دیدگاه میرزای اصفهانی دربارهٔ «تأثیر اصل نفی تشبیه در حجّیّت جمعیّهٔ قرآن کریم» ـ حجت الاسلام و المسلمین سیّدمحمّد بنی‌هاشمی، حجت الاسلام سعید مقدّس
فصلنامه تخصّصی مطالعات قرآن و حدیث **سفینه**
سال پانزدهم، شماره ۵۸ «ویژه قرآن‌بسندگی»، بهار ۱۳۹۷، ص ۱۴۹-۱۸۶

[Downloaded from mail.safinahmagazine.ir on 2026-11-19]

[DOR: 20.1001.1.17350689.1397.15.58.8.5]

دیدگاه میرزای اصفهانی دربارهٔ «تأثیر اصل نفی تشبیه در حجّیّت جمعیّهٔ قرآن کریم»

حجت الاسلام و المسلمین سیّدمحمّد بنی‌هاشمی*
حجت الاسلام سعید مقدّس**

چکیده: اصل نفی تشبیه میان خدا و مخلوقات، یکی از اساسی‌ترین پایه‌های معارف اعتقادی شیعی است. همچنین با رویکرد شیعی، نمی‌توان قرآن را در رساندن مقاصد خود، مستقل از پیامبر اکرمﷺ و اهل بیت ایشان علیهم‌السلام دانست. این دو رویکرد، به عنوان یک رویکرد کلامی و یک رویکرد تفسیری، ارتباطی گسترده با هم دارند، چنانکه مرحوم میرزای اصفهانی در مباحث قرآنی خود نشان داده که اصل نفی تشبیه را به عنوان زیربنای حجّیّت جمعیّهٔ قرآن کریم به حساب آورده است. موضوع این مقال توضیح همین پیوند و نتایج آن است.

کلیدواژه‌ها: اصل نفی تشبیه؛ حجّیّت جمعیّه؛ وجه آیه بودن؛ کلام و لفظ؛ امر عقلی و عقلایی؛ نصوص، میرزا مهدی اصفهانی؛ شناخت قرآن.

*. استادیار دانشگاه آزاد اسلامی واحد تهران مرکزی.
**. دکترای فلسفه و کلام اسلامی، دانش آموخته حوزه علمیه saeedmoghadas@gmail.com

۱) نفی تشبیه میان خدا و مخلوقات در حوزهٔ: ذات، صفات و انجام فعل

در مجموعهٔ معارف اهل بیت علیهم‌السلام یکی از مهم‌ترین پایه‌های توحید، «نفی تشبیه میان خدا و مخلوقات» است. براساس این اصل، خداوند متعال از هیچ جهتی مانند مخلوقات خود نیست. مخلوقات، ذاتاً نیازمند و محتاج هستند و همواره نقص‌ها و کاستی‌ها، آنها را در برگرفته است. حتی اگر هم کمالی را دارا هستند، به خودی خود واجد آن نیستند. نه دارا بودن کمالات به اختیارشان است و نه از دست دادن کمالات به اختیار آنها. در عین بهره‌مندی از علم و قدرت و حیات و... به روشنی در می‌یابند که ذاتشان، غیر کمالاتشان است. در می‌یابند که: «به خودیِ خود» فاقد هرگونه کمالی می‌باشند و هر کمالی را که دارا شده‌اند، «از پیش خود» ندارند، بلکه به آنها «اعطا شده» و امکان دارد از آنها «پس گرفته شود». به این ترتیب نه تنها خداوند از جهت نقص و نیازمندی ذاتی، شبیه مخلوقات خود نیست، بلکه حتی در هیچ یک از کمالات نیز به آنها شباهت ندارد. اینگونه است که در ادبیّات روایات اهل بیت علیهم‌السلام، «خدا و مخلوقات» در ذات و صفات، «مباین»[1] با هم دانسته شده‌اند. به این معنا که هیچ وجه مشترکی با هم ندارند.

اصل نفی تشبیه، نه تنها بین خدا و مخلوقات برقرار است، بلکه صنع (ساختن) و فعل (کار انجام دادن) و خلق (آفریدنِ) خدا نیز هیچ شباهتی به صنع و فعل و خلق مخلوقات ندارد.[2]

۱. به عنوان نمونه: الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِی...مُبَایِنٌ لِجَمِیعِ مَا أَحْدَثَ فِی‌الصِّفَات (التّوحید/۶۹)، اَللَّهُمَّ یَا ذَا الْقُدْرَةِ الَّتِی صَدَرَ عَنْهَا الْعَالَمُ مُکَوَّناً مَبْرُوءاً عَلَیْهَا...أَنْشَأْتَهُ لِیَکُونَ دَلِیلًا عَلَیْکَ، بِأَنَّکَ بَائِنٌ مِنَ الصُّنْعِ. (المزار الکبیر/۳۰۰)

۲. لازم به تذکر است که تعابیری مانند «صُنع»، «فعل» یا «خلق» می‌توانند به دو معنا به کار بروند: معنای نخست عبارت است از «معنای مصدری». بر اساس آن، می‌توان «صُنع» را به معنای «ساختن»، «فعل» را به معنای «کار انجام دادن» یا «خلق» را به معنای «آفریدن» دانست. در این حالت هریک از این سه تعبیر را به صورت مصدری معنا کرده‌ایم. اما معنای دوم عبارت است

[Downloaded from mail.safinahmagazine.ir on 2026-11-19]
[DOR: 20.1001.1.17350689.1397.15.58.8.5]

به عنوان نمونه به برخی ویژگی‌های انجام کار توسط انسان توجّه کنید:

در هر فعلی که انجام می‌دهیم محتاج به علم و قدرت هستیم که هر دو غیر از خود ما هستند. میزان معلومات ما محدود است. چنین نیست که هر چیزی را بدانیم. بلکه آگاهی‌های ما به زمینه‌هایی خاص محدود می‌شود. توانایی‌های ما نیز محدودند و به روشنی در می‌یابیم که از انجام بسیاری از امور، عاجز و ناتوان هستیم. برای افعال خارجی خود، به ابزارهایی نیاز داریم. مانند اینکه برای سخن گفتن نیازمند زبانیم، برای نوشتن، به نوشت افزار محتاجیم و... .

اما خداوند، منزّه از این است که کار خود را بدین شیوه به انجام رساند. او نه نسبت به چیزی، نادان است و نه از انجام دادن کاری، ناتوان. برای کار انجام دادن، به هیچ چیز نیاز ندارد، نه به علم و قدرتی از غیر خود، و نه به ابزار و آلات.

چنین دیدگاهی در مورد فعل خدا، نتیجهٔ «نفی تشبیه میان خدا و خلق» است. اگر کسی فعل خداوند را با فعل انسان مقایسه کند و ویژگی‌های آن دو را همانند هم بداند، در واقع خدا را به مخلوقاتش تشبیه کرده است. مثلاً اگر کسی انجام کار توسّط خدا را نیازمند ابزار و ادوات بداند، در واقع خدا را نیازمند آنها دانسته یا اگر برای کار انجام دادن خدا، حوزهٔ محدودی را تعریف کند، خدا را در حوزه‌ای خاص، محدود کرده و از انجام سایر کارها ناتوان دانسته است و... . به بیان دیگر، اگر بخواهیم به اصل «نفی تشبیه میان خدا و مخلوق» وفادار بمانیم، به ناگزیر باید فعل (کار انجام دادن) خداوند را نیز منزّه از فعل دیگران و بی‌شباهت

از «معنای حاصل مصدری»، یعنی منظورمان از «صُنع»، «شیء ساخته شده» (مصنوع)، منظور از «فعل»، «کار انجام شده» (مفعول) و منظور از «خلق»، «شیء آفریده شده» است (مخلوق). در بحث فوق، نخست درباره‌ی فعل به معنای مصدری (کار انجام دادن) بحث می‌کنیم و سپس درباره‌ی فعل به معنای حاصل مصدری (کارِ انجام یافته) سخن خواهیم گفت.

[Downloaded from mail.safinahmagazine.ir on 2026-11-19]

[DOR: 20.1001.1.17350689.1397.15.58.8.5]

با فعل خویش بشناسیم.

آنچه در مورد فعل (کار انجام دادن به معنای عام) مطرح شد، در مورد فعل خاصّی همچون تکلّم (سخن گفتن) نیز برقرار است. به عنوان نمونه به برخی ویژگی‌های تکلّم انسان توجّه کنید:

در مواردی، پیش از آنکه سخن بگوییم فکر می‌کنیم. جملات و مقاصدی را که می‌خواهیم برسانیم، ابتدا پیش خود مرتّب و منظّم می‌سازیم و پس از آن سخن می‌گوییم.

حقیقتی خارجی را به برکت نور علم، لحاظ می‌کنیم و از قالب الفاظ برای اشاره به آن کمک می‌گیریم. در جملهٔ «آب می‌خواهم»، «می‌فهمیم» که تشنه شده‌ایم و «می‌فهمیم» که لفظ آب برای مایعی وضع شده که تشنگی ما را برطرف می‌کند. اگر کشف و روشنایی‌ای در کار نبود، هیچ یک از این فهم‌ها برای ما حاصل نمی‌شد.

هنگام سخن گفتن، حقیقت خارجی آب را در نفس خود، لحاظ می‌کنیم. یعنی از تمامی اشیایی که در اتاق قرار دارند، چشم می‌پوشیم، توجّه خود را به مایع داخل ظرف متمرکز می‌سازیم و سپس لفظ «آب» را برای اشاره به آن، به کار می‌گیریم؛ بدون اینکه پیش از اظهار آن در قالب لفظ، مخاطبمان از آن خبر دار شود.

اگر بپنداریم که سخن گفتن خداوند به معنای «آشکار کردن منظورهای باطنی و نفسانی او» ست، در واقع پنداشته‌ایم که خداوند نیز مانند ما دارای باطن و ضمیر است. همچنین اگر بپنداریم که در هنگام تکلّم یا پیش از آن، حقایقی برای خداوند آشکار می‌شود و او آنها را می‌فهمد، درحقیقت خدا را برای کشف و لحاظ حقیقت خارجی، به نور علم نیازمند دانسته‌ایم. اگر توهّم کنیم که تکلّم

[Downloaded from mail.safinahmagazine.ir on 2026-11-19]

[DOR: 20.1001.1.17350689.1397.15.58.8.5]

خداوند، نیازمند به کاربرد الفاظ یا مسبوق به تفکر باشد، خداوند را در این عرصه، نیازمند انگاشته‌ایم.

در مجموع، هیچ یک از شرایطی که بر سخن گفتن ما در حال تکلّم یا پیش از آن، حاکم است در مورد خداوند قابل طرح نیست. بنابراین تکلّم (سخن گفتن) خداوند، به هیچ وجه به تکلّم (سخن گفتن) بشر، قابل تشبیه و با آن قابل مقایسه نیست. در غیر این صورت، از رویکرد توحیدی منحرف شده‌ایم. چرا که لازمهٔ «تشبیه میان تکلّم خدا و مخلوق» این است که «ذات خدا و مخلوق» را شبیه به یکدیگر بدانیم.

۲) «برقراری شباهت میان مفعول خدا و خلق»: تشبیه آمیز یا غیر تشبیه آمیز؟

در عنوان پیشین در مورد شبیه نبودن فعل خدا و فعل بشر (به معنای مصدری) سخن گفتیم. در این باره سخن رفت که اگر میان «کار انجام دادن خدا» و «کار انجام دادن بشر» شباهت برقرار کنیم، در واقع خود خدا را به بشر تشبیه کرده‌ایم. حال بحث گذشته را در مورد فعل خدا و فعل مخلوقات (به معنای حاصل مصدری) پی می‌گیریم. اکنون می‌خواهیم ببینیم اگر کسی میان «مفعول و مصنوع بشر» و «مفعول و مصنوع خداوند»، شباهت برقرار کند، آیا باز هم خدا را به بشر تشبیه کرده است یا خیر؟ و دیگر آنکه: «برقرار کردن شباهت میان مفعول خدا و بشر»، در چه صورتی به «تشبیه خدا و بشر به یکدیگر» می‌انجامد؟

پاسخ به پرسش فوق را در قالب سه فرض، پی‌گیری و سپس آن را جمع‌بندی می‌کنیم:

فرض اول:

دو نقّاشی بر روی دیواری نقش بسته که می‌دانیم هر دو، کار بشر است. این دو نقّاشی شباهتهایی به هم دارند. مثلاً هر دو رنگین، محسوس، و دارای بُعد و

[Downloaded from mail.safinahmagazine.ir on 2026-11-19]
[DOR: 20.1001.1.17350689.1397.15.58.8.5]

اندازه‌اند و... وقتی بدانیم که هردو نقّاشی، کار بشر است، اصل را بر این قرار می‌دهیم که دیگر خصوصیّت‌های آن دو -که به بشری بودن نقّاشی‌ها بر می‌گردد- نیز تفاوتی با هم ندارند. مثلاً به نقّاشی نخست دست می‌کشیم و می‌یابیم که نقش و نگارهایش جاندار نمی‌شوند. پیش از آنکه به نقّاشی دوم دست بکشیم و این ویژگی را در آن تجربه کنیم، می‌توانیم بگوییم: «قاعدتاً نقاشی دوم نیز همین ویژگی را دارد. چون آن هم ساختهٔ دست بشر عادی است. البته این احتمال وجود دارد که نقّاشی دوم با آنکه ساختهٔ بشر است امّا از این جنبه، خارق العاده باشد و نقش و نگارش با یک بار دست زدن، جاندار شود. اما این احتمال، «عقلایی و قابل اعتنا» نیست چون کار، کار بشر عادی است.»

از اینجا ما می‌توانیم به یک «اصل و قاعده» برسیم و بگوییم: «اصل بر این است که این دو نقّاشی به خاطر بشری بودن هر دو، از این جهت نیز به هم شباهت دارند، مگر آنکه خلافش ثابت شود.» به بیان دیگر، با آنکه احتمال می‌دهیم این دو نقّاشی، احکام متفاوتی داشته باشند، اما به آن اعتنا نمی‌کنیم چون به واسطهٔ «استناد هر دو نقّاشی به بشر» و «شباهت دو نقّاش با هم» می‌توانیم اصل را بر شباهت تمام عیار دو نقّاشی بگذاریم.

فرض دوم:

حال فرض بحث را تغییر می‌دهیم:

دو نقّاشی بر روی دیواری نقش بسته که می‌دانیم یکی از آنها کار انسان و دیگری کار مستقیم خداوند متعال است. این دو نقّاشی «از برخی جهات» شبیه به یکدیگرند. مثلاً: هر دو رنگین، محسوس، دارای بُعد و اندازه‌اند و... حال سؤال این است که آیا می‌توان این دو نقّاشی را به صِرف شباهتهایی اینگونه، از سایر جهات نیز شبیه به یکدیگر دانست و به همین خاطر با هر دوی آنها، برخوردی

[Downloaded from mail.safinahmagazine.ir on 2026-11-19]
[DOR: 20.1001.1.17350689.1397.15.58.8.5]

یکسان داشت؟ مثلاً روی نقّاشی بشر دست می‌کشیم و می‌یابیم که نقش و نگارهای آن با لمس کردن، جاندار نمی‌شوند. حال، این گزاره را ببینید: «گیاهان یا حیواناتی که در نقّاشی انسان هستند، با لمس کردن، جاندار نشدند. قاعدتاً نقّاشی‌ای که کار خداوند است نیز چنین است. و اگر آن را لمس کنیم نیز اتّفاق خاصّی رخ نخواهد داد.» آیا این گزاره درست است؟ آیا در این فرض نیز مانند فرض قبل، می‌توان اصل را بر شباهت دو نقّاشی گذاشت؟

در فرض اوّل بدین روی، اصل را بر شباهت دو نقّاشی گذاشتیم که می‌دانستیم هر دو نقّاشی «کار بشر» است. اما اگر در اینجا اصل را بر شباهت دو نقّاشی بگذاریم، در واقع با «اصل نفی تشبیه میان خدا و مخلوق» مخالفت کرده‌ایم. به بیان دیگر، اگر کسی اصل را بر شباهت دو نقّاشی با یکدیگر بگذارد، دانسته یا ندانسته به «تشبیه خدا به مخلوق» دچار شده است. چرا که در واقع کار خدا را شبیه کار بشر می‌داند. بدین سان، فاعلیّت خدا و بشر را یکسان و همگون شمرده است که این، چیزی جز تشبیه ذات خدا به انسان نیست.

فرض سوم:

حال فرض کنید که نقّاشی خدا و نقّاشی بشر در مقابل ماست. ابتدا روی نقّاشی بشر دست می‌کشیم و می‌یابیم که نقش و نگارهای آن، در اثر یک بار دست کشیدن، جاندار نمی‌شوند. سپس همین کار را با نقّاشی خداوند می‌کنیم یعنی لمسش می‌کنیم و می‌یابیم که این نقّاشی نیز همان خصوصیّت نقّاشی بشر را دارد. به این ترتیب می‌توان گفت این دو نقّاشی، مجموعه شباهت‌هایی با یکدیگر دارند: هر دو رنگین، محسوس، دارای بُعد و اندازه‌اند، نقش و نگارشان با یکبار لمس شدن، جاندار نمی‌شود.

چرا در این فرض می‌توانیم در مورد ویژگی مشابه این دو نقّاشی بدین گونه

[Downloaded from mail.safinahmagazine.ir on 2026-11-19]
[DOR: 20.1001.1.17350689.1397.15.58.8.5]

قضاوت کنیم در حالی که در فرض دوم مجاز به چنین قضاوتی نبودیم؟ پاسخ روشن است. در فرض سوم مجازیم هر دو نقّاشی را از این جهت نیز شبیه به هم بدانیم، چون هر دو نقّاشی را لمس کرده‌ایم و یافته‌ایم که نقش و نگار هیچ یک جاندار نشده‌اند. به بیان دیگر، به خاطر ویژگی مشترکی که در هر دو نقّاشی «کشف کرده‌ایم» آن دو را شبیه به هم دانسته‌ایم. همان دلیلی که ما را مُجاز می‌کند هر دو نقّاشی را «محسوس» و «رنگین» بدانیم، به ما اجازه می‌دهد که هر دو نقّاشی را از این حیث نیز مشابه هم بشناسیم و بگوییم: «نقش و نگار هر دو با یک بار لمس شدن جاندار نمی‌شود.» در حالی که در فرض دوم، «شبیه دانستن دو نقّاشی» به خاطر «شبیه دانستن دو نقّاش» بود. در فرض دوم، برقراری شباهت میان نقّاشی خدا و بشر، به این سبب بود که فاعلیّت خدا و بشر را شبیه به یکدیگر پنداشته بودیم که این لزوماً به تشبیه میان ذات خدا و بشر می‌انجامید. لذا مُجاز نبودیم چنین شباهتی را میان دو نقّاشی برقرار کنیم. اما در فرض سوم می‌توانیم دو نقّاشی را شبیه هم بدانیم چون تشبیه آن دو به یکدیگر، به تشبیه خدا و خلق نمی‌انجامد.

پیامد این سه فرض

نتایج مقایسهٔ سه فرض یاد شده را در قالب سه نکته جمع‌بندی می‌کنیم:

۱) در مورد کارهای بشری، همواره ویژگی‌هایی وجود دارد که به جنبهٔ «بشری بودن» آنها باز می‌گردد. در این ویژگی‌ها می‌توانیم اصل را بر شباهت میان کارهای بشر بگذاریم و احتمال متفاوت بودن را «غیرقابل اعتنا» تلقّی کنیم. به این سبب که فاعل این کارها به یکدیگر شبیه هستند.

۲) وقتی محصول کار خدا و کار بشر را با یکدیگر مقایسه می‌کنیم، نمی‌توانیم به محض شباهت ظاهری، اصل را بر شباهت تمام عیار آن دو با یکدیگر بگذاریم،

[Downloaded from mail.safinahmagazine.ir on 2026-11-19]
[DOR: 20.1001.1.17350689.1397.15.58.8.5]

چون فاعل آن دو و -در نتیجه- فاعلیّت‌های آنها از هیچ جهت به یکدیگر شباهت ندارند. در نتیجه احتمال متفاوت بودن و شبیه نبودن محصولات کار آن دو، برخلاف حالت قبل، «قابل اعتنا»ست.

۳) بنابراین در هر موردی که بخواهیم میان محصول کار بشر و کار خداوند، شباهت برقرار کنیم باید دلیل قانع کننده‌ای داشته باشیم. صِرف شباهت ظاهری از یک یا چند جهت، کافی نیست برای آنکه آن دو محصول را از هر جهت شبیه به هم بدانیم. در اینجا باید به وجوه شباهتی که میان آن دو کشف کرده‌ایم، اکتفا کنیم و حق نداریم از آنچه برایمان مکشوف شده، به وجوه دیگری که مکشوف ما نشده پل بزنیم و اصل را بر شباهت تمام عیار میان آن دو بگذاریم.

۳) پی بردن به وجه اعجاز: با تشبیه یا بدون تشبیه؟

عصای حضرت موسی علیه‌السلام را در نظر بگیریم. ایشان عصای خود را آیه و نشانهٔ حقّانیّت ادّعای نبوّتشان دانسته‌اند. اما پیش از آنکه وجه آیه بودن آن را برای مردم روشن کنند، آیا کسی می‌تواند به محض مشاهدهٔ عصا به این امر پی ببرد؟ مثلاً آیا می‌تواند بگوید: «چون عصا برای بشر، ابزاری است که راه رفتن را آسانتر می‌کند، "علی القاعده" وجه آیه بودن عصای موسی علیه‌السلام این است که راه رفتن را برای ایشان آسان‌تر می‌کند؟»

روشن است که اینگونه گمانه‌زنی، براساس تشبیه میان کار خدا و کار بشر می‌باشد که عقلاً مردود است. کسی که این حدس را می‌زند، در حقیقت «محصول فعل خدا و فعل بشر» را «به دلیل تشبیه فاعلیّت خدا و بشر»، به یکدیگر شبیه دانسته است. به بیان ساده‌تر معتقد شده است که: «چون بشر، عصا را برای راه رفتنِ آسانتر می‌سازد و به کار می‌گیرد، عصای الهی در دست حضرت موسی علیه‌السلام هم باید علی القاعده همین کارکرد را داشته باشد.» این چیزی جز

[Downloaded from mail.safinahmagazine.ir on 2026-11-19]
[DOR: 20.1001.1.17350689.1397.15.58.8.5]

تشبیه فاعلیّت خدا به فاعلیّت بشر نیست که به تشبیه میان ذات آن دو می‌انجامد.

البتّه اگر در عمل می‌دیدیم که حضرت موسی علیه‌السلام با هر بار عصا زدن خود بر زمین، مثلاً کیلومترها راه را طی می‌کند، آنگاه بدون اینکه به تشبیه باطل میان فاعلیّت خدا و انسان بیفتیم، به وجه آیه بودنِ عصای موسی علیه‌السلام پی می‌بردیم. در چنین حالتی، که به ارائهٔ عملی حضرت موسی علیه‌السلام می‌دانستیم که این عصا از بعضی جهات، شبیه به عصاهای معمولی بشر است، صِرفاً در همان جهت خاصّ می‌توانستیم بین آن دو شباهت برقرار کنیم، ولی پل زدن از «برخی جهات» به «همهٔ جهات»، بی‌دلیل و برخاسته ازتشبیه خدا و خلق بود. به بیان دیگر، اگر با ارائهٔ حضرت موسی علیه‌السلام می‌فهمیدیم یکی از کارکردهای این عصا، مانند عصای بشری، آسان‌تر و سریع‌تر کردن حرکت است، می‌توانستیم این جهت شباهت را در کنار سایر جهات بگذاریم و بگوییم: «این عصا دیدنی است، از جنس چوب است، اندازه و درازا دارد و همچنین کار کرد حرکتی دارد». اما آیا می‌توانستیم بگوییم: «معلوم می‌شود که این عصا از سایر جهات نیز به عصاهای عادی شباهت دارد»؟ پاسخ منفی است، زیرا نوعی تعمیم بی‌دلیل است که در مبنای منطق نیز نوعی مغالطه و خلاف روش علمی به شمار می‌آید.

شیوه‌های مختلف ارائهٔ آیهٔ نبوت

آنچه گفتیم یکی از شیوه‌هایی است که در بیّنات و معجزات انبیا مطرح است و آن اینکه وجه آیه بودن اعجاز نبی به «ارائهٔ عملی» او آشکار می‌شود. یعنی بدون اینکه حضرت موسی علیه‌السلام کلامی بگوید، عصای خود را می‌افکند و عصا تبدیل به اژدها می‌شود. یا آن را به زمین می‌زند و عصا تبدیل به درخت می‌شود، یا آن را درون دریا می‌زند و آب را از میان می‌شکافد.

در **شیوهٔ دوم** معرفی وجه آیه بودن آیه، «به صورت قولی» و پیش از ارائهٔ عملی

[Downloaded from mail.safinahmagazine.ir on 2026-11-19]
[DOR: 20.1001.1.17350689.1397.15.58.8.5]

است. به طور مثال حضرت صالح علیه‌السلام از دل کوه، شتری را بیرون می‌آورد. تا اینجا «یک وجه» آیه بودن آیهٔ خدا (ناقه) با ارائهٔ عملیِ حضرت صالح روشن شده که «شتری» از دل «کوهی» بیرون می‌آید. اما در عین حال، حضرت صالح «وجهی دیگر» از اعجاز بودن ناقه را با «گفتار» خود آشکار می‌کند؛ پیش از آنکه آن را عملاً ارائه نماید، می‌فرماید: «این شتر از جنبه‌ای دیگر نیز آیهٔ خدا و نشانهٔ صدق ادّعای من است. وجه آیه بودن آن، این است که همهٔ شما در یک روز بدون نوشیدن آب صرفاً با نوشیدن شیر آن، سیراب می‌شوید. البته شرط آنکه این وجه برای شما آشکار شود، این است که یک روز خودتان آب بنوشید و روز بعد هیچ یک از شما لب به آب نزنید و اجازه دهید که شتر، تمامی آبهای موجود را بنوشد.»[1] در این حالت، وجه دوم آیه بودن شتر به «ارائهٔ قولیِ» پیامبر خدا آشکار شده است.

در **شیوهٔ سوم** این مردم هستند که وجه آیه بودن آیه را به پیامبر پیشنهاد می‌دهند. مثلاً از پیامبر می‌خواهند که ماه را به دو نیم کند یا از او می‌خواهند که درختی را با اشاره، نصف کند و نیمی از آن را به سمت خود بخواند و پیامبر، پیشنهاد آن‌ها را می‌پذیرد و کاری را که از وی خواسته‌اند ارائه می‌کند.

نکتهٔ مهم آن که: در هر یک از این سه شیوهٔ یاد شده، «وجه اعجاز» از طریق «تشبیه میان فاعلیّت خدا و خلق» به دست نمی‌آید. در شیوهٔ نخست، وجه آیه بودن آیهٔ الهی به ارائهٔ عملیِ پیامبر آشکار می‌شود. در شیوهٔ دوم، روشن شدن وجه اعجاز به ارائهٔ قولیِ نبی بستگی دارد و در شیوهٔ سوم آشکار شدن وجه اعجاز به این است که پیامبر، پیشنهاد مخاطبانش را بپذیرد. ممکن است پیامبر، پیشنهاد مخاطبانش را نپذیرد و در عین حال وعده دهد که مثلاً آیه بودن ماه یا

۱. بنگرید به: بحارالانوار ج ۱۱ ص ۳۸۵.

[Downloaded from mail.safinahmagazine.ir on 2026-11-19]

[DOR: 20.1001.1.17350689.1397.15.58.8.5]

درخت را از وجه دیگری رو خواهد کرد. در این صورت، جای اعتراض و یا گمانه‌زنی در مورد وجه آیه بودن آیه، باقی نمی‌ماند. چرا که از یک سو با ارائهٔ همان وجهی که خود پیامبر صلاح می‌داند، حجّت بر مخاطبان تمام می‌شود و از سوی دیگر، آنها عقلاً حق ندارند که با رویکردی تشبیه آمیز، وجه اعجاز نبی را از پیش خود تعیین کنند.

در مجموع می‌توان گفت: اگر نه ارائهٔ عملی‌ای در بین باشد، نه ارائهٔ قولی صورت گیرد و نه پیامبر به پیشنهاد مخاطبان، پاسخ مثبت دهد، راه برای تشخیص «وجه آیه بودن آیه» بسته می‌شود. به بیان دیگر، تشخیص وجه آیه بودن آیهٔ الهی، صِرفاً به اعلام نبی بستگی دارد که می‌تواند به صورتهای مختلف صورت گیرد. البته عقلاً محال نیست که خداوند به طور مستقیم و جدا از اعلام و ارائهٔ نبی، وجه اعجاز او را به کسی تفهیم یا الهام کند، ولی فرض بحث ما این است که چنین ارتباط مستقیمی وجود ندارد و ارتباط خداوند با بندگانش صرفاً از طریق فرستادهٔ او برقرار می‌شود.

۴) گذار از لفظ به کلام: با تشبیه یا بدون تشبیه؟

اصل عقلایی گذار از لفظ به کلام

اساساً «لفظ» اعم از «کلام» است. به بیان دیگر هر کلامی لفظ هست، اما هر لفظی کلام نیست.[۱] کلام یعنی «مایُتکلّم به لإفهام المقاصد.» وقتی کسی کلامی را به زبان می‌آورد، می‌خواهد مقاصدی را به مخاطبش برساند؛ ولی الفاظی که از دهان فرد خارج می‌شود، لزوماً جنبهٔ کلام بودن ندارد و رسانای مقصود نیست. مانند الفاظی که از دهان فرد خواب بیرون می‌آید یا الفاظی که بی‌اختیار و از سر سهو

۱. البتّه قاعده‌ی «اذا افترقا اجتمعا و اذا اجتمعا افترقا» در اینجا صادق است. آنجا که این دو کلمه در یک عبارت جمع شوند، معانی متفاوت دارند. ولی اگر جدا از یکدیگر به کار روند، ممکن است به جای هم استعمال شوند.

[Downloaded from mail.safinahmagazine.ir on 2026-11-19]
[DOR: 20.1001.1.17350689.1397.15.58.8.5]

به زبان فرد می‌آید.[1] البتّه وقتی در محیط عقلایی کسی الفاظی را به کار می‌برد، فرض اوّلیّهٔ ما این است که «الفاظ» او «کلام» هستند، مگر آنکه قرینه‌ای بر خلاف وجود داشته باشد. به بیان دیگر اصل متعارف این است که در مقام گفتگو، افراد، خواب زده و غافل نیستند و این احتمال را که الفاظشان کلام نباشد، «عقلایی و قابل اعتنا» نمی‌دانیم. مثلاً فردی را در نظر بگیرید که به مغازهٔ میوه فروشی رفته است. در این حالت هردو طرف اصل را بر این می‌گذارند که الفاظ طرف مقابلشان «کلام» است. به همین دلیل هر کدام به الفاظ طرف مقابل، ترتیب اثر می‌دهند و آنچه را در عرف از الفاظ او فهمیده می‌شود، «مقصود» و «مراد» وی می‌دانند. فرض کنید که کسی برای فروشنده تشکیک کند که: "شاید این مشتری از تعبیر «سیب به من بدهید» منظوری غیر از آنچه به طور متعارف از آن فهمیده می‌شود، داشته باشد." در چنین حالتی هیچ کس چنین سخنی را جدّی نمی‌گیرد و به آن اعتنا نمی‌کند، و همین گونه است در مورد خریدار.

احتمال کلام بودن یا کلام نبودن الفاظ الهی

پل زدن از «لفظ» به «کلام»، یک اصل بشری و عقلایی است. اما آیا این اصل را می‌توان در مورد «الفاظی که از جانب خداوند فرو فرستاده شده» نیز جاری دانست؟ فرض کنیم خداوند متعال، قرآن را به عنوان آیه خود و نشانهٔ صدق ادّعای پیامبر اکرمﷺ به صورت «الفاظی» نقش بسته بر الواح فرو می‌فرستاد. در این صورت، ما با الفاظی به عنوان مفعول (محصول فعل) و مصنوع و مخلوق خدا روبرو بودیم و می‌خواستیم ببینیم آیا با محصول و مصنوع و مخلوق بشر،

۱. در این حالت، لفظ از مفهوم خود خالی نمی‌شود. به بیان دیگر، الفاظی که مهمل نباشند مفاهیمی دارند که به محض مواجه شدن با الفاظ به آنها منتقل می‌شویم. اما نکته‌ی مهم این است که در عین حال نمی‌توانیم مفاهیم الفاظی را که فرد خواب یا ساهی به کار می‌برد، به عنوان «مقاصد، معانی و مرادات وی» به رسمیّت بشناسیم. بدین روی، «کلام» بودنِ الفاظ چنین کسی را نفی می‌کنیم.

[Downloaded from mail.safinahmagazine.ir on 2026-11-19]
[DOR: 20.1001.1.17350689.1397.15.58.8.5]

قابل تشبیه هست یا خیر؟ در این حالت چند مطلب بدیهی و روشن بود، مانند اینکه: «جنس آنچه فرو فرستاده شده «لفظ» است، این «الفاظ» محسوس هستند یا دارای امتداد و رنگ هستند.» اما آیا می‌شد این نقوش را به صرف لفظ بودن، «کلام» نیز دانست؟ با توجه به آنچه رفت، بدون ارائهٔ پیامبر نمی‌توانستیم این «الفاظ» را از جانب خود، «کلام» بدانیم.

با این حال چه بسا گفته شود: «در عرف عقلا، اصل بر این است که وقتی الفاظی را استعمال می‌کنند، در پی آنند که مقصودی را برسانند. نوعاً چنین است که در روش متداول عقلا، الفاظ به طور مهمل و بدون اینکه مفهوم متعارف آن را قصد کرده باشند، به کار نمی‌رود. بنابراین وقتی که الفاظی از جانب خداوند نازل شد، معلوم و بدیهی است که این الفاظ، کلام است و مفهوم متعارف آن، مقصود خداست.» روشن است که چنین تحلیلی براساس تشبیه فاعلیّت خدا و خلق مطرح می‌شود. چون این احتمال مطرح بوده که این الفاظ، در آیه بودنشان برای خداوند، صرفاً کاربرد غیرکلامی داشته باشند.

مثلاً ممکن بود پیامبراکرمﷺ بفرمایند: «آیه بودن الفاظ خدا، صرفاً به این است که آن را روی پارچه‌ای بنویسند و بر موضعی از بدن که درد می‌کند، بگذارند تا دردش آرام بگیرد.» در این صورت ما این سخن را غیر عقلی و غیر منطقی نمی‌دانستیم. هم‌چنین ممکن بود بفرمایند: «باید آیات آن را با آب زعفران داخل ظرفی بنویسید و سپس با قدری آب، نوشته‌ها را بشویید و بعد آن را میل کنید تا دل‌هایتان به انوار معارف الهیّه منوّر شود.»، این سفارش را نیزخلاف عقل نمی‌شمردیم و نمی‌گفتیم: «پیامبر، سخن بیهوده می‌فرماید.» هیچ یک از این احتمالها مردود نبود چون می‌دانستیم این الفاظ، الفاظ خداست و فاعلیّت خدا هیچ شباهتی با فاعلیّت مخلوقات ندارد. لذا این احتمال وجود داشت که الفاظ او

[Downloaded from mail.safinahmagazine.ir on 2026-11-19]
[DOR: 20.1001.1.17350689.1397.15.58.8.5]

هرگز بار کلامی نداشته باشند. در کنار این احتمالات، احتمال اینکه پیامبر اکرمﷺ الفاظ الهی را همچون کلام بشری به کار ببرند، نیز منتفی نبود.

اینکه وجه آیه بودن این الفاظ در کدام یک از این احتمالات بروز و ظهور خواهد کرد، عقلاً برای ما قابل تشخیص نبود و باید صرفاً منتظر ارائهٔ قولی یا عملی پیامبر می‌ماندیم.

تذکّر امیرمؤمنان علیه‌السلام به اصل نفی تشبیه و استفادهٔ میرزا مهدی اصفهانی از آن

بحثی که دربارهٔ عدم شباهت فعل (مفعول) خدا و فعل (مفعول) بشر مطرح شد، در روایات متعدّدی از اهل بیت علیهم‌السلام مورد بحث و تأکید قرار گرفته و بر «آنچه در عرف به عنوان کلام تلقی می‌شود» تطبیق داده شده است.[1] به عنوان نمونه، امام امیر المؤمنین علیه‌السلام دربارهٔ کلام الهی چنین می‌فرمایند:

إِيَّاكَ أَنْ تُفَسِّرَ الْقُرْآنَ بِرَأْيِكَ حَتَّى تَفْقَهَهُ عَنِ الْعُلَمَاءِ، فَإِنَّهُ رُبَّ تَنْزِيلٍ يُشْبِهُ بِكَلَامِ الْبَشَرِ. وَ هُوَ كَلَامُ اللَّهِ وَ تَأْوِيلُهُ لَا يُشْبِهُ كَلَامَ الْبَشَرِ كَمَا لَيْسَ شَيْءٌ مِنْ خَلْقِهِ يُشْبِهُهُ، كَذَلِكَ لَا يُشْبِهُ فِعْلُهُ تَبَارَكَ وَ تَعَالَى شَيْئاً مِنْ أَفْعَالِ الْبَشَرِ، وَ لَا يُشْبِهُ شَيْءٌ مِنْ كَلَامِهِ كَلَامَ الْبِشْرِ. فَكَلَامُ اللَّهِ تَبَارَكَ وَ تَعَالَى صِفَتُهُ، وَ كَلَامُ الْبَشَرِ أَفْعَالُهُمْ. فَلَا تُشَبِّهْ كَلَامَ اللَّهِ بِكَلَامِ الْبَشَرِ فَتَهْلِكَ وَ تَضِلَّ.[2]

برحذر باش از این که قرآن را به رأی خود تفسیر کنی تا اینکه [مقصود] آن را از سوی عالمان [به کتاب خدا] عمیقاً دریابی، چرا که چه بسا فرو فرستاده‌ای که شبیه به کلام بشر است، در حالی که کلام خداست و بازگشت آن شباهتی با کلام بشر ندارد. همانگونه که هیچ چیز از آفریدگانش همانند او نیستند، کار خداوند تبارک و تعالی نیز مثل هیچ یک از کارهای بشر نیست و هیچ چیز از گفتارش با

۱. مثلاً امام صادق علیه‌السلام می‌فرمایند: انَّ كَلَامَ الْبَارِی سُبْحَانَهُ لَا يُشْبِهُ كَلَامَ الْخَلْقِ كَمَا لَا تُشْبِهُ أَفْعَالُهُ أَفْعَالَهُمْ (وسائل الشّیعة ج ۲۷ ص۲۰۱) نیز امام رضا علیه‌السلام می‌فرمایند: كَلَامُ الْخَالِقِ لِمَخْلُوقٍ لَيْسَ كَكَلَامِ الْمَخْلُوقِ لِمَخْلُوقٍ. (الاحتجاج ج ۲ ص ٤٠٥)

۲. بحارالانوار ج ۸۹ ص ۱۰۷ به نقل از توحید صدوق.

[Downloaded from mail.safinahmagazine.ir on 2026-11-19]

[DOR: 20.1001.1.17350689.1397.15.58.8.5]

گفتار بشر، شباهت ندارد. پس کلام خداوند تبارک و تعالی، نشانهٔ اوست و کلام بشر [از] کارهای آنان است. پس کلام خدا را با کلام بشر همانند مکن که بدبخت و گمراه می‌گردی.

در اینجا امام علیه‌السلام مفعول و مصنوع بشر را ناهمانند با مفعول و مصنوع خداوند معرّفی فرموده‌اند و سپس این عدم شباهت را به مصداق خاصّی (گفتار خدا و گفتار خلق) سرایت داده‌اند. روشن است که قاعدهٔ «اذا افترقا اجتمعا» در این تعبیر به کار گرفته شده و در فرمایش امیرمؤمنان علیه‌السلام واژهٔ «کلام» به «الفاظی که خداوند در قرآن نازل فرموده» اطلاق شده است؛ اعم از اینکه این الفاظ برای افادهٔ مقاصد متکلّم (خدای متعال) مطابق با زبان متعارف عربی به کار رفته باشد یا مقاصد دیگری غیر از مقاصد کلامی از آن اراده شده باشد. به بیان دیگر، امیرمؤمنان علیه‌السلام در این سخن خود بر این نکته دست گذارده‌اند که «تنزیل» (فروفرستاده)ی خداوند، ممکن است در ظاهر به کلام بشر شباهت داشته باشد و بشر با دیدن برخی از ویژگی‌های کلام بشری، آن را هم «کلام» خدا تلقی کند که لزوماً برای بیان مقاصد الهی نازل شده است؛ با این توجیه که: «جنس آن الفاظی از حروف عربی است که به صورت متعارف برای القاء مقاصد گوینده به کار می‌رود.» اما مهم این است که آنچه در عرف عقلا «کلام» انگاشته شده، صفت و فعل «خدا»ست. به این ترتیب چه بسا بازگشت و پیام آن، شباهتی به کلام بشر نداشته باشد. به تعبیر دیگر، چه بسا این «محصول فعل» و «نشانه»ی خدا، به جنبه‌هایی کاملاً غیرکلامی باز گردد و آنچه در مواجههٔ اوّلیّه و در عرف عقلا «کلام دانسته شده»، به هیچ وجه شبیه کلام بشر و حاوی مقاصد و مرادات الهی نباشد.

البتّه امام علیه‌السلام برای این نفی تشبیه، ملاکی ارائه داده‌اند که عبارت است از: «شبیه نبودن خدا و خلق.» گویی آن حضرت فرموده‌اند: «شباهت برقرار کردن میان

[Downloaded from mail.safinahmagazine.ir on 2026-11-19]
[DOR: 20.1001.1.17350689.1397.15.58.8.5]

مصنوع بشر و مصنوع خدا به این سبب ممنوع و مذموم است که به شباهت میان خدا و مخلوقات او می‌انجامد.»

به این ترتیب، طبق کلام امیرمؤمنان علیه‌السلام برای برقراری شباهت میان مصنوع بشر و مصنوع خدا، راه هر گونه تحلیل تشبیه آمیز بسته می‌شود. یعنی نمی‌توان با استناد به شباهت خدا و خلق، مصنوع خدا و مصنوع بشر را نیز شبیه به یکدیگر معرّفی نمود. پیشتر در این باره سخن رفت که نمی‌توان گفت: «چون در عرف عقلا اصل بر این است که لفظ، برای ارائهٔ مقاصد متکلّم در قالب کلمات متعارف باشد؛ لذا الفاظ الهی نیز چنین هستند.» چرا ما مجاز نبودیم که با این تحلیل‌ها میان «الفاظ خدا و الفاظ بشر» مشابهت برقرار کنیم؟ چون پیش فرض این تحلیل‌ها آن بود که: «خداوند، شبیه مخلوقاتش است و بنابراین فاعلیّت او، مشابه فاعلیّت مخلوقات است. لذا الفاظ و گفتار او نیز، از همان قواعدی تبعیّت می‌کند که بر الفاظ و گفتار بشری، حاکم است». طبق کلام امیرمؤمنان علیه‌السلام هیچ یک از افعال (مفعول و مصنوع‌های) الهی با این پیش فرض، قابل تشبیه به افعال (مفعول و مصنوع‌های) بشری نیستند. لذا با این پیش فرض، نمی‌توان گفت: «الفاظ الهی از حیث کلام بودن، شبیه الفاظ بشری هستند.»

در این حدیث شریف می‌خوانیم که آنچه از سوی خدای متعال فرو فرستاده شده، «صفت» و «آیه» و «نشانه»ی اوست، چنانکه کلام بشر هم «فعل» و «نشانه»ی بشر است. ما حق نداریم رابطه‌ای که میان فعل بشر و خود او وجود دارد را به رابطهٔ میان صفت خدا و خود خدا سرایت دهیم. هر مصنوعی که از بشر سرزده باشد، حاکی از خصوصیّتی است که در او وجود دارد. مثلاً شاعری که شعر می‌گوید، شعر گفتن او حکایت از وجود قریحه و ذوق ادبی‌اش می‌کند و محتوای شعرش نیز دلالت بر حدّ و حدود معلومات او دارد. ما عقلاً نمی‌توانیم

[Downloaded from mail.safinahmagazine.ir on 2026-11-19]
[DOR: 20.1001.1.17350689.1397.15.58.8.5]

این الگو و این گونه ارتباط میان مفعول (محصول فعل) و فاعل بشری را به مفعول (محصول فعل) خداوند با ذات مقدّسش سرایت دهیم. مصنوع خداوند، دلالت بر خصوصیّتی در ذات مقدّس او نمی‌کند و از مفعول و مخلوق او، نمی‌توان به چیزی از ذاتش پی برد. زیرا بین مخلوق خداوند و ذات مقدّسش تباین است، در حالی‌که بین مفعول بشر و ذات او تباین نیست. امّا آیات و نشانه‌های خداوند که مخلوق اویند- در عین تباین با او- «صفت و آیهٔ او» هستند.

مرحوم آیت الله میرزا مهدی اصفهانی با الهام از فرمایش امیر مؤمنان علیه السلام در حاشیهٔ تقریرات خود نوشته است:

نَفسُ ادّعاءِ کونِه کلامَ اللهِ و تَعجیزِهِم، عَینُ تنزیهِ الکَلامِ عَن المشابَهَةِ بِکَلامِ البَشَرِ. فَیُحتَمَلُ کَونُه علی طَورٍ وَراءَ طَورِ کَلامِهِم.[1]

نفس این ادّعا که «قرآن کلام خداست» و عاجز دانستن بشر [از این‌که مثل آن را بیاورند] مساوی است با منزّه دانستن آن کلام از مشابهت با کلام بشر. پس [به دلیل همین ادّعا] احتمال داده می‌شود که این کلام به گونه‌ای متفاوت با کلام بشر باشد، زیرا کلام بشر در قالب آشکار شدن معلومات از طریق استعمال است در حالی که کلام پروردگار - تعالی شأنه- بداهتاً چنین نیست.

میرزای اصفهانی نخست بر اصل نفی تشبیه تمرکز کرده‌اند و سپس با تکیه بر آن، این احتمال را مطرح کرده‌اند که قواعد حاکم بر کلام (الفاظ) خداوند، کاملاً متفاوت با کلام بشر باشد. مانند اینکه خداوند متعال هیچگونه مقصودی را از الفاظ فرو فرستادهٔ خود، قصد و اراده نکند. ایشان با نگاهی برون دینی و عقلیِ محض، صرف ادّعای نبوی صلی الله علیه و آله را که «الفاظ فرو فرستاده، کلام خداست»، برای طرح شدن چنین احتمالی کافی می‌دانند. به بیان دیگر برای قابل اعتنا شدن این

۱. حاشیه‌ی تقریرات حجّیّة القرآن ص ۳٤.

[Downloaded from mail.safinahmagazine.ir on 2026-11-19]
[DOR: 20.1001.1.17350689.1397.15.58.8.5]

احتمال، نیازی نیست که نبوّت پیامبر اکرمﷺ برای مخاطبانشان ثابت شده باشد. همین که مدّعی نبوّت، ادّعا می‌کند که اعجاز او کلام «خدا» ست و «خدا» قرار است که از طریق آن، صدق نبیّ خود را به اثبات برساند، برای طرح این احتمال عقلایی کفایت می‌کند که «شیوهٔ استفاده از الفاظ الهی»، متفاوت از «شیوهٔ استفاده از الفاظ بشر» باشد.

ارائهٔ کلامی الفاظ الهی: تفضّل خداوند

آنچه در عالم واقع رخ داده، این است که پیامبر اکرمﷺ و اوصیای ایشان قرآن را به عنوان کلام و گفتار و سخن خداوند به ما ارائه نموده‌اند. گواه این امر، هم سیرهٔ عملی ایشان است و هم سیرهٔ قولی‌شان. سیرهٔ عملی مثل اینکه: آن را بر مخاطبانشان خوانده‌اند، و سیرهٔ قولی مثل اینکه قرآن را «کلام الله» معرّفی کرده[1] یا تعبیر «خاطب الله»[2] و «قال الله»[3] را به کار برده‌اند. اگر پیامبر اکرمﷺ و اوصیای ایشانعليهم‌السلام چنین نمی‌کردند و قرآن را صرفاً به عنوان الفاظی معرّفی می‌نمودند، که بار معنایی ندارد و هدایت و اعجاز آن از جنبهٔ دیگر است نه معانی آن، هیچ «قبح» عقلی نداشت.

---

۱. میرزای اصفهانی در رساله‌ی تبارک در مقام ارائه‌ی شاهد در این باره می‌نویسند: لِسانُ المُتَحَدّی بِه قَولُهﷺ: «مَا هُوَ شِعْرٌ وَ لَكِنْ كَلَامُ اللَّهِ الَّذِي ارْتَضَاهُ لِمَلَائِكَتِه وَ أَنْبِيائِهِ وَ رُسُلِه» بَعدَ قَولِ الوَلِيدِ: «يَا مُحَمَّدُ أَنْشِدْنِي مِنْ شِعْرِك» (تفسیربرهان ج ۵ ص ۵۲۶. تفسیرنورالثّقلین ج ۵ ص۴۵۵)

روشن است که در تعبیر فوق قرینه وجود دارد که مقصود از «کلام الله»، «الفاظی» است که خداوند «برای تفهیم مقاصد و مرادات خود» فرو فرستاده است. مخالف پیامبر اکرمﷺ قرآن را به عنوان «اشعار پیامبر» معرّفی کرده، اما آن حضرت در مقابل فرموده‌اند: «این الفاظ حاوی مقاصد الهی هستند نه اینکه من از جانب خود مقاصدی را در قالب شعر ارائه کرده باشم».

۲. چنانکه امام باقرعليه‌السلام فرموده‌اند: خَاطَبَ اللَّهُ الْخَلْقَ فَقَالَ: «اتَّبِعُوا ما أُنْزِلَ إِلَيْكُمْ مِنْ رَبِّكُم...» (الاعراف/۳) (بحار الانوار ج ۹ ص ۲۰۹ به نقل از تفسیر قمی)

۳. مانند این کلام امام باقرعليه‌السلام که فرمودند: لَقَدْ قَالَ اللَّهُ عَزَّ وَ جَلَّ فِی كِتَابِهِ لِوُلَاةِ الْأَمْرِ مِنْ بَعْدِ مُحَمَّدٍﷺ خَاصَّةً: «وَعَدَ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا مِنْكُمْ وَ عَمِلُوا الصَّالِحاتِ لَيَسْتَخْلِفَنَّهُمْ فِی الْأَرْضِ...» (النّور/۵۵) (الکافی ج۱ ص۲۵۰)

[Downloaded from mail.safinahmagazine.ir on 2026-11-19]

[DOR: 20.1001.1.17350689.1397.15.58.8.5]

در این جا لازم است میان امور عقلی و عقلایی تفکیک روشنی صورت پذیرد تا قبیح نبودن چنین رویکردی، آشکارتر شود. امور عقلی عبارتند از اموری که تخطّی از آن‌ها به هیچ وجه روا نیست و با هیچ قید و شرطی، مجاز نمی‌شود. مثلاً مادامی که عنوان «ظلم» روی کاری باشد، انجام آن قبیح است. با این رویکرد، معنا ندارد که قائل شویم جایز است که خداوند در شرایط خاصّی ظلمی را مرتکب شود. امّا امور عقلایی اینگونه نیستند و ممکن است تحت شرایط و با وجود قرائن خاصّی، مُجاز تلقی شوند. به بیان دیگر «قبح تخلّف از دریافت عقلی»، مطلق است ولی «قبح تخلّف از امر عقلایی»، مشروط به برقراری شرایط خاصّی است.

«به کارگیری لفظ بدون افادهٔ معانی» از این قبیل است. به عنوان مثال ممکن است مولای عرفی به عبد خود بگوید: «دستوراتی که در هنگام عصبانیّت به تو می‌دهم هیچ یک مورد نظر و خواست من نیست.» از آن به بعد، هرگاه که در حین عصبانیّت شدید، دستوری از ناحیهٔ مولا صادر می‌شود، مورد توجّه عبد قرار نمی‌گیرد. در چنان حالتی، با آنکه مولا در حال به کارگیری «الفاظ» است، اما عبد با این الفاظ معاملهٔ «کلام» نمی‌کند و لذا به آنها ترتیب اثر نمی‌دهد. در این حالت با اعلام پیشین مولا، تخلّف از این روش عقلایی (کلام شمردن الفاظ) قُبحی نخواهد داشت.

خداوند پیشاپیش این بیان را صورت داده که ممکن است از روش متداول عقلا، تخطّی کند. چون از یک سو «اصل کلام بودن لفظ» یک اصل عقلایی است که ممکن است در مواردی و با قرائنی، استثنا بپذیرد؛ و از سوی دیگر در اینجا قرینهٔ مهمّی وجود دارد که عبارت است از: «شبیه نبودن خدا به خلق» و در نتیجه «شبیه نبودن فاعلیّت خدا به فاعلیّت خلق».

[Downloaded from mail.safinahmagazine.ir on 2026-11-19]
[DOR: 20.1001.1.17350689.1397.15.58.8.5]

[Downloaded from mail.safinahmagazine.ir on 2026-11-19]

[DOR: 20.1001.1.17350689.1397.15.58.8.5]

این قرینه باعث می‌شود احتمالِ خارج شدن خداوند از این روش عقلایی، قابل اعتنا باشد و همچنین بتوان خروج خداوند از این روش عقلایی را عقلاً پذیرفت و «قبیح» تلقّی نگردد. به این ترتیب اگر الفاظ قرآن، «کلام» نبود، ظلمی از سوی خداوند به مردم صورت نگرفته بود، بلکه با عدل الهی سازگار بود، و وی آنان را صرفاً از تفضّل خود محروم نموده بود.

جایز نبودن تشبیه کلام خدا و کلام بشر «از بعضی جهات» به «همهٔ جهات»

به دنبال ارائهٔ پیامبر اکرمﷺ در می‌یابیم که قرآن «کلام خدا»ست. اما آیا این مجوّزی می‌شود که در سایر ویژگیهای یک کلام نیز میان آن و کلام بشر، همسانی برقرار کنیم؟ خیر. چنانکه رفت، در هریک از ویژگی‌هایی که می‌خواهیم کار خدا و بشر را شبیه به هم بدانیم، نیازمند دلیل هستیم. در فضای بحث حاضر، «کشف کرده‌ایم» که جنس آنچه پیامبراکرمﷺ آورده، «لفظ» است. همچنین «به واسطهٔ سیرهٔ قولی و عملی پیامبراکرمﷺ» دانسته‌ایم که این الفاظ، «کلام» است. اما اگر در مورد ویژگی‌ای هیچ یک از این دو راه گشوده نبود، مُجاز به تشبیه کلام خدا و خلق نیستیم.

در هر ویژگی‌ای که پیامبر اکرمﷺ میان کلام خدا و کلام بشر، شباهت برقرار کردند، ما نیز چنین شباهتی را جاری می‌دانیم، با این توجّه که چنین تشبیهی به تشبیه خدا به خلق نمی‌انجامد. آن وجه شباهت را بدان روی صحیح می‌دانیم که آن را صرفاً مستند به مجوّز پیامبر اکرمﷺ دریافته‌ایم. ولی چنین مجوّزی را در مورد سایر ویژگی‌ها نداریم. به عنوان نمونه وقتی عقلاً کلامی را برای گروهی می‌فرستند، اصل بر این است که با عرف عامّ آنها سخن می‌گویند.

حال این سؤال مطرح می‌شود که:

«آیا کلام خدا نیز با عرف عام اعراب سخن گفته و معانی لغوی مورد وفاق عموم

را رصد کرده است یا آنکه لغات آن، بر عرف خاصّ حمل می‌شود و کتابی است که برای فهم معنای الفاظش باید به لغت نامهٔ خاصّی مراجعه کرد؟»

با توجه به بحث‌های مطرح شده، روشن است که پاسخ به این سؤال باید با پیش فرضی غیر تشبیه‌آمیز باشد. لذا منتظر مجوّز نبی می‌مانیم تا تکلیف ما را مشخص کند. در غیر این صورت، نمی‌توان قضاوت کرد که «چون چنین شیوه‌ای در میان عامّهٔ عقلاً حاکم است، بدیهی است که خداوند نیز از چنین شیوه‌ای تخطّی نمی‌کند.» این قضاوت، نادرست است، چرا که از «تشبیه خدا به مخلوقاتش» برخاسته است.

ارائه شدن قرآن به عنوان «گفتاری با عرف عامّ عرب»

چنین مجوّزی باز هم از سوی پیامبر اکرمﷺ و اوصیای ایشان، صادر شده است و ایشان قرآن را نازل شده بر «عرف عامّ زبان عرب» دانسته‌اند. به این ترتیب در گام دوم علاوه بر کلام بودن قرآن، حمل شدن معانی الفاظ آن بر «عرف عامّ زبان عرب» نیز به مجوّز خلفای الهی دانسته می‌شود. در این باره تنها به ارائهٔ یک نمونه اکتفا می‌کنیم:[1]

استناد پیامبر اکرمﷺ به لغت عرب در قرآن

شاهد این حقیقت از کلام رسول مکرّم اسلامﷺ است. گروهی خدمت ایشان رسیده و عرضه داشتند:

آیا تو فرستادهٔ خدا نیستی؟

فرمود: بلی

گفتند: آیا قرآنی که آورده‌ای کلام خداوند نیست؟

فرمود: بلی

۱. برای ملاحظه‌ی نمونه‌های دیگر در این باره، بنگرید به: شرح رساله‌ی تبارک ج ۱ ص ۹۴-۱۰۱.

[Downloaded from mail.safinahmagazine.ir on 2026-11-19]

[DOR: 20.1001.1.17350689.1397.15.58.8.5]

گفتند: دربارهٔ سخن او در قرآن خبرمان ده که:

إِنَّكُمْ وَ ما تَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ حَصَبُ جَهَنَّمَ أَنْتُمْ لَها وارِدُون.[1]

همانا شما و آن‌چه را که جز خدا می‌پرستید، هیزم جهنّم هستید، شما در آن وارد می‌شوید.

اگر معبود آنان به همراه خودشان در آتش باشد که آن‌ها مسیح را عبادت کرده‌اند. آیا طبق این آیهٔ قرآن، عقیده داری که مسیح هم در آتش است؟!

پیامبر اکرمﷺ پاسخ آنان را با استناد به لغت عرب چنین فرمودند:

إِنَّ اللَّهَ سُبْحَانَهُ أَنْزَلَ الْقُرْآنَ عَلَيَّ بِكَلَامِ الْعَرَبِ وَ الْمُتَعَارَفُ فِي لُغَتِهَا أَنَّ «ما» لِمَا لَا يَعْقِلُ وَ «مَنْ» لِمَنْ يَعْقِلُ وَ «الَّذِي» يَصْلُحُ لَهُمَاجَمِيعاً. فَإِنْ كُنْتُمْ مِنَ الْعَرَبِ، فَأَنْتُمْ تَعْلَمُونَ هَذَا. قَالَ اللَّهُ تَعَالَى: «إِنَّكُمْ وَ ما تَعْبُدُونَ»، يُرِيدُ الْأَصْنَامَ الَّتِي عَبَدُوهَا وَ هِيَ لَا تَعْقِلُ؛ وَ الْمَسِيحُ عليه‌السلام لَا يَدْخُلُ فِي جُمْلَتِهَا فَإِنَّهُ يَعْقِلُ. وَ لَوْ كَانَ قَالَ: «إِنَّكُمْ وَ مَنْ تَعْبُدُونَ» لَدَخَلَ الْمَسِيحُ فِي الْجُمْلَة.

همانا خدای سبحان قرآن را بر من به زبان عرب نازل فرمود. و در زبان عربی، متعارف این است که «ما» برای غیر عاقل و «مَن» برای عاقل و «الّذی» برای هر دو (عاقل و غیرعاقل) به کار می‌رود. بنابراین اگر شما از عرب هستید، این مطلب را می‌دانید. خدای متعال فرمود: «إنّکم و ما تعبدون». مقصود او بت‌هایی هستند که مورد پرستش آن‌ها بودند که [آن بت‌ها] عاقل نبودند. امّا مسیح علیه‌السلام در زمرهٔ آن‌ها داخل نیست، چون ایشان عاقل بوده‌اند و اگر فرموده بود: «إنّکم و مَن تعبدون» در آن صورت، مسیح علیه‌السلام در زمرهٔ آنان داخل شده بود.

وقتی آن‌ها این استدلال رسول خداﷺ را شنیدند، قانع شده و ایشان را تصدیق نمودند.[2]

---

۱. الانبیاء/۹۸.

۲. بحار الانوار ج ۹ ص ۲۸۲ و ۲۸۳ و نیز: کنز الفوائد ج ۲ ص ۱۸۶ و ۱۸۷.

[Downloaded from mail.safinahmagazine.ir on 2026-11-19]

[DOR: 20.1001.1.17350689.1397.15.58.8.5]

ملاحظه می‌کنیم که وجود مقدّس رسول خدا صلی الله علیه و آله و سلم، به صراحت، عربی بودنِ کلام خداوند در قرآن را پایهٔ استدلال خود قرار داده‌اند و لوازم متعارف آن را نیز به رسمیّت شناخته‌اند. این دقیقاً همان مطلبی است که ما درصدد اثباتش هستیم.

موهبت بودنِ پی‌گیری روش عقلایی از سوی قرآن کریم

پیشتر در این باره سخن رفت که ارائه شدن «الفاظ» قرآن کریم به عنوان «کلام»، «موهبت و لطف خداوند» بوده است. این نکته در گام بعدی نیز برقرار است. یعنی لطف خداوند بوده است که قرآن کریم را منطبق با عرف عام مردم عرب زبان نازل فرموده و برای آن، فرهنگ لغت خاصّی را قرار نداده است.

با این تحلیل است که میرزای اصفهانی نخست در بارهٔ یکی از فطریّات عقلایی سخن می‌گویند که عبارت است از آنکه: «عقلاً الفاظ را به عنوان «علاماتی برای حقایق خارجی» به کار می‌برند.» آنگاه در گام بعد، قرآن کریم را نیز پیگیر همین سیره می‌دانند و البته این پیگیری را «از بزرگترین موهبتهای الهی» معرّفی می‌کنند:

إنَّ مِن اَعظَمِ مَواهِبِ اللهِ عَزَّوجَلَّ فی مَعارِفِهِ و طَورِ خِلقَتِه و کَشفِ مُراداتِه هو الجَرىُ عَلَی الفِطرَةِ الَّتی فَطَرَ الناسَ عَلَیها.[1]

از بزرگ‌ترین موهبت‌های خداوند عزّوجلّ در معارفش و نحوهٔ خلقتش و کشف مقاصدش، رعایت اصل فطری‌ای است که مردم را بر اساس آن آفریده است.

او عقیده دارد که خداوند، این اصل فطری را در کشف مرادهای خود از کلامش معتبر دانسته و این را «از بزرگ‌ترین موهبت‌های الهی» شمرده است. معنای این سخن، آن است که خداوند، این کار را از سر لطف و منّت بر

۱. ابواب الهدی ص۲۰.

[Downloaded from mail.safinahmagazine.ir on 2026-11-19]

[DOR: 20.1001.1.17350689.1397.15.58.8.5]

بندگانش انجام داده، در حالی که عقلاً بر او واجب نبوده که چنین کند. اگر خداوند طریقهٔ اختراعی خاصّی را برای رساندن مقاصد خود از کلامش قرار می‌داد، قبح عقلی نداشت؛ ولی خداوند از سر لطف بر بندگان، کشف مرادات خود از کلامش را بر اساس همان سیره‌ای قرار داده که بشر، فطرتاً در تکلّم خود به کار می‌گیرد.

تذکر به دو نکته در مورد شباهت کلام خدا و کلام بشر

به این ترتیب با ارائهٔ قولی و عملیِ پیامبر اکرمﷺ برای مخاطبان ایشان، روشن می‌شود قرآن «کلام»ی است که «با عرف عامّ زبان عرب با مخاطبان خود سخن گفته است.» اینک در اینجا توجّه به دو نکته لازم است:

اولاً لازمهٔ «شبیه بودن کلام خدا و کلام بشر در برخی موارد» این نیست که در موارد دیگر نیز چنین شباهتی برقرار باشد. درست است که قرآن در دو ویژگیِ یاد شده، شبیه کلام بشر است. اما این بدان معنا نیست که در زمینه‌های دیگر نیز برای تشبیه کلام خدا و بشر به ما مجوّز داده باشند. همچنان این احتمال وجود دارد که از حیث برخی ویژگی‌های دیگر، میان این دو، شباهت برقرار نباشد. از هر جهتی که بخواهیم میان کلام خدا و کلام بشر، شباهت برقرار کنیم، باید منتظر دریافت مجوّز از سوی پیغمبراکرمﷺ و اوصیای ایشانعلیهم‌السلام باشیم. در غیر این صورت، احتمال عقلایی «عدم شباهت کلام خدا و بشر»، راه ما را می‌بندد و به ما اجازهٔ سرایت دادن احکام کلام بشر به کلام خدا را نمی‌دهد.

ثانیاً اینکه قرآن به عنوان «کلام» معرّفی شده، نافیِ آن نیست که در عین حال، کارکردهای غیرکلامی نیز برای این معجزهٔ الهی قرار داده شده باشد. مثلاً استشفا به آیات و سور قرآن، یکی از این تجلّیات است که در سیرهٔ قولی و عملی

[Downloaded from mail.safinahmagazine.ir on 2026-11-19]

[DOR: 20.1001.1.17350689.1397.15.58.8.5]

اهل بیت علیهم‌السلام آمده است.[1]

نیز در قرآن می‌فرماید: «با خواندن آیات قرآن، کوه‌ها به حرکت آورده می‌شود و زمین شکافته می‌گردد و مرده‌ها به سخن درمی‌آیند.» که همهٔ این‌ها در خود قرآن کریم آمده است.[2] جانشینان راستین پیامبر اکرم صلی‌الله‌علیه‌وآله نیز ادّعا کرده‌اند که قادرند هر کاری را به واسطهٔ همین قرآن انجام دهند و خداوند اذن انجامش را به ایشان می‌دهد.[3] معنای این مدّعا آن است که استفاده از قرآن کریم به بهره‌هایی که به طور معمول از یک کلام برده می‌شود منحصر نیست. بلکه هر کاری که امکان وقوع داشته باشد، به واسطهٔ آن قابل انجام است؛ البتّه توسّط کسانی که وارثان این کتاب آسمانی هستند.

۵) تأثیر اصل نفی تشبیه در «نفی حجّیّت انفرادیّهٔ قرآن»

گفته شد که وجه «نشانه و صفت بودن الفاظ خدا» نیز باید صرفاً توسّط رسول خدا صلی‌الله‌علیه‌وآله، که آورندهٔ الفاظ الهی است، بیان گردد. صرف نظر از بیان ایشان، در گام نخست نمی‌توانیم بفهمیم که «این الفاظ برای چه خلق شده و مقصود خدا از آن چیست؟»

همچنین پس از این که روشن شد که این الفاظ، کلام است، در گام دوم نمی‌توانیم بفهمیم که «این کلام، با چه فرآیندی مقصود و مراد خداوند را روشن می‌کند؟ آیا به زبان عرف عامّ سخن می‌گوید یا به زبان عرف خاص؟»

در رتبهٔ سوم نیز پس از آنکه روشن شد این کلام با عرف عامّ عرب زبانان سخن گفته است، همچنان نمی‌توانیم بفهمیم که آیا «سایر قواعدی که برکلام

۱. به عنوان مثال در کتاب شریف کافی از امام علیه‌السلام نقل شده است که فرمودند: مَا قُرِئَتِ الْحَمْدُ عَلَى وَجَعٍ سَبْعِينَ مَرَّةً إِلَّا سَكَنَ. (الکافی ج ۲ ص ٦٢٣) [سوره‌ی] حمد بر هیچ دردی هفتاد بار خوانده نشد مگراینکه [آن درد] آرام گرفت.

۲. الرّعد/ ۳۱.

۳. به عنوان نمونه بنگرید به کلام امام کاظم علیه‌السلام در: الکافی ج ۱ ص ۲۲٦.

[Downloaded from mail.safinahmagazine.ir on 2026-11-19]
[DOR: 20.1001.1.17350689.1397.15.58.8.5]

عقلاً حاکم است، در این مورد نیز جاری است یا خیر؟» و در صورتی که از پیش خود به سؤال فوق، پاسخ مثبت دهیم، خواه ناخواه به ورطهٔ هلاکت بار و گمراه کنندهٔ «تشبیه خدا به مخلوق» درغلتیده‌ایم.

آیت الله اصفهانی با بهره‌گیری از همین اصل مهمّ عقلانی- وحیانی، وارد بحث با طرفداران «حجّیّت انفرادی قرآن کریم» می‌شود. منظور از این تعبیر این است که: «قرآن کریم به عنوان گفتار خداوند، برای رساندن مقاصد الهی کفایت می‌کند و برای این منظور، نیازی به غیر خود ندارد. در نتیجه کسی که به قرآن، رجوع می‌کند، بدون نیازمندی به هر منبع دیگری می‌تواند مقاصد قرآن کریم را دریابد.» در مقابل، ایشان معتقد به «حجّیّت جمعیّهٔ قرآن کریم» است که درست در نقطهٔ مقابل تحلیل یاد شده جای دارد. با رویکرد ایشان:

«قرآن هرگز مانند نامه‌ای نیست که یک پُست‌چی در صندوق پُست منزل می‌اندازد و پی کار خود می‌رود. بلکه از همان ابتدا مقاصد قرآن با ضمیمه شدن آورندهٔ آن و نیز اوصیای ایشان، قابل فهم می‌گردد.»

میرزا برای زمین‌گیر کردن نظریّهٔ حجّیّت انفرادی، از همین اصل نفی تشبیه کمک می‌گیرد و با طرح یک احتمال عقلایی، راه را بر این دیدگاه می‌بندند. به یکی از استدلال‌های ایشان در این زمینه بنگرید:

إنَّهُ بَعدَ کَونِهِ کلامَ اللهِ و مُمتازاً بِذاتِهِ عَن کَلامِ البَشَرِ، خصُوصاً مَعَ تَصریحِ المُتَحَدّی بِأَنَّ خِلافَتَهُ عَلَی الأُمَّةِ مَعَ أَهلِ بَیتِهِ لَا القرآنُ فَقَط، یکونُ احتِمالُ التَّعویلِ عَلی بَیانِ الوَلیِّ عُقَلائیّاً.

با توجّه به این‌که قرآن کلام خدا و ذاتاً از کلام بشر، ممتاز و حسابش جداست - به خصوص با وجود تصریح متحدّی (پیامبراکرمﷺ) به این که جانشینی بر امّت، همراه با اهل بیت اوعلیهم‌السلام است نه قرآن به تنهایی- احتمال اعتماد و اتّکا به بیان ولیّ (اهل بیت‌علیهم‌السلام) عقلایی می‌باشد.

[Downloaded from mail.safinahmagazine.ir on 2026-11-19]
[DOR: 20.1001.1.17350689.1397.15.58.8.5]

رویکرد مرحوم میرزا برگرفته از این تذکّر عقلانی است که مولا امیرالمؤمنین علیه‌السلام در این باره داده‌اند. ایشان نخست بر این نکته تأکید کرده‌اند که راه هر گونه تحلیل تشبیه‌آمیز برای برقراری شباهت میان کلام خدا و کلام بشر بسته است. همین که کلامی به عنوان کلام «خداوند» ارائه شد، کافی است برای آنکه نتوانیم با استناد به شباهت خدا و بشر، همان احکامی را برای کلام خدا در نظر بگیریم که در مورد کلام بشر جاری است. پیشتر دانستیم «الفاظ قرآن» به عنوان «کلام»ی ارائه شده است که با عرف عامّ عرب زبانان سخن می‌گوید.

حال این سؤال مطرح می‌شود که: «بشر در تکلّم خود، به طور معمول بیان فرد دیگر را هم عرض با کلام خود قرار نمی‌دهد. سیرهٔ متعارف عقلا در تکلّم این است که متکلّم تا آنجا که بتواند، مقصود خودش را با بیان خودش به مخاطب می‌فهماند و با وجود توانایی بر این کار، درک مقصود از کلامش را به بیانات دیگران، موکول نمی‌سازد. آیا کلام خداوند نیز از همین الگو تبعیت می‌کند یا آنکه برای افادهٔ مقاصد خود، شیوه‌ای متفاوت را در پیش گرفته است؟»

با توجه به بحثهای پیشین، روشن است که «اصل نفی تشبیه میان خدا و مخلوق» به ما اجازه نمی‌دهد که بلافاصله به این پرسش پاسخ منفی بدهیم و شیوهٔ خداوند در کلامش را همانند شیوهٔ گفتاری بشر بدانیم.

به بیان دیگر، چون می‌دانیم که خداوند متعال به هیچ وجه شباهتی با مخلوقات ندارد، در نتیجه، احتمال عقلایی وجود دارد که خداوند متعال در کلام خود روشی متفاوت در پیش گرفته باشد و فهم مراد و مقصود خود را به «مراجعه به منبع دیگری» منوط کرده باشد. همین احتمال قابل اعتنا، به تنهایی راه قائل شدن به حجّیّت انفرادی قرآن را می‌بندد. به بیان دیگر، قائلان به حجّیّت انفرادی در واقع با یک احتمال جدّی عقلایی - که ناشی از اصل اساسی نفی تشبیه است -

[Downloaded from mail.safinahmagazine.ir on 2026-11-19]
[DOR: 20.1001.1.17350689.1397.15.58.8.5]

مخالفت کرده و بدون دریافت هر گونه مجوّزی آن را نادیده گرفته‌اند.

همین احتمال برای بستن راه حجّیّت انفرادی کفایت می‌کند. البتّه حدیث ثقلین، موضع حجّیّت جمعیّه را محکم‌تر می‌سازد. چون براساس این حدیث شریف، پیامبر اکرمﷺ قرآن را به تنهایی به عنوان جانشین خود معرفی نکرده‌اند، بلکه تصریح فرموده‌اند که در کنار قرآن کریم باید به قرینهٔ منفصل کتاب (اهل بیت‌علیهم‌السلام) نیز مراجعه شود تا بتوان مراد و مقصود خداوند متعال را احراز کرد. با وجود این حدیث متواتر و سایر روایات در این زمینه[1]، برای کشف مقاصد خداوند در کلامش نمی‌توان به ظواهر آیات، اکتفا کرد، زیرا چه بسا در بیان ولیّ معصوم خداوند، مطلبی ذکر شده باشد که در کشف مرادات یک آیه، مؤثّر باشد.

حاصل آنکه: صرف نظر از تصریح حدیث ثقلین، احتمال آنکه خداوند در کلام خود به قرائن منفصل اعتماد کرده باشد، کاملاً عقلایی است و در نتیجه ادّعای حجّیّت انفرادی کتاب، ادّعایی بی‌دلیل و تشبیه‌آمیز است. در مرتبهٔ بعد، وقتی پیامبراکرمﷺ بر جانشینی کتاب و عترت در کنار هم تأکید می‌ورزند، این احتمال به یک واقعیّت انکار ناپذیر تبدیل می‌شود. بنابراین به صرف رجوع به خود آیات قرآن، نمی‌توان مطمئن شد که همهٔ آن‌چه مقصود متکلّم بوده در آن آمده است، چه بسا بعضی از قرائن آن، به صورت منفصل و در کلام اهل بیت‌علیهم‌السلام ذکر شده باشد. لذا «حجّیّت انفرادی کتاب» ادعایی بی‌دلیل بلکه باطل است.

به همین دلیل، مقرّر بحث میرزا در تقریر بیان ایشان چنین نگاشته‌اند:

---

۱. برای ملاحظه‌ی نقل‌های مختلف از حدیث ثقلین بنگرید به: رساله‌ی تبارک ص۱۰و۱۱. نیز بنگرید به روایات مختلف دیگر در این باره که میرزا در مصباح الهدی ص ۲۵-۳۳ و اصول وسیط ص ۹۴-۱۰۷ (متن میرزا و حاشیه مرحوم نمازی) آورده‌اند.

[Downloaded from mail.safinahmagazine.ir on 2026-11-19]

دیدگاه میرزای اصفهانی دربارهٔ «تأثیر اصل نفی تشبیه در حجّیّت جمعیّهٔ قرآن کریم»

[DOR: 20.1001.1.17350689.1397.15.58.8.5]

فَمِنَ الممكِنِ أَن يَكونَ طَرِيقَةُ استِفادَةِ العُلُومِ مِن هذَا الكَلامِ مُخالِفاً لِطَرِيقَةِ الإِستِفادَةِ عَنِ الكَلامِ البَشَرِيِّ كما هو كَذلک واقِعاً.[1]

پس احتمال دارد که چگونگی استفادهٔ علمی از این کلام [که ادّعای الهی بودنش شده است] با چگونگی استفاده از کلام بشر، متفاوت و مخالف باشد، چنانکه واقعاً هم چنین است.

چنانکه در عبارت فوق می‌بینیم، مقرّر بحث، در انتهای گفتار خود، تعبیر کرده‌اند: «کما هو کَذلک واقِعاً». این بدان معناست که آنچه به عنوان احتمالی عقلایی مطرح بود، واقعاً نیز روی داده و مطابق اعلان پیامبراکرمﷺ و جانشینان ایشان‌علیهم‌السلام استفاده از ظواهر قرآن جز با رجوع به قرینهٔ منفصل کتاب (اهل بیت‌علیهم‌السلام) امکان‌پذیر نیست.

۶) تأثیر اصل نفی تشبیه در «امکان قائل شدن به نصوص در عین وفاداری به حجّیّت جمعیّه»

در تقریرات مرحوم میرزا، تعریف «نصّ» به این صورت آمده است:

إِنَّ المرادَ مِنَ النَّصِّ هو کَونُ الکَلامِ عَلی نَحوٍ یُوجِبُ القَطعَ بِالمرادِ لِکَونِهِ علی وَجهٍ یکونُ إِرادةُ خِلافِ مُفادِهِ، و لَو بِالقَرِینَةِ موجِباً لِلْغَلَطِ فی مَقامِ الاِستِعمالِ.[2]

مراد از نصّ، آن است که کلام به گونه‌ای باشد که به مراد از آن، قطع حاصل شود، زیرا به صورتی است که اراده کردن خلاف مفاد آن- هرچند با وجود قرینه- به اشتباه در استعمال می‌انجامد.

از این بیان روشن می‌شود که نصّ در کلام، صفت دلالت کلام بر مراد و معنای

۱. حاشیه‌ی تقریرات حجّیّة القرآن ص ۳٤.

۲. تقریرات اصول (مروارید)، بحث حجّیّت قرآن ص ۱٦.

[Downloaded from mail.safinahmagazine.ir on 2026-11-19]
[DOR: 20.1001.1.17350689.1397.15.58.8.5]

آن است.[1] در این حالت، کلام به گونه‌ای است که ارادهٔ معنایی مخالف با آن‌چه از الفاظش فهمیده می‌شود، مصداق غلط و اشتباه در استعمال شمرده می‌شود. مثلاً اگر کسی از کلمهٔ «فحشاء» ،که دالّ بر عمل زشت و نکوهیده است، ارادهٔ «عمل زیبا و نیکو» بکند، استعمال لفظ «فحشاء» در مورد «عمل نیک»، غلط محسوب می‌شود و با هیچ قرینه‌ای نمی‌توان این استعمال را صحیح شمرد. بنابراین کلمهٔ «فحشاء» نصّ در «کار زشت» به حساب می‌آید. پیشتر در این باره سخن رفت که پیامبراکرمﷺ و اوصیای ایشان‌علیهم‌السلام قرآن کریم را به عنوان «کلامی نازل شده بر عرف عامّ عرب زبان»، به رسمیّت شناخته‌اند و این احتمال را نفی کرده‌اند که قرآن، فرهنگ لغات خاصّی داشته باشد.

با تعریفی که از نصّ ارائه شد، معلوم می‌شود که آورندهٔ قرآن کریم و اوصیای ایشان، لایهٔ معنایی نص در هر آیه‌ای را به رسمیّت شناخته‌اند و این احتمال را منتفی نموده‌اند که قرآن کریم، از معنای لغوی صریحی که لغات در عرف عامّ عرب دارند عدول کرده باشد. بنابراین اطمینان داریم که پس از مراجعه به این بزرگواران، خلاف آن به عنوان مراد الهی به ما ارائه نمی‌شود. این بدان معناست که برای فهم لایهٔ معنایی صریح آیات شریفه، نیازمند رجوع به پیامبراکرمﷺ و اهل بیت‌علیهم‌السلام نیستیم.

اما این بی‌نیازی، مستند به سیرهٔ عملی پیامبر اکرمﷺ و جانشینان ایشان در استفاده از قرآن کریم است. به همین جهت این سؤال جای مطرح شدن دارد که:

هَلِ النُّصوصاتُ والمحكَماتُ اليَقينيَّةُ الَّتی فِی القُرآنِ المجيدِ حُجَّةٌ أمضاهَا الشّارِعُ بلا مُراجِعَةٍ إلَی الرَّسولِ و مَن عِندَهُ عِلمُ الكِتابِ أم لا، بَل رَدَعَ عَنِ العَمَلِ بِالنُّصوصاتِ والمحكَماتِ بِلا

۱. به این ترتیب روشن می‌شود که تعریف مرحوم میرزا از «نص» با تعریف مشهور، تفاوتی ندارد. ضمناً روشن می‌شود که چه بسا آیه‌ای خاص که از یک جهت اجمال دارد، از جهت دلالت بر یک لایه‌ی معنایی، صراحت داشته باشد.

[Downloaded from mail.safinahmagazine.ir on 2026-11-19]

دیدگاه میرزای اصفهانی دربارهٔ «تأثیر اصل نفی تشبیه در حجّیّت جمعیهٔ قرآن کریم»

[DOR: 20.1001.1.17350689.1397.15.58.8.5]

مُراجِعَةِ إلَی الرَّسولِ و مَن أُنزِلَ عَلَیهِ و حَمَلَ عِلمَ الکِتابِ؟[1]

آیا نصوص و محکمات یقینی‌ای که در قرآن مجید است حجتی است که شارع بدون رجوع به پیامبر اکرم و کسانی که علم قرآن نزدشان است، آن را امضا نموده است یا خیر؛ بلکه [مخاطبان را] از عمل به نصوص و محکمات بازداشته، بدون [آنکه] به پیامبر اکرم و آن که قرآن بر وی نازل شده و حامل علم کتاب است، رجوع کنند؟

پرسش میرزای اصفهانی این است که: «آیا حجّیّت نصوص توسّط شارع مقدّس امضا شده است یا نه؟» طرح این پرسش نشان می‌دهد که از منظر مرحوم میرزا «حجّیّت یافتن نصوص، بدون رجوع به پیامبراکرم و اهل‌بیت علیهم‌السلام» نیازمند امضای شارع است. به بیان دیگر این سؤال نشان می‌دهد که میرزا حمل الفاظ قرآن بر معنای لغوی را امری «غیر قابل تخلّف» نمی‌شمرد، بلکه این احتمال را می‌دهد که شاید شارع، این رویکرد عقلایی را ردع کرده و مخاطبان خود را از پیگیری آن بازداشته باشد. بنابراین احتمالش منتفی نبوده که شارع مقدّس در این زمینه، روشی خاصّ را دنبال کرده باشد. لذا برای آنکه بدانیم آیا وی الفاظ را بر معنای لغوی این عرف عام، حمل نموده یا خیر، نیازمند احراز امضای وی هستیم.

ایشان در ادامه و پیش از ورود به عنوان «فی حجّیّة ظواهر الکلام و نصوصاته»، به این پرسش، چنین پاسخ می‌دهد:

اَلنُّصوصاتُ وَالمحکَماتُ الَّتی یَحصُلُ الیَقینُ بِالمرادِ مِنها حُجَّةٌ بِالضَّرُورَةِ عِندَ تَحَقُّقِ مَوضُوعاتِها، وسَیَظهَرُ عَدَمُ رَدعُ الشّارِعِ عَن حُجِّیَّةِ النُّصوصاتِ و مُحکَماتِ الکِتابِ.[2]

نصوص و محکماتی که نسبت به مراد از آنها یقین حاصل می‌شود، هنگام تحقق

۱. اصول وسیط ص ۸۱.
۲. اصول وسیط ص ۹۳.

[Downloaded from mail.safinahmagazine.ir on 2026-11-19]
[DOR: 20.1001.1.17350689.1397.15.58.8.5]

موضوع‌هایشان بداهتاً حجت هستند و آشکار خواهد شد که شارع [مخاطبان خود را] از حجیت نصوص و محکمات کتاب [خدا] باز نداشته است.

به این ترتیب میرزا نیز، همداستان با آنچه گذشت، معتقد است که در مورد نصوص، یقینی که به معنای لغوی آیه پیدا می‌شود، حجّت است و برای دریافت لایهٔ معنایی نصّ، نیازی به رجوع به قرینهٔ منفصل کتاب (پیامبراکرمﷺ و اهل بیت‌علیهم‌السلام) وجود ندارد، چون خود، ما را از پی‌گیری چنین رویکردی باز نداشته‌اند. بدین روی در مورد کشف مراد در حوزهٔ نصوص اعتقادی در تقریرات مرحوم میرزا و در مقام تقسیم‌بندی آیات آمده است:

اَلمحکَماتُ الرّاجِعَةُ إلی أُصُولِ الدّیاناتِ، بِعِبارَةٍ أُخری اَلمحکَماتُ فی غَیرِ الأَحکامِ الفَرعیَّةِ، لا اشکالَ فی حُجّیَّتِها و صِحَّةِ الإحتِجاجِ لِلمُسلِمینَ عَلی سائِرِ الفِرَقِ مِنهُم بِما هو قَطعیٌّ مِن مُرادِهِ تَعالی[1]...

قسم اوّل، محکمات مربوط به اصول دین، به عبارت دیگر محکمات در غیر احکام فرعیّه است. اشکالی در حجّیّت این محکمات نیست که احتجاج مسلمانان بر سایر فرقه‌های آنان، به مراد قطعی خداوند متعال [از این آیات]، بی‌اشکال، روا است...

در جای خود ثابت می‌شود که از منظر مرحوم میرزا «نصوص» و «محکمات» یک حقیقت است[2] و عنوان «محکمات»، شامل «ظواهر» نمی‌شود. با این رویکرد، عبارت فوق دلالت می‌کند که برای فهم و استشهاد به مراد قطعی نصوص اعتقادی، به مسلمانان جواز داده شده است. در حالی‌که براساس بیان خود مرحوم میرزا، چنین رویکردی در مورد «ظواهر» برقرار نیست و در این حوزه بدون

۱. تقریرات اصول (ملکی) ص ۵۷ و ۵۸.

۲. بنگرید به: شرح رساله تبارک ج ۱ ص ۳٤٤-۳٤٦.

[Downloaded from mail.safinahmagazine.ir on 2026-11-19]

[DOR: 20.1001.1.17350689.1397.15.58.8.5]

مراجعه به قرینهٔ منفصل نمی‌توان با دیگران، احتجاج و به آیات قرآن استشهاد کرد.[1]

اما در حوزهٔ نصوصی که به فروع احکام باز می‌گردد، میرزا چنین می‌نویسد:

لا مَوضوعَ لِحُجّیَّةِ نُصوصاتِهِ و مُحکَماتِهِ فِی الأَحکامِ بِلا مُراجَعَةٍ إِلَیهِم، لِأَنَّ احتِمالَ النَّسخِ عُقَلائیٌّ فیها.[2]

موضوع حجّیّت نصوص و محکمات قرآن در احکام، بدون مراجعه به اهل بیت علیهم‌السلام محقّق نمی‌شود، زیرا احتمال منسوخ شدن در آن‌ها عقلایی است.

لا موضوعَ لِلحُجیَّةِ العُقَلائیَّةِ فی ظَواهِرِهِ بَل مُحکَماتِهِ، مِن حَیثُ احتِمالِ النَّسخِ.[3]

حجّیّت عقلائیّه در ظواهر قرآن، بلکه محکمات آن، به جهت [عقلایی بودن] احتمال نسخ، موضوع پیدا نمی‌کند.

ایشان در حوزهٔ نصوص فروع احکام، مراجعه به قرینهٔ منفصل کتاب را لازم می‌شمرند، نه برای این که بتوانیم معنای صریح آیه را متوجه شویم. به بیان دیگر، مسلّم است که با مراجعه به پیامبراکرم و اهل بیت علیهم‌السلام معنای لغوی الفاظ قرآن، دست نمی‌خورد و در نتیجه لایهٔ معنای نصّ آن، محفوظ می‌ماند. پس اگر می‌گوییم نصوص فروع دین قابل استناد نیست، نه بدین جهت که ممکن است با مراجعه به قرینهٔ منفصل، مدلول قطعی آیات، دچار تغییر شود. بلکه از آن جهت که ممکن است کلام امام علیه‌السلام ناسخ آیهٔ شریفه باشد. اینگونه معلوم می‌شود که از منظر ایشان، بین نصوص فروع احکام و نصوص اعتقادی، از این جهت تفاوتی

---

۱. ایشان می‌نویسند: لَیسَ مِنَ العُقلاءِ مَن احتَجَّ بِظَواهِرِ القُرآنِ المَجیدِ فی مقابِلِ أهلِ الإسلامِ بِلا مُراجَعَةٍ إلی أهلِ الذِّکرِ و الأئمَّةِ المَعصُومینَ علیهم‌السلام المُتَحَدّینَ بِهِ کَما لایَجُوزُ لِأَحَدٍ مِن فِرَقِ المُسلمینَ الاستدلالُ بِظَواهِرِهِ بِدُونِ ضَمِّ الأئِمَّةِ المَعصومینَ علیهم‌السلام. (اصول وسیط ص ۹۶)

۲. همان.

۳. اصول وسیط ص ۱۰۳و۱۰۴.

[Downloaded from mail.safinahmagazine.ir on 2026-11-19]

[DOR: 20.1001.1.17350689.1397.15.58.8.5]

نیست که برای دریافت لایهٔ معنایی نصّ، نیازی به مراجعه به قرینهٔ منفصل وجود ندارد.[1]

در تقریرات دروس میرزا در مورد مطلق نصوص آمده است:

لامَجالَ ... فی ... تَوَهُّمِ تَوَقُّفِ حُجّیَّتِهِ عَلی بَیانِ المعصُومِ.[2]

برای این توهّم که حجّیّت آن (نصّ) متوقّف بر بیان معصوم باشد، مجالی نیست.

در لایهٔ معنایی نصّ، ما به رجوع به قرینهٔ منفصل نیاز نداریم، امّا نه بدان معنا که حجّیّت جمعیّه در حوزهٔ نصوص، نقض می‌شود. چون در عین آنکه این آیات در دلالت خود، مستقل هستند، اما «کلام بودن این آیات» و نیز «نزول آنها منطبق بر عرف عامّ عرب زبانان» را به مجوّز پیامبر و اهل بیت علیهم‌السلام به دست آورده‌ایم. لذا حجّیّت جمعیّه به معنای عامّ آن برقرار است. یعنی اگر پیامبر صلی‌الله‌علیه‌وآله و اهل بیت علیهم‌السلام نبودند، حتّی نمی‌توانستیم این الفاظ را «کلام و نازل بر معنای لغوی» بدانیم. لذا نوبت به این نمی‌رسید که براساس نص بودن، دلالت قطعی آن را دریافت کنیم.

به دیگر سخن، این الفاظ هویّت کلامی خود را با ارائهٔ آورندهٔ قرآن و اوصیای او به دست آورده‌اند. همچنین آنان بوده‌اند که حجّیّت یقین حاصل از نصوص را امضا کرده‌اند. اگر این امضا نبود، همچنان احتمال می‌رفت که معنای لغوی آیات مدّ نظر نباشد و اساساً قرآن، فاقد نصّ گردد. به این ترتیب پیامبر اکرم صلی‌الله‌علیه‌وآله نسبت به قرآن، شأنی فراتر از یک پستچی و آورندهٔ نامه دارد. چرا که تا او این

---

۱. دومین قسمی که در تقریرات دروس مصنّف مطرح شده، «محکمات و نصوص در احکام فرعی» است. می‌فرماید:

اَلثّانی اَلمُحکَماتُ وَ النُّصوصُ فِی الأحکامِ الفَرعیَّةِ و هذَا القِسمُ و إن لَم یَکُن فیه إشکالٌ مِن جِهَةِ الدَّلالَة عَلَی المَقصود إلّا أنَّ جَوازَ الأخذِ یَتَوَقَّفُ عَلی إحرازِ عَدَمِ المَنسُوخیَّةِ. (تقریرات اصول (ملکی) ص ۵۸)

۲. تقریرات اصول (مروارید)، بحث حجّیّت قرآن ص ۱۶.

[Downloaded from mail.safinahmagazine.ir on 2026-11-19]

دیدگاه میرزای اصفهانی دربارهٔ «تأثیر اصل نفی تشبیه در حجّیّت جمعیهٔ قرآن کریم»

[DOR: 20.1001.1.17350689.1397.15.58.8.5]

نامه را ارائه نکند و معانی صریح آن را به رسمیّت نشناسد، برای گیرندگان قابل استناد نیست.

البته در مورد نصوص، «دریافت لایهٔ معنایی قطعی» به معنای آن نیست که «تمامی لایه‌های معنایی» بدون مراجعه به قرینهٔ منفصل به دست آید، بلکه از حیث تأویلات و بطون آیات نصّ، همچنان نیازمند مراجعه به «مَن عِنده عِلمُ الکِتاب» هستیم. مرحوم میرزا در این باره می‌نویسند:

ظَهَر تَقَوُّمُ... صَیرورَتِهِ مَنشَأً عُقَلائیّاً لِلیَقینِ بِتَمامِ مُراداتِهِ فی نُصُوصاتِهِ و مُحکَماتِهِ عَلَی المراجَعَة إلَی الرَّسولِ و أَوصیائِهِ الثَّقَلِ الأَصغَرِ.[1]

پس روشن شد که ... منشأ عقلایی شدن آن (انعقاد ظهور) برای [حصول] یقین به همهٔ مرادات قرآن در نصوص و محکمات آن، منوط به مراجعه به پیامبر و اوصیای ایشان (ثقل اصغر) است.

طبق این بیان، حجّیّت یافتن تمامی لایه‌های معنایی در حوزهٔ نصوص، جز با رجوع به پیامبراکرمﷺ و اهل‌بیت علیهم‌السلام امکان‌پذیر نیست. در لایهٔ معنایی صریح، نیازی به آن بزرگوران وجود ندارد، اما نه بدان معنا که سایر لایه‌های معنایی یک آیه (که صراحت ندارند) بدون مراجعه به ایشان دریافت شود. بلکه برای دستیابی به تمامی لایه‌های معنایی دیگر، به استعلام از صاحبان علم کتاب نیاز داریم. پس حجّیّت جمعیه در حوزهٔ نصوص، از این بُعد نیز برقرار است که دریافت تمامی لایه‌های معنایی این گونه آیات، جز با رجوع به پیامبر اکرمﷺ و اهل بیت ایشان علیهم‌السلام امکان پذیر نیست.

با این تفاصیل معلوم می‌شود که می‌توان در عین وفاداری به وجود نصوص در

۱. مصباح الهدی ص ۳۳. نیز در ادامه‌ی عبارتی که از تقریرات مرحوم میرزا نقل شد آمده است:...لا أَنَّهُ یُقطَعُ بِأَنَّهُ یَنحَصِرُ فی ذلِکَ بَل لَعَلَّ وَراءَ هذا بُطُوناً و تُخُوماً لا یَعلَمُها إلَّا الرّاسِخُونَ فِی العِلمِ. (تقریرات اصول (ملکی) ص ۵۷ و۵۸)

[Downloaded from mail.safinahmagazine.ir on 2026-11-19]
[DOR: 20.1001.1.17350689.1397.15.58.8.5]

قرآن از حجّیّت جمعیّهٔ مجموعهٔ قرآن نیز دفاع کرد و این دو ادّعا منافاتی با هم ندارد. به بیان دیگر، هر دو طرف افراط و تفریط را باید کنار گذاشت. نه لازمهٔ حجّیّت جمعیّه، نفی هرگونه نصّ در قرآن است و نه نتیجهٔ قائل شدن به نصّ، این است که در حوزهٔ نصوص به حجّیّت انفرادیّهٔ قرآن کریم قائل شویم.

نتیجه: فایده بخش بودن بحث پیشینی

توجه به دو عنوان پنجم و ششم نشان می‌دهد که اصل نفی تشبیه، فواید بسیار مهمّی را در بحث حجّیّت جمعیّه به دنبال می‌آورد. بدون توجّه به این فواید، ممکن بود گفته شود: «درست است که می‌شد الفاظ قرآن، کلام نباشند و همچنین می‌شد که معانی الفاظ آن بر عرف خاصّ حمل شود. با این حال می‌بینیم که هیچ یک از این دو اتّفاق در عالم واقع رخ نداده است و پیامبر اکرم قرآن را به عنوان کلامی در چارچوب عرف عامّ عرب زبان، ارائه کرده‌اند. پس این اصل پیشینی چه فایده‌ای دارد؟»

اکنون و پس از عنایت به دو عنوان یاد شده، درمی‌یابیم که این فرض پیشینی دست کم از یک سو راه قائل شدن به حجّیّت انفرادیّه را سدّ می‌کند و از سوی دیگر، در عین حفظ حجّیّت جمعیّهٔ کلّ قرآن، راه را برای قائل شدن به نصوص و محکمات می‌گشاید. اینجاست که ارزش گره‌گشایی فقیه اهل بیت علیهم‌السلام مرحوم آیت الله میرزای اصفهانی روشن می‌شود و حسّاسیّت اصل نفی تشبیه (به عنوان زیربنای حجّیّت جمعیّهٔ قرآن کریم)، ظهور و بروز می‌کند.

والحمدلله ربّ العالمین

[Downloaded from mail.safinahmagazine.ir on 2026-11-19]

[DOR: 20.1001.1.17350689.1397.15.58.8.5]

منابع

قرآن کریم

۱. اصفهانی، میرزا مهدی. ابواب الهدی، نسخهٔ خطّی آستان قدس رضوی، ش ۱۲۴۱۲.

۲. اصفهانی، میرزا مهدی. اصول وسیط، نسخهٔ نمازی.

۳. اصفهانی، میرزا مهدی. تقریرات اصول، شیخ محمّد باقر ملکی میانجی، نسخهٔ استنساخ شده.

۴. اصفهانی، میرزا مهدی. تقریرات اصول، میرزا حسن علی مروارید.

۵. اصفهانی، میرزا مهدی. حجّیّة القرآن، شیخ محمود حلبی خراسانی، نسخهٔ خطّی آستان قدس رضوی، ش۱۲۴۵۶.

۶. اصفهانی، میرزا مهدی. رساله تبارک، نسخهٔ عسکری.

۷. اصفهانی، میرزا مهدی. مصباح الهدی، نسخهٔ خطّی آستان قدس رضوی، ش۱۲۴۱۲.

۸. ابن بابویه، محمد. التّوحید، تحقیق: سیدهاشم‌حسینی، جامعه مدرّسین حوزهٔ علمیّهٔ قم، قم، ۱۳۹۸ ق.

۹. ابن مشهدی، محمد. المزار الکبیر، تصحیح: جواد قیومی اصفهانی، دفتر انتشارات اسلامی وابسته به جامعه مدرّسین حوزه علمیّه قم، قم، ۱۴۱۹ ق.

۱۰. بنی هاشمی، سید محمد. شرح رساله تبارک، با همکاری سعید مقدّس، نشر منیر، تهران، ۱۳۹۵ش

۱۱. حرّ عاملی، محمد. وسائل الشّیعة، مؤسّسة آل البیت علیهم‌السلام، قم، ۱۴۰۹ ق.

۱۲. طبرسی، احمد بن علی. الإحتجاج علی أهل اللجاج تحقیق و تصحیح: سیدمحمّدباقرخرسان، نشرمرتضی، مشهد، ۱۴۰۳ق.

۱۳. کراجکی، محمد. کنز الفوائد، تحقیق و تصحیح: عبد الله نعمة، دارالذّخائر، قم، ۱۴۱۰ ق.

۱۴. کلینی، محمد. الکافی، تحقیق و تصحیح: علی اکبر غفاری و محمّد آخوندی، دار الکتب الإسلامیّة، تهران، ۱۴۰۷ ق.

۱۵. مجلسی، محمدباقر. بحارالانوار، دار إحیاء التّراث العربی، بیروت، ۱۴۰۳ ق.

[Downloaded from mail.safinahmagazine.ir on 2026-11-19]

[DOR: 20.1001.1.17350689.1397.15.58.8.5]