

## تحلیل تطبیقی دیدگاه علامه طباطبائی و فخر رازی درباره تکلم الهی

عبدالله نصری\*

استاد دانشگاه علامه طباطبائی، تهران

معصومه مرزبان\*\*

دانشجوی دکتری دانشگاه علامه طباطبائی، تهران

(تاریخ دریافت: ۱۳۹۴/۰۷/۰۵؛ تاریخ پذیرش: ۱۳۹۴/۰۸/۲۰)

### چکیده

یکی از پرمخاطره‌ترین مسائل در تاریخ اندیشه‌های کلامی، مسئله کلام خداوند است. متکلمان مسلمان، نخست تحت تأثیر آیات قرآن و احادیث پیامبر (ص) و آنگاه در مواجهه با اندیشه‌های مسیحی درباره تثلیث و فلسفه یونان، مسئله صفات را ارائه داده‌اند. پس از آن بر مبنای تلقی‌های متفاوت از صفات الهی، اختلاف‌ها و مشاجره‌هایی درباره متکلم بودن خدا به وجود آمد. با توجه به دیدگاه‌های متکلمان مسلمان درباره کلام خدا می‌توان گفت که در طول تاریخ این مسئله دغدغه بسیاری از متفکران بوده و در مواجهه با مسائل فرهنگی، اجتماعی و گاه سیاسی، صورت‌های متفاوتی به خود گرفته است. اندیشمندان مسلمان در پی پاسخی مستدل به پرسش حقیقت کلام خداوند، مباحثی را مطرح کرده‌اند که در این میان اندیشه فخر رازی و نظریه علامه طباطبائی از ژرف‌نگری خاصی برخوردار است و نوشتار پیش رو، با هدف مقایسه و ارزیابی این دو نظریه تدوین شده است. فخر رازی معتقد است وراي این الفاظ، در ذهن متکلم معانی قرار دارد و حقیقت کلام همین معانی است که آن را کلام نفسی می‌نامند. در پاسخ گفته شده است که در ذهن متکلم وراي الفاظ، معانی قرار دارد، اما اینکه به این معانی کلام گفته شود، مورد قبول نیست و دلیلی بر اثبات آن وجود ندارد و در عرف به معانی، کلام گفته نمی‌شود، در جمله‌های خبری غیر از علم و در جمله‌های انشایی غیر از اراده و کراهت، چیزی به نام کلام نفسی وجود ندارد و هر چه است، همان علم و اراده است. در مقابل، نظرات علامه طباطبائی دال بر مجهول بودن حقیقت کلام الهی دارد. به اعتقاد علامه، از آیات قرآن چنین به دست می‌آید که خداوند با برخی از بندگان خود حقیقتاً سخن گفته است و سخن گفتن خداوند همانند سخن گفتن ما با عبور هوا از حنجره و نیز به ارتعاش درآوردن تارهای صوتی نیست، اما اینکه حقیقت این سخن گفتن چیست، برای ما نیز معلوم نیست و تنها این را می‌دانیم که آثار کلام الهی همان «کشف ما فی الضمیر» است و از این نظر، بین کلام خداوند و کلام بندگان تفاوتی نیست. کلام حق همان افاضه، افاده و ظهور علوم مکنونه و اسرار مخزونه غیبیه بر کسانی است که حضرت الهی اراده فرموده، مورد اکرام او قرار گیرند و این کتاب‌های آسمانی که مجموعه‌ای از حروف و کلمات هستند (قرآن و سایر کتاب‌های الهی) همگی کلام الهی می‌باشند. کلام نسبت به هر متکلمی نوعی خاص است و در باب حق تعالی از نظر ظهور آن در عوالم روحانی، برزخی، حسی و نیز از نظر متعلقات کلام یا مخاطب‌های مختلف، متنوع و ذومراتب می‌گردد، اما در جهت ذات حق مراتبی ندارد.

**واژگان کلیدی:** کلام الهی، علامه طباطبائی، فخر رازی، حقیقت کلام، کلام نفسی، کلام لفظی.

\* E-mail: Nasri\_a32@yahoo.com

\*\* E-mail: m.marzban\_91@yahoo.com (نویسنده مسئول)

## مقدمه

قرآن کریم در آیات گوناگون خود، اصل تکلم و سخن گفتن خدای سبحان را تأیید می‌فرماید. در قرآن کریم، واژه «متکلم» به عنوان صفت خداوند نیامده، ولی در مواردی صیغه فعلی مصدر تکلم (سخن گفتن) به کار رفته است: ﴿وَكَلَّمَ اللَّهُ مُوسَى تَكْلِيمًا﴾ و خدا با موسی آشکارا سخن گفت ﴿(النساء / ۱۶۴). از این گذشته، قرآن در سه موضع، تعبیر «کلام الله: سخن خدا» و در یک موضع، عبارت «کلامی: سخن من» را به کار برده است. در مواردی نیز شاهد تعبیرهایی همچون «کلمة ربك» و «کلمة الله» هستیم؛ برای مثال در باب خلقت آدم<sup>(ع)</sup> آمده است: ﴿وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَائِكَةِ إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً﴾ (البقرة / ۳۰). در این آیه کریمه، سخن از گفتگوی خدای سبحان با ملائکه و فرشتگان است. خداوند در شب معراج نیز با رسول خاتم خود، به خالص‌ترین قسم وحی و تکلم سخن گفت: ﴿فَأَوْحَىٰ إِلَيْهِ مَا أَوْحَىٰ﴾ (التجم / ۱۰). در اینجا خداوند آنچه را وحی کردنی بود، به بنده‌اش وحی نمود. از این موارد، می‌توان نتیجه گرفت که قرآن کریم خداوند را واجد صفت «تکلم» می‌داند.

در برخی آیات، قرآن کریم از کلام لفظی و مسموع خداوند سخن گفته است: ﴿فَلَمَّا أَتَاهَا نُودِيَ مِنْ شَاطِئِ الْوَادِي الْأَيْمَنِ فِي الْبُقْعَةِ الْمُبَارَكَةِ مِنَ الشَّجَرَةِ أَنْ يَا مُوسَىٰ إِنِّي أَنَا اللَّهُ رَبُّ الْعَالَمِينَ﴾ هنگامی که به سراغ آتش آمد، از کرانه راست دره، در آن سرزمین پُربرت، از میان یک درخت ندا داده شد که: «ای موسی! منم خداوند، پروردگار جهانیان!» ﴿(القصص / ۳۰). این آیه حاکی از آن است که خداوند سبحان موسی<sup>(ع)</sup> را از طریق الفاظ مسموع مورد خطاب قرار داده، با او سخن گفت و از قراین موجود در آیه و آیات پس از آن آشکار می‌شود که الفاظ مزبور از سوی موسی<sup>(ع)</sup> شنیده می‌شده است.

در آیه دیگری، اقسام سه‌گانه سخن گفتن خداوند با آدمیان برشمرده شده است: ﴿وَمَا كَانَ لِبَشَرٍ أَنْ يُكَلِّمَهُ اللَّهُ إِلَّا وَحْيًا أَوْ مِنْ وَرَاءِ حِجَابٍ أَوْ يُرْسِلَ رَسُولًا فَيُوحِيَ بِإِذْنِهِ مَا يَشَاءُ إِنَّهُ عَلِيمٌ﴾ و شایسته هیچ انسانی نیست که خدا با او سخن گوید، مگر از راه وحی یا از پشت حجاب، یا رسولی می‌فرستد و به فرمان او آنچه را بخواهد وحی می‌کند، چراکه او بلندمقام و حکیم است! ﴿(الشوری / ۵۱).

بر اساس آیه بالا، این سه قسم عبارتند از:

- ۱- ارسال وحی (ایحا) بدون واسطه که در این موارد، معانی و مفاهیم در ضمیر شخصی القا می‌گردد که بدو وحی می‌شود.
- ۲- ارسال وحی از طریق فرشته وحی.
- ۳- ایجاد اصوات مسموع که از پشت حجاب به گوش می‌رسد.

افزون بر کلام لفظی، قرآن کریم، مخلوقات خداوند را «کلمات» او می‌داند. گاه عیسی<sup>(ع)</sup> را به عنوان «کلمة الله» معرفی می‌کند: ﴿إِنَّمَا الْمَسِيحُ عِيسَى ابْنُ مَرْيَمَ رَسُولُ اللَّهِ وَكَلِمَتُهُ أَلْقَاهَا إِلَىٰ مَرْيَمَ وَرُوحٌ مِّنْهُ: مسیح عیسی بن مریم فقط فرستاده خدا، و کلمه (و مخلوق) اوست که او را به مریم القا نمود؛ و روحی (شایسته) از طرف او بود﴾ (النساء / ۱۷۱).

گاهی نیز از همه مخلوقات و نعمت‌های خداوند به «کلمات» تعبیر می‌نماید: ﴿وَلَوْ أَنَّمَا فِي الْأَرْضِ مِن شَجَرَةٍ أَقْلَامٌ وَالْبَحْرُ يَمُدُّهُ مِن بَعْدِهِ سَبْعَةُ أَبْحُرٍ مَا نَفِدَتْ كَلِمَاتُ اللَّهِ: و اگر همه درختان روی زمین قلم شود و دریا برای آن مرکب گردد و هفت دریاچه به آن افزوده شود، اینها همه تمام می‌شود، ولی کلمات خدا پایان نمی‌گیرد!﴾ (لقمان / ۲۷). بنابراین، قرآن کریم کلام الهی را هم در معنای کلام مسموع و هم در معنای خلق الهی (کلام فعلی) به کار برده است (ر.ک؛ سبحانی، ۱۳۷۸، ج ۲: ۱۸۵).

بنابراین، همه مسلمانان به پیروی از قرآن و سنت متفق هستند که یکی از صفات خداوند، متکلم بودن اوست، اما در اینکه حقیقت کلام الهی چیست و آیا کلام خداوند حادث است یا قدیم، اختلاف دارند. مسئله «کلام الهی» ذهن دانشمندان اسلامی را در عصر خلفا به خود مشغول ساخت و به سبب آن، مشاجره‌ها و اختلاف‌های غم‌انگیزی در میان مسلمانان رخ داد که در تاریخ از آن به عنوان «محنت خلق قرآن» یاد می‌شود. در اینکه حقیقت «کلام الهی» چیست، نظرهای مختلفی ابراز شده که در ذیل به آنها اشاره می‌شود.

## ۱- دیدگاه‌ها در باب کلام الهی

### ۱-۱) دیدگاه امامیه و معتزله

کلام الهی همان اصوات و حروفی است که حادث است و قائم به ذات خدا نیست، بلکه فعل و مخلوق خداوند است؛ یعنی خداوند به قدرت خود، کلام را که همان حروف و اصوات است، در اجسام ایجاد می‌کند. بنابراین، خداوند به اعتبار اینکه کلام را در غیر خود ایجاد می‌کند، «متکلم» است (ر.ک؛ شهرستانی، ۱۴۰۴ق، ج ۱: ۴۳-۴۴؛ معتزلی، ۱۴۰۸ق: ۱۲۱؛ مظفر، ۱۴۲۳ق، ج ۲: ۲۲۴؛ مفید، ۱۳۸۹: ۲۰۸ و لاهیجی، بی‌تا: ۵۵۵).

### ۲-۱) دیدگاه اشاعره

کلام خدا صفتی ازلی، قدیم و قائم به ذات الهی است و حروف و اصوات بر آن دلالت می‌کنند. به این حروف و اصوات، «کلام لفظی» و به آن صفت قدیم، «کلام نفسی» گفته می‌شود (ر.ک؛ فخر رازی، ۱۴۲۰ق، ج ۱: ۳۵۱؛ تفتازانی، ۱۴۰۹ق، ج ۴: ۱۴۴ و احمدیان، ۱۳۸۱: ۱۴۸).

### ۳-۱) دیدگاه حنابله

کلام خدا همان اصوات و حروف است که در ازل ثابت بود و قائم به ذات پروردگار است، حتی آنچه که قاریان قرآن تلاوت می‌کنند و ما می‌شنویم نیز قدیم و ازلی است، بالاتر اینکه حتی بعضی از آنها گفته‌اند، جلد قرآن نیز قدیم است. این نظریه منسوب به حنابله و حشویه است (ر.ک؛ ایجی، ۱۹۹۷م، ج ۳: ۱۲۸).

شکی نیست که حروف و اصوات، مادی و محکوم به زمان و مکان است. بنابراین، قدیم دانستن آن و قائم دانستن کلام به ذات الهی غیرمعقول است. پس نظریه «حنابله» و «حشویه» باطل است. نظریه اشاعره را نیز نمی‌توان پذیرفت، چراکه «کلام نفسی» یا عبارت از تخیل الفاظ است که به آن حدیث نفس گفته می‌شود و این گفته درباره خداوند صحیح و روا نیست و یا عبارت از علم به مدلول‌ها و معانی الفاظ و عبارتها که این همان صفت «علم» است، حال آنکه اشاعره می‌خواهند بگویند «کلام خدا» صفتی غیر از صفت «علم الهی» است (ر.ک؛ لاهیجی، ۱۳۶۴: ۲۰).

در ادامه این نوشتار، برای فهم روشن تر و دقیق تر دیدگاه علامه طباطبائی و فخر رازی، ابتدا جداگانه به تبیین و تحلیل عقلی - تفسیری نظرات این دو مفسر گرانقدر عالم اسلام اشاره می‌کنیم و در نهایت، در نتیجه‌گیری و جمع‌بندی به مقایسه بیان آنان می‌پردازیم.

## ۲- دیدگاه علامه طباطبائی درباره کلام الهی

کلام در لغت، عبارت است از صوتی پی‌درپی که در بر دارنده معنا و مفهومی است (الفیومی، ۱۴۱۴ق: ۶۵۱). «این واژه دارای دو ریشه و اصل است که یکی از آنها دلالت بر بیان و نطق انتقال‌دهنده می‌کند» (ابن فارس، ۱۴۱۰ق، ج ۵: ۱۳۱). روشن است که چنین کلامی در ظرف جامعه محقق می‌شود و نیاز به مخاطب دارد. علامه طباطبائی در این باب می‌نویسد: «کلام، یعنی تفهیم ما فی الضمیر - به وسیله اصوات ترکیب‌شده - فقط در ظرف اجتماع میسور است، چراکه اگر انسانی به تنهایی زندگی کند، به طوری که هیچ کس با او نباشد، کلام هم معنا نخواهد داشت. این از آن روست که تکلم برای تفهیم و تفهیم است و چنین امری فقط در جامعه رخ می‌دهد» (ر.ک؛ علامه طباطبائی، ۱۳۷۴، ج ۲: ۳۱۵). اگرچه «کلام الهی» در لغت به معنای اصوات و حروف پی‌درپی و حامل معنا و مفهومی برای مخاطب است، ولی معنای کلام منحصر به همین نمی‌شود، بلکه می‌توان گفت: «کلام عبارت است از ابراز و اظهار افکار و منویاتی که در باطن وجود دارند، به هر وسیله‌ای که ممکن باشد» (حسن مصطفوی، ۱۲۹۷ق، ج ۱۰: ۱۰۷-۱۰۸). همچنین هر چیزی را که علامت و نشانه‌ی شیء دیگری باشد و دلالت بر وجود آن کند، می‌توان «کلام» نامید. البته باید گفت: در همه مصادیق کلام، مسئله فهماندن معنا به مخاطب وجود خواهد داشت و این ویژگی کلام است.

علامه طباطبائی معتقدند: «کلام الهی که به انبیا اختصاص دارد، مثل وحی و تکلیم و نزول روح و ملائکه و مشاهده آیات و... امور حقیقی در مقابل امور اعتباری است، ایشان قوای عقلی را که به خیر دعوت می‌کنند، ملائکه و آنچه را که این قوای عقلی به انسان القا می‌کنند، وحی نامیده‌اند» (طباطبائی، ۱۳۷۴، ج ۲: ۳۲۹-۳۴۴). خداوند متعال بعضی از افعال خود را به کلام و تکلیم تعبیر نموده است و فرموده: ﴿وَكَلَّمَ اللَّهُ مُوسَى تَكْلِيمًا﴾ (النساء/۱۶۳) و نیز می‌فرماید: ﴿وَمَا كَانَ لَبِشْرٍ أَنْ يُكَلِّمَهُ اللَّهُ إِلَّا وَحْيًا أَوْ مِنْ وَرَاءِ حِجَابٍ أَوْ يُرْسِلَ رَسُولًا فَيُوحِيَ بَأْذَنِهِ مَا يَشَاءُ﴾

(الشوری/۵۱). این استثنا در آیه فوق ﴿إِلَّا وَحْيًا﴾ در صورتی تامّ و کامل است که تکلیم حقیقی باشد، البته تکلیم خدا با بشر نحو خاصی از کلام است و در اصل، تکلیم حقیقی است، نه مجازی و تمثیلی.

حقیقت کلام در جامعه بشری زاینده تعاون اجتماعی انسان است. انسان برای تفهیم و تفهّم ناچار به جعل و وضع الفاظ و اصوات است. زبان‌ها برطبق نیازهای اجتماعی گسترش می‌یابند و با پیشرفت جامعه و پیدایش نیازهای جدید، قلمرو لغات گسترده‌تر خواهد شد. اگر تعاون برای حیات اجتماعی انسان لازم نمی‌بود، انسان نیازی به سخن گفتن و استعمال لغات و واژه‌ها نداشت. صدور کلام از ساحت حق تعالی همانند خروج صوت از حنجره و دهان انسان نیست؛ زیرا کلماتی که انسان بر زبان جاری می‌کند و اصواتی را که به کار می‌برد، همه مجعول و موضوع انسان هستند. اصوات و ترکیب حروف برحسب وضع و اعتبار، علائم و نشانه‌هایی هستند که بر معانی ذهنی دلالت دارند. با این تعبیر، کلام در حقیقت، امری وضعی و اعتباری است و در خارج تحقیقی نخواهد داشت، بلکه آنچه در خارج متحقّق می‌باشد، اصوات هستند که بر حسب وضع و اعتبار به‌عنوان علائم و نشانه‌هایی از مفاهیم و معانی به کار می‌روند. علامه طباطبائی می‌فرماید: «کلام بدین نحو که توصیف شد، اعتباری تلقّی می‌گردد و این گونه کلام اعتباری از ساحت قدس ربوبی به دور است. در نتیجه، این طرز کلام از امور اعتباری و نیاز اجتماعی است که منجر به این نوع اعتباریات می‌گردد. مضافاً لفظ در رابطه با معنا وجود اعتباری دارد و تکلم، ایجاد این اعتبار است برای معنا و مقصودی که در ضمیر متکلم به منظور تفهیم دربارهٔ افرادی که با وضع معنای مقصود آشنا هستند، به کار می‌رود. اعتباری بودن کلام از نظر اعتباری بودن دلالت بوده و هدف از آن، اعلام ما فی الضمیر است.

وقتی خصوصیت فعل بر خصوصیت ذات فاعل در جهت کمال فاعل خود دلالت حقیقی داشته باشد، برای فاعل خود کلام تلقّی می‌گردد و این کلام کاشفِ ما فی الضمیر او خواهد بود و در نهایت، نوع دلالت در اینجا حقیقی است نه اعتباری. با این بیان، هر ممکن الوجودی کلام خداوند سبحان است. هرگاه این موجود از حیث کمال، وجودی تامّ و کامل باشد، به کلام تامّ و کلمه تامّه حق تعالی تعبیر می‌گردد که در این نوع آیات؛ مثل: ﴿لَا تَبْدِيلَ لِكَلِمَاتِ اللَّهِ﴾ (یونس/۶۴) و ﴿بِكَلِمَةٍ مِّنْهُ اسْمُهُ الْمَسِيحُ عِيسَى﴾ (آل عمران/۴۵) بدان اشاره شده است. با این توصیف، آن معانی که خداوند سبحان از طریق وحی به نبی اکرم<sup>(ص)</sup> القا می‌فرماید - اگرچه بیانش برای ما اجمالی است -

کلامی حقیقی محسوب می‌گردند و از زمرة کلام بشری نیست و ما از حقیقت و کیفیّت تحقق آن آگاه نیستیم، ولی این نوع کلام هم، دارای آثار و خواصی است که آثار و خواص آن از رهگذر تفهیم معانی مورد نظر و القای آنها در ذهن شنونده ظاهر می‌گردد.

به هر حال، کلام خداوند سبحان همانند احیا، اماته، رزق، هدایت و ... از زمرة افعال او به شمار می‌رود. این بیان مأخوذ از کلام مولی علی<sup>(ع)</sup> است که می‌فرماید: «... يَقُولُ لِمَا (لَمَنْ) أَرَادَ كَوْنَهُ «كُنْ فَيَكُونُ» لَا بِصَوْتٍ يُفْرَعُ، وَلَا بِبِنْدَاءٍ يُسْمَعُ، وَإِنَّمَا كَلَامُهُ سُبْحَانَهُ فِعْلٌ مِنْهُ أَنْشَأَهُ وَ مِثْلُهُ لَمْ تَكُنْ مِنْ قَبْلِ ذَلِكَ كَائِنًا...» (نهج البلاغه / خ ۲۲۸). همچنین از امام صادق<sup>(ع)</sup> روایتی نقل شده که در پایان آن چنین آمده است: «قَالَ: فَقُلْتُ: فَلَمْ يَزَلِ اللَّهُ مُتَكَلِّمًا؟ قَالَ: فَقَالَ: إِنَّ الْكَلَامَ صِفَةٌ مُحَدَّثَةٌ لَيْسَتْ بِأَزْلِيَّةٍ، كَانَ اللَّهُ عَزَّوَجَلَّ وَلَا مُتَكَلِّمًا» (کلینی، ۱۴۰۷ق: ۵۱۸).

در قرآن، کلام و تکلیم خداوند تنها درباره انسان و نیز کلمه و کلمات در باب غیرانسان نیز به کار رفته است؛ مانند: ﴿وَكَلِمَتُهُ أَلْفَاها إِلَىٰ مَرْيَمَ﴾ (النساء/۱۷۱) که در اینجا مقصود، نفس ناطقه انسانی است: ﴿مَا نَفِدَتْ كَلِمَاتُ اللَّهِ﴾ (لقمان/۲۷) که منظور از کلمات، قضا و احکام کلی الهی می‌باشد. قول در قرآن، هم در باب انسان و هم درباره غیر انسان به کار رفته است؛ مانند: ﴿فَقُلْنَا يَا آدَمُ إِنَّ هَذَا عَدُوٌّ لَكَ وَ لِرِجْجِكَ﴾ (طه/۱۱۷) و ﴿قُلْنَا يَا نَارُ كُونِي بَرْدًا وَ سَلَامًا عَلٰى إِبْرَاهِيمَ﴾ (الأنبياء/۶۹). قول خداوند سبحان عبارت است از ایجاد امری که بر معنای مقصود دلالت کند. در امور تکوینی، خود وجود شیء که با ایجاد حقّ، موجود و مخلوق شده، قول خداوند است؛ زیرا حقیقت کلام، کاشف مکنونات قلبی متکلم است و هر معلولی برای که قائم به نفس متکلم است و از نظر آنها با علم، اراده و کراهت متفاوت می‌باشد، علت خود کلام تلقی می‌گردد، چون معلول، کاشف مکنونات ذات علت خود می‌باشد. به همین دلیل، فلاسفه اسلامی به اعتباری صفات ذاتی حق تعالی مثل علم، قدرت و حیات را کلام او دانسته‌اند که با این وجه، «همه عالم، کلام حق تعالی است»، اگرچه قول الهی به اعتبار مخاطب‌های روحانی، مثل ملائکه و مخاطب‌های غیرروحانی، متنوع است، ولی حقیقت قول، دارای آثار و خواصی است که به تفهیم معنا و مقصود به مخاطب‌ها منتهی می‌گردد. الفاظی که در قرآن در معنای کلام، کتاب، قول به صورت وحی، الهام، نبأ و قصه به کار رفته‌اند، همه بیانگر حقایق هستند که آثار و خواصی بر آنها مترتب است، خواه ما

از کیفیت قول باخبر باشیم، خواه از کیفیت آن بی‌خبر، اختلاف الفاظ بر انطباق عنایت لفظی بر مورد خاص دلالت دارد. در قرآن هنگامی که سخن حق به القای معنای مقصود در ذهن شنونده دلالت داشته باشد، کلام و آنگاه که ناظر به معنای مقصود و القا و تفهیم آن باشد و در باب قضا و قدر و حکم و تشریح و امثال آن به کار رود، قول و از این نظر که مردم عادی غیر از انبیا، از شناخت کیفیت آن بی‌بهره‌اند، وحی نامیده می‌شود.

علامه طباطبائی به دنبال بحث خود در باب وضع الفاظ در میان مردم، اظهار می‌دارند: «ابتدا لفظ برای معانی محسوس وضع شده است. سپس در معانی معقول به کار می‌رود. این استعمال ابتدا مجازی و آنگاه با کثرت استعمال و حصول تبادل، حقیقی می‌گردند. معانی مقصود در اسماء و الفاظ، با تغییرات و تحولات اجتماعی و تبدل مصادیق ثابت می‌مانند؛ مثلاً سراج و چراغ در زبان عربی و فارسی در وهله اول به مصداقی که مرکب از فتیله، مخزن و روغن بود، اطلاق می‌شد و پیوسته به مرور زمان این وسیله روشنایی مصادیق متکاملی پیدا کرد تا سرانجام، به چراغ برقی نیز اطلاق گردید و حال آنکه چراغ برقی نشانه‌ای از آثار چراغ اولیه را به همراه نداشت. با این حال، ما همان واژه را در مصداق تکامل یافته آن به کار می‌بریم؛ زیرا غایت و غرض چراغ و سراج که اضائه و روشن‌گری است، در تمام مصادیق آن موجود است و تا زمانی که این خاصیت از چراغ ظاهر شود، حقیقت چراغ که همان مسمی و مدلول «وَمَا يُسْتَضَاءُ بِضَوْئِهِ» است، باقی خواهد ماند و کلمه چراغ بدون هیچ تغییر و تبدلی در معنای واقعی خود به کار می‌رود. پس ملاک بقای حقیقی و عدم بقای آن، منوط به اثری است که بدون تغییر و تبدیل از آن ناشی می‌شود و این توجیهی است که چگونگی نقل الفاظ را از معانی محسوس به معانی معقول بیان می‌کند. استعمال کلام و قول به ابقای اثر و خاصیت، استعمال حقیقی است، نه مجازی. پس اطلاق کلام و قول در باب خداوند حکیم، حاکی از امر حقیقی و واقعی است، اگرچه از حیث مصادیق، متنوع و مختلف می‌باشد.

یکی از موضوعات مرتبط با بحث تکلم خداوند، مسئله قدیم یا حادث بودن قرآن است که در اوایل قرن سوم به سال ۲۱۲ هجری قمری، در میان مسلمانان باعث اختلاف و دودستگی حادی گردید. اهمیت این مسئله تا جایی رسید که بر سر آن خون و خونریزی فراوانی شد، حتی در باب این مسئله، موضع‌گیری‌های سیاسی نیز صورت گرفت. در تحلیل این مسئله، نظر مشهور آن است که کلام خداوند حادث است و قدیم نیست؛ زیرا کلام او همان فعل است و طبعاً فعل خدا حادث



است و در نتیجه، «تکلم» امری حادث خواهد بود. برخی از آیات قرآن خود دلالت بر حدوث قرآن دارند و از این دست می‌توان به آیاتی اشاره کرد که در آنها از قرآن به عنوان حدیث یاد شده است، آنجا که می‌فرماید: ﴿مَا يَأْتِيهِمْ مِّنْ ذِكْرٍ مِّن رَّبِّهِمْ مُّحَدَّثٍ إِلَّا اسْتَمَعُوهُ وَهُمْ يَلْعَبُونَ: هیچ یادآوری تازه‌ای از سوی پروردگارشان برای آنها نمی‌آید، مگر آنکه با بازی (و شوخی) به آن گوش می‌دهند!﴾ (الانبیاء/ ۲)؛ ﴿وَمَا يَأْتِيهِمْ مِّنْ ذِكْرٍ مِّنَ الرَّحْمَنِ مُّحَدَّثٍ إِلَّا كَانُوا عَنْهُ مُّعْرِضِينَ: و هیچ ذکر تازه‌ای از سوی خداوند مهربان برای آنها نمی‌آید، مگر اینکه از آن رویگردان می‌شوند﴾ (الشعراء/ ۵)؛ ﴿فَلَعَلَّكَ بَاخِعٌ نَّفْسَكَ عَلَى آثَارِهِمْ إِنْ لَمْ يُؤْمِنُوا بِهِذَآ الْحَدِيثِ أَسَفًا: گویی می‌خواهی خود را به دلیل اعمال آنان از غم و اندوه هلاک کنی، اگر به این گفتار ایمان نیاورند!﴾ (الکهف/ ۶)، ﴿اللَّهُ نَزَّلَ أَحْسَنَ الْحَدِيثِ كِتَابًا مُّتَشَابِهًا مَّثَانِي تَقْشَعِرُّ مِنْهُ جُلُودُ الَّذِينَ يَخْشَوْنَ رَبَّهُمْ ثُمَّ تَلِينُ جُلُودُهُمْ وَقُلُوبُهُمْ إِلَىٰ ذِكْرِ اللَّهِ ذَٰلِكَ هُدَىٰ اللَّهِ يَهْدِي بِهِ مَن يَشَاءُ وَمَن يُضِلِلْ اللَّهُ فَمَا لَهُ مِن هَادٍ: خداوند بهترین سخن را نازل کرده است؛ کتابی که آیات آن (در لطف، زیبایی، عمق و محتوا) همانند یکدیگر است؛ آیاتی مکرر دارد (با تکراری شوق‌انگیز) که از شنیدن آیاتش لرزه بر اندام کسانی که از پروردگارشان می‌ترسند، می‌افتد. سپس برون و درونشان نرم و متوجه ذکر خدا می‌شود. این هدایت الهی است که هر کس را بخواهد، با آن راهنمایی می‌کند و هر کس را خداوند گمراه سازد، راهنمایی برای او نخواهد بود!﴾ (الزمر / ۲۳)؛ ﴿فَذَرْنِي وَمَن يُكذِّبُ بِهِذَآ الْحَدِيثِ سَنَسْتَدْرِجُهُم مِّنْ حَيْثُ لَا يَعْلَمُونَ: اکنون مرا با آنها که این سخن را تکذیب می‌کنند، واگذار! ما آنان را از آنجا که نمی‌دانند، به تدریج به سوی عذاب پیش می‌بریم﴾ (القلم/ ۴۴) و ﴿تِلْكَ آيَاتُ اللَّهِ نَتْلُوهَا عَلَيْكَ بِالْحَقِّ قَبَائِلَ حَدِيثٍ بَعْدَ اللَّهِ وَأَيَّاتِهِ يُؤْمِنُونَ: اینها آیات خداوند است که ما آن را به حق بر تو تلاوت می‌کنیم. اگر آنها به این آیات ایمان نیاورند، به کدام سخن بعد از سخن خدا و آیات او ایمان می‌آورند؟!﴾ (الجاثیه/ ۶).

«حدیث» در لغت به معنی جدید و نو می‌باشد، «الحدیث: مَا يُرَادُ الْكَلَامَ، وَ سَمِيَ بِهِ لِتَجَدُّدِهِ وَ حُدُوثِهِ شَيْئًا فَشَيْئًا» (طریحی، ۱۳۷۵، ج ۲: ۲۴۶). «الحدیث: الْجَدِيدُ مِنَ الْأَشْيَاءِ» (فراهیدی، ۱۴۱۰ق. ج ۳: ذیل حدیث). حال جای این پرسش باقی می‌ماند که اگر قرآن قدیم است، پس چرا خداوند در قرآن از آن به‌عنوان حدیث یاد کرده است که کاملاً ضد قدیم می‌باشد؟! از سوی دیگر،

در هیچ جای قرآن، لفظ «مخلوق» در موردی نیامده است که آن را بتوان متعلق به قرآن دانست. به علاوه، «خلق» و آنچه از این ریشه ساخته شده است، در زبان عرب چند معنا دارد که از جمله دو معنای مشهور زیر می‌باشد:

**الف) «خَلَقَ اللَّهُ»:** یعنی «خداوند آفرید»، چنان‌که خداوند در آیاتی می‌فرماید: ﴿خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ...: آفرینش آسمانها و زمین﴾ (البقره/ ۱۶۴ و آل عمران/ ۱۹۰ و ۱۹۱) و ﴿خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ: آسمانها و زمین را آفرید﴾ (التوبه/ ۳۶؛ یونس/ ۳ و هود/ ۷). «مخلوقه»؛ یعنی «آفریده شده خداوند». ب) «خَلَقَ الْكَلَامَ و کلامِ مخلوق»؛ در زبان عرب هرگاه کلام به «مخلوق بودن» توصیف شود، مقصود از آن، «دروغ بودن، جعلی و ساختگی بودن آن کلام» است (ر.ک؛ راغب اصفهانی، ۱۴۱۲ق: ۲۹۷). آنگاه که گویند «قَصِيدَةٌ مَخْلُوقَةٌ»؛ یعنی قصیده ساختگی که به دروغ به کسی نسبت داده باشند (ر.ک؛ جوهری، ۱۳۷۶، ج ۴: ۱۴۷۱) و وقتی گویند: «اخْتَلَقَ حَدِيثًا»؛ یعنی «حدیثی را جعل کرد و به پیامبر نسبت داد». فرموده خدای تعالی در قرآن از این دسته است: ﴿وَتَخْلُقُونَ أَفْكَاءَ: و دروغی به هم می‌بافیدند﴾ (العنکبوت/ ۱۷) و ﴿إِنْ هَذَا إِلَّا آخْتِلَاقٌ: این تنها یک آیین ساختگی است﴾ (ص/ ۷). سلیمان بن جعفر جعفری می‌گوید: «از امام هفتم موسی بن جعفر<sup>(ع)</sup> پرسیدم: آیا قرآن مخلوق است؟ حضرت در پاسخ فرمود: من می‌گویم قرآن کلام خدا است. بنابراین، می‌توان قرآن را قدیم گفت، به دلیل آنکه خداوند ازلی است و ازلی دیگری وجود ندارد. همچنین آیات قرآن خود بر قدیم نبودن خود دلالت دارند. دیگر آنکه با وجودی که قرآن «مخلوق» است، اما بهتر است برای احترام، چنین وصفی برای قرآن استفاده نشود؛ زیرا گاه لفظ «مخلوق» جایی به کار می‌رود که حکایت از جعلی و ساختگی بودن آن کند و به گوینده‌ای به دروغ نسبت دهند» (ر.ک؛ سبحانی، ۱۳۸۸، ج ۲: ۲۰۶). در مکتب توحیدی اهل بیت (علیهم‌السلام)، قدم و ازلیت به معنی مخلوق نبودن، مختصّ ساحت متعالی خداوند شناخته شده است، تمام افعال و اشیاء در محدوده مخلوقیت در عرصه وجود واقع می‌شود و قرآن نیز به عنوان یکی از مخلوقات خداوند معرفی گردیده است و ازلیت و قدم از او نفی شده است (ر.ک؛ ابن بابویه قمی، ۱۴۱۷ق: ۵۴۶).

صفوان بن یحیی گوید: ابوقرّه محدّث از امام رضا<sup>(ع)</sup> مسائلی در حلال و حرام و نیز فرائض و احکام پرسید تا اینکه به پرسش‌های توحیدی رسید، گفت: قربانت گردم، نحوه کلام خداوند با موسی را توضیح فرمایید؟ فرمود: خدا و رسول او داناترند که به چه زبانی با او سخن راند، به زبان سریانی یا عبرانی. ابوقرّه با اشاره به زبان خود گفت: فقط از این زبان از شما سؤال می‌کنم! فرمود: سبحان الله از این طرز تفکر و پناه بر خدا در شباهت او به خلق، یا تکلم حضرت حق همچون سخنرانان، ولیکن تبارک و تعالی هیچ چیزی مانند او نیست؛ نه گوینده و نه عمل‌کننده‌ای. پرسید: پس چگونه بوده؟ فرمود: کلام آفریننده به مخلوق، همچون کلام مخلوق با مخلوق نیست و نه با حرکت لب و زبان، بلکه بدو می‌فرماید: «بشنو» و کلام حضرت حق با موسی بنا بر مشیت او از امر و نهی بود، بدون آنکه تردّی در نفس پیش آید. ابوقرّه پرسید: نظر شما درباره کتب [آسمانی] چیست؟ فرمود: تورات، انجیل، زبور، فرقان و هر کتابی که نازل شده، همه و همه، کلام خداوند است که آنها را برای روشنایی و هدایت جهانیان نازل فرموده است و همه آنها محدّث (پدیده) می‌باشند و آن غیر خود خداوند است، چنان‌که می‌فرماید: ﴿...أَوْ يُخَدِّثُ لَهُمْ ذِكْرًا: یا برای آنان پندی پدید آورد﴾ (طه/۱۱۳) و یا ﴿مَا يَأْتِيهِمْ مِّنْ ذِكْرٍ مِّن رَّبِّهِمْ مُّحَدَّثٍ إِلَّا اسْتَمَعُوهُ وَهُمْ يَلْعَبُونَ: هیچ یادآوری تازه‌ای از سوی پروردگارشان برای آنها نمی‌آید، مگر آنکه با بازی (و شوخی) به آن گوش می‌دهند!﴾ (الانبیاء/۲). خود خداوند نیز سبب تمام کتاب‌هایی می‌باشد که نازل فرموده است. ابوقرّه گفت: آیا آنها فنا و نابود نمی‌شوند؟ فرمود: اجماع مسلمین است که هرچه جز خدا نابود می‌شود و همه چیز جز خدا فعل او است و تورات و انجیل و زبور و فرقان نیز فعل اویند. آیا نشنیده‌ای که مردم می‌گویند: «ربّ قرآن» و خود قرآن روز قیامت می‌گوید: «یا ربّ! آن فلان است، حال اینکه ربّ او را از خودش بهتر می‌شناسد. روزش عطشان و شبش بیدار بود، شفاعت مرا درباره او بپذیر» و همچنان است کار تورات، انجیل و زبور، و همه آنها محدّث (پدیده) و مخلوق هستند، محدّث (پدیدآورنده) آنها کسی است که هیچ کس مانند او نیست و مایه هدایت برای عاقلان است. پس کسی که می‌پندارد، پیوسته با او بوده‌اند. در اصل می‌گویند که خداوند نخست قدیم و یکتا نیست و کلام پیوسته با او بوده است و ابتدایی ندارد و معبود نیست. ابوقرّه گفت: ما روایت شده‌ایم که: «تمام آن کتب روز قیامت می‌آیند، در حالی که همه مردمان در زمین بلندی در صفا واحد در برابر ربّ العالمین ایستاده‌اند و نظاره می‌کنند تا همه آن کتاب‌ها از صحنه قیامت

مراجعت به حضرت حق کنند؛ زیرا آنها از خدا هستند و جزئی از او می‌باشند، پس به سوی حضرت حق می‌روند». حضرت رضا<sup>(ع)</sup> فرمود: این مانند عقیده نصاری درباره مسیح است که او روح خداست و جزئی از او می‌باشد و در او باز می‌گردد و همین گونه، مجوس درباره آتش و خورشید معتقدند: آن دو، جزئی از خدا بودند و در آن مراجعت می‌کنند. پروردگار ما بسی برتر از آن است که جزء جزء شود یا مختلف باشد و تنها گوناگونی و تألیف از صفات متجزی است؛ زیرا هر جزء جزء شده‌ای در توهم آید و کثرت و قلت، مخلوقی است که دلالت بر خالق می‌کند که آن را آفریده است» (مفید، ۱۴۱۳ق، ج ۲: ۳۹۴). بنابراین، اهل بیت<sup>(ع)</sup> با ادله و براهین عام توحیدی پاسخ این مسئله را داده است و در برابر نظر ناصحیح موضع‌گیری کرده‌اند، اما به علت اینکه این بحث رنگ سیاسی به خود گرفت و روزگاری قائلان به قدم و زمانی دیگر، معتقدان به حدوث قرآن مورد اذیت و آزار بودند، امام هادی<sup>(ع)</sup> به شیعیان دستور دادند که در این مسئله وارد نشوند و نیز یادآور شدند که خالق فقط خداوند است و غیر او همه مخلوق می‌باشد و سؤال‌کننده و پاسخ‌دهنده در این بدعت شریک هستند.

علامه طباطبائی در تفسیر خود از معنای حدوث و قدم کلام، تحلیلی بدیع و ابتکاری ارائه کرده‌اند که درخور توجه است و آن بیان این است: «اصوات و ترکیب حروف، کلام محسوب نمی‌شوند، مگر از حیث اینکه برحسب وضع و اعتبار به‌عنوان علایم و نشانه، بر معانی ذهنی دلالت داشته باشند. بنابراین، تعبیر کلام در واقع، امر وضعی اعتباری است و در خارج تحقق ندارد، بلکه آنچه در خارج متحقق می‌باشد، اصوات است که برحسب وضع و اعتبار به‌عنوان علایم و امارات مفاهیم و معانی منظور شده است. در این صورت، چون حدوث و قدم صفت امور تحقق‌ی هستند، کلام به صفت حدوث و قدم موصوف نمی‌گردد؛ زیرا چنان که گفته شد، برای امور اعتباری تحقق‌ی در خارج نیست. با این توصیف، مسئله حدوث و قدم در کلام الهی که در طول تاریخ کلام اسلامی مورد بحث و مشاجره متکلمان سلف بوده است و اختلاف فرقه‌های مختلف در این باب، موجب نزاع و خونریزی‌های فراوان و به اتهامات یکدیگر به کفر و زندقه منجر شده، سالبه به انتفاء موضوع خواهد بود.

کلام در حقیقت، صفت و یا فعل متکلم به شمار نمی‌رود، ولی چون کلام مرکب از اصوات و حروف از متکلم صادر می‌شود، از باب توسع فعل متکلم و از آنجا که کلام به متکلم و فاعل انتساب

می‌یابد، به منزلهٔ صفت متکلم تلقی می‌گردد. با توجه بدین امر، کلام در حدوث و قدم، تابع سنخ وجود خود می‌باشد. از نظر علامه، اگر منظور از قرآن همین آیاتی است که تلاوت می‌کنیم و به عنوان کلامی است که بر معانی و مفاهیم، مثل سایر کلام‌ها دلالت دارد، در حقیقت، نه حادث است، نه قدیم، بلکه بنا بر اصواتی که به عنوان قرآن و کلام منظور شده، به صفت حدوث متصف می‌گردد. اگر مقصود قائل به قدم قرآن این است که این اصوات مؤلفه که بر معانی خاصی دلالت دارد، قدیم است، بی‌مورد می‌باشد؛ زیرا احداث نشانهٔ حدوث و تغییر است که از آثار امکانی به شمار می‌آید و خداوند منزّه از حدوث حادثان است. همچنین اگر مقصود این است که علم خداوند متعال به کتاب خود قدیم است، لزومی ندارد که در این مورد علم او را به کلام اضافه نماییم و آنگاه بر قدم کلام حکم کنیم؛ زیرا در این صورت، علم او به هر چیزی به قدم ذاتی، قدیم می‌باشد و مراد از این علم، علم ذاتی خواهد بود. بنابراین، ضرورت ندارد که کلام را به عنوان صفت ثبوتی و ذاتی حق تعالی فرض کنیم (ر.ک؛ طباطبائی، ۱۳۷۴، ج ۱۴: ۲۷۲). لزوماً اگر مقصود از کلام نفسی معنای کلام لفظی یا صورت علمی آن است که بر لفظ انطباق دارد، باز معنای آن به علم باز می‌گردد و کلام چیزی به جز علم نخواهد بود و اگر مقصود از کلام نفسی غیر از این معنا باشد، چنین معنایی قابل تصور نمی‌باشد. یکی از مبانی تحلیل ما از مسئلهٔ «کلام الهی» این است که حقیقت کلام عبارت است از «اظهار ما فی الضمیر» و همان طور که ملاحظه می‌گردد، در حاق این تعریف هیچ گونه وصفی از ترکیب کلام از حروف و اصوات منظور نشده است و اگر تحقق بعضی از مصادیق کلام متوقف بر ترکیب حروف و اصوات بوده باشد، دلیل بر اینکه اصل معنا نیز چنین باشد، نیست. لذا کلامی که مرکب از حروف و اصوات باشد، مرتبهٔ خاصی از کلام را نشان می‌دهد. در این صورت، کلام حق تعالی تنها بر حسب مراتب سافله شامل کلام متعارف خواهد بود و اگر کسی معنای کلام را مطلقاً مرکب از حروف و اصوات بداند، مغالطه کرده است و «ما بالعرض» را به جای «ما بالذات» اخذ و اعتبار نموده است. بنا بر اعتقاد محققان متأله، الفاظ از برای معانی عامه وضع شده است و در طول زمان، شمول معانی آنها گسترده‌تر گردیده است. مقصود از عموم در «معانی عامه» این است که خصوصیات و ویژگی‌هایی که از مصادیق کلمات نشئت گرفته است و قیودی که از درجات و مراتب وجودی یا شیء حاصل شده تأثیری در اصل معنا و حقیقت (موضوع له) ندارد، بلکه حقیقت معنای لفظ عبارت است از امری که محتمل بر همهٔ مراتب بوده است و بر همهٔ آن شئون و درجات

منطبق باشد؛ مانند لفظ کلام که حقیقت معنای آن چیزی است که نماینده مقصود درونی انسان و ظاهرکننده مقصود وجدانی او باشد، خواه این نماینده، لفظ و صوت و یا اینکه کلمات وجودیه باشد و کلمات وجودیه هم، خواه از مقوله جوهر و خواه از مقوله عرض باشد. حاصل سخن اینکه مثلاً عنوان «کلمه» بر حضرت مسیح<sup>(ع)</sup> در آیه «بِكَلِمَةٍ مِنْهُ اسْمُهُ الْمَسِيحُ»<sup>(۱)</sup> مثل اطلاق آن بر ائمه طاهرين<sup>(ع)</sup> در حدیث «نَحْنُ الْكَلِمَاتُ التَّامَاتُ»<sup>(۲)</sup> اطلاق است حقیقی و واقعی و هیچ گونه شائبه مجازی در آنها در کار نیست.

علامه در ادامه سخن خود به مثالی برای روشن تر شدن توضیحات خویش اشاره می‌کند. وی می‌گوید: «لفظ کتاب از الفاظی است که در معنای عام عبارت است از چیزی که در آن صورت‌های ذهنی و حقایق باطنی ارتسام و انتقال می‌یابد و به مقام ظهور و بروز می‌رسد، خواه این انتقال آن به صورت حروف و کلمات باشد و خواه به شکل افعال و یا به صورت نقوش عقلی و صور ذهنی و یا به صورت کلمات وجودیه از قبیل حقایق باشد. به سبب همین سعه و عمومیت که در معنای کتاب موجود است، کتاب مقسم برای اقسام مختلف خود، از قبیل تدوینی و تکوینی و نیز آفاقی و انفسی شده است و این اطلاق بر سبیل حقیقت است نه مجاز. پس موضوعه لفظ، امری است عام، لیکن این عموم، وجودی و کلیت آن عینی و مصداقی است و بر حقایق وجودی دلالت دارد، نه اینکه عمومیت آن به صورت کلیت مفهومی باشد. بنابراین، در این صورت، اطلاق الفاظ بر مراتب عالی و حقایق غیبی که اصول و مبادی حقایق خارجی هستند، به مراتب شایسته‌تر از اطلاق آنها بر مراتب نازل و پایین خواهد بود. شمول قدرت حق تعالی بر ثبوت تکلم و بر ایجاد حروف و کلمات به وسیله او اشارت دارد. تکلم از عوارض وجود «مِنْ حَيْثُ إِنَّهُ وَجُودٌ» و از کمالات موجود «مِنْ حَيْثُ إِنَّهُ مَوْجُودٌ» است و اتکای کلام بر ادوات و آلات، یعنی بر زبان، دهان و انفاس برای قصور نشده و نقصان متکلم است (ر.ک؛ زنوزی، ۱۴۱۱ق.؛ ۴۴۸).

کلام‌الله، یا کلام هر متکلمی، جلوه، نازله و ظهور متکلم است. باید دید مقدار عظمت و کمال متکلم چیست و در چه حال و مقامی است که همان حال بر کلام او نیز وارد خواهد بود. فرمایش حضرت صادق<sup>(ع)</sup> که می‌فرماید: «لَقَدْ تَجَلَّى اللَّهُ فِي كَلَامِهِ وَلَكِنَّ لَا تُبْصِرُونَ»، به همین مطلب اشاره دارد و یا کلام امیرالمؤمنین علی<sup>(ع)</sup> که می‌فرماید: «إِنَّمَا أَمْرُهُ إِذَا أَرَادَ بِشَيْءٍ أَنْ يَقُولَ لَهُ: كُنْ فَيَكُونُ بِأَلَا صَوْتٍ يُسْمَعُ، وَلَا نِدَاءٍ يُقْرَعُ»، دال بر این مطلب است.

از کلمات ائمه<sup>(ع)</sup> و بزرگان چنین استفاده می‌گردد که کلام حق، همان افاضه، افاده و ظهور علوم مکنونه و اسرار مخزونه غیبیه اوست بر کسانی که اراده فرموده مورد اکرام او قرار گیرند و این کتاب‌های سماوی که مجموعه‌ای از حروف و کلمات است، مانند قرآن و سایر کتاب‌های الهی همه کلام الهی می‌باشند. کلام الهی بر حسب عوالم ظهور کلام مختلف و متنوع می‌باشد. اگر کلام در عالم مثال ظهور و تجلی یابد، همانند مکالمات حسّی خواهد بود، همان گونه که حق تعالی در صورت مثالی تجلی می‌فرماید تا بر حسب اقتضای آن نشئه با فرشتگان سخن گوید. اگر خداوند در عالم ارواح تجلی نماید، مانند کلام نفسی است که قائم به نفس باشد و مراد از تکلم و مکالمه حق با فرشتگان، القای معنای مراد در قلوب آنهاست. بنابراین، کلام گاهی عین متکلم باشد و در مرتبه ذات متکلم و گاهی معنای قائم به ذات باشد و در مرتبه‌ای، کلام، مرکب از حروف و اصوات در عالم مقالی و محسوس باشد. پس چون حقیقت کلام، ما فی الضمیر است، لازم نیست که همیشه و در همه احوال و مراتب، کلام مرکب از اصوات و حروف باشد، به‌ویژه در مورد حق تعالی. این اظهار ما فی الضمیر، گاهی به صورت لفظی و زمانی به صورت کتابت و گاهی به صورت اشاره باشد. پس هر چه سخن از ما فی الضمیر متکلم گوید، اعم از اینکه مرکب از الفاظ، کلمات و حروف باشد یا نباشد، کلام نامیده می‌شود و این که کلام را مرکب از حروف و اصوات نامیده‌اند، به دلیل سهولت، توسع، عرف و عادت است. در این صورت، کلام نسبت به هر متکلمی نوعی خاص است و در باب حق تعالی، از نظر ظهور او در عوالم روحانی، برزخی و حسّی و نیز از نظر متعلقات کلام یا مخاطب‌های مختلف، متنوع و ذمراتب می‌گردد، و گرنه در جهت ذات حق مراتبی ندارد.

همان گونه که حق تعالی در مقام ذات خود به تمام اشیاء احاطه علمی دارد و ما فی الضمیر حق، همین احاطه علمی است که هرگاه اظهار و ابراز شود، آن را کلام گویند. پس در حقیقت، کلام حق عبارت است از ایجاد اشیاء؛ زیرا ایجاد فرع بر علم اوست و از راه ایجاد اشیاء ما فی الضمیر او اظهار و اعلان می‌شود. وجود منبسط را که در اصطلاح عرفا فیض مقدّس و وجود مطلق و حق مخلوق به و امثال اینها نامند، نفس رحمانی و کلمه «کن» وجودی نیز گویند.

حق تعالی به حسب ذات مطلق و حقیقت بحث بسیط به هیچ تعینی از جمله تعینات حرفی متعین نیست و در این مقام، او را نفس نامند. با رسیدن آن در مقاطع دهان و اصطکاک آن با هر

یک از مخارج، متعین به تعینی شود و از آن حرفی صورت پذیرد و از ترکیب حروف و کلمات اظهار ما فی الضمیر نماید.

حق تعالی در اظهار ما فی الضمیر خود به فیض مقدّس، که عاری از هرگونه تعین است، تجلی می‌نماید و به دلیل مشابهت آن با نفس انسانی او را نفس رحمانی نامیده‌اند. پس از اصطکاک آن با ماهیات امکانی و تنزل وی در مراتب نزولی، به صورت اشیاء متجلی گردد که آنها را حروف و کلمات نامند. تنزل کلام حقیقی به حدی رسد که «ما فی صدور المؤمنین» را کلام حق توان گفت که «لَفِي صُورِ الْمُؤْمِنِينَ» بر آن اشارت دارد. الفاظ و آنگاه مرتبه کتابت آنها نازل‌ترین مراتب کلام حق تلقی می‌گردد. تفاوت کلام و کتاب اعتباری است، وجود اشیاء به اعتبار اینکه به حق تعالی منتسب هستند و قیام صدوری نسبت به حق دارند، کلام گفته می‌شوند و به اعتبار خودشان و جدای از ارتباط آنها به حق، آنها را کتاب گویند.

علامه طباطبائی با اذعان به نظر ملاصدرا در مفاتیح‌الغیب، بر این باور است که کلام الهی مانند وجود او، دارای تشکیک در مراتب است و منحصر به الفاظ و عبارات‌های ناسوتی، نقوش و سطور نیست تا شائبه حدوث و تغییر از آن استشمام گردد، بلکه بعضی از مراتب آن با «قلم اعلی» هم‌دوش و برخی با «لوح اقصی» هم‌شان، بعضی از مراتب آن بر قلب رسول اکرم (ص): «نَزَلَ بِهِ الرُّوحُ الْأَمِينُ عَلَى قَلْبِكَ...» نازل و برخی از مراتب آن بر لسان آن حضرت: «فَإِنَّمَا يَسَّرْنَاهُ بِلِسَانِكَ لِنُبَشِّرَ بِهِ الْمُتَّقِينَ...» (مریم/۹۷) جاری است. برخی از مراتب کلام الهی در «ألواح قلوب مؤمنین» و مرتبه‌ای از آن در «مَا بَيْنَ الدَّقَّتَيْنِ» مکتوب می‌باشد. کلام خداوند متعال، از لحاظ حیثیات، متفاوت و مختلف است، به اعتبار مقامات، مراتب و تجلی در مظاهر، اسامی مختلفی را مثل: قرآن، فرقان، کتاب، کلام، ذکر، نور، و ... به خود اختصاص داده که هر یک مقامی از مراتب و شئون حق را نشان می‌دهد. این اسامی مختلف به لحاظ متعلقات و مظاهر و مجالی کلام اوست و إلا به لحاظ ذات مبرّا از هر وصف و حدّ و تعین است (ر.ک؛ طباطبائی، المیزان، ج ۱۴: ۳۴۶).

یکی از آیات قابل تأمل در باب مفهوم کلام الهی، آیه ۱۲۴ سوره مبارکه بقره است: «وَإِذِ ابْتَلَىٰ إِبْرَاهِيمَ رَبُّهُ بِكَلِمَاتٍ فَأَتَمَّهُنَّ قَالَ إِنِّي جَاعِلُكَ لِلنَّاسِ إِمَامًا قَالَ وَمِنْ ذُرِّيَّتِي قَالَ لَا يَنَالُ عَهْدِي الظَّالِمِينَ» علامه از این آیه نتیجه می‌گیرد که قرآن در مقام اظهار اسرار غیب به انبیاء و اولیای دین در قالب اراده و خواست خداوند، لفظ کلمه را به خدا نسبت می‌دهد و منظور او قول



«کُن فیکون» است. در ادامه برای فهم روشن‌تر، خلاصه‌ای از بیان‌های علامه طباطبائی را در ذیل این آیه می‌آوریم. ایشان می‌فرماید ﴿وَإِذِ ابْتَلَىٰ إِبْرَاهِيمَ رَبُّهُ﴾: کلمه «ابتلاء» و بلاء یک معنی دارد، اگر بخواهی بگویی: من فلان را با فلان عمل و با پیش آوردن فلان حادثه امتحان کردم. هم می‌توانی بگویی: «إِبْتَلَيْتُهُ بِكَذَا»، و هم می‌توانی بگویی «بَلَوْتُهُ بِكَذَا» و اثر این امتحان آن است که صفات باطنی او را از قبیل اطاعت، شجاعت، سخاوت، عفت، علم، مقدار وفا و نیز صفات متقابل این نامبرده را ظاهر سازد.

به دلیل همین امتحان، جز با برنامه‌ای عملی صورت نمی‌گیرد. عملی است که صفات درونی انسان را ظاهر می‌سازد، نه گفتار، همان گونه که ممکن است درست و راست باشد، ممکن هم هست دروغ و خلاف واقع باشد، همچنان که در آیه ﴿إِنَّا بَلَوْنَاهُمْ كَمَا بَلَوْنَا أَصْحَابَ الْجَنَّةِ...﴾ (القلم/۱۷) و آیه ﴿إِنَّ اللَّهَ مُبْتَلِيكُمْ بِنَهَرٍ﴾ (البقره/ ۲۴۹) امتحان با عمل صورت گرفته است.

این را بدان دلیل می‌گوییم که اگر در آیه مورد بحث، امتحان ابراهیم را به وسیله کلمات دانسته، به فرضی که منظور از کلمات الفاظ بوده باشد، باز از آن روی است که الفاظ وظایف عملی برای آن جناب معین می‌کرد و از عهد و پیمان‌ها و دستورالعمل‌ها حکایت می‌کرده، همچنان که در آیه ﴿...وَقُولُوا لِلنَّاسِ حُسْنًا...﴾ به مردم نکو بگوئید، منظور از «گفتن»، معاشرت کردن است؛ یعنی می‌خواهد بفرماید: «با مردم به نیکی معاشرت کنید». در «بِكَلِمَاتٍ فَأَتَمَّهُنَّ»، «کلمات» جمع است و کلمه هر چند در قرآن کریم بر موجودات و اعیان خارجی اطلاق شده، نه بر الفاظ و اقوال، مانند: ﴿...بِكَلِمَةٍ مِّنْهُ اسْمُهُ الْمَسِيحُ عِيسَى ابْنُ مَرْيَمَ﴾ و کلمه‌ای از او که نامش عیسی بن مریم بود،<sup>(۴)</sup> و لکن همین نیز به عنایت قول و لفظ است؛ بدین معنا که می‌خواهد بفرماید: مسیح<sup>(۴)</sup> با کلمه و قول خدا که فرمود: «کُن» خلق شده، همچنان که فرمود: ﴿إِنَّ مَثَلَ عِيسَىٰ عِنْدَ اللَّهِ كَمَثَلِ آدَمَ خَلَقَهُ مِنْ تُرَابٍ ثُمَّ قَالَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ﴾: مثل عیسی در نزد خدا همچون آدم است که او را از خاک آفرید و آنگاه به او فرمود: «موجود باش!». او هم فوراً موجود شد (بنابراین، ولادت مسیح بدون پدر، هرگز دلیل بر الوهیت او نیست).

این نه تنها در داستان مسیح است، بلکه هر جا که در قرآن لفظ «کلمه» را به خدا نسبت داده، منظور همین قول «کُنْ فیکون» است؛ مانند آیه ﴿...وَلَا مُبَدَّلَ لِكَلِمَاتِ اللّٰهِ...﴾ و هیچ چیز نمی‌تواند سنن خدا را تغییر دهد ﴿(الأنعام/۳۴)﴾ و آیه ﴿...لَا تَبْدِيلَ لِكَلِمَاتِ اللّٰهِ...﴾: تبدیلی برای کلمات خدا نیست ﴿(یونس/۶۴)﴾؛ ﴿...يُحِقُّ الْحَقَّ بِكَلِمَاتِهِ...﴾: خدا با کلمات خود حق را محقق می‌سازد ﴿(الأنفال/۷)﴾؛ ﴿إِنَّ الَّذِينَ حَقَّتْ عَلَيْهِمْ كَلِمَتُ رَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ﴾: (و بدان) آنها که فرمان پروردگار تو بر آنان تحقق یافته، (و به جرم اعمال خود، توفیق هدایت را از آنها گرفته، هرگز) ایمان نمی‌آورند ﴿(یونس/۹۶)﴾؛ ﴿وَلَكِنْ حَقَّتْ كَلِمَةُ الْعَذَابِ...﴾: ولی کلمه عذاب حتمی شده ﴿(الزمر/۷۱)﴾؛ ﴿وَكَذَلِكَ حَقَّتْ كَلِمَةُ رَبِّكَ عَلَى الَّذِينَ كَفَرُوا أَنَّهُمْ أَصْحَابُ النَّارِ﴾: و این گونه فرمان پروردگار ت درباره کسانی که کافر شدند مسلم شده که آنها همه اهل آتشند ﴿(غافر/۶)﴾؛ ﴿وَلَوْلَا كَلِمَةٌ سَبَقَتْ مِنْ رَبِّكَ إِلَىٰ أَجَلٍ مُّسَمًّى لَّفُضِيَ بَيْنَهُمْ...﴾: اگر فرمانی از سوی پروردگار صادر نشده بود که تا سرآمد معینی (زنده و آزاد) باشند، در میان آنها داوری می‌شد ﴿(الشوری/۳۴)﴾؛ ﴿وَكَلِمَةُ اللّٰهِ هِيَ الْعُلْيَا وَاللّٰهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ﴾: و سخن خدا (و آیین او)، بالا (و پیروز) است؛ و خداوند عزیز و حکیم است ﴿(التوبه/۴۰)﴾؛ ﴿قَالَ فَالْحَقُّ وَالْحَقُّ أَقُولُ﴾: فرمود: «به حق سوگند، و حق می‌گویم» ﴿(ص/۸۴)﴾ و ﴿إِنَّمَا قَوْلُنَا لِشَيْءٍ إِذَا أَرَدْنَاهُ أَنْ نَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ﴾: (رستاخیز مردگان برای ما مشکل نیست؛ زیرا) وقتی چیزی را اراده می‌کنیم، فقط به آن می‌گوییم: موجود باش! پس بلافاصله موجود می‌شود ﴿(النحل/۴۰)﴾.

در همه این موارد، منظور از لفظ «کلمه»، قول و سخن است، با این عنایت که کار قول را می‌کند، چون قول عبارت است از اینکه گوینده آنچه را می‌خواهد، به شنونده اعلام بدارد یا به او خبر بدهد و یا از او بخواهد.

به همین دلیل، بسیار می‌شود که در کلام خدای تعالی کلمه و یا کلمات به وصف (تمام) توصیف می‌شود؛ مانند آیه ﴿وَتَمَّتْ كَلِمَةُ رَبِّكَ صِدْقًا وَعَدْلًا لَا مُبَدَّلَ لِكَلِمَاتِهِ...﴾ و کلام پروردگار تو، با صدق و عدل، به حد تمام رسید؛ هیچ کس نمی‌تواند کلمات او را دگرگون سازد... ﴿(الأنعام/۱۱۵)﴾ و ﴿وَتَمَّتْ كَلِمَةُ رَبِّكَ الْحُسْنَىٰ عَلَىٰ بَنِي إِسْرَائِيلَ...﴾: کلمه حسناى پروردگار ت بر

بنی اسرائیل تمام شد ﴿(الأعراف/۱۲۷)﴾. گویی کلمه وقتی از گوینده‌اش سر می‌زند، هنوز تمام نیست و وقتی تمام می‌شود که لباس عمل بپوشد و آن وقت است که تمام و صدق می‌شود.

این معنا منافات ندارد با اینکه قول او فعل وی باشد، برای اینکه حقایق واقعی حکمی دارد و عنایات کلامی و لفظی حکمی دیگر دارد. بنابراین، آنچه را که خدا خواسته برای پیامبرانش و یا افرادی دیگر فاش سازد، بعد از آنکه سرّی و پنهان بود و یا خواسته چیزی را بر کسی تحمیل کند و از او بخواهد، بدین اعتبار، این اظهار را قول و کلام می‌نامیم، برای اینکه کار قول را می‌کند و نتیجه خبر، امر و نهی را دارد و اطلاق قول و کلمه بر مثل این عمل، شایع است.

البته وقتی که کار قول و کلمه را بکند، مثلاً می‌گویی: «من این کار را حتماً می‌کنم، برای اینکه از دهنم درآمد که بکنم». با اینکه قبلاً در آن باره سخنی نگفته‌ای، ولی تنها تصمیم انجام آن را گرفته‌ای و چون نمی‌خواهی تصمیم خود را بشکنی و در آن باره، شفاعت احدی را بپذیری و هیچ سستی در تصمیم تو پیدا نشده، لذا چنین تعبیر می‌کنی که من چون گفته‌ام این کار را می‌کنم، باید بکنم، نظیر شعر عنتره که می‌گوید: و قولی کلما جشات و جاشت \* مکانک تحمدی أو تستریحی؛ یعنی سخن من به نفسم وقتی که در میدان جنگ به اضطراب درمی‌آید، این است که بگویم سرّ جایت بایست که یا کشته می‌شوی و خوشنام، و یا دشمن را می‌کشی و راحت می‌گردد» که منظور او از «قول»، تلقین نفس به ثبات و تصمیم بر آن است که ثبات را از دست ندهد و تصمیم خود را در جایی که دارد؛ یعنی در دلش همچنان حفظ کند تا اگر در حادثه کشته شد، از ستایش خلق برخوردار شود و اگر بر دشمن پیروز گشت، از استراحت برخوردار گردد.

حال که این نکته را دانستی، این معنا برایت روشن گردید که مراد به «کلمات» در آیه مورد بحث، قضایایی است که ابراهیم با آنها آزمایش شد و عهدهایی است الهی که وفای بدانها را از او خواسته بودند؛ مانند قضیه کواکب، بُتها، آتش، هجرت، قربانی کردن فرزند و غیره. همچنین اگر در آیه مورد بحث، نامی از این امتحان‌ها نبرده، برای این بود که غرضی به ذکر آنها نداشته است. بله، همین که فرموده: «چون از آن امتحان‌ها پیروز درآمدی، ما تو را امام خواهیم کرد»، می‌فهماند که آن امور، اموری بوده که لیاقت آن جناب را برای مقام امامت اثبات می‌کرده، چون امامت را مترتب بر آن امور کرد.

پس این صحنه‌ها که برشمردیم، همان کلمات بوده، اما در معنای «تمام کردن کلمات» باید بگوییم، اگر ضمیر در «اتمهن» به ابراهیم برگردد، معنایش این می‌شود که ابراهیم آن کلمات را تمام کرد؛ یعنی آنچه را خدا از او می‌خواست، انجام داد و امتثال نمود. اما اگر ضمیر در آن به خدای تعالی برگردد، همچنان که ظاهر هم همین است، آن وقت معنا این می‌شود که خدا آن کلمات را تمام کرد؛ یعنی توفیق را شامل حال ابراهیم کرد و او را مساعدت فرمود تا همان‌گونه که وی می‌خواست، دستورش را عمل کند.

اما اینکه بعضی گفته‌اند: مراد از کلمات جمله! (قَالَ إِنِّي جَاعِلُكَ لِلنَّاسِ إِمَامًا) تا آخر آیات است، تفسیری است که نمی‌شود به آن اعتماد کرد، برای اینکه از اسلوب قرآنی هیچ سابقه ندارد و معهود نیست که لفظ کلمات را بر جمله‌هایی از کلام اطلاق کرده باشد.

﴿إِنِّي جَاعِلُكَ لِلنَّاسِ إِمَامًا﴾ امام، یعنی مقتدا و پیشوایی که مردم به او اقتدا نموده، در گفتار و کردارش پیرویش کنند. کلمه «إِمَامًا» مفعول دوم عامل خودش است و عامل آن، کلمه «جَاعِلُكَ» است و اسم فاعل اگر به معنای گذشته باشد، عمل نمی‌کند و مفعول نمی‌گیرد، وقتی عمل می‌کند که یا به معنای حال باشد و یا آینده. بنا بر این قاعده، جمله «إِنِّي جَاعِلُكَ لِلنَّاسِ إِمَامًا» وعده‌ای است به ابراهیم<sup>(ع)</sup> که در آینده او را امام می‌کند و خود این جمله و وعده از راه وحی به ابراهیم<sup>(ع)</sup> ابلاغ شده، پس معلوم می‌شود قبل از آنکه این وعده به او برسد، پیغمبر بوده که این وحی به او شده، پس به یقین امامتی که بعدها به او می‌دهند، غیر نبوتی است که در آن حال داشته است.

قرآن کریم هر جا نامی از امامت می‌برد، دنبالش متعرض هدایت می‌شود؛ تعرضی که گویی می‌خواهد کلمه نامبرده را تفسیر کند. از آن جمله ضمن داستان‌های ابراهیم می‌فرماید: ﴿وَكَلَّمَا جَعَلْنَا صَالِحِينَ \* وَجَعَلْنَاهُمْ أُمَّةً يَهْدُونَ بِأَمْرِنَا...﴾ (الأنبياء/۷۲-۷۳)، ﴿وَجَعَلْنَا مِنْهُمْ أُمَّةً يَهْدُونَ بِأَمْرِنَا لَمَّا صَبَرُوا﴾ (السجده/۲۴). از این دو آیه، وصف امامت برمی‌آید. وصف تعریف است و می‌خواهد آن را به مقام هدایت معرفی کند. از سوی دیگر، همه جا این هدایت را مقید به امر کرده است، و با این قید فهمانده که امامت به معنای مطلق هدایت نیست، بلکه به معنای هدایتی است که با امر خدا صورت می‌گیرد و این امر هم همان است که در یک جا درباره‌اش فرموده است: ﴿إِنَّمَا أَمْرُهُ إِذَا أَرَادَ شَيْئًا أَنْ يَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ﴾ فرمان او چنین است که هرگاه چیزی را اراده

کند، تنها به آن می‌فرماید: موجود باش!، آن نیز بی‌درنگ موجود می‌شود! ﴿یس/۸۲﴾ و نیز فرموده است: ﴿وَمَا أَمْرُنَا إِلَّا وَاحِدَةٌ كَلَمْحٍ بِالْبَصَرِ﴾ و فرمان ما یک امر بیش نیست، همچون یک چشم بر هم زدن! ﴿القمر/۵۰﴾.

امام هدایت‌کننده‌ای است که با امری ملکوتی که در اختیار دارد، هدایت می‌کند، پس امامت از نظر باطن گونه‌ای ولایت است که امام در اعمال مردم دارد و هدایت او چون هدایت انبیاء، رسولان و مؤمنان صرف راهنمایی از طریق نصیحت و موعظهٔ حسنه و بالاخره، صرف آدرس دادن نیست، بلکه هدایت امام دست خلق گرفتن و رساندن به راه حق است. ملاک در رسیدن به مقام امامت نیز صبر در راه خد و یقین است تا نیل به مقام عبودیت (...لَمَّا صَبَرُوا وَكَانُوا بِآيَاتِنَا يُوقِنُونَ).

در آیهٔ مورد بحث (که ابراهیم درخواست کرد امامت را به ذریهٔ من نیز ارزانی دار و خدای تعالی در پاسخش فرمود: این عهد من به ظالمین نمی‌رسد)، مراد به کلمهٔ «ظالمین» مطلق هر کسی است که ظلمی از او صادر شود، هرچند کسی که یک ظلم و آن هم ظلمی بسیار کوچک مرتکب شده باشد، حال آن ظلم شرک باشد، یا معصیت، یا اینکه در همهٔ عمرش باشد و یا اینکه در ابتدا باشد و بعد توبه کرده، صالح شده باشد، هیچ یک از این افراد نمی‌توانند امام باشند. پس امام تنها آن کسی است که در تمام عمرش، حتی کوچکترین ظلمی را مرتکب نشده باشد.

از بیانی که گذشت، چند مطلب روشن گردید: اول اینکه امامت مقامی است که باید از طرف خدای تعالی معین و جعل شود. دوم اینکه امام باید به عصمت الهی معصوم بوده باشد. سوم اینکه زمین مادام که موجودی به نام انسان بر آن هست، ممکن نیست از وجود امام خالی باشد. چهارم اینکه امام باید مؤید از طرف پروردگار باشد. پنجم اینکه اعمال بندگان خدا هرگز از نظر امام پوشیده نیست و امام بدانچه که مردم می‌کنند، آگاه است. ششم اینکه امام باید به تمام نیازهای انسان‌ها علم داشته باشد، چه در امر معاش و دنیای خود و چه در امر معاد و دین خویش. هفتم اینکه محال است با وجود امام کسی پیدا شود که از نظر فضائل نفسانی مافوق امام باشد. این هفت مسئله از امتهات و رؤوس مسائل امامت است که از آیهٔ مورد بحث در صورتی که منضم با آیات دیگر گردد، استفاده می‌شود (و خدا راهنماست).

هدایت به حق که همان امامت است، مستلزم اهدای به حق است، اما عکس آن را هنوز بیان نکردیم مبنی بر اینکه هر کس دارای اهدای به حق است، باید بتواند دیگران را هم به حق هدایت کند و خلاصه باید امام باشد.

در آیات بسیاری برای جمع کثیری از انبیاء، اهدای به حق اثبات شده، ولی هدایت دیگران را به حق اثبات نکرده است و در آن سکوت کرده است.

ابراهیم<sup>(ع)</sup> هدایت به معنای راهنمایی را دارا بود، چون از بت‌پرستی بیزاری می‌جست و یکتاپرستی خود را اعلام می‌کرد. پس آن هدایتی که خدا خبر داد، به زودی به وی می‌دهد، هدایتی دیگر است و خدا هم خبر داد که هدایت به این معنا را کلمه‌ای باقی در دودمان او قرار می‌دهد. این مورد یکی از مواردی است که قرآن کریم لفظ کلمه را بر یک حقیقت خارجی اطلاق کرده، نه بر سخن، همچنان که آیه: ﴿وَأَلْزَمَهُمْ كَلِمَةَ التَّقْوَىٰ وَكَانُوا أَحَقَّ بِهَا...﴾ آنها را به حقیقت تقوا ملزم ساخت، و آنان از هر کس شایسته‌تر و اهل آن بودند ﴿(الفتح/۲۶)﴾، مورد دوم این اطلاق است.

از آنچه گذشت، این معنا روشن گردید که امامت بعد از ابراهیم در فرزندان او خواهد بود و جمله «خدایا! در ذریه‌ام نیز بگذار. فرمود: عهد من به ستمکاران نمی‌رسد»، هم اشاره‌ای بدین معنا دارد، چون ابراهیم از خدا خواست تا امامت را در بعضی از ذریه‌اش قرار دهد، نه در همه، و بدو جواب داده شد که در همین بعض هم به ستمگران از فرزندانش نمی‌رسد، چراکه امامت عهدی است، و عهد خدای تعالی به ستمگران نمی‌رسد.

### ۳- دیدگاه فخر رازی درباره کلام الهی

فخر رازی - متکلم و مفسر مشهور اشعری - کلام را به دو گونه لفظی و نفسی تقسیم کرده است. از نظر وی، قرآن و دیگر کتب آسمانی که بر پیامبران الهی نازل شده است، کلام لفظی و حادث هستند، ولی کلام لفظی، حقیقت کلام نیست. حقیقت کلام یا کلام حقیقی، کلام نفسی است؛ یعنی حقیقی است در نفس یا ذات متکلم که کلام لفظی بیانگر آن است. کلام لفظی خدا که قرآن یکی از مصداق‌های آن است، مجموعه‌ای از حروف و کلمات به زبان قومی خاص است که در فرایند نزول وحی به صورت تدریجی بر زبان پیامبر<sup>(ص)</sup> جاری شده است. کلام لفظی (الفاظ و

حروف قرآن) به اعتقاد فخر رازی، صفت فعل خدا و حادث و مخلوق است و در حقیقت، تعبیری از آن معنای ازلی و صفت قدیم و قائم به ذات (کلام نفسی) می‌باشد. در این باب، وی چنین استدلال می‌کند: «قدیم بودن کلام مرکب از حروف و اصوات از نظر عقلی ممتنع و به دو دلیل ناممکن است: دلیل اول اینکه کلمه وقتی شکل می‌گیرد که حروف آن پی‌درپی قرار گیرند و طبق قاعده «آنچه پذیرای عدم باشد، حادث است»، حرف پیشین و گذشته، حادث و نوپدید است و حرف پسین و آینده که پس از حرف اول قرار می‌گیرد، نیز بدون تردید حادث است. دلیل دوم اینکه اگر حروف تشکیل‌دهنده یک کلمه یکباره - نه پی‌درپی - به وجود آید، کلمه شکل نمی‌گیرد؛ زیرا در صورتی که حروف کلمه ثلاثی - که می‌توانند در شش قالب کنار هم قرار گیرند، به صورت یکبارگی - نه پی‌درپی - پدید بیایند، شکل‌گیری یک قالب نسبت به قالبی دیگر هیچ ترجیح و اولییتی ندارد، اما اگر حروف این کلمه ثلاثی به طور متوالی و پی‌درپی قرار گیرند، حادث و نوپدید می‌باشند (ر.ک؛ فخر رازی، ۱۹۹۰م، ج ۱: ۳۰). فخر رازی اطلاق کلام خدا بر الفاظ و حروف قرآن را اطلاقی مجازی می‌داند و چنین می‌نویسد: «وقتی به حروفی که پی‌درپی و اصواتی که از عقب یکدیگر می‌آیند، «کلام خدا» می‌گوییم، منظورمان این است که این الفاظ بر صفت ذات خدا (کلام نفسی) دلالت می‌کنند، پس اطلاق کلام بر الفاظ مجازی است... و آنگاه که می‌گوییم کلام خدا قدیم و ازلی است، مراد ما صفتی قدیم است که مدلول این الفاظ و عبارات می‌باشد و وقتی می‌گوییم کلام خدا معجزه محمد<sup>(ص)</sup> است، منظورمان این الفاظ و حروف حادث و نوپدید می‌باشد؛ زیرا کلام ازلی - خدا - که قبل از آفرینش محمد<sup>(ص)</sup> وجود داشته، چگونه می‌تواند معجزه او باشد...» (همان، ج ۱: ۳۱).

#### ۴- نقد و بررسی نظریه کلام نفسی

در ادامه سخن، با بیان دقیق‌تر، مقدمات نظریه کلام نفسی، به نقد و تحلیل آن می‌پردازیم.

#### ۴-۱) مقدمه اول

خدا متکلم است و این صفت تکلم، برای خدا ازلی است. تحلیل سخن بدین صورت است که خدای تعالی فرمانروای عالم است و کسی که چنین است، باید دارای امر و نهی باشد. پس خداوند

دارای امر و نهی است و چون ذات او قدیم است، اوامر و نواهی نیز یا باید قدیم باشند و یا حادث. اگر گفته شود حادث هستند یا باید گفت در ذات حادث شده‌اند و یا اینکه در غیر ذات ایجاد شده‌اند و یا اصلاً محلی برای حدوث نداشته‌اند. شقّ اول مردود است، چون امکان ندارد چیزی در ذات حاصل شود و ذات، محلّ حوادث نیست و همین طور، اگر در محلی دیگر حادث شود، آنگاه همان محلّ متکلم است، نه خدا. همچنین اینکه محلی هم نداشته باشد، باز هم محال و غیرمعقول است. پس نتیجه می‌گیریم که کلام الهی قدیم و صفتی قائم به ذات است، متکلم کسی است که کلام او قائم به ذاتش باشد و خدا نیز چنین است. پس کلام او هم مانند ذات قدیم است، چراکه در معرض حوادث واقع نمی‌شود. پس از این طریق کلام نفسی ثابت می‌شود.

#### ۲-۴) نقد

این سخن غیرقابل قبول است؛ زیرا «تکلم» از صفات فعل است و اسناد آن به خدا، اسنادی صدوری است، نه عروضی؛ یعنی همان گونه که آسمان‌ها و زمین فعل خداوند، یا اماتة و احیا، رزق دادن و خلق کردن، همه فعل خدا هستند، «تکلم» هم فعلی از افعال الهی است. پس از مقایسه بین خدا و آفریده‌های او، ذهن انسان نوعی نسبت و رابطه بین خدا و آفریده‌اش لحاظ کرده، مفهومی قائم به طرفین انتزاع می‌کند و تا مادام که خداوند چنین افعالی نداشته باشد، متّصف به چنین اوصافی نخواهد شد. پس چنین صفاتی غیر از صفات ذات (مانند علم، قدرت و حیات) هستند، بلکه صفات فعل هستند. درباره تکلم باید گفت، چون برای انجام آن باید مخاطبی وجود داشته باشد که به هر نحوی مقصود متکلم را دریافت کند، آنگاه این مفهوم (تکلم) از رابطه بین خدا که معارف و حقایقی را برای مخاطبی آشکار می‌کند، با آن مخاطب که آن معارف را دریافت می‌کند، انتزاع می‌شود. امام علی<sup>(ع)</sup> در این باره می‌فرماید: «... يَقُولُ وَ لَا يَلْفِظُ وَ يَحْفَظُ وَ لَا يَتَحَفَّظُ وَ يَرِيدُ وَ لَا يُضْمِرُ يُحِبُّ وَ يَرْضَى مِنْ غَيْرِ رِقَّةٍ وَ يَبْغِضُ وَ يَغْضَبُ مِنْ غَيْرِ مَشَقَّةٍ يَقُولُ لِمَنْ أَرَادَ كَوْنَهُ كُنْ فَيَكُونُ لَا بِصَوْتٍ يَقْرَعُ وَ لَا بِبِنْدَاءٍ يُسْمَعُ وَ إِنَّمَا كَلَامُهُ سُبْحَانَهُ فَعَلَّ مِنْهُ أَنْشَاءٌ وَ مَثَلُهُ لَمْ يَكُنْ...: سخن می‌گوید نه با به کار گرفتن الفاظ در بیان، حفظ می‌کند نه با رنج به خاطر سپردن، می‌خواهد نه با به کارگیری اندیشه، دوست دارد و خشنود می‌شود نه از راه دلسوزی، دشمن می‌دارد و به خشم می‌آید نه از روی رنج و نگرانی، به هرچه اراده کند، می‌فرماید: «باش پدید می‌آید»، نه با صوتی که در گوش‌ها نشیند و نه فریادی که شنیده شود، بلکه سخن خدای سبحان همان کاری است که انجام می‌دهد»



(نهج/البلاغه / خ ۱۸۶). همان گونه که ملاحظه می‌شود، امام علی<sup>(ع)</sup> طبق این روایت، کلام خدا را فعل خدا می‌داند. همین مسئله (صفت فعل بودن تَکَلُّم) را می‌توان از روایتی دیگر نیز استفاده کرد. اَبی‌بصیر از امام صادق<sup>(ع)</sup> نقل کرده است که فرمودند: خداوند پیوسته عالم بود، در حالی که هیچ معلومی وجود نداشت و پیوسته قادر بود، در حالی که هیچ مقدوری نبود. ابوبصیر می‌گوید: عرض کردم: فدایت گردم! آیا خداوند پیوسته متکَلِّم هم بود؟ حضرت فرمودند: کلام امری حادث است. خدای - عزوجل - وجود داشت، در حالی که متکَلِّم نبود، آنگاه کلام را خلق کرد (ر.ک؛ مجلسی، بی‌تا، ج ۴: ۱۵۰). این روایات به خوبی دلالت دارند که کلام خدا حادث است و اطلاق آن شامل وحی (وحی رسالی) نیز می‌شود. تَکَلُّم گاهی به معنای «قدرت بر سخن گفتن» و گاهی به معنای «سخن گفتن» است. در صورت اول، صفت ذاتی و قائم به ذات است که در این صورت، قدرت منشاء تَکَلُّم است، نه خود تَکَلُّم و ظاهر تَکَلُّم الهی، چه در بیان عرفی و اصطلاحی و چه در کاربردهای قرآنی، تَکَلُّم و سخن گفتن است، نه قدرت بر آن. پس تَکَلُّم به معنای سخن گفتن است و چنین امری صفت فعل است و حادث.

#### ۲-۴) مقدمهٔ دوم

منشاء کلام نمی‌تواند علم باشد؛ زیرا انسان گاهی از چیزی خبر می‌دهد، در حالی که می‌داند خلاف واقع است یا در صحت آن شک دارد. اراده و کراهت هم نمی‌تواند باشد؛ زیرا انسان گاهی به چیزی امر یا از چیزی نهی می‌کند، بدون اینکه ارادهٔ جدی بر انجام کاری یا کراهت و تنفر جدی بر عدم انجام آن داشته باشد. پس امر و نهی ناشی از اراده و کراهت هم نیستند. بنابراین، باید چیز دیگری باشد که منشاء کلام لفظی، یعنی اخبار یا اوامر و نواهی باشد و آن، «کلام نفسی» است.

#### ۳-۴) نقد

این کلام به هیچ وجه قابل قبول نیست؛ زیرا غیر از علم چیز دیگری به نام «کلام نفسی» وجود ندارد تا سبب شکل‌گیری، ترتیب و تنظیم اصوات و حروف گردد، بلکه تنها علم الهی است که موجب پیدایش عبارات، الفاظ و ترکیبات کلامی می‌شود و از این رو، خدای تعالی قرآن را نشأت گرفته از علم خود می‌داند و نه چیزی دیگر: ﴿أَمْ يَقُولُونَ افْتَرَاهُ قُلْ فَأْتُوا بِعَشْرِ سُوْرٍ مِّثْلِهِ

مُفْتَرِيَاتٍ وَاذْعُوا مَنِ اسْتَطَعْتُمْ مِّنْ دُونِ اللَّهِ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ \* فَإِنْ لَّمْ يَسْتَجِيبُوا لَكُمْ فَاعْلَمُوا أَنَّمَا أُنزِلَ بِعِلْمِ اللَّهِ... ﴿ (هود/۱۳-۱۴). از سویی، خبر دادن در واقع، خبر از تصویری است که انسان قبلاً در ذهن خود داشته، سپس آن را به صورت ترکیبات کلامی در لفظ جاری می‌کند. انسان در باطن ذات خود به مطلوبات، مبعوضات، مصالح و مفساد خود آگاه است و بر مقاصد درونی خود و چگونگی تفهیم آنها به دیگران و دلالت الفاظ و کلمات و نحوه ایجاد آنها - یعنی تکلم - کاملاً آگاهی دارد و همین منشاء تکلم و ایجاد الفاظ و کلمات خواهد شد، حتی در باب اخبار به چیزی که بدان علم ندارد، به دلالت الفاظ و کیفیت ایجاد مصالحی که در این عمل وجود دارد. همچنین درباره امر به چیزی که اراده جدی عمل به آن را ندارد، باز هم همین علم به دلالت الفاظ و کیفیت ایجاد و مصالح آن نیز وجود دارد. بنابراین، در باب تکلم نیاز به چیز دیگری جز علم نداریم، تا «کلام نفسی» نامیده شود و هر چه هست، همان علم است و همان علم درونی منشاء صدور کلام لفظی خواهد شد» (امینی، ۱۳۷۲: ۲۱).

## ۵- مقایسه آراء و نظرات علامه طباطبائی و فخر رازی

۱- فخر رازی کلام حقیقی را معانی قائم به نفس متکلم دانسته است و بر غیریت این معانی از اراده، علم و حقیقت مستقل بودنشان در نفس انسانی تأکید دارد. علامه طباطبائی در رد این سخن می‌گوید اگر مقصود از کلام نفسی، معنای کلام لفظی یا صورت علمی آن است که بر لفظ انطباق دارد، باز معنای آن به علم بازمی‌گردد و کلام چیزی به جز علم نخواهد بود و اگر مقصود از کلام نفسی غیر از این معنا باشد، چنین معنایی قابل تصور نمی‌باشد. مبانی تحلیل ما از مسئله کلام الهی این است که حقیقت کلام عبارت است از اظهار ما فی الضمیر و همان‌گونه که ملاحظه می‌گردد، در حاق این تعریف هیچ‌گونه وصفی از ترکیب کلام، از حروف و اصوات منظور نشده است و اگر تحقق بعضی از مصادیق کلام متوقف بر ترکیب حروف و اصوات بوده باشد، دلیل بر این نیست که اصل معنا نیز چنین باشد.

۲- فخرالدین رازی اطلاق کلام بر الفاظ را مجازی می‌داند، وی می‌گوید آنگاه که می‌گوییم کلام خدا قدیم و ازلی است، مراد ما صفتی قدیم است که مدلول این الفاظ و عبارات می‌باشد، اما علامه معتقدند که اصوات و ترکیب، حروف کلام محسوب نمی‌شوند، مگر از حیث اینکه بر حسب وضع و

اعتبار به عنوان علائم و نشانه، بر معانی ذهنی دلالت داشته باشند. بنابراین، تعبیر کلام در واقع، امر وضعی اعتباری است و در خارج تحقق ندارد، بلکه آنچه در خارج متحقق می‌باشد، اصوات است که بر حسب وضع و اعتبار به عنوان علائم و امارات مفاهیم و معانی منظور شده است.

۳- به اعتقاد فخر رازی، کلام لفظی (الفاظ و حروف قرآن) اما علامه طباطبائی حدوث و قدم را صفت امور تحقیقی می‌داند. طبق دیدگاه او، کلام به صفت حدوث و قدم موصوف نمی‌گردد؛ زیرا چنان‌که گفته شد، برای امور اعتباری، تحقیقی در خارج نیست. با این توصیف، مسئلهٔ حدوث و قدم در کلام الهی که در طول تاریخ کلام اسلامی مورد بحث و مشاجرهٔ متکلمان سلف بود و اختلاف‌های فرقه‌های مختلف در این باب موجب نزاع و خونریزی‌های فراوان و به اتهامات یکدیگر به کفر و زندقه منجر شد، سالبه به انتقاء موضوع خواهد بود. علامه در توضیح این موضوع می‌افزاید، اگر منظور از قرآن همین آیاتی است که تلاوت می‌کنیم و به عنوان کلامی است که بر معانی و مفاهیم مثل سایر کلام‌ها دلالت دارد، در حقیقت نه حادث است، نه قدیم، بلکه بنا بر اصواتی که به عنوان قرآن و کلام منظور شده، به صفت حدوث متصف می‌گردد. همچنین، اگر مقصود قائل به قدم قرآن این است که این اصوات مؤلفه که بر معانی خاصی دلالت دارد، قدیم است، بی‌مورد می‌باشد؛ زیرا احداث نشانهٔ حدوث و تغییر است و حدوث و تغییر، آثار امکانی است و خداوند منزّه از حدوث حادثان است.

۴- فخر رازی با تفکیک کلام به کلام نفسی و کلام لفظی معتقد است الفاظی که با عنوان «کلام‌الله» می‌شناسیم، در واقع، الفاظ خدا نیستند. کلام خدا همان کلام نفسی است؛ یعنی حقیقی در نفس یا ذات متکلم که کلام لفظی بیانگر آن است. اما علامه کلام الهی را بر حسب عوالم ظهور کلام، مختلف و متنوع می‌داند؛ به بیان دقیق‌تر، اگر کلام در عالم مثال، ظهور و تجلی یابد، همانند مکالمات حسی خواهد بود. همان‌گونه که حق تعالی در صورتی مثالی تجلی می‌فرماید تا بر حسب اقتضای آن نشئه با فرشتگان سخن گوید. اگر خداوند در عالم ارواح تجلی نماید، مانند کلام نفسی است که قائم به نفس باشد، مراد از تکلم و مکالمهٔ حق با فرشتگان، القای معنای مراد در قلوب آنهاست. بنابراین، کلام گاهی عین متکلم باشد و در مرتبهٔ ذات متکلم، گاهی نیز معنای قائم به ذات است و در مرتبه‌ای هم کلام مرکب از حروف و اصوات در عالم مقالی و محسوس باشد. پس چون حقیقت کلام ما فی‌الضمیر است، لازم نیست که همیشه و در همهٔ احوال و مراتب، کلام

مرکب از اصوات و حروف باشد، به‌ویژه در باب حق تعالی. این اظهار ما فی الضمیر، گاهی به صورت لفظی، زمانی به صورت کتابت و گاهی به صورت اشاره باشد. پس هر چه سخن از ما فی الضمیر متکلم گوید، اعم از اینکه مرکب از الفاظ، کلمات و حروف باشد یا نباشد، کلام نامیده می‌شود و اینکه کلام را مرکب از حروف و اصوات نامیده‌اند، به سبب سهولت، توسع، عرف و عادت است. در این صورت، کلام نسبت به هر متکلمی نوعی خاص می‌باشد و در باب حق تعالی، به لحاظ ظهور آن در عوالم روحانی، برزخی و حسّی و نیز از نظر متعلقات کلام یا مخاطب‌های مختلف، متنوع و ذمراتب می‌گردد و گرنه در جهت ذات حق مراتبی ندارد.

### نتیجه‌گیری

قرآن کریم در آیات گوناگون خود، اصل تکلم و سخن گفتن خدای سبحان را تأیید می‌فرماید. کلام الهی همان اصوات و حروفی است که حادث است و قائم به ذات خدا نیست، بلکه فعل و مخلوق خداوند است و خداوند به قدرت خود، کلام را در اجسام ایجاد می‌کند. بنابراین، خداوند به اعتبار اینکه کلام را در غیر خود ایجاد می‌کند، «متکلم» است. تکلیم خدا با بشر گونه خاصی از کلام است و در اصل، تکلیم حقیقی است، نه مجازی و تمثیلی. قول خداوند سبحان عبارت است از ایجاد امری که بر معنای مقصود دلالت کند. در امور تکوینی خود، وجود شیء که با ایجاد حق موجود و مخلوق شده، قول خداوند است و حقیقت قول آثار و خواصی دارد که به تفهیم معنا و مقصود به مخاطبان منتهی می‌گردد. الفاظی که در قرآن به معنای کلام، کتاب و قول به صورت وحی، الهام، نبأ و قصه به کار رفته، همه بیانگر حقایقی هستند که آثار و خواصی بر آنها مترتب است. از کلمات ائمه<sup>(ع)</sup> و بزرگان نیز چنین استفاده می‌گردد که کلام حق همان افاضه، افاده و ظهور علوم مکنونه و اسرار مخزونه غیبیه اوست بر کسانی که اراده کرده تا مورد اکرام او قرار گیرند. حق تعالی در مقام ذات خود به تمام اشیاء احاطه علمی دارد و ما فی الضمیر حق، همین احاطه علمی است که هرگاه اظهار و ابراز شود، آن را کلام گویند. پس در حقیقت، کلام حق عبارت است از ایجاد اشیاء؛ زیرا ایجاد، فرع بر علم اوست و از راه ایجاد اشیاء، ما فی الضمیر او اظهار و اعلان می‌شود.

## منابع و مأخذ

- ابن بابويه قمى، محمدبن على. (۱۴۱۷ق.). *الأمالى*. قم: مؤسسه بعثت.  
ابن حنبل، احمد. (۱۹۸۸ م.). *العقيده*. دمشق: دار قتيبة.  
ابن فارس، احمد. (۱۴۱۰ق.). *معجم مقاييس اللغة*. بيروت: الدار الإسلامية.  
ابن منظور، محمد بن مكرم. (بى تا). *لسان العرب*. بيروت: دارالفكر.  
احمديان، عبدالله. (۱۳۸۱). *سير تحليلى كلام اهل سنت*. تهران: احسان.  
اشعري، على بن اسماعيل. (۱۴۱۹ق.). *مقالات الإسلاميين و اختلاف المصلين*. تحقيق محمد محيى الدين عبدالحميد. بيروت: دار احياء التراث العربى.  
امينى، ابراهيم. (۱۳۷۲). *مقالات فارسى*. شماره ۵۹. كنگره جهانى هزاره شيخ مفيد.  
ايجى، عضدالدين. (۱۹۹۷م.). *المواقف*. تحقيق عبدالرحمن عميره. بيروت: دارالجيل.  
تفتازانى، سعدالدين. (۱۴۰۹ق.). *شرح المقاصد*. چاپ اول. بيروت: عالم الكتب.  
جوهرى، اسماعيل بن حماد. (۱۳۷۶ش.). *الصحاح*. بيروت: لبنان.  
حلى، حسن بن يوسف. (۱۴۱۳ق.). *كشف المراد فى شرح تجريد الاعتقاد*. با تصحيح، مقدمه، تحقيق و تعليقات حسن حسن زاده املى. چاپ چهارم. قم: مؤسسه نشر اسلامى.  
\_\_\_\_\_ . (۱۴۰۷ق.). *نهج الحق*. قم: دارالهجرة.  
راغب اصفهانى، حسين بن محمد. (۱۴۱۲ق.). *المفردات فى غريب القرآن*. چاپ اول. دمشق: دارالعلم الدار الشامية.  
زنوزى، ملا عبدالله. (۱۴۱۱ق.). *لمعات الهييه*. تهران: بى نا.  
سبحانى، جعفر. (۱۳۸۸). *الالهيات*. چاپ سوم. قم: مركز جهانى علوم اسلامى.  
\_\_\_\_\_ . (۱۳۷۸). *فرهنگ عقايد و مذاهب اسلامى*. قم: توحيد.  
شهرستانى، عبدالكريم. (۱۴۰۴ق.). *الملل والنحل*. بيروت: دار المعرفة.  
طباطبائى، سيد محمد حسين. (۱۳۷۴). *الميزان فى تفسير القرآن*. ترجمه سيد محمدباقر موسوى همدانى. چاپ پنجم. قم: دفتر انتشارات اسلامى جامعه مدرسین حوزه علمیه قم.  
طريحي، فخرالدين. (۱۳۷۵). *مجمع البحرين*. تهران: مرتضوى.  
فراهيدى، خليل بن احمد. (۱۴۱۰ق.). *كتاب العين*. چاپ دوم. قم: انتشارات هجرت.

- فخر رازی، ابوعبدالله محمد. (۱۴۲۰ق.). *مفاتیح الغیب*. بیروت: دار احیاء التراث العربی.
- \_\_\_\_\_ . (۱۹۹۰م.). *التفسیر الکبیر*. ترجمه علی اصغر حلبی. تهران: بی نا.
- القیومی، محمد بن علی. (۱۴۱۴ق.). *المصباح المنیر*. قم: دارالهجرة.
- کلینی، محمد بن یعقوب. (۱۴۰۷ق.). *الکافی*. تحقیق و تصحیح علی اکبر غفاری و محمد آخوندی. چاپ چهارم. تهران: دارالکتب الإسلامیة.
- لاهیجی، عبدالرزاق. (۱۳۶۴). *گزیده گوهر مراد*. چاپ اول. تهران: کتابخانه طهوری.
- \_\_\_\_\_ . (بی تا). *شوارق الالهام*. بی جا: بی نا.
- مجلسی، محمدباقر. (بی تا). *بحار الأنوار*. تهران: دارالکتب الإسلامیة.
- محمدی، علی. (۱۳۷۸). *شرح کشف المراد*. چاپ چهارم. قم: دار الفکر.
- مصطفوی، حسن. (۱۲۹۷ق.). *التحقیق فی کلمات القرآن*. بیروت: دارالکتب.
- مظفر، محمدحسن. (۱۴۲۳ق.). *دلایل الصدق لنهج الحق*. چاپ اول. دمشق: مؤسسه آل البيت لإحياء التراث.
- معتزلی، عبدالجبار. (۱۴۰۸ق.). *شرح الاصول الخمسة*. تعلیق احمد بن حسین بن ابوهاشم. تحقیق عبدالکریم عثمان. القاهرة: مکتبه وهبه.
- مفید، محمد بن محمد بن نعمان. (۱۳۸۹). *امالی*. قم: نوید اسلام.
- \_\_\_\_\_ . (۱۴۱۳ق.). *الإحتجاج*. قم: نوید اسلام.