

افکار نوافلاطونی و گنوسی در حدیث*

ایگناتیس گلدزیهر

رضا الهی منش

اشاره

ایگناتیس گلدزیهر (گلدتسیهر) (۱۸۵۰-۱۹۲۱م) خاورشناسی مجاری است که پژوهش‌هایی در مورد اسلام دارد از قبیل: درس‌هایی از اسلام و اسلام و دین پارسی. مقاله حاضر از چهار بخش تشکیل گردیده:

۱. مفاد اصلی بخش اول این است که بخشی از افکار عرفانی را صوفیه و فلاسفه صوفی‌مشرّب، مانند اخوان الصفا از نوافلاطونیان و گنوسیان گرفته‌اند و سپس برای موجه جلوه‌دادن آنها در محیط‌های اسلامی آنها را در قالب احادیث نبوی عرضه کرده‌اند. او این حدیث را که «اولین مخلوقی که خدا آفرید عقل بود» برگرفته از نظریه «صدور» نوافلاطونی می‌داند و آن را با نظریهٔ خلقت قرآنی ناسازگار می‌انگارد. به نظر وی از این‌روست که این حدیث از سوی اهل سنت به ویژه حنبلی‌هایی چون ابن تیمیه مورد هجوم قرار گرفت و صرفاً توسط کسانی چون غزالی که در نقد حدیث قوی نیستند، مقبول افتاد و شایع شد.

* این بحث در مجله تحقیقات آشوری مجلد ۲۲ در سال ۱۹۰۹ از صفحه ۳۱۷ تا ۳۴۴ تحت عنوان «افکار نوافلاطونی و گنوسی در حدیث» Neuplatonische and gnostische Elemente in Hadit انتشار یافت، سپس عبدالرحمن بدوی آن را در مجموعه مقالات التراث اليونانی فی الحضارة الاسلامیة، به عربی برگرداند. این ترجمه از روی متن عربی صورت گرفته است.

۲. در بخش دوم، گلدزیهر احادیثی مانند: «من پیامبر بودم، در حالی که آدم بین آب و گل بود» را نیز از افکار گنوسی به حساب می‌آورد، گرچه اذعان دارد که محتوای این حدیث در جهان اسلام از مقبولیت‌هایی برخوردار است. در این حدیث و احادیث دیگر از سبقت وجود نور رسول خدا(ص)، حضرت علی(ع)، فاطمه زهرا(س)، امام حسن(ع) و امام حسین(ع) بر تمام انسان‌ها، انعکاس صورت آنها در عرش، قرار گرفتن این نور در صلب آدم، و انتقال آن در نهایت به صلب عبدالله و ابوطالب سخن رفته است. گلدزیهر می‌گوید: مروج اصلی این دیدگاه شیعیانند، زیرا برای دادن مقامی فراطبیعی به امامان خود، مجبور شدند که برای رسول خدا چنان مقامی قائل شوند. به نظری وی ادعای انعکاس صورت پنج تن در عرش از یهود به اسلام آمده، چنان‌که در یهودیت راجع به یعقوب(ع) چنین ادعا شده است.

۳. بنا به گفته گلدزیهر در بخش سوم، اعتقاد به جوهر نورانی پیامبر در اهل سنت به تدریج اثر خود را گذاشت و با این‌که آنها در ابتدا به کفر پدر و اجداد [حضرت] محمد(ص) معتقد بودند، ولی بعداً کسانی مانند فخر رازی و سیوطی آنها را موحد به حساب آوردند. شیعه از این فراتر رفت و قائل شد که این جوهر نورانی به امامان هم منتقل شده است.

۴. بنا به گفته گلدزیهر در آخرین بخش، بالاترین شکل اعتقاد به وجود قبلی حضرت محمد(ص) در این نظریه آمده که روح قدسی‌ای که در تمام انبیاء تجلی کرده، یک حقیقت است و آن همان جوهر حضرت محمد(ص) است. او مدعی است که این باور از مسیحیت گنوسی به اسلام آمده، همانطور که در مواضع کلمنت اسکندرانی، از آباء اولیه و گنوسی کلیسا مشاهده می‌شود. مترجم بر این مقاله تعلیقه‌هایی زده که در پایان به پیوست آمده است.

یکم. لازم نیست برای ارائه نمونه‌ای از افکار نوافلاطونی و گنوسی در داخل سرمایه‌های غنی و پر بار احادیث پیامبر با جست‌وجوی زیاد، خود را به زحمت اندازیم، بلکه با وجود این خاصیت اسلام که افکار غیراسلامی را [در خود] هضم و جذب می‌کند، این گفته شایسته‌تر می‌نماید که خالی بودن مآخذ دینی اسلام از تأثیر افکار حاکم بر مناطقی که اسلام در آنجا گسترش یافته و منتشر شده می‌تواند تعجب‌برانگیز باشد. اسناد بسیاری گواهی می‌دهد که افرادی سرمایه‌های روحی و معنوی فراوانی را از جامعه‌ای که در آن زندگی می‌کردند، اخذ می‌کردند و آنها را در قالب احادیث پیامبر مطرح می‌نمودند.

جریان تصوّف به طور خاص به انعکاس افکار نوافلاطونی و گنوسی در قالبی اسلامی عنایت داشت، زیرا بسیاری از احادیث جعلی از طریق محافل صوفیان رواج یافته، که مقصود از جعل آنها موجه ساختن چهارچوب فکری این گرایش دینی است. نقّادان محقق سنی به نام‌های برخی از متّهمان به جعل احادیث مربوط به تصوّف اشاره کرده‌اند.^۱ بعد از این صوفی‌ها، برخی از فیلسوفان دین از قبیل اخوان الصفا قرار دارند که در شمار صوفیان نیستند و از پیامبر روایاتی را نقل می‌کنند که در مسائل فلسفی دینی بیانگر نظریات آنهاست، کما این‌که اسماعیلیان هم که دیدگاه‌های نوافلاطونی را به عرصه گسترده حیات اجتماعی و سیاسی وارد نمودند، در این میدان تاخت و تازهای داشته‌اند. از ناحیه همه این محافل، گنجینه عظیمی از احادیث نشر پیدا کرد که پیامبر اکرم (ص) را به عنوان بازگوکننده افکار نوافلاطونی و گنوسی به تصویر می‌کشید.

اکثر این افراد خود جاعل این احادیث نبودند، بلکه آنان در جهت عملی‌سازی اهداف و افکار خویش از آن احادیث بهره می‌گرفتند، زیرا افکار غیراسلامی زمانی که به محیط‌های اسلامی راه می‌یافتند به گرایش‌های فکری خاصی در محیط اسلامی تمایل نداشتند، بلکه این افراد دارای گرایش‌های خاصی بودند و این افکار را طبق مقاصد خویش سروسامان می‌دادند و در درون مذاهب خود برای آنها مقام و منزلتی دست و پا می‌کردند، در حالی که پیش از این به هیچ وجه انتظار نمی‌رفت که این قبیل سخنان چنین جایگاهی را داشته باشد.

در اینجا از بین احادیثی که از این خصیصه برخوردارند، حدیثی را یاد آور می‌شوم که از نظریه صدور نوافلاطونی‌ها اخذ شده است:

چنان‌که نظریه «حد وسط» (این‌که هر فضیلتی حد وسط دو رذیلت است) که ارسطو در بحث اخلاق آن را طرح کرده است، پیش‌تر در قالب حدیثی از پیامبر اکرم (صلی الله علیه و آله) بیان شده بود،^۲ همین‌طور مطلبی که بدون شک بخشی از نظریه صدور نوافلاطونی است به صورت حدیثی از پیامبر روایت شده است. این نظریه که عقل

۱. مثل ابو عبد الرحمن محمد بن حسین سلمی صوفی نیشابوری (۳۳۰-۴۱۲ق) که تفسیر قرآنی تحت عنوان تاویلات باطنی تألیف نمود. وی در این تفسیر، قرآن را به صورت «تاویلات باطنی» تاویل نموده است. کسانی که شرح زندگانی او را نوشته‌اند راجع به او می‌گویند که «احادیثی را به نفع صوفیه جعل می‌کرد». رک: ذهبی، تذکره الحفاظ، ج ۳، ص ۲۴۹؛ سبکی، طبقات الشافعیة، ج ۳، ص ۶۰، سطر آخر.

۲. رجوع کنید به کتاب من: دراسات اسلامیة، Muh. Studien، ج ۲، ص ۳۸۹.

کیهانی اولین چیزی است که مستقیماً از ذات الاهی صادر شده، در ابتدا در محیط اسلامی به صورت ذیل در آمد: «اول چیزی که خدا آفرید عقل بود. خداوند به او فرمود: بیا، پس آمد، سپس به او فرمود، برگرد، پس برگشت. آنگاه خداوند عزوجل فرمود: به عزت و جلالم قسم، مخلوقی را نیافریدم که نزد من گرامی‌تر از تو باشد؛ به واسطه تو می‌پذیرم، عطا می‌کنم، ثواب می‌دهم و عقاب می‌کنم».

این تصویر که با تصویر قرآن از خلقت جهان سازگار نیست، به عنوان حدیثی از پیامبر (ص) به حساب آمده و فردی مثل غزالی^۱ آن را در کتاب‌های خود، به عنوان حدیثی نبوی در کنار احادیث دیگر در مقام تمجید عقل آورده است. ما از بین آن احادیث، حدیث ذیل را که برای بحث فعلی ما مهم است نقل می‌کنیم: عبدالله بن سلام از پیامبر اکرم - صلی الله علیه و آله - حدیثی طولانی را روایت کرده که در پایان آن، حضرت عظمت عرش پروردگار را وصف می‌کند و «این‌که ملائکه عرض کردند پروردگارا! آیا چیزی با عظمت‌تر از عرش را آفریده‌ای، پروردگار فرمود بله: عقل^۲». هیچ شکی نیست که این احادیث تحت تأثیر این نظریه که عقل کیهانی، اولین جوهر ذاتی صادر شده از ذات الاهی است، جعل شده و این احادیث در زمره آن مجموعه عظیم احادیث مجعول است که از این نظریه متأثر شده‌اند، احادیثی که باید تعداد زیادی از آنها در کتابی که غزالی از آن یاد کرده است، یعنی کتاب العقل داود بن محمد مَحَبَّر بصری (م ۲۰۶ق)^۳ آمده باشد. این کتاب در بردارنده مجموعه‌ای از احادیث خاص است که به تمجید عقل و بیان فضائل آن می‌پردازد. این کتاب مفقود شده است و تاریخچه خاص و مورد توجهی دارد.^۴

این حدیث که با تأمل دقیق معلوم می‌شود که با اعتقادات اسلامی رایج در آن زمان، سازگار نبوده است، به سرعت نشر پیدا کرد و در محیط‌های اسلامی آزاداندیشی که افکار فلوپینی را به اسلام افزوده، یا اسلام را در قالب افکار فلوپینی ریخته بودند (مثل اخوان الصفا، اسماعیلیه و متصوفه) بر انتشار آن اصرار می‌ورزیدند. البته این حدیث در این محیط‌ها جعل و اختراع نشدند، بلکه آن را تلقی به قبول، و با روی باز مورد استقبال قرار دادند. این حدیث مطابق میل این محیط‌ها بود، از این‌رو با علاقه‌مندی به آن چنگ زدند و هرگاه که این حدیث مطابق نظریات و گرایش‌های آنها بود از آن به عنوان حربه‌ای

۱. احیاء العلوم، چاپ اول، ج ۱، ص ۸۲، س ۲۰. ۲. احیاء العلوم، ج ۱، ص ۸۸.

۳. مرتضی، اتحاف السادات، چاپ قاهره، ۱۲۹۳ق، ج ۱۰، ص ۳۱.

۴. رک: ضمیمه شماره ۱ در پایان مقاله.

علیه دیگران استفاده کردند. اما طبیعی بود که در جوامع اهل سنت، به این حدیث به عنوان نقطه منفی ای علیه آن جوامع آزاداندیش تمسک کنند، زیرا آن را حدیثی می دانستند که برای تایید گرایش خاصی جعل شده است.^۱ این که غزالی هم از این حدیث بهره برده است، از نظر اهل سنت اهمیت زیادی ندارد، زیرا حجة الاسلام غزالی، حتی طبق نظر کسانی که او را بزرگ دانسته و تمجید نموده اند،^۲ به عنوان یک نقاد چیره حدیث، مطرح نبوده است، زیرا او احادیث نامطمئن را از هر منبعی با تسامح فراوان می پذیرفت.^۳

در اینجا حدیث دیگری با ویژگی گنوسی وجود دارد که نسبت به حدیث قبلی کمتر مورد هجوم قرار گرفته است. از پیامبر اکرم [صلی الله علیه و آله] روایت کرده اند که: «اول چیزی که خداوند آفرید، قلم بود، پس به آن امر کرد، پس قلم هر آنچه را تحقق پیدا می کند نوشت». این حدیث را طبری با عبارات گوناگونی ذکر کرده است^۴، در حالی که از احادیث مربوط به عقل کاملاً بی اطلاع بوده است. کتاب های دیگری وجود دارد که کیفیت خلقت عالم وجود در آنها به گونه ای وصف شده که با سنت به معنای محدود آن

۱. ابن تیمیه در تفسیر سوره اخلاص، (قاهره، سال ۱۳۲۳)، ص ۵۸، بعد از آن که دیدگاه نوافلاطونی را در مورد جواهر معنوی ازلی بیان می کند، می گوید: ملحدانی از قبیل پیروان بنی عبید، مانند صاحبان رساله های اخوان الصفا که در ردیف نوافلاطونیان به حساب می آیند، و غیر اینها از ملاحظه متصوفه، مانند ابن عربی و ابن سبعین و غیر آنها برای اثبات دیدگاه نوافلاطونی خود به حدیث جعلی «اول چیزی که خدا آفرید عقل بود» استناد می کنند.

۲. سبکی در طبقات الشافیه، ج ۴، ص ۱۲۷، می گوید: «معروف است که غزالی در حدیث خبری نداشتن است. تمام احادیث و روایات کتاب الاحیاء در کتاب های صوفیه و فقهای قبل از او به طور پراکنده موجود است. غزالی حتی سند یک حدیث را هم بیان نکرده است. همچنین می بینیم که عبدالرحمن عراقی (م ۸۰۶ هجری) در کتابش تخریج احادیث اعیان العلوم بر غزالی ملاحظات انتقادی زیادی وارد کرده است.

۳. ربای روحانی غزالی (یعنی حنبلی ها) به این مطلب فراوان اشاره می کنند، مثلاً ابوالفرج ابن جوزی کتاب خاصی را در این مورد تالیف کرده و نوه او (سبط بن جوزی) نیز با جدش در این مطلب موافق است: ابوالفرج ابن جوزی می گوید: «اشتباهات کتاب اعیان علوم الدین را جمع کردم و آن را اعلام الاحیاء با غلاط الاحیاء [آگاه سازی زندگان از اشتباهات اعیان العلوم] نامیدم و به بعضی از این اشتباهات در کتاب تلبیس ابلیس [فریبکاری شیطان] اشاره کرده ام» و سبط او ابوالمظفر می گوید: «غزالی کتاب اعیان العلوم را طبق گرایش های صوفیه نوشته و شیوه و قانون فقه را ترک کرده است» از این رو وی احادیث غیر صحیحی را که غزالی در این کتاب آورده است رد می کند. (رک: آلوسی، جلاء العینین، ص ۷۴). در مورد ضعف غزالی در نقد احادیث به مناظره ابن حجر و العینی رجوع کنید: القسطلانی، ج ۹، ص ۳۶۰ (باب «رقاق»، شماره ۵۱). ابن تیمیه در «تفسیر سوره اخلاص» ص ۷۲ می گوید: «غزالی نه با کلام احمد حنبل و نه با کلام پیشینیان احمد در این باب و نه با محتوای قرآن و حدیث آشنایی نداشته است». ۴. تاریخ طبری، ج ۱، ص ۲۹ و ۳۸.

سازگار است، کما این که مثلاً در کتاب العرائس^۱ ثعلبی احادیثی را می‌یابیم که در آن ذکری از «قلم»^۲ شده، ولی نسبت به احادیثی که در آنها از عقل سخن به میان می‌آید، بی‌توجهی کامل شده است؛ زیرا بین آن دیدگاه خاص گنوسی درباره «قلم» و آنچه اسلام به عنوان «قلم» از آن سخن می‌گوید، راحت‌تر می‌توان سازگاری ایجاد کرد. از این رو اهل حدیث نسبت به حدیث قلم تسامح بیش‌تری اعمال کرده‌اند.^۳ اما حدیث عقل نتوانسته است از این تسامح بهره‌مند شود.

البته در هر حال حدیث عقل موجود بوده و بدون توجه به معنای آن و بدون دقت در نتایج مترتب بر آن، به صورت طوطی‌وار تکرار شده است و این کار سختی نبوده که سندی هم برای آن دست و پا شود. لکن وظیفه افراد هوشمند بود که به هر صورت از شدت و حدّت این حدیث بکاهند. این کار خیلی زود انجام شد، به این صورت که در متن حدیث تغییراتی ایجاد کردند و آن را با این عبارت بیان نمودند: «وقتی خداوند عقل را آفرید»، به جای: «اول چیزی که خداوند آفرید عقل بود». این که عقل به عنوان مخلوقی از مخلوقات خدا به شمار آید امری قابل فهم و مورد قبول است. این حدیث با این صبغه کم خطرتر توانست در محیط‌های وسیعی از اهل سنت به عنوان «حدیثی مرفوع» به جد مورد پذیرش قرار بگیرد، زیرا پسر احمد بن حنبل در ذیل کتاب پدرش الزهد (زوائد الزهد) این حدیث را گنجانده است. طبرانی هم برای آن سندی دست و پا نموده که به ابوهریره می‌رسد، ابوهریره‌ای که پذیرای هر سندی بود! در بین اهل سنت افراد دیگری - مثل ابن تیمیه و شاگردش ابن قیم جوزی - بوده‌اند که از نقل این حدیث حتی با این عبارت سازگار با سنت، منع می‌کردند و می‌گفتند: «در مورد عقل، حدیث صحیحی وجود ندارد»،^۴ ولی از سویی افرادی را می‌یابیم که سختگیری کمتری دارند و در حکم بر ضد این حدیث احتیاط می‌کنند و برآنند که شایسته نیست حدیث مورد اختلاف را مجعول به حساب آوریم.^۵

۱. چاپ قاهره، ص ۱۰، س ۲۲.

۲. برای بحث خاص راجع به این احادیث، رجوع کن به نوشته من در مجلة الجمعية المشرقية الألمانية، ج ۵۷، ص ۳۲۶، رقم ۶.

۳. رک: روایات متعدد در کنز العمال، حدیث شماره ۳۳۰۶، ۳۳۱۴ و بعد از آنها. که این احادیث از مسند ابن ابی شیبیه و دارقطنی گرفته شده است.

۴. در خصوص حدیث رک: الدرر المنتزة، سیوطی، ص ۱۹۷، در حاشیه کتاب فتاوی حدیثیه، چاپ قاهره، سال ۱۳۰۷.

۵. این را فاوقچی در کتاب اللؤلؤ المصنوع فیما لا اصل له أو بأصله موضوع. [در زینتی در مورد احادیثی که اساس

حدیث عقل حتی با دخل و تصرفی که در آن شد باز هم متحمل تغییرات و رنگ و لعاب‌های فراوانی گردید. بر اساس این تغییر، خداوند به عقل فقط نمی‌فرماید: بیا، تا بیاید و برگرد تا برگردد، بلکه همچنین می‌فرماید: بنشین، پس می‌نشیند، و حرف بزنی، پس حرف می‌زند، و سکوت کن، پس سکوت می‌کند. به فضائل عقل که قبلاً ذکر شده نیز فضائل فراوان دیگری اضافه می‌شود؛ خداوند به عقل می‌فرماید: «من به واسطه تو شناخته می‌شوم، به واسطه تو ستایش می‌شوم و به واسطه تو اطاعت می‌شوم».^۱ و شاید این صفاتی که به عقل نسبت داده می‌شود، نوعی بسط و افزایش متن حدیث «اول ما خلق الله العقل» باشد.

حدیث عقل در نقل مجیرالدین در مقدمه کتاب تاریخ القدس تغییر چشم‌گیری یافته است. او در این مقدمه از عقل، نه به عنوان اول مخلوق خداوند، بلکه به عنوان آخرین آفریده خدا یاد می‌کند. اما اول چیزی که خداوند آفرید، لوح محفوظ و قلم بود، پس خداوند بعد از آن که عالم وجود را با تمام موجودات شگفت‌انگیزش آفرید در پایان، عقل را ایجاد نمود. لکن در این تعبیر جدید، خطاب خداوند با عقل کماکان باقی ماند.^۲ پس در اینجا ما تلاش جدیدی روبرو هستیم که در پی بازسازی قابل قبولی از حدیث عقل است. علی‌رغم مخالفت‌های اهل سنت و علی‌رغم چاره‌اندیشی‌های علمای حدیث، بهترین دلیل مقبولیت و جاافتادن حدیث «اول ما خلق الله»، این است که ابن تیمیه یکی از متعصب‌ترین سنیان دریافته که برای از بین بردن رنگ و بوی افلوطینی این حدیث باید به تأویل نحوی آن پردازد: «این حدیث "أول ما خلق الله العقل" (به معنای اولین آفریده خدا عقل است) نیست، بلکه "أول ما خلق الله العقل" می‌باشد (یعنی در آغاز و آنگاه که خداوند عقل را آفرید فرمود...)». بنابراین، برعکس نظر نوافلاطونیان، گویا مخلوقات دیگر بر خلقت عقل سبقت داشته‌اند.^۳ از اینجا معلوم می‌شود که چگونه ابن تیمیه با ابتکار این بیان عالمانه توانسته است به همان مطلوب پیشینیان دست پیدا کند. پیشینیان او نیز با قرار دادن «لما» به جای «أول ما» و از راه به هم زدن ترتیب روایت، همین هدف را پی گرفته بودند.

درستی ندارد و یا اساساً معقول‌اند] گفته است. ۱. کز العمال، حدیث شماره ۱۹۲۸.

۲. الاس الحلیل، ص ۱۲.

۳. رک: الفرقان بین اولیاء الله و اولیاء الشیطان، ص ۵۴: «در نزد نوافلاطونیان تمام حواهر عالم بالا و پایین از آن عقل صادر شده است».

دوم. مؤلفه‌ای بیگانه و وارداتی وجود دارد که در شکل‌گیری دیدگاه اهل سنت درباره پیامبر تأثیر داشته است و علی‌رغم بیگانه‌بودن به نظر سازگار آمده و این قابلیت را داشته است که اهل سنت آن را هضم کنند.^۱ این مؤلفه همان به تصویر کشیدن [حضرت] محمد [صلی الله علیه و آله] به عنوان کسی است که قبل از وجود زمینی‌اش وجود داشته. این تصویر همچون نظریه مورد قبول مکاتب گنوسی و صوفیه نمی‌نماید، بلکه در قالب حادثی در آمده که صحت آنها مورد تأیید است و در محیط‌های سنی به عنوان گفته خود پیامبر انتشار یافته‌اند.

حدیث ذیل به صورت گسترده انتشار پیدا کرد: «من پیامبر بودم، در حالی که آدم بین گل و آب بود» یعنی او پیامبر بود، قبل از آنکه خداوند آدم را از این مواد بیافریند، یا این‌که او پیامبر بود، قبل از آنکه آدم وجود پیدا کند و قبل از آنکه گل و آبی (که آدم از آن دو آفریده شد) وجود داشته باشد. با وجود این‌که ناقدان سختگیر حدیث از قالب‌ریزی این نظریه بدین نحو سرباز زده‌اند،^۲ لکن صحت اصل نظریه را به تبع معیارهای ظاهری‌ای که در شناخت صحت احادیث بر آنها اعتماد می‌کنند، پذیرفته‌اند؛ زیرا اولاً اینان به صحت این نظریه طبق نقل ترمذی در کتاب سنن (ج ۲، ص ۲۷۲) اذعان دارند. ترمذی در تعلیقه‌اش بر این حدیث می‌گوید: «این حدیثی است حسن، صحیح و غریب». در این نقل، ابوهریره روایت می‌کند که وقتی از پیامبر اکرم پرسیدند که چه وقت به پیامبری رسید فرمود: «در حالی که آدم بین روح و جسد بود»؛ این ناقدان همچنین نقل^۳ ابن سعد را در کتاب طبقات (بخش اول، ج ۱، ص ۹۶، س ۲) با سندی که به عرباض بن ساریه از صحابه پیامبر می‌رسد، قبول دارند. مطابق با این نقل، پیامبر فرمود: من بنده

۱. رک: نوشته من در مجلة الجمعية المشرفية الألمانية، ج ۶۲، ص ۱۳.

۲. ابن تیمیة در الرسائل، ج ۲، ص ۳۴۰. در نوشته‌اش «فی الکلام علی القصاص» به احادیثی که قصه‌پردازان آنها را روایت می‌کنند، اشکال می‌کند و می‌گوید آنها احادیث باطلی‌اند. قافچی در ص ۳۱ این حدیث را به نقل از سخاوی آورده است.

۳. لکن این حدیث روایت شده از عرباض از پیامبر به گونه‌ای دیگر نیز روایت می‌شود که به نظر می‌آید در مقام این است که از شدت نظریه وجود قبلی [حضرت] محمد بکاهد. هروی (م ۴۰۱) آن را در کتاب الغریب اینگونه آورده است: من در ام‌الکتاب خاتم پیامبرانم و همانا آدم... (این روایت در کتاب النهایه، ذیل لفظ جدل، ج ۱، ص ۱۴۹ آمده و لسان العرب، ج ۱۳، ص ۱۰۹ آن را از نهایه گرفته است). این عبارت حدیث بیش از این دلالت ندارد که خواست الهی بر آن قرار گرفت که [حضرت] محمد قبل از خلقت آدم، پیامبر باشد. ولکن شکی نیست که ابن‌سعد متن اصلی حدیث [من پیامبر بودم و آدم بین گل و آب بود] را آورده است.

خدا و خاتم پیامبران بودم،^۱ در حالی که آدم در طینت و گل خود تنیده بود، یعنی در حالی که آدم هنوز در گلی بود که از آن آفریده شد. ابن سعد در فصل ویژه‌ای از کتاب طبقات (ص ۹۵، س ۱۵ و بعد از آن) نقل‌های متعدد این نظریه را با تکیه بر نقل راویان مورد وثوق جمع‌آوری نموده است.

هیچ چیزی بر این که مقصود تمام این احادیث وصف [حضرت] محمد به عنوان کسی است که قبلاً موجود بوده، بیش‌تر از نقل منسوب به قتاده بصری (م ۱۱۷) گویا نیست: از پیامبر اکرم روایت شده که فرمود: «من در خلقت، اولین، و در بعثت، آخرین بودم» یعنی من قبل از آفریده شدن تمام انسان‌ها آفریده شدم (طبقات، ص ۹۶، س ۱۶).

سپس دیدگاه شیعه در باب نبوت پا به عرصه گذاشت و شیعیان از نتایج دور از ذهن این تصویر استفاده نمودند. دلیلش آن بود که شیعه چون در دیدگاه‌های خود، سرشت امامان را به مقامی فوق‌مقام طبیعت انسانی بالا بردند و ائمه را در عالم برین جای دادند، پس ضروری بود که برای خود [حضرت] محمد نیز به عنوان جَد اعلای ائمه از آن اسطوره‌ای که شیعیان در مورد اهل بیت ساخته و پرداخته کردند، بهره‌ای باشد: هنگامی که خداوند آدم را آفرید، در پشت او محمد، علی، فاطمه و دو پسر این دو، یعنی حسن و حسین را به صورت جوهرهای نورانی‌ای قرار داد، که نور خود را به تمام جهان از برین و زیرین فرستادند.^۲ دستور خداوند به ملائکه برای سجده بر آدم به خاطر این جواهر نورانی‌ای بود که در جسم آدم قرار داشت، پس همه ملائکه سجده کردند، به جز ابلیس که سرباز زد و استکبار ورزید، و در آن هنگام خداوند به آدم دستور داد تا چشمش را به بالاترین نقطه عرش بیفکند، پس آدم دید که چگونه صورت‌های اشباح نورانی [حضرت] محمد و بقیه اهل بیتش در عرش منعکس شده است: «به مانند صورت انسانی که در آینه صاف منعکس می‌شود».^۳ (به ضمیمه شماره ۲ رجوع شود)

۱. ابن تیمیه این حدیث را در همان المسائل، ج ۲، ص ۳۴۰ و ابن قیم جوزی آن را در هدایة الحیاری، قاهره، سال ۱۳۲۳، ص ۶۳ با این متن آورده است: [اسم] من نزد خداوند مکتوب است به عنوان خاتم پیامبران...
 ۲. سبقت وجودی این وجود را نه تنها از پیامبر به امامان سرایت دادند و در حق آنها این‌گونه غلو کردند که خداوند ارواح اهل البیت را دو هزار سال زودتر از بدن‌های آنها آفرید، بلکه غلو را در مورد غیرامامان هم جاری کردند: «و خداوند روح‌های شیعیان ما را دو هزار سال جلوتر از بدن‌های آنها آفرید» (کلینی، اصول کافی).

۳. تفسیر العسکری، ص ۸۸: «ای آدم به منتهای عرش نگاه کن! پس آدم نگاه انداخت، و نور شمع‌های ما از پشت آدم تا منتهای عرش بالا رفته بود و صورت‌های نورهای شمع‌های ما که در صلب آدم بود در عرش منعکس

در تفسیری که شیعه آن را به امام حسن عسکری [علیه السلام] منتسب کرده، در این مورد بحث شده است. در این تفسیر با بذل توجهی خاص به نام‌های اهل بیت، این حدیث را ادامه داده، می‌گوید که همانا خداوند به آدم تعلیم داد که نام‌های پنج تن، هر کدام به حسب اهمیت و مرتبه‌شان، با اسم خداوند مرتبط است: «من برای اینها اسمی را از اسم خودم مشتق نمودم». لذا هنگامی که این پنج تن را در نزد خداوند شفیع قرار دهند، بیشترین اثر را خواهد داشت.

من معتقدم که نظریهٔ نقش بستن صورت بندگان برگزیده خداوند بر عرش، در تفاسیر یهودی ریشه دارد، و این خود گواه جدیدی است بر این که برای پیدا کردن سرچشمهٔ مطالب غلوآمیز شیعه نباید صرفاً در حیطه فرهنگ فارسی جست‌وجو کرد، زیرا بنا به «آگادا»،^۱ صورت انسانی که در بخش برین عرش آسمانی است (حزقیال ۱: ۲۶)، عبارت از صورت [حضرت] یعقوب است که به عرش خداوند بالا برده شد. ملائکه‌ای که بر نردبان آسمان بالا و پایین می‌روند (تکوین ۲۸: ۱۲) در چهره سیاحی که خوابیده همان صورت آسمانی^۲ را که در عرش نقش بسته است تشخیص می‌دهند. به نظر می‌آید که

شده بود، همانند انعکاس صورت انسان در آینه صاف. پس آدم شیخ‌های ما را دید و فرمود: پروردگار من! این شیخ‌ها چیستند؟ حضرت حق فرمود: ای آدم، این شیخ‌ها برترین مخلوقات من هستند. این محمد است و...»
 ۱. کتاب‌های دربردارنده تعالیم دین یهود دو بخش‌اند: بخشی بیانگر شریعت یهودی است و اسم آن «هالاخا» و بخش دیگر، کتاب‌های دیگر را دربردارد و اسم آن «آگادا» (به معنای شرح و علم) است. این کتب بخش دوم شامل داستان‌هایی است که داستان‌های کتاب مقدس را کامل می‌کند و با توضیح می‌دهد؛ و نیز این محورها را شامل می‌شود: تعالیم دینی و اخلاقی مخصوص به خداوند و ارتباط او با جهان و انسان، تکالیف انسان در قبال خداوند و همسایه، اعتقادات دینی و مطالب سیاسی مثل تعالیم خاصی که در مورد روابط قوم اسرائیل با اقوام دیگر است، دلداری‌ها به قوم اسرائیل نسبت به اوضاع بدی که این قوم در این زمان [در زمان نگارش تلمود] گرفتار آن‌اند، امیدبخشی نسبت به آینده بهتر و در پایان مثل‌ها و حکایات قومی.

۲. تلمود بابلی، کتاب هولین (HULLIN) ص ۹۱ ب: «آنها بالا می‌روند و به صورتی که در عالم بالاست نظر می‌کنند؛ توگوم [ترجمه تفسیری عهد عتیق از عبری به آرامی] سفر تکوین، فصل ۶۸ (با اشاره به کتاب انجیاء ۳: ۴۹) در تفسیر این آیه کتاب مقدس می‌گوید: [خطاب به یعقوب] تو کسی هستی که صورتت در عالم بالا منطبع است؛ توگوم اورشلمی بر سفر تکوین آیه ۲۱۲ فصل ۲۸: «یعقوب صدیق که صورتش در تخت کبریایی نقش بسته است». همچنین در سرودهایی که در عبادت به کار می‌رود (مثل قیدوش [یعنی تقدیس] بخشی از نماز که به اعلام قدوسیت ذات پروردگار اختصاص دارد] که در نماز [مستحبی] موساف که در روز دوم از عید اول سال [بین نماز صبح و عصر] خوانده می‌شود آمده: «صورت فرد پاک و معصومی که در عرش منقوش است»؛ و همچنین در نماز اوفان که در ابتدای سال در روز شنبه نخمو [به یاد روزی که یهودیان از شکنجه و آزار نجات یافتند] افامه می‌شود آمده: «قهرمان معصوم در عرش [صورتش] منقوش است» (رک: بیر «Beer عبادت اسرائیل»، ص ۷۷۶، س ۸).

تجسم و تصور این که صورت نیای بنی اسرائیل از قدیم در عرش خداوند منقوش است، الگویی است برای تجسم و تصور این که صورت ائمه در همین مکان بلندمرتبه، یعنی عرش می باشد. لکن این اسطوره شیعی روشن نمی کند که آیا شیعه بر آن است که صورت های اهل بیت از قدیم تا ابد در عرش خداوند نقش بسته اند، کما این که یهودیان نسبت به یعقوب چنین اعتقادی دارند، یا این که ظهور این صورت ها در عرش خدا صرفاً انعکاسی موقتی بوده و مقصود از آن، درنگ و تأمل حضرت آدم در آن صورت ها بوده است؟ هر چه باشد، این اسطوره ای که ما در صدد آن هستیم، به گونه ای اعتقاد به وجود پیشینی [حضرت] محمد را ارائه می کند.

از بین نظریه ها، نظریه ای که می گوید جوهر و ذات نورانی پیامبر نسل به نسل به ارث گذاشته می شود بیشترین پیوند را با دیدگاه پیش گفته دارد. البته معنای «جوهر نورانی» غیر از آن معنایی است که شعرای هم عصر پیامبر در هنگام ستودن وی در نظر داشتند: «پیامبر نوری است که بر تمام مخلوقات پرتو افشانی کرده،^۱ و پیامبر نوری است که از او کسب نور می شود».^۲

آنچه در اینجا مورد نظر ماست اعتقادی است که هم زمان با تقدیس و تکریم پیامبری [حضرت] محمد به وجود آمده است: در پیامبر جوهر نورانی ای هست که واقعاً و حقیقتاً وابسته به پیامبر است. این جوهر نورانی برای اولین بار در پیشانی آدم قرار داده شد و با گذشت زمان و به طور پیوسته از آدم به پیامبران حامل شریعت الهی منتقل شد تا این که بعد از گذر از اجداد پیامبر به شخص پیامبر رسید و نهایتاً در او متجلی شد.^۳ شیعه این اعتقاد را در حد زیادی بسط و توسعه داده و با غلو و افراط شدیدی همراه کرده است. و لکن عناصر اولیه این اعتقاد مورد قبول اهل سنت نیز بوده است، بلکه در خود محیط های سنی نیز به اسطوره ای عظیم تبدیل شده است: بعد از آن که خداوند به ملائکه دستور داد تا مشتی خاک را از چهار گوشه زمین بیاورند، به جبرئیل دستور داد که مشتی خاک سفید بیاورد تا خداوند [حضرت] محمد را از آن بیافریند. در آن وقت

۱. حسان بن ثابت، ابن هشام ابن شعر را در سیره، ص ۱۰۲۵ آورده است.

۲. کعب بن زهیر، بیت شماره ۵۱ که با «بانت سعاد» شروع می شود.

۳. در کتاب هایی که بیانگر قصه های پیامبران است، آمده که نور محمد در ابتدا از پیشانی آدم به شیت، سپس انوش، سپس قینان... و از طریق اسماعیل به اجداد پیامبر منتقل شد، رک: گفته ابن ابیاس در بدائع الزهور و وقائع الدهور، ص ۲۴

«جبرئیل همراه با جمع ملائکه مقرب که بر بهشت گماشته شده‌اند و همراه با ملائکه عالم برین، هبوط کرد و مشتی خاک برداشت...» همه مأمور شدند تا از جایی که بعدها قبر پیامبر شد آن خاک را بیاورند: «آن مشت خاک در آن روز، سفید و نورانی و پاک بود، پس با آب تسنیم بهشتی مخلوط شد و مالش داده شد و کمال یافت تا به صورت مرواریدی سفید در آمد، سپس در تک‌تک نهرهای بهشتی فرو برده شد. وقتی آن را از نهرها بیرون آوردند، حق تعالی به آن مروارید پاک نظر افکند، پس، از خثیت خداوند به خود لرزید، پس از آن ۱۲۴ هزار قطره چکید و خداوند از هر قطره‌ای پیامبری را آفرید. پس تمام پیامبران که - درود خداوند بر پیامبر ما و آنها باد - از نور پیامبر [اسلام] آفریده شدند... سپس خداوند آن مروارید پاک را در آسمان‌ها و زمین گردانید، سپس ملائکه قبل از آن‌که به آدم معرفت پیدا کنند محمد را شناختند. سپس خداوند این طینت پاک پیامبر را با گل و طینت آدم مزوج ساخت». و این نور [حضرت] محمد است که در پیشانی آدم قرار داده شده و مانند ماه تابان در شب چهارده می‌درخشد. پس گویا ملائکه [حضرت] محمد را قبل از آدم شناختند.^۱

اختلاف اساسی موجود بین برداشت شیعه از این دیدگاه و برداشت اهل سنت در این است که شیعه بر این نکته تاکید دارد که برای [حضرت] علی در انتقال این جوهر نورانی به صورت مستمر و نسل اندر نسل از اولین تا آخرین نیای وی، حظ و بهره‌ای است: چهارده هزار سال قبل از آن‌که آدم آفریده شود، محمد و علی در پیشگاه خداوند نور واحدی بودند.^۲ پس هنگامی که خداوند آدم را آفرید این نور، به همان صورت واحد یکپارچه، «در صلب‌ها و رحم‌های مطهر» جریان پیدا کرد تا به عبدالمطلب رسید و آنگاه آن گوهر نورانی ربانی به دو بخش تقسیم شد، بخشی به عبدالله، پدر پیامبر رسید و بخشی به سمت ابوطالب، پدر علی رفت.

بر اساس همین مطالب، شیعه این سخن را به [حضرت] محمد نسبت می‌دهد که

۱. ثعلبی، کتاب قصص الانبیاء به نام العرائس (چاپ قاهره، سال ۱۳۱۲) ص ۱۶ و ۱۷.

۲. یوسف بن مطهر حلی (عَلَمَه) در کتاب کشف الیقین فی فضائل امیرالمؤمنین که برای سلطان اولجایتو خدابنده تألیف کرد و در بمبئی سال ۱۲۹۸ همراه با کتاب بزرگ عَلَمَه کتاب الالفین الفارق بین الصدق و الیمین چاپ شد (این کتاب مشتمل بر هزار برهان بر امامت علی و هزار دلیل بر زد دشمنان او است)، ص ۴ حدیث سلمان از پیامبر [صلی الله علیه و آله] را نقل می‌کند که حضرت فرمود: «من و علی نور واحدی بودیم در پیشگاه پروردگار، چهارده هزار سال قبل از آن‌که آدم خلق شود، پس هنگامی که خداوند آدم را آفرید این نور را در صلب و پشت او قرار داد...».

در مورد علی فرمود: «او همراه من به طور پیوسته در رحم‌های مطهر و در صلب‌های پاک جابه‌جا می‌شد و در جاده‌های فضیلت همراه من به سرعت قدم برمی‌داشت. او کسی است که آنچه را من از علم و حلم و عقل به دست آورده‌ام، به دست آورده و او همزاد من است که در هنگام خروج به صلب عبدالله و ابوطالب از من جدا شد».^۱

سوم، به هر تقدیر، همانا اهل سنت از نظریه «نور محمدی» تمام آن نتایجی را که شیعه استنتاج کرده، برنگرفته است. لکن اهل سنت هر قدر بیشتر تحول فکری پیدا کردند و هر قدر در ایجاد نوعی محمدپرستی و تقدیس او وسعت نظر به خرج دادند، در دوری‌جستن از نظریه شیعه در باب نبوت، پا فشاری نکردند. دلیلش مثال ذیل است: اهل سنت در ابتدا موحد بودن اجداد پیامبر را که همان دیدگاه شیعه است، انکار می‌کردند. تکیه‌گاه آنها در این انکار، احادیثی بود که بنا به مفاد آنها اجداد پیامبر قبل از بعثت پیامبر، کافر بودند، و لکن بعد از آن‌که آنها بر کفر مردند، پیامبر از خداوند زنده شدن آنها را تقاضا کرد تا آنها به دین قویم و استوار ایمان بیاورند. تنها به این معنا می‌توان گفت پیامبر فرزند پدران مؤمن است. اهل سنت هم‌چنین به آیه ۵۶ سوره قصص استدلال می‌کنند که عبدالله پدر پیامبر هرگز داخل بهشت نمی‌شود^۲ و بسیار مایل بودند که بر خلاف شیعه، بگویند پدر علی بن ابی طالب کافر از دنیا رفته است.^۳ عنایت اهل سنت در تکرار این سخن تا حدی است که با دستکاری در کتاب فقه اکبر منسوب به ابوحنیفه^۴ این مطلب را به آن اضافه کردند؛ البته شاید در اصل در متن بوده و بعدها حذف شده است.

البته مسئله طهارت نیاکان پیامبر از هر نوع فحشاء به این بحث «کفر یا ایمان آنها» ربطی ندارد، زیرا حتی اگر اجداد نزدیک پیامبر کافر باشند، ازدواج تمام نیاکان پیامبر، هر قدر به عقب برگردیم، از نظر اسلام صحیح^۵ بوده است، زیرا فحشا که از نظر یک فرد

۱. تفسیر العسکری، ص ۷۳. ۲. ابن اثیر، الکامل، ص ۷۸۸، س ۷ به بعد.

۳. رک: مجله الجمعية المشرقية الألمانية، ج ۵۲، ص ۲۷؛ و رک: عیون الاخبار، ۳۱۱.

۴. در متنی که ابو حنیفه آن را برای قرائت‌کننده متن توضیح می‌دهد (قاهره، سال ۱۳۲۳ق، ص ۹۶ و بعد از آن) همین مطلب آمده است؛ اما عبارت: «و پیامبر خدا صلی الله علیه و آله بر ایمان از دنیا رفت و ابوطالب عموی پیامبر صلی الله علیه و آله و پدر علی رضی الله عنه، کافر از دنیا رفت» در متن فقه اکبر که در آخر این شرح چاپ شده، وجود ندارد. بلکه این اندیشه که پدر و مادر پیامبر کافر بودند با دستکاری به بعضی از نسخ فقه اکبر اضافه شده است.

۵. و احادیث زیر را مبنای این نظریه قرار می‌دهند: «پیوسته از صلب‌های پاک به رحم‌های پاک منتقل

عرب معمولی ننگ و عار به حساب می‌آمد، نمی‌تواند به اجداد پیامبر نسبت داده شود، کما این‌که در سلسله نسب او نمی‌تواند نکاح مقت [= ازدواج فرد با زن پدرش بعد از پدر] وجود داشته باشد. بلکه در نظر فردی مثل جاحظ، که دارای تمایلات عقلی است، هر که اعتقادی جز این داشته باشد و به صورت قاطع امکان وجود فحشاء را در نیاکان پیامبر رد نکند کافر است.^۱

هر چه تقدیس پیامبر در محیط‌های سنی مذهب افزایش یافته است، آنها در استنتاج ایده و اندیشه انتقال نور پیامبر از آدم تا به [حضرت] محمد به صورتی بازتر عمل کرده‌اند. از این رو گفته‌اند که بر اساس این اعتقاد، امکان این‌که نیاکان پیامبر خصوصاً پدر و مادر او، کافر باشند نفی می‌شود. همچنین مشرکان بنا به گفته قرآن (توبه: ۲۸) نجس‌اند، پس چگونه ممکن است که یکی از اجداد پیامبر مشرک باشد؟ بهتر آن است که بگوییم از زمان [حضرت] آدم در سلسله نسب پیامبر، مشرکی نبوده است. فخر رازی یکی از موافقان این عقیده است، به گونه‌ای که حتی جلال‌الدین سیوطی در تفسیرش دریافته که باید از فخر رازی به خاطر دفاع از این عقیده سپاسگزاری نماید. سیوطی در مدح وی چنین سروده است:

از آدم تا پدرش عبدالله در بین آنها هیچ مشرک و منکری نبوده است.

زیرا مشرکان به دلیل سوره توبه نجس‌اند، در حالی که اجداد پیامبر همگی متصف به طهارتند.

بنا به سوره شعراء خدا جابه‌جایی تو را در میان سجده‌کنندگان می‌بیند،^۲ پس تمام اجداد پیامبر بر دین حنیف‌اند.

این سخن شیخ فخرالدین در کتابش الاسرار است که رحمت‌های فراوان بر او نازل بادا

می‌شدم» (این را فخر رازی در مفاتیح الغیب، ج ۸، ص ۵۴۸ در تفسیر آیه: «و تقلک فی الساجدین» ۲۱۹ از سوره ۲۶ آورده است)، یا این حدیث: «پیوسته از طریق ازدواجی شبیه ازدواج اسلام [از پشت پدران] خارج شدم تا [در پایان] از طریق پدر و مادرم تولد یافتم» و همچنین حدیث: «همه ما از ازدواج به دنیا آمده‌ایم، در ما فحشایی نیست». و علمای دین از طریق اصلاحاتی بی‌ملاک در نسب پیامبر، در ایجاد سازگاری بین مشکلات سر برآورده علیه این سخن اخیر (یعنی وجود فحشاء و سفاح در اجداد پیامبر) و بین نظریه خودشان [یعنی قول به طهارت مولد آنها] تلاش کرده‌اند.

۱. که در کتاب الاصلنام جاحظ آمده است [فعلاً اثری از آن کتاب نیست]، لکن دیدگاه او را دمیری تحت لفظ «قرش»، ج ۲، ص ۲۹۲ (در چاپ دیگر ص ۲۰۶ و ۲۰۷) آورده: «او هر کس غیر از این اعتقاد داشته باشد، کافر شده و در این حدیث [پیوسته از ازدواجی شبیه ازدواج...]] شک کرده است، و خدا را سپاس که پیامبر [صلی الله علیه و آله] را از هر ننگ و عاری منزّه کرد و تطهیر نمود».

۲. سوره شعراء (۲۶) آیه ۲۱۹.

پس خداوند صاحب عرش به او بهترین پاداش را دهد و بهشت‌های مزین به نعمت را به او عطا فرماید؟^۱

بدین جهت طبعاً برای سیوطی این نکته روشن بوده که حداقل والدین پیامبر نمی‌توانند کافر باشند، زیرا نور محمدی بر پیشانی عبدالله آشکار بود و آمنه این نور را از همسرش اخذ کرد. این اندیشه‌ای است که اخبار قدیمی راجع به حمل و ولادت پیامبر، گویای آن است^۲ و دائماً در قصائد مردمی ولادت پیامبر، بر سر زبان‌هاست.^۳ سیوطی در بین نویسندگان اسلامی شدیدترین حمایت را از این اندیشه دارد، به گونه‌ای که حتی برای دفاع و تایید آن، هشت رساله^۴ ویژه تدوین کرده است که در مجموعه‌ای جمع آوری شده و به سال ۱۳۱۶ قمری در یکی از چاپخانه‌های حیدرآباد چاپ شده است.^۵ مادامی که اندیشه انتقال جوهر نورانی از قبل موجود، در میان اهل سنت مطرح بوده، طبعاً این عمل انتقال فقط تا ظهور [حضرت] محمد ادامه می‌یابد، در حالی که مذهب تشیع قائل به استمرار این انتقال در سلسله ائمه نیز است. به علاوه، نور محمدی‌ای که شیعه بدان معتقد است، در قرون جدید مورد تمسک جوامع غیرشیعی قرار گرفته تا از آن در تحرکات و مانورهای سیاسی دینی استفاده کنند. این نظریه به گونه‌ای سزاوار توجه و عنایت، در سال ۱۵۲۰م در دو شهر کاشغر و یرقند ظهور پیدا کرد. قیام و حرکت خوجه، همانطور که مارتین هارتمن توضیح داده، بر این ادعا متکی است که نور محمدی به صورت مستمر و بدون انقطاع به مخدوم می‌رسد.^۶ نزاعی که بین پسران خوجه اتفاق افتاده به این مسئله بر می‌گشت که این جوهر نورانی که برای مدتی در پدر آنها

۱. بخشی از «قصیده ایمان والدین پیامبر»، چاپ شده در کتاب محی‌الدین عطار: بلوغ الأرب فی آثار العرب، ص ۷۹ و ۸۰.

۲. طبقات ابن سعد، بخش اول، ج ۱، ص ۵۹ و سیره ابن هشام، ص ۱۰۱، ص ۷ به بعد.

۳. کما این‌که مثلاً در کتاب احمد بن عمار نحلة اللیب باخبار الرحلة الی الحیب [تحفه خردمند با خبرهایی در مورد کوچ به سوی حبیب] (چاپ الجزائر، سال ۱۹۰۲)، ص ۳۷ آمده است.

۴. در این مورد رک: بروکلین، ج ۲، ص ۱۴۷، شماره ۴۳ تا ۴۸.

۵. ابن سنب، المجله الافریقیة، سال ۱۹۰۶، ص ۲۶۳.

۶. کنانی در صلوات الانفاس، ج ۲، ص ۱۹۰، (چاپ فاس (مراکش) سال ۱۳۱۴) راجع به یکی از روحانیان به نام سید محمد بن هاشمی (م ۸۲۳) آورده که این سید به «صاحب نور محمدی» مشهور بود، زیرا «اگر شخصی را می‌دید به او می‌گفت مرحبا به نور محمدی، تا این‌که خودش هم به نور محمدی ملقب شد». این تعبیر «نور محمدی» نمی‌تواند معنا داشته باشد، مگر این‌که این تحیت و مرحبا را به یکی از افراد نسل پیامبر بگویند.

حلول کرده بود، به کدام یک از آنها منتقل شده است.^۱
 قصد ما از بیان این مظاهر اسطوره‌ای نبوت نزد مسلمانان و تطورات و متفرعات آن، فقط واکاوی قدیمی‌ترین اسناد این نظریه است. من در بعضی از اشعار کمیت، گونه‌ای از این اسناد را می‌بینم. او در یکی از قصیده‌هایش راجع به بنی‌هاشم (شماره ۳، ابیات ۴ و ۲۹) در مدح پیامبر [صلی الله علیه و آله] می‌گوید:
 درخت بلند تو از حوّا تا آمنه قد کشیده است.

در طی قرون، جوهر ذاتی تو از بدنی به بدن دیگر منتقل شد، سهم تو از آن درخت، شاخه‌های لطیف و خیرافزایی است که بسان نقره و طلا می‌درخشد.^۲

هرگز نمی‌توانیم این شعر را بفهمیم، مگر بر اساس این نظریه که جوهر و حقیقت بلندمرتبه پیامبر از زمان حوّا موجود بوده است، و این جوهر (که در اینجا به نقره و طلا تشبیه شده)^۳ بدون انقطاع از نسلی به نسل دیگر منتقل شده است. بنابراین جوهر پیامبر از زمان آدم وجود داشته است، و به صورت جوهر و حقیقتی بلندمرتبه از طریق حامل آن در یک نسل به حامل آن در نسل دیگر منتقل شد، تا این‌که در وجود جسمانی [حضرت] محمد به صورت جلی و آشکار ظاهر شد. مایلیم نظرها را به کار برد کلمه «تناسخ» توسط کمیت برای بیان این انتقال جلب کنم. این کلمه اصطلاح صحیحی است مختص اندیشه و نظریه انتقال ارواح از شخصی به شخص دیگر،^۴ و کلمه‌ای است که

۱. رک: مارتین هارتمن، الشرق الاسلامی، ج ۱، ص ۲۵۳ Der islamische orient و کتاب او راجع به اشکرستان الصنیة، ص ۱۷.

۲. هاشمیات الکیمت، ص ۸۴ به بعد. به [حضرت] علی [ع] نسبت داده شده که در یکی از خطبه‌هایش این دیدگاه را بیان کرده است، نهج البلاغه چاپ محمد عبده (بیروت، ۱۳۰۷ق)، خ ۹۵.

۳. ممکن است که بین این مطلب و آنچه نوافلاطونیان و گنوسی‌ها به طور مکرر می‌گویند، ارتباطی باشد. آنها جوهر صادره از خداوند را به فلزات با ارزش و سنگ‌های قیمتی تشبیه می‌کنند. (رک: الذهب الابریز از کتاب اثولوجیای ارسطو، چاپ دیتربشی، ص ۵۲، س ۶ به بعد)، در مورد انتقال «جوهر» از نظر گنوسی‌ها مسیحی، رک: اوزنر Usener در کتابش رسائل دینی.

۴. در کنار این اصطلاح که به صورت رائج برای بیان انتقال ارواح از جسمی به جسم دیگر استعمال می‌شود (همچنین با تعبیر «مناسخه» هم آمده چنان‌که در رسائل جاحظ، چاپ قاهره ۱۳۲۴، ص ۱۲۸، و در تاریخ ابن خلکان، ج ۴، ص ۱۳۶ آمده است) اصطلاح دیگری یعنی «تقبیص یا تقمیس» یافت می‌شود و خصوصاً برای بیان پوشیدن لباسی به جای لباسی به کار می‌رود (رک: القاموس المحیط ذیل این لفظ؛ دیدگاه اصحاب تقمیس، مجله المشرق، ج ۹، ص ۱۰۲۰، س ۱۷ و ۱۸). در ترجمه عربی الجزائری کتاب نمازهای عبری به نام سدور (یعنی نظام نماز به هر زبانی) تألیف الباهر خای جرش، ص ۱۲۴۵ این عبارت آمده است: «برای او

نویسندگان متأخر پیوسته آن را به کار می‌برند و انتقال جزء الاهی نفس انسانی را از امامی به امام دیگر به وسیله آن بیان می‌کنند.^۱ مطالب بالا این سؤال را جواب می‌دهد که چگونه زود هنگام اندیشه و نظریه انتقال جوهر بلند مرتبه‌ای که از قبل موجود بوده، در دسترس شیعیان علی [ع] قرار گرفته است. بر ما لازم است که فرض کنیم که این شاعر با شعر خود در مقام بیان نظریه‌ای است که در جامعه‌ای که او در آن زندگی می‌کرد شایع و رایج بوده است.

چهارم. بالاترین شکلی که نظریه اعتقاد به وجود پیشینی [حضرت] محمد [صلی الله علیه و آله] از آن طریق بیان شده، این نظریه است که او تمام تجلیات روح قدسی است. در نتیجه، هیچ اختلافی بین انبیاء وجود ندارد و حقیقت همه انبیاء یکی است، منتها قالب خارجی اش عوض می‌شود، یعنی در واقع در طول تاریخ فقط یک پیامبر به سوی مردم ارسال شده است، لکن در مظاهر و قالب‌های جسمانی متفاوت، تا اراده و مشیت خداوند را به مردم اعلان کند. آدم، نوح، ابراهیم، موسی، عیسی و محمد [صلوات الله علیهم] با همدیگر تفاوتی ندارند و لکن تمام آنها روح قدسی واحدی‌اند که در صور و مظاهر جسمانی متفاوت متجلی شده است. پس جوهر همه آنها یکی است و اختلاف آنها صرفاً ظاهری است.^۲

این نظریه در اصل به نظریه گنوسی مسیحی می‌رسد، یعنی به اندیشه و دیدگاهی که مواعظ (Homilien) منسوب به کلمنت قدیس بیانگر آن است. در موعظه شماره ۱۸، فقره ۱۳ آمده: «غیر از یک پیامبر صادق، پیامبر دیگری در کار نبوده و آن همان انسانی است

فرقی ندارد که این قالب را برگزیند یا قالب دیگری را» که ترجمه عبارت عبری است که اشاره دارد به دوره‌های تناسخ (یا جلجول عبری) که در عربی به «تقنیص» ترجمه شده است. در مورد ارتباط «قمصان» با تناسخ به کتاب دیسپتواریخ ائسیریة و دیانتهم، ص ۱۲۳ مراجعه شود. در مورد استعمال قمیص به معنای پوششی که نفس جزئی از بخشی از زمان زیر آن مخفی می‌شود به کتاب معانی النفس، ۵۶ مراجعه شود.

۱. در مورد تعبیر تناسخ الجزء الاهی فی الائمة رک: شهرستانی، ملل و نحل، ص ۱۳۳، و در مورد تعبیر «نور تناسخ من شخص الی شخص» رک: همان، ص ۱۱۳ و ۱۱۴.
۲. همچنین برای عباسی‌ها لذت بخش بود که به آنها گفته شود که فضائل شما از قبل در صلب آدم بوده است. در کتاب اغانی، ج ۹، ص ۶۰ این بیت آمده که جزء قصیده‌ای است در مدح مأمون: خداوندی که فضائل را تقسیم نموده است، این فضائل را برای امام هفتم [مأمون] در صلب آدم جمع کرده و از آنجا سرازیر کرده است.

که خداوند او را آفرید و او را از روح القدس برخوردار نمود، و این انسان واحد از ابتدا در خلال تمام زمان‌ها، با اسماء و صور متفاوت، حضور داشته است، تا این‌که با گذشت قرون و ازمنه‌ای معین، ادای وظیفه رسالت^۱ برعهده او نهاده شده، با شمول رحمت الاهی به راحت ابدی نائل گردد.» سخن بعضی از مذاهب اسلامی مبتنی بر همین نظریه است. شاید «مقنع» حیل‌گر و فتنه‌انگیز مشهور،^۲ از اولین کسانی باشد که به این نظریه اعتقاد داشت. این حادثه در ابتدای خلافت عباسی واقع شد. اگر اخبار مخصوص به سپیدجامگان که ابوریحان بیرونی^۳ و محمد بن حسن بن سهل^۴ و مسعودی^۵ آنها را نوشته‌اند، برای ما باقی مانده باشد، شاید بتوانیم مقدار زیادی از نظریات دینی او را به دست آوریم. بر اساس سرگذشت‌های باقی مانده از حرکت سپیدجامگان، آن هم از جنبه دینی آن حرکت و خصوصاً آنچه «ترشخی»^۶ (در حدود سال ۳۳۲) و ابن خلکان^۷ برای ما نگهداری کرده‌اند، نقطه‌ای که دعوت مقنع حول آن می‌چرخد، این ادعاست که او یکی از تجسدهای روح القدس است که در دوره‌های متوالی متجسد شده است، و او یکی از صورت‌هایی است که روح القدس در آنها متجلی شده است، یعنی تجلی به صورت آدم و جمیع پیامبران - و طبق بعضی روایات، همچنین تجلی به صورت علماء و حکماء^۸ - و حتی تجلی آن به صورت ابومسلم و در آخر هم تجلی به صورت او [مقنع].

۱. فردینان کریستین باور، تاریخ الكنیه فی القرون الثلاثة الاولى، ص ۲۲۴.

۲. بهاء الله در مطالبی که به «علماء آستانه و حکمای عالم» نوشته است، به معجزه ماه اشاره می‌کند که مقنع آن را انجام داده است (رسائل الشيخ البابی بهاء الله، ج ۱، ص ۶۵). مترجم: «المُفَنِّعُ یا المُفَنِّعُ» هاشم بن حکیم خراسانی (م ۱۲۶ق) شعیده‌باز مشهور، که علم بیاموخت و دعوی نبوت کرد و حتی مدعی الوهیت از طریق تناسخ شد و ادعا کرد که من آمم که خود را به صورت آدم به خلق نمودم تا به محمد(ص) و باز به صورت ابومسلم و در نهایت به همین صورت که می‌بینید بسیار زشت‌رو بود، لذا نقابی زرین بر صورت داشت و بدین جهت او را «المقنع» می‌گفتند. در ماوراء النهر جاهی بود و مقنع به سحر جسمی ساخت به شکل ماه که اندکی از جاه ارتفاع می‌گرفت و دوباره فرو می‌رفت. در نهایت با محاصره لشکر مهدی عباسی خود و خانواده‌اش را مسموم کرد و به درک واصل شد (رک: ذهبی، سیر اعلام النبلاء، و لغت‌نامه دهخدا).

۳. رک: تاریخ بیرونی، ص ۲۱۱. ۴. رک: مسعودی، مروج الذهب، ج ۸، ص ۱۴۰.

۵. همان، ص ۳۳.

۶. تفسیر نکته جغرافیایی و تاریخی شهر بخارا، متن فارسی آن را شارل شیفر در پاریس ۱۸۹۲ چاپ کرده است. در ص ۶۴ آن آمده: «من آمم که خود را به صورت آدم خلق نمودم [یعنی نشان دادم] و باز به صورت نوح و نیز به صورت ابراهیم و همچنین به صورت موسی و نیز به صورت محمد و باز به صورت ابومسلم و همچنین به این صورت که می‌بینید».

۷. ابن خلکان، شماره ۴۳۱، و نیز رک: ادوارد براون، تاریخ ادبیات فارسی، ج ۱، ص ۳۲۰.

۸. ابن خلکان، همان شماره ۴۳۱، ج ۴، ص ۱۳۶: «سپس به صورت تک تک از علماء و حکماء».

پس بنابراین گویا مقنع با آدم و نوح و ابراهیم و غیره فرقی ندارد، بلکه بر صورت‌های قبل از خود پیشی گرفته است، زیرا طبیعت الاهی، آن‌گونه که در آخرین تجلی اش به صورت مقنع متجلی شده در بقیه به صورت کامل متجلی نشده است. در بقیه، طبیعت نفسانی متجلی شده است، در حالی که در مقنع، روحانیت خالص تجلی پیدا کرده است.^۱ مقنع نامه‌هایی را به این مضمون ارسال می‌کرد که نرشخی آنها را نقل کرده است. بنابراین عجیب نیست که وقتی شخصی سنی مذهب که این نامه‌ها را نقل می‌کند [یعنی نرشخی که سخنان فارسی مقنع را خلاصه کرده] این کفرگویی‌ها را منکوب سازد، بدین گونه که: «خاکش بدهان» (یعنی لعنت بر او باد).^۲

عین همین نظریه با نظمی منطقی در مذهب اسماعیلیه ظهور و بروز دارد. لکن در مذهب اسماعیلی، سخنی راجع به تجسد متوالی روح القدس یا خداوند نیست، بلکه سخن از عقل کیهانی است که در دوره‌هایی به صورت ناطق متجلی شده است و آنها در این مطلب از نظریه صدور نوافلاطونی متأثرند و جدیدترین تعبیر و بیان این نظریه را در «باب» می‌بینیم، زیرا باب راجع به خودش می‌گوید «من در زمان نوح، نوح بودم و در زمان ابراهیم، ابراهیم بودم و در زمان موسی، موسی بودم و در زمان عیسی، عیسی بودم و در زمان محمد، محمد بودم و در زمان علی قبل از نبیل [به حساب ابجد مساوی با «محمد» است. که به اسم خودش «علیمحمد» اشاره دارد.] در هر زمان خدا هر کس را ظاهر کند من همان کسی هستم که خدا او را ظاهر کرده است و در زمان کسی که خدا او را ظاهر می‌کند. بعد از کسی که خدا او را ظاهر می‌کند، من همان کسی‌ام که خدا او را ظاهر می‌کند. بعد از کسی که خدا او را ظاهر می‌کند... تا آخرین کسی که آخر ندارد، مثل همان اولین [ظهوری] که اوّل نداشته است. من در هر ظهوری حجت خداوند بر جهانیان بوده‌ام».^۳

طبیعی است مادامی که اهل سنت این عقیده را دارند که [حضرت] محمد خاتم انبیاء

۱. نرشخی در همان کتاب توصیف جغرافیایی و تاریخی شهر بخارا، ص ۶۵: «ایشان نفسانی بودند و من روحانی‌ام».

۲. متن قبلی، ص ۶۴، ۶۵ و ۷۱ و ۷۲، و مقایسه کن با پژوهش من در مجله الجمعية الشرقية الألمانية که اختصاص به این مطلب دارد.

۳. ادوارد براون، «ثبت و وصف ۲۷ دست‌نوشته بابیه»، مجله الآسیویة الملكية، سال ۱۸۹۲، ص ۴۷۳. و نیز برای دریافت نحوه فهم بهائیان پیرامون این‌که پیامبران تماماً یکی‌اند، رک: پژوهش براون تحت عنوان «سال نزد فارسیان» (لندن، ۱۸۹۳).

است نتوانید در داخل مذهب اهل سنت برای نظریه تجلی مدام روح نبوی بعد از [حضرت] محمد جایگاهی پیدا کنی، و خاتمیت عقیده‌ای است که بدعت‌گذاران از زمان‌های خیلی قبل، جدّاً در تلاش بودند که آن را به شدت تکان دهند و از پا در آورند.^۱ لکن بیان متعادل این نظریه را که در مواضع منسوب به کلمنت مشهود است و طبق آن، تجلیات پیامبر در یک حد و نهائیتی متوقف می‌شود و یا به تعبیر همین نظریه متعادل، این تجلیات «سکون» پیدا می‌کند، می‌توان به صورت پراکنده در کتاب‌های اهل سنت پیدا کرد، زیرا به نظر می‌آید که این بیان با این اعتقاد که [حضرت] محمد خاتم پیامبران است، سازگار است و ما می‌توانیم این نظریه را که [حضرت] محمد [صلی الله علیه و آله] همان نفس و حقیقت تمام انبیاء قبلی است در حدیثی که ابن سعد از عکرمه از ابن عباس نقل می‌کند، بیابیم، زیرا این حدیث سخنی است که پیامبر آن را در تفسیر قول خداوند: «و جابه‌جایی پی در پی تو را در میان سجده‌کنندگان» (شعراء: ۲۱۹) فرموده است. پیامبر فرمود: «معنای آیه این است که از پیامبری به پیامبری، و از پیامبری به پیامبر دیگر تا این‌که خداوند تو را به صورت پیامبر خارج کرد». یعنی - اگر فهم من از این حدیث درست باشد - آن کسی که در هر دوره‌ای بعد از دوره دیگر، به سوی مردم مبعوث شد، تنها یک پیامبر بود. تا این‌که در پایان به صورت [حضرت] محمد ظاهر شد. دلیل این‌که این بیان، معنای درست آن نظریه به صورت ساده و متعادل است، این است که قرآن به این نظریه متعادل در آیه «و جابه‌جایی پی در پی تو در سجده‌کنندگان» (شعراء: ۲۱۹) اشاره می‌کند،^۲ یعنی [حضرت] محمد پیامبر یگانه‌ای است که جوهر و حقیقتش به صورت‌های مختلف ظهور پیدا می‌کند تا به مؤمنان در زمان‌های مختلف بشارت دهد.^۳ با این بررسی می‌توانیم حکم کنیم که احادیث، حتی احادیث قدیمی، تا چه اندازه می‌توانسته است به آسانی تحت تأثیر افکار گنوسی قرار بگیرد.

۱. ابومنصور ععلی که او را یوسف بن عمر در سال ۱۲۰ هجری (۷۳۸ میلادی) به دار زد می‌گفت: «پیامبران هیچگاه تمام نمی‌شوند و رسالت به پایان نمی‌رسد». ابومنصور در تمسک به تأویل نمادین و نیز در قول به سقوط تکلیف از کسانی که به امام حقیقی ایمان می‌آورند و نیز در اقوال و نظریات دیگر بود. و نیز سخنی دارد که: «اول کسی که خدا آفرید عیسی بن مریم و علی بن ابی طالب بود». رک: ملل و نحل، شهرستانی، ص ۱۳۶.
۲. طبری در تفسیرش (ج ۱۹، ص ۶۹) در مورد این تفسیر اظهار بی‌اطلاعی می‌کند، و فخر رازی در کنار تفسیر لفظی خود از این آیه، به این تفسیر [عرفانی] هم اشاره می‌نماید (ج ۶، ص ۵۴۸): «همانا خداوند روح پیامبر را از سجده‌کننده‌ای به سجده‌کننده دیگر منتقل کرد».
۳. ابن سعد، طبقات، بخش اول، ج ۱، ص ۵.

ضمائم

۱. ذهبی در کتابی که پیرامون نقد رجال حدیث نوشته، از کتاب العقل^۱ سخن می‌گوید (بعد از این‌که دیدگاه‌های احمد بن حنبل و غیر او را در مورد مؤلف این کتاب و تضعیف آنها نسبت به این مؤلف ذکر می‌کند). وی می‌گوید: «از دارقطنی نقل می‌کنند که او گفته است: کتاب العقل را در اصل، میسرۃ بن عبدربه^۲ جعل کرده، سپس داود بن محبر از او سرقت کرده و مطالبش را با اسانیدی غیر از اسانید میسرۃ ترکیب کرده است؛^۳ عبد العزیز بن ابی‌رجاء هم آن را سرقت کرد؛ سپس سلیمان بن عیسی سنجرى آن را سرقت نمود» و این چنین به گروهی از سارقان تألیفات بر می‌خوریم! کلمه «سرقت کرد» در اصطلاح نویسندگان مشرق‌زمین، آن معنای بدی را ندارد که معادل این کلمه در زبان آلمانی به ذهن منتقل می‌کند. مردم از این‌که حتی شعرای بزرگ را به این وصف متّصف کنند، پرهیز ندارند.^۴ از فصل مربوط به سرقت‌ها در کتاب حماسة الخالدین (بروکلمن، ج ۱، ص ۱۴۷) به روشنی بر می‌آید که استعمال این لفظ آنقدر پر دامنه شده که حتی شامل سرقت شاگرد از استاد هم می‌شود.^۵ شارح کتاب النقاظ راجع به جریر که در یکی از قصیده‌هایش (شماره ۶۵، بیت شماره ۳۴) لفظ اِذْ دَهْرٍ [روشن و پر فروغ باش] را به کار برده، می‌گوید «این کلمه نبطی است که جریر آن را از کلام قوم نبط سرقت کرده است».^۶ و این ما را به این نکته رهنمون می‌شود که واژه سرقت دائماً به معنای بد و

۱. ذهبی، میزان الاعتدال، ج ۱، ص ۲۸۸.

۲. او احادیثی راجع به فضائل قرآن را جعل کرد، رک: کتاب من، دراسات اسلامية، ج ۲، ص ۱۵۶، ص ۱۱؛ وی به خاطر شدت شکم‌پرستی و حرصش ملقب به اَکَال (پر خور) شده است.

۳. این شیوه‌ای است که فراوان از آن استفاده می‌شود تا مردم را فریب دهند و وانمود کنند که فرد احادیث را با تلاش خاص خودش جمع‌آوری نموده است؛ پس فردی می‌آید و ادعا می‌کند که متن احادیث جمع‌آوری شده توسط دیگران، نتیجه زحمت و کار من است و یا با جعل سند جدید و بعضی تغییرات، این را به خود نسبت می‌دهد. راجع به ابراهیم مصیصی می‌گویند که او: «حدیث را سرقت می‌کرد و به آن سر و صورت ظاهری می‌داد»، یعنی یک کیفیت خاصی به آن حدیث می‌بخشید، و راجع به علی بن محمد زهری نقل می‌کنند که او: «دروغگو بود و حدیث را از ابن‌ابی‌علاج سرقت می‌کرد و سند دیگری برای آن جعل می‌نمود». رک: گفته صبغه المدرسی در تعلیقاتش بر کتاب ابن حجر عسقلانی، القول السدید، ص ۷۹ و ۹۲.

۴. رک: پژوهش من در مجله الجمعية المشرقية الألمانية، ج ۴۶، ص ۴۲.

۵. در مجله المقتبس، ج ۳، ص ۷۵۱ و صفحات بعدی این کاربرد را می‌توان یافت. منتها در ص ۷۵۱ از لغت «اخذ» استفاده می‌شود، لکن در ص ۷۵۲ این عبارت آمده: «طرائف السرقات: سرقت‌های جالب».

۶. النقاظ، ص ۶۹۰.

زشت استعمال نمی شده است. می گویند که سلیمان سنجری - که محکوم است به این که کذاب و دروغ گویی آشکار است - کتابی را به اسم تفضیل العقل تألیف کرده است. یکی از احادیثی که او جعل و وضع کرده، این حدیث شایسته نقل است: ^۱ «هر گاه بر ائمت من ۳۸۰ سال بگذرد، ترک ازدواج و اقدام به رهبانیت بر روی کوه‌ها بر آنها حلال می شود». ^۲ این حدیثی است که صوفیه از آن در جهت تأیید رهبانیت خویش، که آن را به عنوان عالی ترین نمونه حیات و سلوک به حساب می آورند، استفاده کرده اند، در حالی که احادیث دیگری در مذمت همین عالی ترین نمونه زندگی و رفتار وارد شده است. ^۳

۲. شیعه این اساطیر را با بسیاری از امور غلو آمیز، تزئین کرده است، غلوی که حتی امامان شیعه را، که اهل اعتدال اند، به مذمت این اساطیر واداشته است. محمد بن محمد بن نعمان که در کتاب های شیعه به شیخ مفید (م ۴۱۳) مشهور است، در جواب سؤال خاصی که از او درباره ارزش این اساطیر شده، می فرماید: «روایاتی که در آنها سخن از اشباح رفته است، در لفظ باهم اختلاف دارند و در معنا نیز با همدیگر متباین اند. اهل غلو باطیل زیادی را به این روایات افزوده و در مورد اشباح کتاب هایی را تصنیف کرده اند که در آنها به بیهوده گویی افتاده اند. آنچه پیرامون معنای این اشباح گفته اند، لغو و باطل است و این کتاب ها را (همراه با جواب هایی) به جماعتی

۱. ذهی، میزان الاعتدال، ج ۱، ص ۳۷۷.

۲. گفته های فراوانی هست که به صورت احادیث شیوع پیدا کرده و در آنها حوادثی نقل شده که محدود به تاریخ معینی است، مثل این حدیث: «اگر سال ۱۳۵ فرا رسید، شیطان هایی که [حضرت] سلیمان بن داود در جزیره های دریا حبس کرده بود، از حبس آزاد می شوند و نه دهم آنها به عراق می روند و با قرآن با اهل عراق به مجادله می پردازند و یک دهم هم به شام می روند». این حدیثی است که انگیزه جعل آن وجود مناظره ها و نزاع های دینی ای بوده که بر آن زمان حاکم بوده است. و همچنین این حدیث: «اگر بعد از سال ۱۶۰ یکی از شما توله سگی را تربیت کند بهتر است تا این که فرزندی را تربیت نماید». در این نقل اشاره ای هست به انحطاط و بدشدن وضع عمومی، و یا مثل این حدیث: «اگر سال ۱۵۰ فرارسد بهترین فرزندان شما دختران شمایند». نمی توانیم نتیجه بگیریم که این پیشگویی به چه چیزی اشاره می کند، نزدیک ترین سال به دوران ما، در این حدیث آمده: «بعد از سال ششصد هیچ فرزندی متولد نمی شود که به او امیدی رود». در مورد این احادیث، رک: قافحی، کتاب اللؤلؤ المرصوع: ص ۲۰ و ۶۵ و ۱۰۲.

۳. ابوطالب مکی در قوت القلوب حدیثی را آورده است که در آن از سال دو بیست یاد می شود که سالی است که این تحول در آن به وقوع می پیوندد، رک: مجله تاریخ الادیان، ج ۳۸، ص ۳۱۴ و قس: این حدیث که غزالی آن را در احیاء، ج ۲، ص ۲۱ آورده: «بهترین مردم بعد از سال دو بیست فرد خفیف المؤمنه ای است که زن و فرزندی ندارد» و در کتاب اتحاف الساده، ج ۵، ص ۲۹۱ نقل های دیگری از این حدیث و ملاحظاتی انتقادی پیرامون آن آمده است.

از شیوخ اهل حق^۱ نسبت داده‌اند و در انتساب آنها به این جماعت افتراء بستند. از جمله این کتاب‌ها، کتابی است که آن را کتاب الاشباح و الاظلة نام‌گذاری کرده و تألیف آن را به محمد بن سنان نسبت داده‌اند، در حالی که صحت چنین نسبتی معلوم نیست. اگر این نسبت صحیح باشد و آنها در گفته‌شان صادق باشند، پس ابن سنان که متهم به غلو است گمراه، و گمراه‌کننده بوده و اگر در این نسبت صادق نباشند پس گناهان این اتهام بر گردن این افترازنندگان است». سپس شیخ مفید روایتی را پیرامون اشباح نورانی، که از نظر خودش صحیح است بیان می‌کند. (این را دلداری علی در کتاب مرآة العقول فی علم الاصول، چاپ لکهنو؛ سال ۱۳۱۹ هجری، ج ۲، ص ۱۴۴ آورده است). اما ابن سنان همان عباس محمد بن حسن بن سنان است که در نیمه اول قرن سوم هجری زندگی می‌کرد و شیخ طوسی در کتابش فهرست کتاب‌های شیعه در شماره ۶۳۸ راجع به وی می‌گوید: «محمد بن سنان مورد خدشه قرار گرفته و تضعیف شده است».

یادداشت‌های توضیحی و انتقادی مترجم

فلسفه نوافلاطونی (neoplatonism)

از مکاتب بزرگ فلسفی جهان و آخرین سنت فلسفی قدیم است که از قرن سوم میلادی به بعد در حوزه‌های فرهنگ و تمدن یونان رواج یافت و بعدها بر مسیحیت و علمای بزرگ آن، مثل آگوستین تأثیری عمیق گذاشت و حتی بر فلسفه و حکمت اسلامی و بر فلسفه مسیحی قرون وسطا نیز مؤثر بوده است. این فلسفه تلفیقی از عقاید افلاطون، ارسطو و رواقیون است. طرح آن را در ابتدا آمونیوس ساکاس پی‌ریزی کرد، ولی شاگرد او فلوطین / پلوتینوس (۲۰۵-۲۷۰م) سهم اصلی را در تدوین و رواج آن داشت. بعضی فلوطین را مسیحی‌زاده دانسته‌اند، ولی عموماً وی را به عنوان آخرین فیلسوف یونانی با تفکرات و اعتقادات یونانی به حساب آورده و گفته‌اند که وی هنگام وفات بر آیین مسیحیت نبود. فلوطین بین «خیر» افلاطونی و «نفس» ارسطویی و «روح جهانی» رواقی توافق ایجاد کرد. او در تصویر جهان به سه نشئه یا سه اقوم احد (= واحد = خیر محض)، عقل کلی و نفس (= روح) قائل است که البته بر خلاف اقوم‌های تثلیث مسیحی، هم رتبه

۱. جماعتی از شیعه که گرایش‌های صوفیانه داشته‌اند و برای ائمه چنان شأنی قائل بودند که متهم به اعتقاد به الوهیت آنها شده‌اند و محمد بن سنان یکی از آنها است که خود شیخ مفید او را ثقه می‌داند، مترجم.

نیستند. احد عقل را و عقل نفس را ایجاد کرده و نفس حلقه اتصال بین عالم بالا و عالم ماده است. احد یا واحد مبدأ و همه چیز است و در عین حال هیچ یک از آنها نیست. از احد نمی‌توان هیچ توصیفی ارائه داد. فلوطین می‌گوید: صدور و انتشار موجودات از احد، به حرکت و اراده نیست و گرنه، عقل نه از احد، بلکه از حرکت ناشی شده و نیز هر نوع تغییر و تکثیری به بساطت او آسیب می‌رساند، بلکه چون احد غنی و سرشار است، می‌توان گفت که بدون اراده، لبریز شده و چیز دیگری فیضان کرده یا صادر گشته است. عقل آینه احد است و بسیاری از صفات او را دارد و وابسته صرف به اوست. فلوطین می‌گوید عقل با التفات به احد، از او آستن می‌شود و حاصلش پیدایش «روح و نفس» است: روح وقتی به عقل نظر می‌کند از آن آکنده می‌گردد، ولی آنگاه که تنزل می‌کند، روح حیوانی و نباتی را به عنوان تصویر خود پدید می‌آورد، البته بدون آن که از اصل خود بریده شود و از جایگاه والای خود سقوط کند. وی جواهر را با همین سه اقوم محدود دانسته، ماده را در لبه پرتگاه نیستی می‌داند.

از نگاه نوافلاطونیان، صدور هر مرتبه از مرتبه بالاتر، در ظرف زمان و مکان صورت نگرفته است. در هر یک از مراتب پایین، شوق شهود مراتب بالاتر وجود دارد. عوالم پایین‌تر به کثرت نزدیک‌ترند و هرچه بالاتر رویم ساحت وحدت بیشتر نمود پیدا می‌کند. مرتبه پایین‌تر مظهر مرتبه بالاتر است و به تعبیر دیگر، مرتبه بالاتر مثال مرتبه پایین‌تر است (اشاره به مُثُل افلاطونی) الهیات سلبی و تنزیهی و نیز باور به وجود دو گرایش علوی و سلفی در انسان از دیگر باورهای فلوطین است.

آثار فلوطین را شاگردش فرفوربوس در ۶ دسته ۹ تایی موسوم به «انثاد» (نه گانه) تنظیم کرد. بخش‌هایی از انثادهای ۴ و ۵ و ۶ به عربی ترجمه شد و به غلط به نام اثولوجیای ارسطو موسوم شد. اعتقاد به مراتب قوس نزول و صعود، نظریه مُثُل و دیدگاه اتحاد عاقل و معقول در بین حکمای اسلامی برگرفته از نوافلاطونیان است.

(رک: دوره آثار فلوطین، ترجمه محمدحسن لطفی، رساله دوم از انثاد پنجم؛ نصرالله پورجوادی، درآمدی بر فلسفه فلوطین، ص ۷-۲۳؛ غلامحسین مصاحب، دائرة المعارف فارسی، ج ۳، مدخل نوافلاطونیان؛ اچ. پی. آون، دیدگاه‌هایی درباره خدا، ترجمه حمید بخشنده، ص ۵-۴۳؛ تاریخ فلسفه غرب و شرق، زیر نظر رادا کریشانان، ج ۲، ص ۹۵ به بعد).

گنوسی‌گری (gnosticism)

برگرفته از کلمه یونانی «gnosis» به معنای معرفت و شناخت، و عنوان مجموعه‌ای از نحله‌های دینی‌ای است که از قرن دوم قبل از میلاد تا سوم بعد میلاد در فلسطین، سوریه، بین‌النهرین و مصر رواج داشته است. وجه اشتراک همه اینها، اعتقاد به نوعی معرفت باطنی و فوق‌طبیعی است که می‌توان از آن به کشف و شهود و اشراق تعبیر کرد. اکثر فرقه‌های گنوسی مسیحی‌اند، ولی فرقه‌های غیر مسیحی‌ای نیز در بین آنها وجود دارد، مثل مانوی‌ها، و صَبَّی‌ها (صابئین = مندائی‌ها) که از قبل از میلاد رواج داشته‌اند.

شاخصه‌های گنوسی‌گری

۱. اعتقاد به دو مبدأ خیر و شر، زیرا اولاً اینها قائل به وجود شرّند و ثانیاً معتقدند که این شرور و پلیدی‌ها نمی‌توانند ساخته خدای واحدی باشد که مبدأ خیرات است. آنها انسان را نتیجه امتزاج آن خیر (اصل علوی) و شر (اصل سفلی) و یا روح و ماده و یا نور و ظلمت می‌دانند، لکن انسان از این اصل علوی خود بی‌خبر است و فقط در سایه آن گنوسیس یا معرفت شهودی و باطنی است که از اصل شریف خود با خبر می‌شود و آنگاه غربت خود را در اینجا حس می‌کند و روزگار وصل خود را باز می‌جوید. البته این ثنویت با ثنویت زردشتی و مزدایی فرق دارد، زیرا در این دو دین، نور و ظلمت، ویزدان و اهریمن دو اصل مادی‌اند که دائم در کشاکش‌اند، ولی در گنوسی‌گری کشاکش میان روح و ماده است و روح یا قسمت نورانی و مجرد برای نجات خود از ماده در تلاش است.

۲. رابطه گنوسیس (معرفت) و نجات: توجه به رهایی و نجات از اصول مشترک تمام مذاهب گنوسی است، ولی نه به معنای نجات از گناهان و زشتی‌های اخلاقی، چنان‌که در مسیحیت مطرح است. بنا به دیدگاه رسمی مسیحیت خدا با تجسد یافتن به صورت عیسی و رفتن بر فراز صلیب، گناه ذاتی و عرضی بشر را پاک کرد، اما در گنوسی‌گری، نجات فلسفی و متافیزیکی، یعنی نجات مبدأ خیر و روح از مبدأ شر و ماده مطمع نظر است که از طریق معرفت حاصل می‌شود.

۳. اصل بدبینی: از آنجا که عالم ماده، جز شر و فساد چیزی ندارد (این امر وجه جدایی گنوسی‌گری، از فلسفه نوافلاطونی، عرفان اسلامی و دین زردشتی است) از این رو بسیاری از مذاهب گنوسی به احتراز از لذات دعوت می‌کنند.

۴. ایجاد نوعی اشرافی‌گری: بر خلاف دیدگاه نوافلاطونی، در مانویت و دیگر مذاهب گنوسی، عموماً مردم را به سه طبقه (مردم معمولی، درست‌کرداران و انسان‌های برگزیده) تقسیم می‌کنند و معتقدند که حقیقت نجات‌بخش به زمین نزول می‌کند و صرفاً انسان‌های برگزیده را که به معرفت (گنوسیس) رسیده‌اند، نجات می‌بخشد.

۵. ضدیت با یهودیت: از نظر گنوسی‌ها، خدای یهود (یهوه) صرفاً تابع و منیع شرّ است و جهان مادی را او آفریده است. در گنوسی‌گری از خداوند به وجود مطلق، نور محض، پدر کل یا موجود قدیم و غیرقابل وصف تعبیر می‌شود و قائل‌اند که ساکنان ملاً اعلا (pleroma) از او صادر شده‌اند. در دیدگاه والتینوس (از بزرگان گنوسی فعال در حدود ۱۶۰-۱۴۰م) از ساکنان ملاً اعلا به «آیون‌ها» (ayon) تعبیر شده است. والتینوس اهل مصر بود و در اسکندریه درس خواند. وی به مسیحیت گرایید، سپس به رم رفت و در پی مقام اسقفی بود، ولی از سوی کلیسا تکفیر شد. مذهب او عمیق‌ترین تأثیر را در گنوسی‌گری مسیحی داشته است. از نظر او آیون‌ها جفت‌اند و به ترتیب قوس نزولی، از مبدأ اول، صادر شده و رابط بین این عالم و مبدأ اول‌اند. آخرین آیون که نامش «سوفیا» (حکمت) است، با قدرت خلاقه خود، جهان مادی را آفرید. در نظر او، انسان‌ها به سه طبقه تقسیم می‌شوند: ۱. انسان‌های گرفتار ماده و شهوات؛ ۲. کلیساروهای معمولی؛ ۳. انسان‌های روحانی که به معرفت (گنوسیس) دست یافته‌اند. بر اساس دیدگاه او صرفاً این گروه سوم قطعاً توسط عیسی که از آیون‌هاست، نجات خواهند یافت. به نظر وی وجود شر ناشی از نقص معرفت (گنوسیس) است. والتینوس برای تأیید دیدگاه خود به عهد قدیم و جدید تمسک می‌کرد. بعضی برآنند که وی منشأ تفکر تثلیث در آباء کلیساست.

(رک: غلامحسین مصاحب، دائرة المعارف فارسی، ج ۲، مدخل «گنوسی‌گری» و نیز فصلنامه هفت آسمان، ش ۲۸، ص ۸۰-۲۷۵ و نیز «gnosis» in: Encyclopedia of Christian

نقد کلی دیدگاه گلدزیهر

اساس دیدگاه گلدزیهر مبتنی بر دو امر است: ۱. او به مانند بعضی دیگر از خاورشناسان غربی، این تصور را دارد که در اسلام زمینه و قابلیت رشد حقایق عرفانی وجود ندارد و این گونه افکار حتماً از محیط‌های غیراسلامی به جهان اسلام راه یافته است. ما در جای خود به آیاتی از قرآن تمسک می‌کنیم تا سستی این تصور روشن شود؛ ۲. دیدگاه او مبتنی بر روش «نقد تاریخی»^۱ است که خودش مسلم نیست. روش «نقد تاریخی» بر همان جهان‌بینی ای استوار است که علوم طبیعی و تجربی بر آن مبتنی است. این جهان‌بینی دارای سه اصل اساسی است:

۱. تنها حوادثی که مشابه دارند ممکن الوقوعند، نه هر حادثه‌ای که از نظر فلسفی ممتنع‌الوجود نباشد؛ ۲. کلیه حوادث جهان با یکدیگر ارتباطی ناگسستگی دارند، یعنی بین جریاناتی که در هر دو ساحت طبیعت و فکر اتفاق می‌افتد، نوعی رابطه علیت، ولو غیرفلسفی، برقرار است؛ ۳. نظام این جهان، نظامی بسته و خودکفاست. عاملی فراطبیعی به صورت مکمل یا رخنه‌پوش، در این جهان عمل نمی‌کند. حوادث این جهان با یکدیگر قابل تفسیر و تبیین‌اند و نیازی به مفروض گرفتن عامل غیبی نیست.

بر اساس روش «نقد تاریخی» اگر فکر و ایده‌ای در فرد یا جامعه‌ای بروز پیدا کرد، می‌باید ریشه‌های آن را در افکار دیگران و نسل‌های پیشین جست‌وجو نمود، خصوصاً اگر بین یک فکر و ایده جدید با افکار و عقاید ممتی، گروهی، دینی یا فردی تناسب و شباهتی باشد. هرگز نباید برای تبیین به عوامل فراطبیعی تمسک کرد. بر اساس این روش، بروز و رواج افکاری در بین مسلمانان که با افکار نوافلاطونی و گنوسی شباهتی دارد، حتماً توسط مسلمانان از بیرون از حوزه اسلام اقتباس شده است. اشکال ما بر گلدزیهر این است که تمسک به روش «نقد تاریخی» برای تبیین حضور افکار عرفانی در جهان اسلام کارآمد و واقع‌نما نیست، زیرا اولاً: جهان‌بینی تجربی و مادی‌ای که زیربنای این روش است خود مورد اشکال است، چون براهین عقلی و فلسفی متعددی از قبیل برهان امکان ذاتی (مثنائی) و مهم‌تر از آن، برهان امکان فقری صدرایی (در حکمت متعالیه) و حتی برهان محرک اول ارسطو و یا برهان حدوث و یا نظم و... از وجود

۱. رک: محمد مجتهد شبستری، همونیک، کتاب و سنت، ص ۱۶۰، ۷.

حقیقتی فراطبیعی و واجب خبر می دهند که ایجادکننده جهان طبیعت و حافظ و مدبر آن است و از آنجا که آن حقیقت بی همتا، عالم مطلق، قادر مطلق، غنی مطلق و حکیم علی الاطلاق است، پس به حکم عقل می باید رسولانی را برای بشر ارسال، و آنها را به علم و معرفت مجهز نماید. برای اثبات سستی جهان بینی تجربی و مادی، همین بس که از یک طرف حتی کسانی مانند کانت که اثبات خدا را از طریق عقل نظری ممکن نمی دانند از راه عقل عملی و ضمانت بخشیدن به ارزش های اخلاقی، اعتقاد به خدا را مدلل می سازند؛ از طرف دیگر، وجود شواهد متعدد بر عوامل و ارتباطات فراطبیعی از قبیل تله پاتی، هیپنوتیزم، اعمال خارق العاده مرتاضان، بیان شهودات عرفانی توسط عرفای تمام ادیان و ملل و... به قدری است که هر انسان منصف دارای عقل سلیم را به وجود جهان فراطبیعی و خدای خالق راهنمایی می کند. بر اساس بعضی از ادله عقلی مانند برهان امکان فقری صدرایی، مخلوقات هم در پیدایش و هم در بقا به خدا وابسته، و عین ربط به اویند. از این رو تصور نقش خالقیت صرف برای خداوند و از آن بدتر، دادن نقش رخنه پوشی و مکمل به خداوند در جهت تبیین حوادث این جهانی، همه ناشی از بی مهری به این ادله عقلی است؛

ثانیاً: حتی بر اساس جهان بینی تجربی چه اشکالی دارد که با وجود زمینه های مناسب، یک فکر واحد در یک یا چند منطقه جغرافیایی، و حتی در داخل یک شهر و روستا، از ذهن دو یا چند نفر به صورت هم زمان یا در زمان های متفاوت تراوش نماید. این پدیده ای است که در سطح انسان های معمولی و مادون انبیاء به وفور اتفاق می افتد، چه رسد به انبیاء و انسان های الهی ای که دریافت آنها از عالم بالا و از طریق وحی، الهام و شهود است. هر انسانی با توجه به میزان استعداد های خدادادی و قوت حدس و شهودش و به میزان تجارب علمی ای که دارد، ممکن است از طریق استدلال های فراهم آمده از مقدمات حسی و عقلی و یا عقلی محض به حقیقت جدیدی دست یابد که آن را فرد دیگری نیز در همانجا یا در جای دیگر با توجه به همان مقدمات یا مقدماتی دیگر به دست آورده است. به ویژه آنکه بعضی انسان ها دارای حدس قوی اند، به گونه ای که تقریباً بدون طی راه استدلال یا با طی سریع آن به مطالب جدیدی دست می یابند. نکته مهم تر این که در خصوص شهودات و مکاشفات عرفانی، اولاً جایی برای کپی برداری و اقتباس نیست، زیرا اینها تجارب شخصی اند و تنها از طریق اخبار خود اهل

کشف و شهود یا از آثاری که در هنگام بروز این حالات در ظاهر بدن آنها پیدا می‌شود، مانند لرزش، بی‌هوشی، دوخته شدن چشمان به جایی خاص، سرد شدن بدن و... یا از طریق تصرفاتی که در عالم طبیعی یا انسانی می‌کنند، به آن دریافت‌های عرفانی پی می‌بریم؛ ثانیاً این شهودات در بین ملل مختلف، به قدری رواج دارد که در الاهیات و کلام جدید در پی آن برآمده‌اند که از مجموعه این تجارب دینی و عرفانی، نوعی دلیل برای اثبات عالم فراطبیعت و وجود خداوند ارائه نمایند.

البته بحث تجربه دینی در سطح افراد پایین‌تر از انبیاء مطرح است، چرا که القاءات بر انبیاء و اوصیاء آنها اولاً از هر دستبردی مصون است، حال آن‌که در شهودات عرفانی، امکان دخالت و تلبیس شیاطین وجود دارد؛ ثانیاً انبیاء با عالم الوهیت تماس پیدا می‌کنند و از حقایق مجردة مطلع می‌شوند و لکن اهل شهودات باطنی، به حوادث «این جهانی»، به گونه‌ای فراتر از زمان و مکان، احاطه پیدا می‌کنند و چون دریافت انبیاء از منبع واحدی است، لذا کلام آنها با یکدیگر هیچگونه تضادی نداشته و نخواهد داشت. البته تفاوت رتبه‌ای و طولی کلام انبیاء و جامعیت بعضی و عدم جامعیت بعضی دیگر، سخن حقیقی است که با تفاوت ذاتی و تضاد فرق دارد.

حال پس از تبیین ناتمام بودن روش «نقد تاریخی» باید بررسی کرد که آیا مطالبی از قبیل اولیّت «عقل» یا «حقیقت نور رسول خدا(ص)» نسبت به همه مخلوقات، نوعی کپی‌برداری از افکار نوافلاطونی و گنوسی است که توسط صوفی‌مشربان و غالیان انجام شده و سپس برای مقبولیت در بین مسلمانان در قالب احادیث نبوی بیان گردیده یا این‌که دین اسلام خود ظرفیت ظهور این حقایق را داشته و اینها از طریق مقام عصمت (اعم از حضرت نبی اکرم(ص) و ائمه اطهار(ع)) صادر شده است؟

اگر هر محقق منصفی به مجموعه ذخایر حدیثی اسلام (اعم از منابع سنی و شیعی) مراجعه نماید، برای او قطع و یقین حاصل خواهد آمد که این حقایق از ناحیه عصمت صادر شده است، خصوصاً با توجه به حساسیتی که در بین علماء و محدثان شیعه در قرون اولیه اسلام وجود داشت و از رواج افکار انحرافی و غلوآمیز جلوگیری می‌نمودند و روایت راویان متهم به غلو را نقل نمی‌کردند. در چهار کتاب مهم رجالی شیعه یعنی رجال کشی، نجاشی، شیخ طوسی و نیز فهرست شیخ طوسی، یکی از ملاک‌های رد و قبول روایان را، غالی یا عدم غالی بودن قلمداد کرده‌اند.

این دیدگاه گلدزیهر، جزئی از دیدگاهی است که اساس عرفان و تصوف اسلامی را در دیگر فرهنگ‌ها از قبیل مسیحیت، آیین بودا و... جست‌وجو می‌کنند و غافل از آنند که قرآن و سنت اسلامی (اعم از اقوال و افعال معصومان(ع)) مملو از حقایق معنوی، ولی تا حدی پراکنده، بوده است که بعدها توسط عالمان رشته‌های مختلف علوم اسلامی سامان یافته است. البته تأثیر برخورد و تماس با افکار گوناگون و ایجاد انگیزش در صاحبان فکر هر دینی و از جمله اسلام برای بازخوانی و تفسیر و تبیین گنجینه‌های علمی، اخلاقی، عرفانی، فلسفی و... در دین و فرهنگ خود، مورد انکار نیست. اما این به معنای کپی برداری از افکار دیگران نیست، بلکه این تماس‌ها صرفاً جرقه‌ای بوده است تا فرهیختگان مسلمان به ذخائر معنوی و علمی اسلام بیشتر و عمیق‌تر توجه نمایند و اولیاء حق و تجسم‌های عینی و پربار این گنجینه‌ها، از گرد و غبار بی‌توجهی و بی‌مهری پیراسته شوند و به عنوان الگو در سطح عموم مطرح گردند.^۱

اما در مورد جعل حدیث، باید گفت گرچه احتمال جعل احادیث از جانب صوفیه و بقیه نحله‌های فکری فی الجمله می‌تواند موجّه باشد، اما از این احتمال نمی‌توان نتیجه گرفت که کلیه احادیث موجود در کتب اهل عرفان و تصوف، که از نظر محتوا به مفاهیم نوافلاطونی و گنوسی نزدیک است، جعلی‌اند؛ زیرا چنان‌که در نقد کلی آمد، یک تفکر واحد ممکن است به صورت هم‌زمان یا در زمان‌های متعدد، در یک منطقه یا چند منطقه، بروز پیدا کند، بدون این‌که یکی از دیگری اقتباس کرده باشد. باید هر حدیثی را به صورت مجزا، از جهت سند و محتوا مورد بررسی قرار داد. حال اگر محتوای حدیثی با مجموعه معارف اسلامی سازگاری داشت و متواتر نیز بود، به چه دلیل باید این حدیث را جعلی به حساب آورد؟! بلکه حدیثی حتی اگر از نظر سند هم صحیح نباشد، نمی‌توان آن را جعلی دانست. بله، در باب اعتقادات چون یقین لازم است، پس فقط به مضمون حدیث متواتر می‌توان و می‌باید اعتقاد پیدا کرد. نکته دیگر، این‌که تواتر هم دو گونه است: تواتر لفظی و معنوی، و در مورد صحت اعتقاد، تواتر معنوی هم کافی است، زیرا مهم یقین به صدور محتواست.

هم‌چنین صرف اقبال عده‌ای خاص به روایاتی خاص به جهت تناسب آنها با تفکر خاص آنها، به خودی خود نکته‌ای منفی به حساب نمی‌آید، بلکه اشکال در جایی است

که برای تأیید یک دیدگاه، روایات به صورتی خودسرانه تأویل گردد.

نقد تفصیلی دیدگاه‌های گلدزیهر

این ادعای گلدزیهر که آنچه در مورد صادر اول بودن عقل در اسلام آمده برگرفته از نوافلاطونی‌هاست صرفاً مبتنی بر روش نقد تاریخی است. درست است که این ایده قبلاً توسط فلوطین طرح شده است، ولی به چه دلیل مسلمانان آن را از نوافلاطونیان اخذ کرده‌اند؟ با توجه به مردود بودن روش نقد تاریخی، باید بررسی کرد که محتوای احادیث «اول ما خلق الله العقل» یا «اول ما خلق الله نوری» و... آیا متواتر است و یا لااقل شواهدی بر صدور حتمی آنها از معصوم وجود دارد و یا حتی با لحاظ بقیه معارف یک دین آیا صدور آن از معصوم (ع) محتمل است یا خیر؟

به نظر ما محتوای این احادیث از معصومان صادر شده است. (البته بر صاحب نظران پوشیده نیست که از نگاه شیعه، که مدلل به دلائل عقلی و نقلی است، دایره عصمت محدود به پیامبر اکرم نیست و شامل چهارده نور پاک الاهی می‌شود.) اگر حتی نتوان تواتر و صدور قطعی این احادیث را اثبات کرد، باز نمی‌توان آنها را به صرف شباهت با افکار نوافلاطونی جعلی به حساب آورد، بلکه باید دید که آیا در قرآن و روایات قابلیت و بذر چنین افکاری وجود دارد یا خیر؟ به واقع می‌توان اثبات کرد که اسلام ظرفیت بروز چنین معارف بلندی را در خود دارد و در این باب تنها اشاره به بعضی آیات (که خواهد آمد) کفایت می‌کند. پس حتی اگر نتوان محتوای این احادیث را به طور حتم به معصوم نسبت داد، باز نمی‌توان گفت که از افکار نوافلاطونی اخذ شده‌اند، زیرا با توجه به ظرفیت منابع اسلامی، ممکن است این احادیث از معصوم صادر شده باشد.

اما در مورد صدور این احادیث باید دانست که مضمون صادر نخستین بودن عقل به چند صورت روایت شده: «اول ما خلق الله العقل...»، «ان الله خلق العقل و هو اول خلق من الروحانيين...»، «لما خلق الله العقل...». اما صورت اول در بسیاری از کتب روایی و غیرروایی شیعه و سنی، اهل عرفان و غیر اهل عرفان آمده،^۱ به گونه‌ای که بعضی بزرگان

۱. در خصوص کتب شیعه رک: محمد بن علی بن بابویه قمی، من لایحضره الفقیه، ج ۴، بخش نوادر، ج ۴، محمد بن علی کراجکی (م ۴۴۹ هـ)، کزالفوائد، ج ۱، ص ۵۷، ابن ادریس حلی، (م ۵۹۸ هـ)، مستطرفات سرائر، ج ۳، ص ۶۲۱، حسن بن علی بن فضل طبرسی، مکارم الاخلاق، فصل ۳، فی وصیة النبی، ص ۴۴۳، علی بن طاووس (م ۸۶۴ هـ)، سعد السعود، ص ۳۹۳، حسن بن ابی‌الحسن دیلمی (ق ۸) اعلام الدین، ص ۱۷۲، میرداماد (محمدباقر حسینی

مانند کراچکی صاحب کتز الفوائد (م ۴۴۹هـ) از بزرگان فقهاء و محدثان شیعه می فرماید: «این حدیث بین عامه و خاصه مشهور است». و یا جناب سید بن طاووس راجع این صورت از روایت می فرماید: «و كان المسلمون قد رروا» (یعنی: «مسلمانان» این را روایت کرده اند که: اول مخلوق خداوند عقل است...) و نیز مرحوم دیلمی می فرماید: «این خبر بین عامه و خاصه مشهور است». هم چنین باید این نکته اضافه شود که صاحبان کتب روایی مذکور یا با صوفیه و افکار صوفیانه میانه ای نداشته اند، مثل مرحوم صدوق (ره) که در اعتقادات و معانی الأخبار، دیدگاه صوفیه (حلاج) را رد کرده است، و همین طور مرحوم کراچکی، و یا احیاناً حتی بر ضد صوفیه کتاب نوشته اند، مانند صدر المتألهین در کسر اصنام الجاهلیة و شیخ حرّ عاملی در اثنا عشریة و یا دارای چنان عظمت علمی و معنوی اند که از تأثر بی جا از صوفیه و غیر صوفیه منزّه اند. اما صورت دوم از این حدیث، گرچه در اول مخلوق بودن عقل صراحتی ندارد، لکن باید دانست که موجودات روحانی رتبتاً بر موجودات جسمانی مقدم اند (زیرا موجودات مادی نیازمند به مجرداتند، نه بالعکس، به دلیل این که مادیات مرکب از ماده و صورت اند و قوام ماده به صورت است، و قوام صورت نه به ماده است، و نه به خودش، چون ماده قوه محض است و فاعلیتی ندارد و خودش نیز نبوده بعد بود شده است، از این رو نمی تواند قوام بخش خود باشد، پس باید قوام صورت به موجودی مجرد و روحانی باشد و از طرفی رتبه علت بر معلول مقدم است، پس مادیات واسطه بین خدا و مجردات نیستند) همینطور در بین مجردات، عقل (کلی) مقدم بر همه عقول و مجردات است، زیرا هم در متن این حدیث^۱ که معروف به حدیث «جنود عقل و جهل» است، آمده که عقل در بین موجودات روحانی، در رتبه اول است و نیز در روایاتی دیگر آمده که نوریت عقل، از نور ذات خداوند بدون هیچ واسطه ای حتی واسطه های نورانی، مستفاد می باشد، کما این که در حدیثی از موسی بن جعفر (ع) از پدران او از علی (ع) از رسول خدا (ص) آمده که حضرت فرمود: همانا خداوند عقل را

۱. استرآبادی، الرواوح السماویة، ص ۶۴؛ صدر المتألهین شیرازی، شرح اصول کافی، کتاب عقل و جهل، ح ۱؛ قاضی سعید قمی، شرح توحید صدوق، ج ۱، ص ۱۸۹ و ۱۹۹؛ ملا صالح مازندرانی، شرح اصول کافی، ح ۱، ص ۲۵۸، چاپ دارالحدیث قم؛ شیخ حرّ عاملی، الجواهر السنیة، ص ۱۱۷، طبع مؤسسه اعلمی بیروت؛ سید نعمه الله جزائری، نور البراهین، ج ۱، ص ۱۸۰ و در خصوص کتب اهل سنت رک: فیض القدر، شرح جامع صغیر، ج ۴، ص ۶۶۸؛ ینابیع المودة، ج ۱، ص ۴۵؛ ابن ابی الحدید، شرح نهج البلاغه، ج ۱۸، ص ۸۵ (به نقل از امام صادق (ع))؛ حکیم ترمذی، کتاب ختم الاولیاء، ص ۲۵۶.

۱. محمد بن یعقوب کلینی، اصول کافی، ج ۱، باب عقل و جهل، ح ۱۴.

از نوری آفرید که دارای گنجینه و نهفته در علم قبلی خداوند که که هیچ پیامبری و هیچ ملک مقربی از آن مطلع نبود... پس خداوند فرمود به عزت و جلالم سوگند، هیچ مخلوقی بهتر از تو و مطیع تر از تو و بلندمرتبه تر و شریف تر و عزیزتر از تو را نیافریدم.^۱ هم چنین مطالعه اجمالی بعضی از آیات قرآن به خوبی نشان می دهد که اسلام از بالاترین ظرفیت ها برای طرح و تبیین معارف عالی عرفانی برخوردار است: «خداوند نور آسمان ها و زمین است» (نور: ۳۵)، «او اولین و آخرین است» (حدید: ۴) «الله حقیقتی است که خدایی جز او نیست» (بقره: ۲۵۵)، «من در انسان از روح خود دمیدم» (حجر: ۲۹) «از تو راجع به روح می پرسند، بگو روح از امر پروردگار است» (اسراء: ۸۵)، «امر خداوند این گونه است که اگر چیزی را اراده کند، بگوید باش، پس می باشد و یکباره ایجاد می شود» (یس: ۸۲)، «به هر کجا رو کنید خدا همان جاست» (بقره: ۱۱۵)، «هر کجا باشید او با شماست» (حدید: ۴)، «و این گونه ملکوت آسمان ها و زمین را به ابراهیم نمایاندم» (انعام: ۷۵)، «پس پاک و منزّه است آن کسی که ملکوت هر چیزی در دست اوست» (یس: ۸۳)، «به طور یقین پایان همه امور به سوی خداست» (نجم: ۴۲)، «هیچ چیزی نیست مگر این که خزینه های آن نزد ماست» (حجر: ۲۱)، «آنگاه که تو می افکندی تو نیفکندی، بلکه خدا افکند» (انفال: ۱۷).

نفی دیدگاه صدور از قرآن کریم سخن مطمئنی نیست، زیرا حداکثر سخن درست در این باب، این است که قرآن در مورد چگونگی شروع خلقت ساکت است. در نتیجه با بیان نحوه خلقت که در روایات آمده تضادی ندارد. بلکه می توان ادعا کرد که بعضی آیات در موضوع خلقت مؤید روایاتند، زیرا در قرآن آمده: ۱. «خدای رحمان بر عرش مسلط است» (طه: ۵)؛ ۲. «و عرش خداوند بر آب مستقر است» (هود: ۷)؛ ۳. و «از آب هر چیزی را حیات دادیم» (انبیاء: ۳۰)، از آیه اول بر می آید که عرش تجلی رحمانیت خداوند، و جهان خلقت مظهر رحمانیت است. آیه دوم می رساند که عرش با همه عظمت خود بر «آب» تکیه دارد. با توجه به این که قرآن بیان می کند که همه موجودات اعم از مادی و مجرد، و جماد و نبات و حیوان تسبیح گوی حقاند (پس دارای حیاتند) (۴۴: اسراء) بنابراین، آبی که در آیه سوم منشأ حیات به حساب آمده صرفاً به معنای

۱. محمدنقی مجلسی، روضة المتین فی شرح من لایحضره الفقیه، ج ۱۲، ص ۲۳۷ و نیز: ملا صالح مازندرانی، شرح اصول کافی، ج ۱، ص ۲۶۵.

مادی آن نیست، بلکه به حقیقتی مجرد اشاره دارد که فراتر از عرش، و موجودی مجرد است، زیرا عرش بر آن تکیه دارد. آیات و روایات بر آن دلالت دارد که عرش موجودی مادی نیست^۱ و نیز در روایاتی آمده که «اولین مخلوق خداوند، آب است»^۲ و یا «اولین مخلوق خداوند، جوهری است که خداوند با مهابت خود به آن نظر کرد، پس آب شد»^۳ و در روایتی آمده «اولین مخلوق خداوند، جوهر و حقیقت رسول خداست، پس خداوند این جوهر را دو نیمه کرد، آنگاه به بخشی با مهابت نظر کرد، پس آب شد»^۴ و...

در روایاتی آمده که پیامبر (ص) فرمود: «اولین مخلوق خداوند، عقل است»^۵ و در روایاتی از رسول خدا (ص) آمده: «اولین مخلوق خدا، نور من بود»^۶ چنانکه در روایاتی آمده که اولین صادر شده از خداوند، حقیقتی است که گاهی از آن به «هباء» (ذرات پراکنده) و گاهی «عماء» (توده‌ای عظیم از ابر رقیق) تعبیر می‌شود و هیچگونه تعینی ندارد و اولین تعیین آن، نور رسول خداست که بقیه موجودات مخفی شده در هباء به واسطه او تعیین می‌یابند.^۷ حال با توجه به همه اینها این گفته چه اشکالی دارد که احادیث: «اول ما خلق الله العقل»، «و اول ما خلق الله نوری»، «اول ما خلق الله روحی» و «اول ما خلق الله الماء» و... همه به اعتبارهای مختلف، اشاره به یک مصداق واحد دارند و با بیان قرآن هم منافاتی ندارند.^۸ در خصوص «آب» می‌توان گفت که یا آن اولین تجلی، حقیقت رسول خداست، کما این که در روایاتی آمده است (رک: محمد باقر مجلسی، بحار الانوار، ج ۵۴، ص ۱۹۸-۲۰۰) و یا این که حقیقت این آب با هباء و عماء یکی است و وجه اشتراک هر سه آن است که به خودی خود هیچگونه تعیین و شکل خاصی را به خود نگرفته‌اند. روشن است که منظور از «عماء»، «هباء»^۹ و «آب» معنای مادی آنها نیست. با توجه به این مطالب می‌توان گفت که قرآن هم اشاراتی به نحوه خلقت جهان دارد و با مضمون روایات سازگار است.

۱. رک: صدر المتألهین، شرح اصول کافی، ج ۱، ص ۴۰۰-۲.

۲. بحار الانوار، ج ۵۴، ص ۶ و ۹۶.

۳. همان، ج ۵۴، ص ۱۹۸-۲۰۰.

۴. همان، ج ۵۴، ص ۱۹۸-۲۰۰.

۵. رک: محمد باقر مجلسی، بحار الانوار، ج ۵۴، ص ۲۱۲.

۶. رک: صدر المتألهین شیرازی، شرح اصول کافی، ج ۱، ص ۱۸-۲۱۵.

۷. سن ابن ماجه، ج ۱، مقدمه، ۱۸۲۱.

۸. بحار الانوار، ج ۵۶، ص ۲۱۲.

حدیث «اول ما خلق الله العقل» از نگاه شیعه، مرفوع نیست، چنان‌که مرحوم صدوق (ره) در یکی از چهار کتاب جامع اصلی روایی، یعنی من لایحضره الفقیه، (ج ۴، نوادر، ج ۴) این حدیث را با سند متصل از امام صادق (ع)، از پدرانش (ع)، از رسول خدا (ص) نقل کرده است. در مورد اعتبار احادیث من لایحضر همین بس که صدوق در مقدمه کتاب می‌فرماید: آنچه از روایات در این کتاب می‌آورم بین من و خدا حجت است و بر طبق آنها فتوا می‌دهم. این بیان اگرچه برای ما حجت‌آور نیست، لکن از جهت قرب زمانی مرحوم صدوق به ائمه - علیهم السلام - و خبرویت و جلالت قدر وی، این بیان به ما این اطمینان را پیشکش می‌کند که چنین احادیثی ساخته صوفیه و برگرفته از افکار غیراسلامی نیست. اما حدیث «وقتی خداوند عقل را آفرید...» در اولین کتاب اصلی روایی شیعه با سند متصل و به طور صحیح از امام باقر (ع) نقل شده است (رک: کلینی، اصول کافی، باب عقل و جهل، ح ۱).

از کسانی مانند ابن تیمیه و شاگردش ابن قیم جوزی که از دنباله‌روهای افراطی اهل حدیث و اصحاب ظاهرند غیر از این انتظار نمی‌رود که احادیث حاکی از نخستین آفریده‌بودن عقل را برنتابند. از کسانی که هرگونه دخالت عقل در تأویل و تفسیر آیات و روایات را منع می‌کنند و تعقل در آیات را بدعت به حساب می‌آورند، چگونه می‌توان انتظار داشت که با احادیث «اولین مخلوق بودن» کنار آیند.

اما این ادعا در بخش ۲ مقاله که: «چون شیعه در مقام ترسیم مقامی فوق طبیعی و اسطوره‌ای برای امامان خود بوده است، پس طرح مقامی فوق طبیعی برای حضرت محمد (ص)، به عنوان جدّ اعلای امامان ضرورت یافته»، از این حقیقت حکایت دارد که جناب گلدزبهر از ویژگی‌های امامت از نگاه شیعی اطلاع جامعی ندارد و یا در داوری به حقیقت رأی نداده است، زیرا اولاً شیعه بر اساس ادله عقلی و نقلی، انتخاب امام را، به‌مانند انتخاب پیامبر، صرفاً از جانب خداوند می‌داند و ثانیاً تمام ویژگی‌های پیامبر از قبیل عصمت و آگاهی به علوم غیبی و... را در امام شرط می‌داند.^۱ بر این اساس سخن امام، سخن پیامبر است و از معصوم سخنی جز حقیقت صادر نمی‌شود. هم‌چنین مجموع روایات دست کم با تواتر معنوی این نکته را می‌رسانند که حقیقت نوریّه اهل بیت با حقیقت نوریّه رسول خدا (ص) یکی اند و این حقیقت مقدم بر همه مخلوقات

۱. رک: اصول کافی، باب الحجة: بحار الانوار، ج ۲۳، مصاح الهدایة فی الإمامة، سید علی بهمانی.

آفریده شده است و ارواح انبیاء پرتوی از تجلی نور وجودی آنهاست^۱، و از تمام انبیاء برای نبوت رسول خاتم پیمان گرفته شده است.^۲

لکن این مدعای او در بخش ۳ که: «انتقال نور رسول خدا از نسلی به نسل دیگر تا به پیکر جسمانی خودش مساوی «تناسخ» است»، نیز مردود است و شعر کمیت هم بر آن دلالت ندارد، زیرا او در شعر معروفش کلمه تناسخ را به معنای لغوی آن (یعنی آمدن یکی در پی دیگری) به کار برده است. حتی معنای اصطلاحی تناسخ هم با نظریه انتقال نور محمدی (ص) یکی نیست. در تناسخ به معنای اصطلاحی، «روح» از کالبدی به کالبد دیگری منتقل می شود، لکن در روایات سخن از انتقال «نور» رسول خدا (ص)، نه روح او، از آدم تا عبدالله است، به ویژه آن که در مورد خلقت روح پیش از بدن در بین فیلسوفان و متکلمان اختلاف است، اما در انتقال آن نور اختلافی نیست.

این دعوی گلدزبهر در بخش ۴ که: قول به وجود پیشین پیامبر اکرم و ظهور او در قالب انبیاء متعدد، برگرفته از مواظ کلمنت قدیس است، خطای دیگری در اوست زیرا دلایل عقلی ای که مسلمانان اقامه می کنند، حقیقت رسول خدا (ص) مقدّم بر همه انبیاء است، زیرا اگر رسالت و خاتمیت حضرت پذیرفته شود (که اثبات آن بر وحی بودن و تحریف ناپذیری قرآن مبتنی است و تفصیل آن در کتب کلامی آمده) و نیز اگر جامعیت و تمامیت دین اسلام نسبت به همه ادیان پذیرفته شود (زیرا اگر دین اسلام جامع نباشد، خاتمیت آن بی معنا می شود)، در این صورت، تقدّم رتبی آن حضرت و دین اسلام بر سایر انبیاء و دیگر ادیان اثبات می شود، زیرا از باب تناسب ظرف و مظهر، اگر دین اسلام جامع ترین است، پس پیامبری که معارف، حقایق و دستورات اخلاقی و عملی این دین را از خداوند تلقی کرده نیز جامع ترین است، چراکه اتصال با عالم لاهوت و جبروت استعداد و ظرفیت خاصی را می طلبد. کسانی که با عالم لاهوت اتصال پیدا می کنند به تناسب حقایق وحی شده باید ظرفیت آنها نیز متفاوت باشد. برای اثبات جامعیت پیامبر می توان به احادیثی رجوع کرد که بر مظهریت رسول خدا و ائمه نسبت به تمام اسماء و صفات الاهی دلالت دارد.^۳

اما برای اثبات تقدّم زمانی حقیقت رسول خدا بر دیگران می توان می گفت: خلقت

۱. رک: بحار الانوار، ج ۱۵، ح ۱۶ (باب ۱۱)، ج ۱۸ (باب ۳)، ج ۲۵، ح ۲۷، (باب ۱۰) و ج ۵۷.

۲. رک: کلینی، اصول کافی، ج ۱، باب الحجة.

۳. آل عمران: ۸۵.

رسول خدا علت غائی نظام آفرینش است. این نکته عقلاً و نقلاً قابل اثبات است؛ اما عقلاً، از آن رو که هدف نهایی هر سازنده‌ای عالی‌ترین محصول کارخانه اوست و اگر رسول خدا جامع‌ترین موجود نظام آفرینش است، پس همو هدف نهایی از خلقت جهان است. با توجه به این‌که وجود علمی غایت بر تحقق عینی و خارجی آن سبقت زمانی دارد (البته در امور مادی چنین است نه در مجردات که منزّه از زمانند) پس می‌توان گفت که گرچه وجود جسمانی رسول خدا در پس زمان‌ها تحقق یافته، اما حقیقت او علت غایی آفرینش بوده و بر همه موجودات سبقت داشته است، چنان‌که چون هدف از کاشت درخت میوه اوست، از این جهت می‌توان میوه را منشأ کاشت درخت به حساب آورد. مولوی در تقدّم حقیقت رسول بر همه چه نیکو سروده است:

پس به صورت، عالم اصغر تویی	هم به معنا عالم اکبر تویی
ظاهر آن شاخ، اصل میوه است	باطناً بهر ثمر شد شاخ هست
گر نبودی میل و امید ثمر	کی نشاندی باغبان بیخ شجر
پس به معنی آن شجر از میوه زاد	گر به صورت از شجر بودش ولاد
مصطفی زین گفت کآدم و انبیا	خلف من باشند در زیر لواء
بهر این فرموده است آن ذوفنون	رمز نحن السابقون السابقون
گر به صورت من ز آدم زاده‌ام	من به معنی جدّ جدّ افتاده‌ام ^۱

هم‌چنین روایاتی که در حد تواتر معنوی‌اند و صدور آنها از مقام عصمت در مورد محتوای مشترک، قطعی است بر تقدّم وجودی رسول خدا (ص) و اهل بیت معصوم (ع) بر همه موجودات دلالت دارد. این روایات چند دسته‌اند: ۱. روایاتی که بر اوّلیت خلقت آنها نسبت به همه موجودات دلالت دارد و در جوامع روایی شیعه آمده است؛^۲ ۲. احادیثی که در جوامع روایی شیعه آمده و بر تقدّم آنها بر انبیاء دلالت دارد؛^۳ ۳. احادیث مشترک بین اهل سنت و تشیع مثل: «نحن السابقون و الآخرون» یا «نحن الآخرون و السابقون يوم القيامة» یا «نحن الاولون و نحن الآخرون»^۴. و یا «كنت نبياً و آدم

۱. دفتر چهارم، بیت ۵۲۶-۵۲۱. ۲. رک: بحار الانوار، ج ۲۵، باب ۱، ص ۱۳۶-۱۳۷.

۳. رک: بحار الانوار، ج ۲۵، باب ۶ و ۷ ص ۳۳۴-۲۶۷.

۴. در خصوص منابع شیعی رک: بحار الانوار، ج ۲۴، ص ۴ و ج ۲۶، ص ۲۴۸ و ج ۲۵، ص ۲۲، در خصوص منابع اهل سنت، رک: مسند احمد، ج ۱، ص ۲۷۲ و ۲۹۶، و بخاری، ج ۱، ص ۳۶ و ۱۰۳، مسلم، ج ۳، ص ۷ و ۸- به نقل از احادیث متنوی، اثر بدیع الزمان فروزانفر، ص ۶۸.

بین الروح و الجسد^۱ و یا «انّی عبدالله و خاتم النبیین و انّ آدم لمنجدل فی طیبته»^۲ و یا «کنّت نبیاً و آدم بین الماء و الطین»^۳ و یا حدیث قدسی «لولاک لما خلقت الأفلک»^۴. اما آخرین نقد آن‌که دیدگاه شیعه در انتقال مقام باطنی پیامبر به امامان معصوم شیعی در تضاد با خاتمیت نیست، زیرا نه شیعه خود مدعی آن است و نه لازمه منطقی دیدگاه شیعی چنین است، زیرا حقیقت حضرت ختمی مرتبت (ص) که اهل الله از آن به «حقیقت محمدیه» تعبیر می‌کنند مظهر تام اسم جامع «الله»، و حائز دو مقام است: ۱. دارای نبوت تشریحی به نحو اتم است، به گونه‌ای که نبوتش جامع تمام شرایع آسمانی است، علاوه بر احکامی که از مختصات امت مرحومه اوست. این مقام جایگزینی ندارد و در قرآن شریف^۵ و روایات فراوانی مانند «حدیث منزلت» (که بین شیعه و سنی مستفیض، بلکه متواتر است: «یا علیّ انت منی بمنزلة هارون من موسی الاّ انة لا نبی بعدی»)^۶ بدان تصریح شده، بلکه از ضروریات مورد اعتقاد تمام مسلمانان است. قادیانی و بهائیه در حد و سطحی نیستند که ناقض این اتفاق و ضرورت باشند. بر اساس اعتقاد شیعه، ائمه - علیهم السلام - صرفاً بیانگر شریعت پیامبرند، نه آن که خود مشرّع باشند، بلکه علمی در کار است که علی (ع) آنها را به صورت باطنی از رسول خدا به صورت یکجا و یا تفصیلاً دریافت نموده است، علمی که از دیگران مخفی بوده است. حدیث مشهور بین سنی و شیعی از رسول خدا (ص) «من شهر علمم و علی باب آن شهر است پس...»^۷ و نیز حدیث مشهور امام علی (ع): «رسول خدا (ص) هزار باب علم را به من آموخت که هر باب، هزار باب دیگر را می‌گشود» از شواهد نقلی این وراثت علمی است.^۸ این علوم سینه به سینه به ائمه بعدی منتقل شده است. علاوه بر این که ائمه دارای الهاماتی بوده‌اند

۱. فیض القدیر فی شرح جامع الصغیر، ج ۵، ح ۶۴۲۴.

۲. سند احمد، ج ۴ ص ۶۶ و ۱۲۶، بحار الانوار، ج ۱۶، ص ۴۰۲ و ج ۴۳، ص ۲۸۴.

۳. رک: بحار الانوار، ج ۱۸، ص ۲۷۸ و ج ۶۷، ص ۲۷ و ج ۱۰۱، ص ۱۵۵.

۴. رک: بحار الانوار، ج ۱۵، ص ۲۸ و ج ۱۶، ص ۴۰۶ و احادیث متوی، ص ۱۷۲.

۵. سوره تن، ۴۰.

۶. رک: علاّمه شرف الدین عاملی، المباحثات، مراجعه ۲۸: علامه طباطبائی، شیعه در اسلام، باورهای

مرحوم آیت الله احمدی میانجی و آقای خسروشاهی.

۷. علاّمه المناوی، فیض القدیر فی شرح جامع الصغیر، ج ۳، ح ۲۷۰۵. محمد بن یعقوب کلینی، اصول کافی، باب حجت علم امامان.

۸. بحار الانوار، ج ۲۶، ص ۲۹ (در مورد علوم اهل بیت رک: ج ۲۶، بحار، ابواب علوم اهل بیت).

و الهام غیر از وحی است.^۱ پیامبر(ص) حائز مقام ولایت و خلافت مطلقه کلیه است. از مجموع احادیثی که اقللاً دارای تواتر معنوی‌اند و قبلاً به آنها اشاره شد، به دست می‌آید که حقیقت نوریه رسول خدا مظهر تمام اسماء و صفات الاهی، و جانشین تام و تمام الاهی در تصرف در تمام عوالم تکوین است، گرچه خداوند با تک‌تک موجودات رابطه‌ای خاص نیز دارد.^۲ به نظر شیعه، این مقام خلافت الاهی از رسول خدا به جانشینان معصومش منتقل شده است. البته در نگاهی دقیق‌تر، رسول خدا(ص) در زمان حیات جسمانی‌اش این ولایت را در جهت هدایت باطنی موجودات و از جمله انسان‌های مستعد، و نیز تصرف در عالم تکوین با جسم خویش اعمال می‌کردند و لذا با اشاره انگشت، ماه را به دو نیم نمودند و نیز بقیه معجزات، اما بعد از وفات، آن ولایت کلیه رسول خدا در قالب جسمانی ائمه(ع) به ظهور می‌رسد و از این نظر، امامان معصوم خلفای باطنی و ظاهری رسول خدایند و رسول خدا خود خلیفه بالذات الاهی می‌باشد. این تصور از مقام امامت هیچ منافاتی با خاتمیت ندارد، بلکه چنانکه رسول خدا(ص) خاتم و جامع تمام شرایع است، ولایت باطنی او هم جامع و خاتم ولایت باطنی همه اولیاء است، بلکه ولایت او ولایت کلیه است. و از آنجا که از نگاه شیعه، حقیقت نوریه اهل بیت (چهارده معصوم) یک حقیقت است، ولایت و خلافت باطنی و ظاهری ائمه(ع) نیز همان ولایت رسول خداست.^۳

۱. رک: محمد بن یعقوب کلینی، اصول کافی، باب حجت در علم امامان.

۲. هود: ۵۶، رعد: ۳۳ و انفال: ۲۴.

۳. در مورد عدم تعارض خاتمیت با ولایت ائمه، رک: علامه سید محمدحسین طباطبائی، شیعه مذاکرات با هادی کریم، ص ۷-۱۸۴ و مقاله استاد جعفر سبحانی و حجة الاسلام محمدسعید بهمن‌پور در جواب دکتر سروش. در مجموعه‌ای به نام تشیع، مهدویت، مردم سالاری، بخش اول که در کتابخانه مرکز مطالعات و تحقیقات ادیان و مذاهب موجود است.