

## بررسی تطبیقی آراء امامیه در فقه الحدیث «اعرفوا الله بالله»\*

عبدالله میراحمدی\*\* و معصومه سلطان میرجلیلی\*\*\*

### چکیده

اندیشمندان اسلامی با برهان‌های متعددی به شناخت حق تعالی می‌پردازند. در این میان، آیات و روایاتی بر این براهین دلالت می‌کنند. از جمله احادیثی که بر اثبات وجود واجب تعالی گواهی می‌دهد، روایت «اعرفوا الله بالله» است. اگرچه صحت سندی این روایت قابل خدشه است؛ اما بر اساس قرائن، متن آن همچنان مورد پذیرش است و می‌توان به آن اعتماد کرد و در عین حال وجود احادیث و ادعیه هم‌مضمون بر استواری دوچندان آن می‌افزاید. افزون بر این، از دیرباز متکلمان، فلاسفه و عرفای شیعه به این حدیث توجه نموده و برای راه‌های مختلف خداشناسی از آن بهره گرفته‌اند. به‌طور کلی با تأمل در تبیین‌های اندیشمندان، دیدگاه‌های آنان را در چندین محور می‌توان دسته‌بندی کرد که عبارتند از: شناخت خدا از راه زدودن صفات نقص مخلوقات؛ شناخت حصولی خداوند؛ شناخت به واسطه راه‌های سامان‌یافته از جانب خدا؛ شناخت خدا در پرتو قرب الهی؛ شناخت خدا به واسطه حقیقت وجودی مخلوقات؛ شناخت حضوری خدا پس از گذر از حقیقت وجودی مخلوقات؛ شناخت خدا مبتنی بر برهان صدیقین. در این میان، سه دیدگاه پایانی با توجه به لایه‌های معنایی حدیث و وجود برخی شواهد روایی و عقلی، دقیق‌تر هستند. هرچند با در نظر گرفتن قرائن متنی حدیث و استظهارات عرفی، دیدگاه ناظر به شناخت خدا مبتنی بر برهان صدیقین، با توجه به تقریر «وجود واجب به‌عنوان نخستین مسئله فلسفه» صحیح‌تر است. تطبیق روایت با برهان لمّی نیز در مرتبه نازل‌تر از تقریر فوق قرار دارد که نحوه شناخت خدا با خدا را تبیین می‌کند.

واژگان کلیدی: حدیث، فقه الحدیث امامیه، شناخت خدا، برهان صدیقین، علم حضوری، توحید.

\*. تاریخ دریافت: ۱۳۹۸/۱۲/۱۱ و تاریخ تأیید: ۱۳۹۹/۰۳/۳۱.

\*\* استادیار گروه علوم قرآن و حدیث دانشگاه خوارزمی، تهران، (نویسنده مسئول)؛ (ac.irmirahmadi\_a@khu).

\*\*\* دانش‌پژوه سطح چهار تفسیر تطبیقی حوزه علمیه رفیعه المصطفی، تهران؛ (msomirjalili@gmail.com).

#### مقدمه

شناخت هستی آفرین و اثبات او، جایگاه بنیادین و مبنایی در میان اصول اعتقادی دارد؛ چنان‌که باور به سایر مسائل عقیدتی، وابسته و فرع بر آن است. به صورت کلی، توحید از مبانی اعتقادی شیعیان است؛ به گونه‌ای که اگر این مبنا به درستی درک نشود، اصول اعتقادات دیگر به درستی درک نخواهند شد. حال پرسش آن است که برای شناخت حضرت حق از کجا باید شروع کرد؟ با دیدن آیات الهی به وجودش ایمان آورد یا با شناخت نفس خویش خدا را بشناسیم؟ یا راه دیگری وجود دارد؟ در این میان، برخی از اندیشمندان شیعه با استفاده از حدیث «اعرفوا الله باللّه» به این پرسش‌ها پاسخ داده‌اند.

به طور کلی برای اثبات وجود حق تعالی دو دسته برهان آورده می‌شود: دسته نخست: از وجود معلول، علت را کشف می‌کنند؛ دسته دوم: از علت و تحلیل و بررسی آن حقیقت وجودش را کشف می‌کنیم.

حمل این دو نوع برهان بر حدیث «اعرفوا الله باللّه» امکان دارد. در این میان، عرفا و حکمای باورمند به شیوه شهودی بر این امر اصرار می‌ورزند که این حدیث بیانگر تصدیق شناخت حضوری به پروردگار است. همچنین اغلب محدثان و متکلمان، روایت را شاهی در اثبات شناخت حصولی به حق تعالی تلقی می‌کنند که به طور الزامی از طریق ژرف‌اندیشی‌های عقلایی به دست نیامده است. برخی از حکیمان نیز این روایت را مؤیدی بر برهان صدیقین دانسته‌اند، گرچه آن را منحصر بر این امر نمی‌کنند.

برخی پژوهشگران که در مقالاتی به تبیین روایت فوق همت گماشته‌اند؛ عبارتند از: آقایان سید محمدحسن صالح و محمد جعفری با تکیه بر برهان صدیقین و تقریرهای متفاوت بر آن، مقاله «واکاوی استشهاد به حدیث (اعرفوا الله باللّه) در برهان صدیقین» را نگاشته‌اند. آقای محمدعلی اسماعیلی در مقاله «پژوهشی در تفسیر تطبیقی شناخت خدا با خدا» و آقایان حسن رضایی هفتاد، محمد علی اسماعیلی و رحمان عشریه در مقاله «بازخوانی تفسیر معرفت خدا با خدا در روایات اهل بیت (علیهم‌السلام)» که اشتراک‌های فراوانی با یکدیگر دارند، دیدگاه‌های ده‌گانه اندیشمندان پیرامون مجموعه روایات معرفت خدا با خدا را مورد توجه قرار داده‌اند. در حقیقت در مقاله نخست بر یک دیدگاه تمرکز شده است و در مقاله دوم و سوم مجموعه روایات شناخت خدا با خدا مورد توجه قرار گرفته است. هر سه پژوهش فوق از پرداختن به تحلیل سندی پرهیز کرده‌اند، حال آن‌که ما در پژوهش حاضر برآنیم حدیث «اعرفوا الله باللّه» را از جهت سند و متن تحلیل نماییم و ضمن

طرح شاخص‌ترین دیدگاه‌های اندیشمندان امامیه و ارزیابی آن‌ها، صحیح‌ترین تبیین را نمایان سازیم. پرسش بنیادین پژوهش حاضر این است که آیا از جهت سندی روایت فوق قابل قبول است؟ آیا محتوا می‌تواند مشکل سند را برطرف نماید؟ دلیل استحکام یا ضعف محتوای حدیث چیست؟ همچنین اندیشمندان شیعه چه تحلیلی بر این روایت دارند؟

### الف) مصدرشناسی روایت

حدیث «اعرفوا الله بالله» که در منابع متقدم روایی انعکاس یافته، از دیر زمان در میان متکلمان، فلاسفه و عرفا به‌عنوان ادله شناخت حق تعالی مورد استناد قرار گرفته است. با مراجعه به دو کتاب «الکافی» و «التوحید» درمی‌یابیم که این حدیث با اندکی اختلاف در تعبیر، از امام علی علیه السلام نقل شده است؛ هرچند سند آن‌ها با یکدیگر متفاوت است. با توجه به این‌که تفاوت در تعبیر منجر به اختلاف تبیین‌های این حدیث گردیده، بیان هر دو روایت لازم می‌باشد.

در کتاب «کافی» چنین آمده است:

عَلِيُّ بْنُ مُحَمَّدٍ عَمَّنْ ذَكَرَهُ عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدَ بْنِ عَيْسَى عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ حُمْرَانَ عَنِ الْفَضْلِ بْنِ السَّكَنِ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عليه السلام قَالَ قَالَ أَمِيرُ الْمُؤْمِنِينَ عليه السلام: اعْرِفُوا اللَّهَ بِاللَّهِ وَ الرَّسُولَ بِالرِّسَالَةِ وَ أَوْلَى الْأَمْرِ بِالْأَمْرِ بِالْمَعْرُوفِ وَ الْعَدْلِ وَ الْإِحْسَانِ؛ حضرت صادق عليه السلام از قول امام علی عليه السلام فرمود: خدا را به خدا و رسول را به رسالت و صاحب امر را به امر به معروف و عدالت و نیکی‌یی نمودن بشناسید (کلینی، الکافی، ۱۴۰۷: ۸۵/۱؛ ابن بابویه، الإمامة و التبصرة من الحيرة، ۱۴۰۴: ۱۳۸؛ همان، التوحید، ۱۳۹۸: ۳۵).

در «توحید» صدوق چنین نقل شده است:

حَدَّثَنِي أَبِي رَحِمَهُ اللَّهُ قَالَ حَدَّثَنَا سَعْدُ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدَ بْنِ عَيْسَى عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ أَبِي عُمَيْرٍ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ حُمْرَانَ عَنِ الْفَضْلِ بْنِ السَّكَنِ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عليه السلام قَالَ قَالَ أَمِيرُ الْمُؤْمِنِينَ عليه السلام: اعْرِفُوا اللَّهَ بِاللَّهِ وَ الرَّسُولَ بِالرِّسَالَةِ وَ أَوْلَى الْأَمْرِ بِالْمَعْرُوفِ وَ الْعَدْلِ وَ الْإِحْسَانِ (ابن بابویه، التوحید، ۱۳۹۸: ۲۸۵-۲۸۶).

۲۸۵

دیگر منابع روایی متأخر نیز این حدیث را بر مبنای دو منبع فوق نقل کرده‌اند. در این میان، در نقل شیخ کلینی نسبت به نقل شیخ صدوق واژه «امر» در عبارت «و أَوْلَى الْأَمْرِ بِالْمَعْرُوفِ وَ الْعَدْلِ وَ الْإِحْسَانِ»، زیادت است که با در نظر گرفتن معنای حرف جرّ «باء»، تأثیر ویژه‌ای در تفسیر «اعرفوا الله بالله» دارد.

### مضامین مشابه روایت

با مراجعه به جوامع حدیثی شیعه به روایاتی مشابه و هم‌مضمون با حدیث فوق مواجه می‌شویم که افزون بر تأکید، به نوعی سبب اتقان و اعتماد به محتوای روایات «اعرفوا الله بالله» می‌شود.

منصور بن حازم نقل کرده که به خدمت امام صادق علیه السلام رسیدم و چنین عرضه داشتم: **إِنِّي نَاطَرْتُ قَوْمًا، فَقُلْتُ لَهُمْ: إِنَّ اللَّهَ أَجَلٌ وَأَكْرَمُ مِنْ أَنْ يَعْرِفَ بِخَلْقِهِ، بَلِ الْعِبَادُ يَعْرِفُونَ بِاللَّهِ، فَقَالَ: رَحِمَكَ اللَّهُ؛** من با مردمی گفت‌وگو نمودم و به آن‌ها گفتم که همانا خداوند والاتر و بزرگ‌تر از آن است که به خلق خویش شناخته گردد، بلکه بندگان به خدا شناخته می‌شوند. امام فرمودند که «خداوند تو را رحمت کند» (کلینی، الکافی، ۱۴۰۷: ۸۶/۱).

عبدالاعلی از امام صادق علیه السلام چنین روایت کرده است:

**«مَنْ زَعَمَ أَنَّهُ يَعْرِفُ اللَّهَ بِحِجَابٍ أَوْ بِصُورَةٍ أَوْ بِمِثَالٍ، فَهُوَ مُشْرِكٌ؛ لِأَنَّ حِجَابَهُ وَمِثَالَهُ وَصُورَتَهُ غَيْرُهُ، وَإِنَّمَا هُوَ وَاحِدٌ، مُتَوَحَّدٌ، فَكَيْفَ يُوَحِّدُهُ مَنْ زَعَمَ أَنَّهُ عَرَفَهُ بِغَيْرِهِ؟! وَإِنَّمَا عَرَفَ اللَّهُ مَنْ عَرَفَهُ بِاللَّهِ، فَمَنْ لَمْ يَعْرِفْهُ بِهِ، فَلَيْسَ يَعْرِفُهُ، إِنَّمَا يَعْرِفُ غَيْرَهُ لَيْسَ بَيْنَ الْخَالِقِ وَالْمَخْلُوقِ شَيْءٌ»؛** هر که گمان کند که خدا را می‌شناسد به حجاب و واسطه میان او و خلاق یا به صورت یا به مثال، مشرک است؛ زیرا که حجاب و صورت مثالی که قرار داده، غیر خدا است و جز این نیست که آن جناب، یگانه‌ای است که او را به یگانگی پرستیده‌اند و چگونه او را به یگانگی یاد نموده آن که گمان می‌کند که او را به غیر او شناخته و هر کس که خدا را به خدا شناسد او را شناخته است. همچنین هر کس که او را به خود او نشناسد او را نشناخته است، بلکه غیر او را می‌شناسد و میان خالق و مخلوق چیزی واسطه نیست (همان: ۱۱۴).

امام صادق علیه السلام دعایی را به این مضمون به زراه آموخت:

**اللَّهُمَّ عَرَّفْنِي نَفْسَكَ فَإِنَّكَ إِنْ لَمْ تُعَرِّفْنِي نَفْسَكَ لَمْ أَعْرِفَكَ اللَّهُمَّ عَرَّفْنِي نَبِيكَ فَإِنَّكَ إِنْ لَمْ تُعَرِّفْنِي نَبِيكَ لَمْ أَعْرِفْهُ قَطُّ اللَّهُمَّ عَرِّفْنِي حُجَّتَكَ فَإِنَّكَ إِنْ لَمْ تُعَرِّفْنِي حُجَّتَكَ ضَلَلْتُ عَنْ دِينِي؛** خدایا خودت را به من بشناسان؛ زیرا اگر تو خودت را به من نشناسانی، من تو را نخواهم شناخت، خدایا پیامبرت را به من بشناسان؛ زیرا تو اگر پیامبرت را به من نشناسانی هرگز او را نشناسم. خداوند، حجت خود را به من بشناسان؛ زیرا تو اگر حجت خود را به من نشناسانی از دینم گمراه می‌شوم (همان: ۳۳۷).

۲۸۶

امام حسین علیه السلام در دعای عرفه می‌فرماید:

**أَيُّكُونُ لِعَبْدِكَ مِنَ الظُّهُورِ مَا لَيْسَ لَكَ حَتَّى يَكُونَ هُوَ الْمُظْهَرُ لَكَ؛** آیا برای غیر تو ظهوری هست که برای تو نیست، تا آن غیر وسیله ظهور تو باشد (ابن طاووس، الاعمال، ۱۴۰۹: ۶۷/۱؛ مجلسی، بحار الانوار، ۱۴۰۳: ۲۲۶/۹۵).

امام سجاد (علیه السلام) در دعای ابو حمزه ثمالی می فرماید:

بِكَ عَرَفْتُكَ وَ أَنتَ دَلَّلْتَنِي عَلَيْكَ وَ دَعَوْتَنِي إِلَيْكَ وَ لَوْلَا أَنَّتَ لَمْ أَذْرِ مَا أَنتَ؛ تو را به تو شناختم و تو مرا بر هستی خود راهنمایی فرمودی و به سوی خود خواندی و اگر راهنمایی تو نبود، من نمی دانستم تو که هستی؟ (ابن طاووس، الاعمال، ۱۴۰۹: ۶۷/۱؛ مجلسی، بحار الانوار، ۱۴۰۳: ۸۲/۹۵).

بررسی سندی حدیث

با توجه به منابع رجالی متقدم و متأخر شیعه، دو طریق موجود از کتاب «کافی» و «توحید» بررسی می شود. در این میان، علامه مجلسی، روایان حدیث ذکر شده در کافی را مجهول می داند (مجلسی، مرآة العقول فی شرح أخبار آل الرسول، ۱۴۰۴: ۲۹۴/۱). شاهد این مدعا، مجهول بودن فضل بن سکن است که درباره آن توضیحی در کتاب های رجالی نیامده است. تعبیر «عَمَّنْ ذَكَرَهُ» نیز بر مرسل بودن اشاره دارد، چرا که نام روایان ذکر نشده است. با این حال، سایر روایان قابل اعتماد هستند. چنان که «علی بن محمد صیمری»، امامی و ثقة بوده و او را از اصحاب امام حسن عسکری (علیه السلام) به شمار آورده اند که مکاتباتی نیز با امام داشته است (صدر، شرح اصول کافی، ۱۴۱۲: ۱۹۹/۱). احمد بن محمد بن عیسی اشعری نیز امامی و ثقة بوده و از محدثان برجسته امامی پیش از کلینی محسوب می شود. نجاشی درباره وی تعبیر «شیخ القمیین و وجههم و فقیههم، غیر مدافع» را به کار برده است (نجاشی، الرجال، ۱۴۰۸: ۳۳۸). شیخ طوسی نیز در «الفهرست»، او را با تعبیری نزدیک به همین مضامین ستوده است (طوسی، الفهرست، ۱۴۰۳: ۲۵). از نظر علمای رجال، محمد بن حمران النهدی الآتی نیز شخصیتی موثق است؛ چنان که از نظر آیت الله خویی نام وی در ۱۲۵ روایت نقل شده است (خویی، معجم الرجال، بی تا: ۱۷، رقم ۳۰۹۸).

وضعیت سند روایت موجود در کتاب «توحید» نیز به طور نسبی مشابه با «کافی» است. سند آن به دلیل مجهول بودن فضل بن سکن، ضعیف است. با این حال، جدای از احمد بن محمد بن عیسی اشعری و محمد بن حمران که به امامی و ثقة بودن آن ها اشاره شد. سعد بن عبدالله، محدثی جلیل القدر و مورد اعتماد می باشد که راوی اخبار و نویسنده چندین کتاب است (طوسی، الفهرست، بی تا: ۷۵). محمد بن ابی عمیر نیز از اصحاب اجماع است که رجالیان امامیه در صحت روایات نقل شده از آن ها اتفاق نظر دارند (طوسی، اختیار معرفة الرجال، ۱۴۰۳: ۵۵۶). نجاشی سبب اعتماد علمای امامیه به مراسیل ابن ابی عمیر پس از نابود شدن کتاب هایش را، از حفظ بودن احادیث می داند (نجاشی، الرجال، ۱۴۰۸: ۲۰۶).

بنابراین، به طور کلی سند هر دو روایت، به دلیل مجهول بودن فضل بن سکن و نامعین بودن برخی روایات، باعث ارسال سند شده است؛ از این رو در زمره احادیث ضعیف السند و نه ضعیف المتن محسوب می‌شوند. در مقابل، به دلیل هم‌خوانی این حدیث با سایر آیات و روایات و دلایل متقن عقلی، به صحت محتوایی آن پی می‌بریم.

### ب) مطابقت مفاد حدیث با برهان لمّی

در دانش منطق، برهانی را که به واسطه آن از معلول پی به علت یا از احد المتلازمین پی به متلازم دیگر برده می‌شود، «برهان إن» و برهانی را که به واسطه آن از علت پی به معلول برده می‌شود، «برهان لم» می‌گویند.

از گفته برخی از اندیشمندان، در تطبیق روایت «اعرفوا الله بالله» با برهان آئی و لمّی چنین برداشت می‌شود که گرچه در شناخت علت، معلول که اثر اوست نقش دارد؛ اما این‌گونه شناخت، شاید شناخت کاملی از معلول باشد، ولی شناختی محدود و در حد معلول از علت ارائه می‌دهد. حال آن‌که اگر از طریق خود علت به شناخت آن برسیم، از آن‌جا که تمام حقیقت، علت است، در این صورت شناخت ما شناخت کامل‌تری خواهد بود؛ زیرا شناخت علت از طریق معلول، به دلیل محدودیت وجودی معلول، وجود محدود خویش را می‌نمایاند نه بیشتر (صمدی آملی، شرح دروس معرفت صمدی، ۱۳۸۱: ۲۳/۱). بنابراین، عده‌ای این حدیث را مبنای شناخت خدا از خدا دانسته‌اند که مطابق با برهان لمّی است؛ یعنی شناخت خدا حاصل نمی‌شود، مگر این‌که از خدا به خدا برسیم. در مقابل، براساس برهان «ان»، شناخت خدا به واسطه شناخت مخلوقات حاصل می‌شود (همان).

با دقت در متون روایی اهل بیت علیهم‌السلام همچون برخی ادعیه، به معرفت ناظر به برهان لمّی راهنمایی شده‌ایم؛ چنان‌که پیشتر بیان شد امام سجاد علیه‌السلام می‌فرماید:

بِكَ عَرَفْتُكَ وَ أَنْتَ دَلَلْتَنِي عَلَيْكَ وَ دَعَوْتَنِي إِلَيْكَ وَ لَوْ لَا أَنْتَ لَمْ أَدْرِ مَا أَنْتَ؛ تو را به تو شناختم و تو مرا بر هستی خود راهنمایی فرمودی و به سوی خود خواندی و اگر راهنمایی تو نبود، من نمی‌دانستم تو که هستی؟ (ابن طاووس، الاعمال، ۱۴۰۹: ۶۷/۱؛ مجلسی، بحار الانوار، ۱۴۰۳: ۸۲/۹۵).

دعای حضرت در حقیقت بیانگر آن است که شناخت خدا برای ایشان به واسطه خود خدا حاصل شده است. این معنای ژرف در بیان امام صادق علیه‌السلام نیز جاری شده است؛ چنان‌که می‌فرمایند:

إِنَّمَا عَرَفَ اللَّهُ مَنْ عَرَفَهُ بِاللَّهِ، فَمَنْ لَمْ يَعْرِفْهُ بِهِ، فَلَيْسَ يَعْرِفُهُ، إِنَّمَا يَعْرِفُ غَيْرَهُ؛ هر که خدا را شناسد، خدا را به خدا شناخته، پس هر کس او را به خودش نشناسد، خدا را نشناخته است؛ بلکه غیر او را می‌شناسد (کلینی، الکافی، ۱۴۰۷: ۱۱۴/۱).

امام گویا می‌فرماید راه درست خداشناسی، شناخت خدا با خداست و راه‌های دیگر توان کامل برای شناخت خدا را ندارند. امام حسین (علیه السلام) نیز در دعای عرفه، در توصیف چنین شناختی می‌فرماید:

أَيُّ كَوْنٍ لِيغْيِرَكَ مِنَ الظُّهُورِ مَا لَيْسَ لَكَ حَتَّى يَكُونَ هُوَ الْمُظْهِرَ لَكَ؛ آیا برای غیر تو ظهوری هست که برای تو نیست، تا آن غیر وسیله ظهور تو باشد (ابن طاووس، الاعمال، ۱۴۰۹: ۶۷/۱؛ مجلسی، بحار الانوار، ۱۴۰۳: ۲۲۶/۹۵).

از نظر محققان، فراز فوق به مسئله ظهور و تجلی اشاره می‌کند و این نکته عرفانی را می‌رساند که هستی و وجود غیر از خدا و به تعبیر عرفانی ظهور و نمودها که از خود ظهوری دارند، همگی از وجود الهی ظاهر و متجلی شده است که لازمه آن این است که خدا ظاهرکننده آن‌ها (مُظْهِر) باشد. بنابراین، شناخت حقیقی «مُظْهِر» باید از خودش و نه از ناحیه معلول و ظهورش صورت گیرد (قدردان قراملکی، حکمت و شریعت، ۱۳۹۴: ۱۴۱).

قاضی سعید قمی نیز معرفت خدا را از خدا دانسته است و معرفت و شناخت خدای متعال از طریق ممکنات را محال می‌داند. با این توضیح که معرفت به چیزی که سببی دارد از طریق علم به آن سبب حاصل می‌شود و چون خدا مسبب الاسباب است، پس معرفت به هر مخلوقی از طریق معرفت به خدای متعال حاصل می‌شود؛ نه این که معرفت به خدا از طریق معرفت به مخلوقات حاصل شود (قمی، شرح توحید صدوق، ۱۴۱۶: ۶۲۷/۳).

بنابراین، برای شناخت خدا باید از آن راهی که عین هدف است به مقصد رسید؛ چنان‌که برادران یوسف (علیهم السلام) از مشاهده او، وی را شناختند و از تأمل در مقصد به مقصد رسیدند. پس خدا را باید به وسیله خود خدا شناخت؛ نه با غیر خدا که بنیان وجودش و تار و پود حقیقت و ظهورش از خداوند بوده است. برخی از مفسران، داستان حضرت یوسف (علیه السلام) را نمودی از معرفت شهودی و برهان لَمّی تلقی کرده‌اند. چنان‌که در ماجرای ملاقات برادران یوسف (علیهم السلام) با وی چنین آمده است: «قَالَ هَلْ عَلِمْتُمْ مَا فَعَلْتُمْ بِيُوسُفَ وَأَخِيهِ إِذْ أَنْتُمْ جَاهِلُونَ»، گفت آیا دانستید چه با یوسف و برادرش کردید، آن‌گاه که جاهل بودید. (یوسف: ۸۹) فرزندان یعقوب (علیهم السلام) با شنیدن این سخنان و تأمل در سیمای یوسف گفتند:

آراء امامیه در فقه الحدیث «عمر فرا الله بالله»

﴿قَالُوا أَيْنَ نَتَّكَ لَأَنْتَ يَوْسُفُ قَالَ أَنَا يَوْسُفُ وَ هَذَا أَخِي قَدْ مَنَّ اللَّهُ عَلَيْنَا إِنَّهُ مَن يَتَّقِ وَ يَصْبِرِ فَإِنَّ اللَّهَ لَا يَضِيعُ أَجْرَ الْمُحْسِنِينَ﴾؛ گفتند آیا تو همان یوسف هستی؟! گفت: (آری) منم یوسف و این برادر من است. خداوند بر ما منت گذارده، هرکس تقوی پیشه کند و شکیبایی و استقامت نماید (سرانجام پیروز می شود) چرا که خداوند پاداش نیکوکاران را ضایع نمی کند (یوسف: ۹۰).

بر اساس تعبیر «قَالُوا أَيْنَ نَتَّكَ لَأَنْتَ يَوْسُفُ» از مسمی؛ یعنی «انت»، به اسم «یوسف» پی بردند و نگفتند: «یوسف تویی»؛ بلکه گفتند «تو یوسفی». حضرت یوسف نیز نگفت: یوسف منم. گفت: «أَنَا يَوْسُفُ»؛ یعنی همان کس که می شناسید یوسف است (جوادی آملی، توحید در قرآن، ۱۳۹۱: ۱۸۳-۱۸۴).

در حدیثی از امام صادق (علیه السلام) چنین آمده است که معرفت شخص شاهد، مقدم بر صفت اوست و معرفت صفت غایب، مقدم بر شناخت خود اوست: «إِنَّ مَعْرِفَةَ عَيْنِ الشَّاهِدِ قَبْلَ صِفَتِهِ وَ مَعْرِفَةَ صِفَةِ الْغَائِبِ قَبْلَ عَيْنِهِ» (ابن شعبه حرّانی، تحف العقول عن آل رسول ﷺ، ۱۳۶۳: ۳۲۷). در ادامه حضرت در تأیید مدعای خویش به آیه فوق اشاره می کند که برادران یوسف را به خود یوسف شناختند؛ نه به غیر او: «فَعَرَفُوهُ بِهِ وَ لَمْ يَعْرِفُوهُ بِغَيْرِهِ» (جوادی آملی، توحید در قرآن، ۱۳۹۱: ۱۸۴). به طور کلی از نظر اندیشمندان، شیوه صحیح تر در شناخت حق تعالی که به آن ها اشاره می شود، آن است که در آغاز خود پروردگار شناخته گردد، آن گاه صفات وی شناخته شود و پس از آن، خلق به او شناخته شود نه برعکس. البته باید توجه نمود که برهان لمّی که از سنخ علم حصولی است، با معرفت شهودی تفاوت دارد؛ زیرا شناخت شهودی از سنخ علوم حضوری است.<sup>[۱]</sup>

### ج) مطابقت مفاد حدیث با رویکرد حکمی

برخی از متفکران امامیه بر این عقیده اند که با توجه به واکاوی لغوی و اصطلاحی معنای حدیث «اعرفوا الله بالله» درمی یابیم که فهم آن با معنای اتخاذ شده حکیمان و عارفان از حدیث «مَنْ عَرَفَ نَفْسَهُ عَرَفَ رَبَّهُ» (تمیمی آمدی، تصنیف غرر الحکم و دررالکلم، ۱۳۶۶: ۲۳۲) هم سویی بیشتری دارد؛ زیرا کلمه «رب» در روایت فوق به صورت مضاف (ربّه) به کار رفته است. در این میان برخی از صاحب نظران، میان «رب» مطلق و «رب» مقید تفاوت قائل شده اند. از نظر آن ها، در معنای دقیق «رب» باید به مضاف الیه آن نیز توجه شود، چرا که ربوبیت هر موجودی متفاوت با موجودات دیگر است. با این توضیح که از نظر عرفا، انسان ها و تمامی موجودات غیر از انسان کامل، مربوب اسمی الهی یا تحت تدبیر اسم ویژه ای از اسمای الهی هستند که آن اسم، رب آن هاست. خداوند نیز به لحاظ آن اسم در آن ها تصرف می کند و به حسب «رب» ویژه خود، از



پروردگار بهره‌مند می‌شوند. بنابراین، هر کس به اندازه ظرفیت وجودی خود از «رب» خویش بهره‌مند می‌شود و با شناخت آن، خود را می‌شناسد. پس هر که خویش را بشناسد، به آن بهره ویژه‌ای که از خداوند دارد، پی می‌برد و «رب» خویش را می‌شناسد؛ نه «رب» مطلق را و نه «رب» دیگری را. از این روست که در حدیث بیان شده: «مَنْ عَرَفَ نَفْسَهُ عَرَفَ رَبَّهُ: هر کس خویش را بشناسد، پروردگار خویش را می‌شناسد» و فرموده است: «مَنْ عَرَفَ نَفْسَهُ عَرَفَ الرَّبَّ: هر کس خویش را بشناسد، پروردگار را می‌شناسد». بنابراین، شناخت هر کس به آن اسمی که «رب» اوست دلالت دارد (خوش صحبت و جعفری، تبیین برهان معرفت نفس؛ بر مبنای حدیث «من عرف نفسه فقد عرف ربه»، ۱۳۹۰: ۹۶-۹۷). بر این اساس، ربوبیت انسان امری متفاوت با ربوبیت موجودات دیگر می‌باشد. همین سخن درباره افراد یک نوع و بلکه حالات متفاوت یک فرد از یک نوع نیز صادق است.

#### د) رویکرد اندیشمندان شیعه در تبیین روایت

با بررسی دقیق در آثار اندیشمندان امامیه، تحلیل آن‌ها از روایت را در هفت دیدگاه کلی می‌توان دسته‌بندی کرد.

##### دیدگاه اول: شناخت خدا از راه زدودن صفات نقص مخلوقات

کلینی در شرح حدیث نقل شده از امام صادق علیه السلام چنین می‌نویسد: معنای سخن حضرت که فرمود «اعرفوا الله بالله» این است که پروردگار، شخص‌ها و نورها و جوهرها و اعیان را آفرید. مراد از اعیان، بدن‌ها است. مقصود از جوهرها نیز روح‌ها است. از سویی نیز خداوند شباهت به جسم و روحی ندارد و هیچ کس نیز در آفریدن روح که نهایت حس و درک را دارد، دستوری و سببی نیست. همچنین خدا در آفرینش روح‌ها و جسم‌ها بی‌همتا است. بنابراین، هر گاه کسی شباهت خداوند به بدن‌ها و روح‌ها را نفی کند، خدا را با خدا شناخته و هر گاه او را به روح یا بدن یا نور تشبیه کند، خدا را به خدا نشناخته است (کلینی، الکافی، ۱۴۰۷: ۸۵/۱).

بنابراین، مرحوم کلینی تنها راه شناخت خداوند را منزّه دانستن او از صفات مخلوقات می‌داند. از نظر محققان، با تفسیری که شیخ کلینی ارائه داد، «باء» در «اعرفوا الله بالله»، مفید معنای الصاق است که بنا بر آن خدا را باید به منزله مقام الوهیتی شناخت که از جمله آثار او تنزیه از همه نقایص و شباهت‌ها است. نتیجه الصاقی بودن «باء» آن است که «الله»، جایگزین مصدر یعنی الوهیت شده است: «اعرفوا الله بالالوهیة» و معنای حدیث این است که خدا را به منزله خدا بشناسید و نه کمتر از آن. مهم‌ترین مؤید برای این معنا فقرات بعدی حدیث، یعنی عبارت «والرسول بالرسالة و اولی الامر

بالامر بالمعروف» است که در آن از مصدر یعنی رسالت و امر استفاده شده است که بر اساس آن‌ها، حق شناخت پیامبر اکرم ﷺ آن است که او را به منزله نماینده و رسول خداوند بشناسیم و نیز حق شناخت انمه عليه السلام به این است که آن‌ها را دارای مقام صاحب حق امر کردن به خوبی‌ها بدانیم. بنابراین، این دو فقره قرینه بر معنای «اعرفوا الله بالالوهية» است (صالح و جعفری، واکاوی استشهدا به حدیث (اعرفوا الله بالله) در برهان صدیقین، ۱۳۹۱: ۱۱۵-۱۱۶ و ۱۲۳).

ملاصدرا روایت نقل شده در کتاب «کافی» را چنین تبیین می‌کند: مسیر شناخت خدا با خدا دو گونه است: یکی به مشاهده و صریح عرفان؛ دیگری شیوة تنزیه و تقدیس. در این میان، مسیر نخست در دنیا، جز برای گروه خاصی از مؤمنان همچون امام علی عليه السلام و برخی از صدیقین محقق نیست. ایشان در توضیح راه دوم نیز چنین می‌نویسد: هرکس خدا را بدین‌گونه بشناسد که خداوند شبیه هیچ چیزی از اشیاء نیست و هیچ چیز شبیه او نیست، خدا را با خدا شناخته نه با غیرش. همچنین هر کس خدا را به چیزی توصیف کند یا او را به غیرش تشبیه کند؛ خواه آن شیء نوری باشد یا روح، خداوند را به خودش شناخته است (صدرالدین شیرازی، شرح اصول کافی، ۱۳۸۳: ۶۱/۳-۶۳).

نتیجه آن‌که اگر مخلوقات شناخته شوند و جهات نقص از آن‌ها سلب گردد، این شناخت همان شناخت خدا است. حال، جای این پرسش باقی است که چرا انمه عليه السلام که به حُسن فصاحت مشهورند، با این عبارات بلند به صورت مبهم در پی افاده چنین معنایی هستند؟ آیا برای آن‌ها میسر نبود که همانند آیات قرآن، ما را به بصیرت در پدیده‌ها و فقر وجودی آن‌ها توجه می‌دادند؟ اگر چه شیخ کلینی فرد برجسته‌ای است؛ اما دیدگاه ایشان، کامل به نظر نمی‌رسد و می‌توان معنای بالاتری از این حدیث دریافت کرد.

#### دیدگاه دوم: شناخت حصولی خداوند

برخی از محققان تعبیر «اعرفوا» را مختص در معنای علم حصولی می‌دانند؛ آن‌ها در اثبات مدعای خود به سخن اندیشمندان لغت در تبیین واژه معرفت استناد می‌کنند و می‌گویند: راغب اصفهانی، معرفت را اخص از علم و به شناخت از روی آثار و نشانه‌ها معنا می‌کند (راغب اصفهانی، مفردات الفاظ قرآن، ۱۴۱۲: ۵۶۰-۵۶۱). حال آن‌که در اصطلاح، «عرفان» به معنای شناخت از راه شهود درونی و یافت باطنی خداوند است. به صورت کلی، وجه مشترک در میان قائلان به رهیافت حصولی آن است که منظور از «اعرفوا» را معرفت اجمالی حصولی و معرفت را وجود خدا می‌دانند، ولی در معرفت به اختلاف دارند (صالح و جعفری، واکاوی استشهدا به حدیث (اعرفوا الله بالله) در برهان صدیقین، ۱۳۹۱: ۱۱۴-۱۱۵). جدای از اشکال فوق، راغب اصفهانی متعرض روایت نشده و مراد او شناخت حصولی به طور مطلق نیز نمی‌باشد.

چنان که برخی از اندیشمندان بیان داشته‌اند، نتیجه‌ی خداشناسی حصولی که از راه براهین عقلی حاصل می‌شود، معرفتی غایبانه و کلی به خداوند است؛ اما در خداشناسی حضوری، انسان از راه توجه درونی به رابطه‌ای که در دل خود با خدا دارد، شخص خدا را بدون واسطه در عمق جان خود می‌یابد (مصباح یزدی، خداشناسی (مجموعه کتب آموزشی معارف قرآن)، ۱۳۸۹: ۱۲۳). افزون بر این، آنچه را درباره خداوند نمی‌توانیم با عقل و با علم حصولی درک کنیم، حقیقت ذات و صفات اوست که مصداق این مفاهیم است؛ زیرا اساساً کار عقل، تنها شناخت باواسطه و کلی اشیا است و امکان شناخت شخصی و جزئی اشیا برای عقل وجود ندارد؛ ولی از راه دل و با شناخت حضوری می‌توان خدا و صفات او را بی‌واسطه شناخت (همان: ۱۵۰).

علم حصولی به دو گونه جزئی و کلی دسته‌بندی می‌شود که در این میان، علم جزئی همان علم حسی و خیالی و علم کلی همان علم عقلی است. شناخت حق تعالی نیز با معرفت حصولی جزئی امکان‌پذیر نیست. در مقابل، از طریق معرفت حصولی عقلی امکان‌پذیر است. معرفت حصولی عقلی حق تعالی نیز به‌واسطه برهان‌های «اَنّی» و «لَمّی» میسر می‌شود. معرفت «اَنّی» به شناخت در آفاق و انفس دسته‌بندی می‌شود. برهان‌هایی مانند نظم، امکان و وجوب، حدوث، حرکت و غیره نیز در شمار برهان «اَنّی» محسوب می‌شوند (اسماعیلی، تفسیر تطبیقی شناخت خدا با خدا، ۱۳۹۴: ۸۶).

در برخی روایات نیز بر شناخت خدا از طریق مخلوقات آفاقی و انفسی و براهین «اَنّی» آفاقی و انفسی اشاره شده است؛ مانند این سخن امام صادق علیه السلام از پدرشان که فرمودند: «وَ اِنَّمَا عَرَفَ اللّٰهُ جَلَّ وَ عَزَّ نَفْسَهُ اِلٰی خَلْقِهِ بِالْكَلَامِ وَ الدَّلَالَاتِ عَلَيْهِ وَ الْأَعْلَامِ»؛ خداوند متعال خود را با سخن و نشانه‌ها و راهنماها به بندگانش معرفی کرده است (کلینی، الکافی، ۱۴۰۷: ۱۴۸/۸). برخی از شارحان «کافی» مانند ملا صالح مازندرانی یکی از تبیین‌هایی که ذیل احادیث شناخت حق تعالی مطرح کرده آن است که خداوند را از طریق مخلوقات بشناسیم. ایشان در ادامه چنین روشی را که با بهره‌گیری از حدوث یا امکان موجودات به اثبات وجود حق تعالی می‌پردازد، متعلق متکلمان می‌داند (مازندرانی، شرح کافی، ۱۴۲۹: ۸۳/۳).

با این‌که روایت «اعرفوا الله بالله» و احادیث هم‌مضمون آن، بر شناخت خدا بدون بهره‌گیری از مخلوقات اشاره دارد و تطبیق آن با رهیافت حصولی دور از ذهن است؛ با این حال، چنین دیدگاهی با توجه به مراتب مختلف معنایی احادیث و وجود برخی شواهد روایی و عقلی به‌طور کلی قابل رد نیست. توضیح آن‌که برخلاف شناخت خداوند در عرفان عملی که از طریق علم حضوری حاصل می‌شود، تمام براهین فلسفی مانند براهین اثبات خدا، علم حصولی ایجاد می‌کنند. به صورت

کلی، استدلال و برهان در حیطة مفاهیم کلی مطرح می‌شود؛ معرفت حصولی نیز از انواع شناخت با واسطه مفاهیم هستند. در این میان، ضروری و دائمی بودن علم حاصل از مفاهیم کلی قابل انکار نیست. از نظر محققان، اگر علم به پرودگار با واسطه مفاهیم به دست آید، علمی کلی است. برهان نیز در بردارنده سه ویژگی شاخص کلی، ضروری و دائمی بودن است (بهشتی مهر، بررسی و تحلیل رویکردهای فلسفی، عرفانی و قرآنی براین اثبات وجود خدا ۱۳۹۳: ۱۵۵). بنابراین، لفظ «اعرفوا» قابل حمل بر هر دو معنای شناخت حصولی و حضوری است. در این میان، قائلان به هر دو دیدگاه معرف را وجود خدا می‌دانند، با این حال در معرف به اختلاف دارند.

#### دیدگاه سوم: شناخت به واسطه راه‌های سامان یافته از جانب خدا

برخی از اندیشمندان شیعه، خداوند را فراهم کننده و مسبب شناخت خویش می‌دانند. بنابراین، راه‌های معرفت حق تعالی، شناختی از او و به وسیله او است. در این میان، شیخ صدوق ذیل حدیث دهم از باب «أنه عز و جل لا یعرف إلا به» کتاب «التوحید» بر این باور است که قول صواب در این باب همان است که گفته شود که ما خدا را به خدا شناختیم؛ زیرا که ما اگر او را به عقل‌های خویش بشناسیم، خداوند بخشنده آن‌ها است. همچنین اگر خدا را به واسطه پیامبران و رسولان و حجت‌های او بشناسیم، خداوند برانگیزاننده و فرستنده آن‌هاست و اوست که آن‌ها را حجت‌های خویش گردانیده است. همچنین اگر او را به وسیله نفس خود بشناسیم، خداوند ایجاد کننده آن است. بنابراین، او را به خودش بشناسیم (ابن بابویه، التوحید، ۱۳۹۸: ۲۹۰).

او در ادامه، در تبیین روایت امام صادق (علیه السلام) که فرمودند: «لَوْ لَا اللَّهُ مَا عَرَفْنَا وَ لَوْ لَا نَحْنُ مَا عَرَفَ اللَّهُ» چنین می‌نویسد: معنایش آن است که اگر حجت‌های خدا نبودند، خداوند به حق شناختنش، شناخته نمی‌شد. همچنین اگر خدا نبود حجت‌ها شناخته نمی‌شدند (همان).

از نظر محققان، معنای مختار مرحوم صدوق را می‌توان به‌طور کامل در احادیث برگزیده از سوی ایشان در این باب به روشنی دنبال نمود؛ یعنی روایات مربوط به شناخت خدا از طریق معرفه النفس و راه برهان نیز از این حیث که سرانجام به خدا می‌رسند در این باب جای گرفته‌اند. برای نمونه، در حدیث نهم این باب به معرفت خدا از راه نفس و خودشناسی (همان: ۲۸۹) و در حدیث دهم به معرفت خدا از راه برهان عقلی (همان: ۲۹۰) اشاره شده است (صالح و جعفری، واکاوی استشهاد به حدیث (اعرفوا لله بالله) در برهان صدیقین، ۱۳۹۱: ۱۱۷).

برخی از محدثان مانند علامه مجلسی، توجیه شیخ صدوق را به دلیل ناسازگاری با ظاهر عبارت «اعرفوا لله بالله» و عبارات بعدی آن نادرست می‌داند. توضیح آن‌که اولاً معرفت رسول و اولی الامر در ادامه روایت نیز به تعلیم الهی برمی‌گردد. اگر این چنین است، چرا در دو تعبیر بعدی

به جای «بالله» از «اعْرِفُوا الرَّسُولَ بِالرَّسَالَةِ» و «وَأُولَى الْأَمْرِ بِالْمَعْرُوفِ» استفاده شده است؟ ثانياً تعبیر «اعرفوا الله بالله» در مقام امر و ترغیب بندگان به نوعی از شناخت است؛ حال آنکه توجیه شیخ صدوق با صیغه امر و ترغیب و تشویق تناسب چندانی ندارد و به نحوی به تحصیل حاصل منجر می‌شود (مجلسی، بحار الانوار، ۱۴۰۳: ۲۷۵/۳؛ همان، مرآة العقول فی شرح أخبار آل الرسول، ۱۴۰۴: ۲۹۹/۱).

#### دیدگاه چهارم: شناخت خدا در پرتو قرب الهی

از نظر این گروه، رسیدن به قرب الهی عامل شناخت حقیقی خدا است. به بیان دیگر، شناخت حقیقی خدای متعال در پرتو قرب الهی است؛ هر اندازه قرب حاصل شود، معرفت حقیقی حصول می‌یابد. در این میان، قاضی سعید قمی با استشهاد به حدیث قرب نوافل به معنایی دقیق‌تر و شریف‌تر از معرفت حقیقی که نتیجه تقرب بنده به خدا است، اشاره می‌کند. در نظر ایشان، امام علیه السلام به کسب محبوبیتی امر کرده که خود نتیجه تقرب نوافل است که براساس آن خداوند چشم و گوش و دست بنده مؤمن می‌شود. بنابراین، معنای حدیث «اعرفوا الله بالله» آن است که در این مرتبه از تقرب باشید تا خدا را با خودش بشناسید؛ زیرا که خدا جز با خودش شناخته نمی‌شود (قمی، شرح توحید صدوق، ۱۴۱۶: ۶۳۲/۳).

در حقیقت، خلاصه نظر مرحوم قمی این است که معرفت خداوند سبحان از راه تعقل و تخیل و احساس حاصل نمی‌شود؛ بلکه با نور محبوبیت که آن هم نتیجه قرب نوافل است، میسر است (جوادی آملی، سرچشمه اندیشه، ۱۳۸۶: ۵۰۳/۳). برخی از محققان، تعبیر قاضی سعید قمی را همان برهان صدیقین می‌دانند (قدردان قراملکی، خدا در حکمت و شریعت، ۱۳۹۴: ۱۳۹).

#### دیدگاه پنجم: شناخت خدا به واسطه حقیقت وجودی مخلوقات

فیض کاشانی در کتاب «وافی» در تبیین این روایت بر این باور است که هر چیزی ماهیتی دارد که به آن شناخته می‌شود که این ماهیت، وجه بیانگر ذات آن است. همچنین برای هر چیزی حقیقتی وجود دارد که آن را احاطه می‌کند که استواری ذات او و آشکار شدن ویژگی‌هایش بدان قائم است. در نظر او، آیه «إِنَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ مُّحِيطٌ» (فصلت: ۵۴)، «وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَ مَا كُنْتُمْ» (حدید: ۴) و «وَخُنُّ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْ حَبْلِ الْوَرِيدِ» (۱۶)، «وَخُنُّ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْكُمْ وَلَكِنْ لَا تُبْصِرُونَ» (واقع: ۸۵) و «كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُ» (قصص: ۸۸) اثبات‌کننده وجه اشیا است که حق تعالی را نشان می‌دهد. چنین حقیقتی نیز پس از فنای اشیا باقی است. بنابراین، سخنان امام علیه السلام که فرمود: «اعرفوا الله بالله» بدین معناست که پس از آن که ثابت کردید که اشیا پروردگار

آفریننده‌ای دارد، به وجه آن‌ها که به سوی خداوند متعال است، بنگرید. بنابراین، اگر کسی به ماهیات و جهت تعینات اشیاء بنگرد و بخواهد به دلیل امکان و فقر آن‌ها به حق تعالی، خداوند را بشناسد، خدا را به اشیاء شناخته است؛ نه به حق معرفتش. در مقابل، اگر خدا را به حقیقت وجودی که وجه آن‌ها به سوی اوست، بشناسد؛ خدا را با خدا شناخته است. اشیاء در این نگاه فانی می‌شوند و وجه حق ظهور پیدا می‌کند (فیض کاشانی، الوافی، ۱۴۰۶: ۳۸۸/۱-۳۳۹).

به‌طور کلی، نگاه فیض کاشانی از آن جهت که متکی بر شناخت پروردگار از طریق علم حصولی است در مرتبه پایین‌تری نسبت به شناخت شهودی قرار دارد. بر اساس این تفسیر، اشیاء در ابتدا و به‌طور مستقل خود را نشان می‌دهند. در این میان، ماهیت آن‌ها بیانگر تعینات نفسی و حدود وجودی آن‌ها است. در مقابل، وجود آن‌ها بیانگر جنبه ملکوتی و ربّانی آن‌ها است. بنابراین، پس از تفکر آدمی، از طریق مخلوقات و به واسطه علم حصولی، تمایز دو وجه و حیثیت فوق آشکار می‌گردد.

#### دیدگاه ششم: شناخت حضوری خدا پس از گذر از حقیقت وجودی مخلوقات

امام خمینی پس از طرح رویکرد فیض کاشانی، دیدگاهی فراتر را در شرح روایت بیان می‌کند که به نوعی مبتنی بر شناخت شهودی حق تعالی است. ایشان با نگاهی عرفانی بر این باورند که برای ذات مقدس پروردگار، اعتباراتی است که برای هر اعتباری اصطلاحی مقرر شده است. این اعتبارات عبارتند از: مقام غیب مطلق یا ذات من حیث هی؛ مقام احدیت یا تعین غیبی و عدم ظهور مطلق؛ مقام واحدیت یا فیض اقدس (نزول و فیض از مرتبه غیب الغیوبی به مرتبه اسماء و صفات) و مقام ظهور اسمانی و صفاتی حق در مظاهر و اعیان خلقی یا فیض مقدس. از نظر ایشان بسته به مقامات و مراتب سلوک و خروج از خانه ظلمانی نفس، تجلیات و شهود الهی حاصل می‌شود که ایشان آن‌ها را دارای دو مرتبه نازل و عالی می‌دانند.

تبیین حضرت امام از مراتب نازل و والای تجلی حق تعالی به این شرح است: اول تجلی که حق تعالی بر قلب مقدس سالک الی الله می‌کند، تجلی به الوهیت و مقام ظهور اسماء و صفات است. پس از رفض مطلق تعینات عالم وجود (حقیقت وجودی مخلوقات)، تجلی به الوهیت و مقام الله که مقام احدیت جمع اسماء ظهوری است، واقع می‌شود و «اعرفوا الله بالله» به مرتبه نازله اولیه ظهور پیدا می‌کند. حال اگر سالک به این مقام قناعت نکند و در انوار تجلیات قدم زند، اسماء و صفات در مقام واحدیت بر قلب او تجلی کند، تا آن‌که به مقام احدیت جمعی و مقام اسم اعظم ظهور نماید که اسم «الله» است. در این مقام، «اعرفوا الله بالله» به مقام عالی تحقق یابد (خمینی، شرح چهل حدیث، ۱۳۹۴: ۶۲۴-۶۲۶).

علامه طباطبایی در بخش بحث روایی آیه ۱۰۵ سوره مائده در تبیین روایت «الْمَعْرِفَةُ بِالنَّفْسِ أَنْفَعُ الْمَعْرِفَتَيْنِ» (تمیمی آمدی، تصنیف غرر الحکم و درر الکلم، ۱۳۶۶: ۲۳۲) تعبیری مشابه با امام خمینی ارائه کرده و چنین می‌نویسد: آدمی اگر به (سیر در) نفس خود مشغول شود و از نفوذ دیگری جدا گردد، به سوی پروردگار خودش منقطع خواهد بود و در پی این انقطاع، شناخت پروردگارش را بدون واسطه و علم به او را بدون سبب کسب خواهد کرد؛ چرا که انقطاع به سوی خداوند، هر حجاب موجودی را از میان برمی‌دارد. در این هنگام انسان با مشاهده ساحت عظمت و کبریای حق تعالی از خود بی‌خود می‌شود و شایسته است که این شناخت خداوند با خداوند نامیده شود. در این هنگام برای او از حقیقت نفس خویش آشکار می‌شود که به سوی خداوند سبحان نیازمند است و مملوک اوست، به گونه‌ای که بدون او به هیچ چیز دیگری استوار و قائم نخواهد بود (طباطبایی، المیزان فی تفسیر القرآن، ۱۳۹۰: ۱۷۵/۶).

#### دیدگاه هفتم: شناخت خدا مبتنی بر برهان صدیقین

براهین متعددی برای اثبات حق تعالی ارائه شده است. در این میان، برهان صدیقین از براهینی است که به وسیله اصل وجود به گونه واقعیت عینی در صدد اثبات خداوند است. به بیان دیگر، در چنین برهانی با تکیه بر مطلق موجود، وجود حق تعالی اثبات می‌شود. بنابراین، بر خلاف دیدگاه مبتنی بر شناخت خدا از طریق مخلوقات، در برهان صدیقین از طریق اصل و حقیقت وجود؛ نه به واسطه مخلوقات، پروردگار شناخته می‌شود.

برهان صدیقین که در شمار معرفت حصولی به شمار می‌آید با تقریرهای گوناگونی از جانب فلاسفه اسلامی همراه شده است. این برهان توسط ابن سینا مطرح شد و ملاصدرا آن را به تکامل نسبی رسانید. در ادامه به وسیله حکیم سبزواری به مرحله کمال رسید. این سیر با نوآوری‌های علامه طباطبایی تعالی یافت. علامه، در حاشیه بر اسفار ذیل این عبارت ملاصدرا که می‌گوید: «ان الوجود كما مرَّ حقیقهُ عینیة» چنین می‌نویسد: این حقیقت عینی واقعیتی است که سفسطه را با آن رد می‌کنیم و هر موجود با شعوری را ناگزیر به اثباتش می‌یابیم. این واقعیت، در ذات خویش بطلان و عدم را نمی‌پذیرد، حتی با فرض بطلان و نبودن آن، مستلزم وجود و تحقق آن است. اگر بطلان هر واقعیتی را در زمانی خاص یا به طور مطلق فرض نماییم، در آن صورت هر واقعیتی واقعا باطل و معدوم خواهد بود (و به این ترتیب دوباره خود واقعیت اثبات می‌شود).... حال که اصل واقعیت در ذات خویش عدم و بطلان را نمی‌پذیرد؛ بنابراین، واجب بالذات است. نتیجه آن که واقعیتی واجب بالذات موجود است و اشیایی که واقعیت دارند، در واقعیت داشتن خویش نیازمند به آن واجب بالذات هستند و وجودشان قائم به او است (طباطبایی، تعلیقه بر الحکمة المتعالیة فی الاسفار الاربعة، ۱۳۷۹: ۱۵).

در این میان، شاگردان علامه بر تقریر ایشان اختلاف نظر دارند. از نظر استاد جوادی آملی، علامه طباطبایی بدون بهره‌گیری از مقدمات مسائل فلسفی؛ مانند اصالت وجود، وحدت وجود و تشکیک در وجود، وجود واجب را به‌عنوان نخستین مسئله فلسفه الهی مطرح می‌سازد؛ از این رو، دقیق‌ترین و کامل‌ترین تقریر از برهان صدیقین را ارائه کرده است. از نظر ایشان، بر اساس تقریر علامه تحقق واجب الوجود بالذات، یعنی اصل واقعیت، امری ضروری و بدیهی است که بی‌نیاز از برهان و استدلال است، مگر برای اهل سفسطه و لا ادری مطلق. بنابراین، برهانی که به منظور اثبات واجب تعالی اقامه می‌گردد، به مثابه تنبیه است؛ نه برهان. بر این اساس، اثبات خداوند نظری نیست؛ زیرا اثبات این برهان، بر اصالت وجود و تشکیک و بساطت، متوقف نمی‌باشد. توضیح آن‌که در هر برهان حداقل به دو مقدمه نیاز است که باید پیشتر از آن شناخته شود؛ حال آن‌که اولین قضیه فلسفی به‌عنوان اول‌الاول بر تمامی قضایا تقدم دارد و هر قضیه‌ای بدون آن فاقد اعتبار است (جوادی آملی، تبیین براهین اثبات خدا، ۱۳۷۸: ۲۱۶؛ توحید در قرآن، ۱۳۹۱: ۲۱۳-۲۱۵؛ شرح حکمت متعالیه اسفار اربعه، ۱۳۶۸: ۱۷۵/۶).

به‌طور کلی، حد وسط در برهان صدیقین، با نتیجه‌اش که همان مقصد و مقصود باشد، یکی است؛ بنابراین، طریق به مقصود با خود مقصود یکی است (همان، ده مقاله پیرامون مبدأ و معاد، ۱۳۶۳: ۱۳۱). از نظر استاد جوادی آملی در برهان صدیقین، راه و هدف در خارج عین یکدیگرند، هرچند به لحاظ مفهوم مغایر با هم هستند. روشن است که راهی که عین هدف باشد، نزدیک‌ترین مسیر برای شناخت خداوند است و هم از تهدید آسیب و تحدید واسطه در امان است (همان، ده مقاله پیرامون مبدأ و معاد، ۱۳۶۳: ۱۳۱؛ توحید در قرآن، ۱۳۹۱: ۱۸۵). ایشان بر مبنای تقریر خویش که خود را در این مسیر متأثر از علامه طباطبایی می‌داند، حدیث «اعرفوا الله بالله» را بر برهان صدیقین منطبق می‌کند (همان، تفسیر تسنیم، ۱۳۹۱: ۱۳۱/۲۴؛ توحید در قرآن، ۱۳۹۱: ۲۱۴).

بنابراین، بر اساس تقریر فوق از برهان صدیقین، واقعیت هستی وجود حق تعالی است و شناختش جز از طریق خودش نیست. بر پایه این برهان، معنای حدیث «اعرفوا الله بالله» آن است که اگر کسی بخواهد خدا را بشناسد، باید از همین راه بشناسد و راه دیگری نیست (همان، تفسیر تسنیم، ۱۳۹۱: ۱۳۱/۲۴). در این میان، انسان‌هایی با تأمل در حقیقت هستی، نخست به خود خدا پی می‌برند، سپس از ذات واجب به صفات و از صفات او به یکایک افعال حق تعالی، یکی پس از دیگری استدلال می‌کنند (همان، توحید در قرآن، ۱۳۹۱: ۲۱۴). به بیان دیگر، انسان نخست خدا را و سپس به برکت او خود را می‌بیند؛ زیرا خدا در همه جا حضور دارد و در هیچ‌جا هم حلول ندارد. این‌گونه معرفت، شناخت خدا به خدا است (همان). از این رو است که امام صادق علیه السلام تنها



راه شناخت توحید را از عالی (خدا) می‌داند (همان: ۱۹۳). پس خدا را تنها کسی شناخت که با خدا شناخت و هر کس او را به وسیله او نشناسد هرگز او را نشناخته است؛ بلکه غیر او را شناخته است (همان). موحد حقیقی نیز کسی است که الله را به الله بشناسد، بلکه بالاتر غیر خدا را نیز با خدا بشناسد (همان، توحید در قرآن، ۱۳۹۱: ۱۳۱/۲۴).

### دیدگاه برگزیده

با توجه به سطح مختلف لایه‌های معنایی آیات و روایات از یکسو و مراتب فهم انسان‌ها از سوی دیگر، می‌توان توجیحات گوناگون اندیشمندان را بیانگر حقیقت واحدی دانست. در این میان، برخی توجیحات به مراد جدی معصوم (علیه السلام) نزدیک بوده، برخی نیز با در نظر گرفتن برخی لوازم و رفع پاره‌ای اشکال‌ها قابل پذیرش هستند. به صورت کلی، در میان تبیین‌های ذکر شده، توجیحات اول تا سوم قابل نقد هستند. شاید بتوان معانی ذکر شده دیگری را به‌طور نسبی بر حدیث حمل نمود؛ اما بیان برهان «لم» و در مرتبه بالاتر، برهان صدیقین و تطبیق آن‌ها بر حدیث صحیح‌تر به نظر می‌رسد؛ زیرا اگر خدا را از معلول‌هایش بشناسیم، از آن‌جا که معلول محدود است؛ چنین شناختی ناقص خواهد بود. در ضمن هر معلولی گوشه‌ای از علت را بیان می‌کند، پس شناخت حقیقی رخ نمی‌دهد. بنابراین، دقیق‌ترین راه معرفت، شناخت از طریق علت برای شناخت خود علت است. با این حال از نظر محققان، با سیر از علت به معلول (برهان لمی) نیز نمی‌توان پروردگار را به‌طور کامل اثبات کرد؛ زیرا خداوند معلول نیست و خود علت همه موجودات است (دوانی، سبع رسائل، ۱۳۸۵: ۱۲۰). بنابراین، اثبات پروردگار با برهان صدیقین ضروری به نظر می‌رسد؛ زیرا شایسته مقام صدیقین آن است که از بهترین راه به حضور باری تعالی بار یابند. این بندگان ویژه، از آن راهی که عین هدف است به مقصد می‌رسند و در محبوب خود سفر می‌کنند تا او را بشناسند؛ نه این که در خود سفر کنند تا محبوب خود را بشناسند. در طرح برهان صدیقین و تطبیق آن بر حدیث «اعرفوا الله باله»، نیازی به اثبات مقدمات و مبادی فلسفی نیست؛ زیرا اصل واقعیت که موضوع فلسفه است، مدار این برهان قرار می‌گیرد. بر این اساس، مسئله خداشناسی به‌عنوان اولین مطلب عقلی بنا می‌شود؛ بدون آن‌که بر هیچ یک از اصول فلسفی تکیه گردد؛ زیرا با بررسی اصل واقعیت، به ثبوت ازلی آن پی می‌بریم و با مطالعه در «الله» به قدر امکان به هستی الله استدلال می‌شود. همچنین با همان ذات بی‌کران، همان ذات شناخته می‌شود؛ بی‌آن‌که به واسطه‌ای نیاز باشد و نه با راهی که جدای از هدف باشد، به مطلوب می‌رسیم (جوادی آملی، سرچشمه اندیشه، ۱۳۸۶: ۵۱۰/۳).

در تبیین کیفیت چنین شناختی می‌توان گفت برخی از حد وسط‌ها عین ذات موضوع (اصغر) هستند و به نوعی حد وسط با حد اصغر آن یکی است. همچنین از آن‌جا که در شناخت موجودی که سَمَت و صفت او، عین ذات وی است، بازگشت استدلال به وسیله چنین حد وسط به معرفت ذات موضوع به خود همان موضوع خواهد بود؛ از این‌روی می‌تواند مشمول «دَلَّ عَلَى ذَاتِهِ بَدَايَه» و «بِكَ عَرَفْتُكَ» باشد (همان، تفسیر تسنیم، ۱۳۹۱: ۲۸۷/۹).

افزون بر مطالب فوق، تطبیق روایت بر شناخت حضوری خداوند نیز قابل برداشت است؛ زیرا سیر از علت به معلول و فراتر از آن، سیر در حقیقت هستی برای هر کسی میسر نیست. افرادی در محبوب خویش سفر می‌کنند تا او را بشناسند که با تهذیب نفس و تزکیه به معرفت شهودی نائل شده باشند. به بیان دیگر، همه انسان‌ها توان درک علت را نداشته و فقط می‌توانند با زدودن آلودگی‌ها تابش و تجلی الهی را صاف‌تر و زلال‌تر دریابند. همچنین با طی مراتب سلوک تقدم حرکت را سرعت ببخشند. چنین مقامی نیز برای همه میسر نیست و شاید به همین دلیل بوده است که برخی از عالمان معنی حدیث را بر مبنای دیگری چون شناخت اجمالی افعال و اوصاف فعلی خداوند؛ نه معرفت ذات و کنه او بیان کرده‌اند (جوادی آملی، توحید در قرآن، ۱۳۹۱: ۱۷۹؛ حسن‌زاده آملی، دروس معرفت نفس، ۱۳۷۹، خطبه کتاب).

### نتیجه

روایت «اعرفوا الله بالله...» از جمله احادیث مشکلی است که بر راه شناخت واجب تعالی دلالت می‌کند. اگر چه صحت سندی این حدیث قابل خدشه است؛ ولی با توجه به قرینه‌های متنی مورد اعتماد است؛ برخی از روایات و ادعیه هم‌مضمون بر استواری آن می‌افزاید. با توجه به چنین اهمیتی است که محدثان، متکلمان و عرفای امامیه به توجیه و تبیین این روایت پرداخته‌اند. به صورت کلی، شاخص‌ترین دیدگاه‌های این اندیشمندان در هفت محور قابل دسته‌بندی است: شناخت خدا از راه زدودن صفات نقص مخلوقات؛ شناخت حصولی خداوند؛ شناخت به واسطه راه‌های سامان یافته از جانب خدا؛ شناخت خدا در پرتو قرب الهی؛ شناخت خدا به واسطه حقیقت وجودی مخلوقات؛ شناخت حضوری خدا پس از گذر از حقیقت وجودی مخلوقات؛ شناخت مبتنی بر برهان صدیقین.

۳۰۰

در میان تقریرهای فوق، دیدگاه‌های اول تا سوم به دلیل عدم مطابقت با فقرات بعدی و سیاق مجموع روایت، دقیق نیست. با این حال با در نظر گرفتن بطون و لایه‌های معنایی حدیث، حمل آن بر دیدگاه‌های چهارم تا هفتم قابل تصور است. هر چند تبیین روایت بر شناخت مبتنی بر برهان صدیقین با توجه به تقریر «وجود واجب به‌عنوان نخستین مسئله فلسفه الهی»، صحیح‌تر است.

در مرتبه پایین‌تر تطبیق مدلول روایت با برهان صدیقین، توجیه حدیث با برهان «لَمَّی» نیز قابل برداشت است. چنین رهیافتی دقیقاً در مقابل برهان «اَنَّى» است که بر اساس آن خداوند از طریق معلول‌هایش شناخته می‌شود و از آن‌جا که معلول محدود بوده، این شناخت ناقص است. افزون بر آن که هر معلولی گوشه‌ای از علت را بیان می‌کند؛ بنابراین، شناخت حقیقی رخ نمی‌دهد. حال آن که براساس روایت «اعرفوا الله بالله» و سایر شواهد عقلی و نقلی، بهترین راه شناخت، شناخت از طریق علت برای شناخت خود علت است. چنین شناختی نیز به افعال و اوصاف فعلی خداوند محدود است؛ نه معرفت ذات و کنه او. راه شناخت خدا با خدا نیز پیش پای افراد از قید حجاب‌های نفسانی رسته، متجلی می‌شود.

### پی‌نوشت‌ها

[۱] مهم‌ترین ویژگی‌های علم حضوری که آن را متمایز از علم حصولی می‌کند؛ عبارتند از: متصف نشدن به صدق یا کذب، خطاناپذیری، فقدان واسطه، عینیت علم و معلوم، اتحاد عالم و معلوم، امکان دستیابی به حقیقت وجود، شخصی و غیرقابل انتقال بودن، عدم امکان اتصاف به احکام ذهنی، وحدت علم و ذات عالم، بی‌نیازی از قوای ادراکی، عینیت وجود علمی و عینی، امتناع تقدّم علم بر معلوم، شناخت هستی و نه چیستی، عدم اندراج تحت مقوله، تشکیک‌پذیری (حسین‌زاده، علم حضوری (ویژگی‌ها، اقسام و گستره)، ۱۳۸۵: ۱۰۶-۱۲۴).

## منابع

۱. قرآن کریم.
۲. ابن شعبه حرّانی، حسن بن علی، تحف العقول عن آل الرسول ﷺ، قم: جامعه مدرسین، ۱۳۶۳ش.
۳. ابن بابویه، محمد بن علی، الإمامة و التبصرة من الحيرة، قم: مدرسه الإمام المهدي (عج)، ۱۴۰۴ق.
۴. ابن بابویه، محمد بن علی، التوحید، قم: جامعه مدرسین، ۱۳۹۸ق.
۵. ابن طاووس، علی بن موسی، إقبال الأعمال، تهران: دارالکتب الإسلامیه، ۱۴۰۹ق.
۶. اسماعیلی، محمدعلی، «پژوهشی در تفسیر تطبیقی شناخت خدا با خدا»، مجله مطالعات تطبیقی قرآن و حدیث، شماره ۵، ۱۳۹۴ش.
۷. بهشتی مهر، احمد، «بررسی و تحلیل رویکردهای فلسفی، عرفانی و قرآنی براهین اثبات وجود خدا»، فصلنامه اندیشه نوین دینی، شماره ۳۸، ۱۳۹۳ش.
۸. تیممی آمدی، عبدالواحد بن محمد، تصنیف غررالحکم و دررالکلم، قم: دفتر تبلیغات، ۱۳۶۶ش.
۹. جوادی آملی، عبدالله، سرچشمه اندیشه، قم: اسراء، ۱۳۸۶ش.
۱۰. جوادی آملی، عبدالله، تبیین براهین اثبات خدا، قم: اسراء، ۱۳۷۸ش.
۱۱. جوادی آملی، عبدالله، تفسیر تسنیم، قم: اسراء، ۱۳۹۱ش.
۱۲. جوادی آملی، عبدالله، توحید در قرآن، قم: اسراء، ۱۳۹۱ش.
۱۳. جوادی آملی، عبدالله، ده مقاله پیرامون مبدأ و معاد، تهران: انتشارات الزهراء، ۱۳۶۳ش.
۱۴. جوادی آملی، عبدالله، شرح حکمت متعالیه اسفار اربعه، تهران: انتشارات الزهراء، ۱۳۶۸ش.
۱۵. حسن زاده آملی، حسن، دروس معرفت نفس، قم: انتشارات الف، لام، میم، ۱۳۷۹ش.
۱۶. حسین زاده، محمد، «علم حضوری (ویژگی ها، اقسام و گستره)»، مجله معرفت فلسفی، شماره ۱۴، ۱۳۸۵ش.

۱۷. خمینی، روح الله، شرح چهل حدیث، تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی (س)، ۱۳۹۴ ش.
۱۸. خوش صحبت، مرتضی و جعفری، محمد، «تبیین برهان معرفت نفس؛ بر مبنای حدیث «من عرف نفسه فقد عرف ربه»، مجله معرفت کلامی، سال ۲، شماره ۲، ۱۳۹۰ ش.
۱۹. خوئی، سید ابوالقاسم، معجم الرجال الحدیث، مؤسسه الخوئی الاسلامیه، بی تا.
۲۰. دوانی، محمد بن اسعد، سبع رسائل، تحقیق: سید احمد تویسرکانی، تهران: میراث مکتوب، ۱۳۸۵ ش.
۲۱. راغب اصفهانی، حسین بن محمد، مفردات الفاظ القرآن، بیروت: دارالعلم، ۱۴۱۲ ق.
۲۲. صالح، سید محمدحسن و جعفری، محمد، «واکاوی استشهاد به حدیث (اعرفوا الله بالله) در برهان صدیقین»، مجله معرفت کلامی، شماره ۲، ۱۳۹۱ ش.
۲۳. صدر، سید محمد، تاریخ الغیبه، بیروت: دارالتعارف، ۱۴۱۲ ق.
۲۴. صدرالدین شیرازی، محمد بن ابراهیم، شرح اصول کافی، تهران: مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی، ۱۳۸۳ ش.
۲۵. صمدی آملی، داود، شرح دروس معرفت نفس علامه حسن زاده آملی، قم: آل علی، ۱۳۸۱ ش.
۲۶. طباطبایی، محمدحسین، المیزان فی تفسیر القرآن، بیروت: مؤسسه الأعلمی للمطبوعات، ۱۳۹۰ ق.
۲۷. طباطبایی، محمدحسین، تعلیقه بر الحکمة المتعالیه فی الاسفار الاربعه، بیروت: دار احیاء التراث العربی، ۱۳۹۷ ق.
۲۸. طوسی، محمد بن حسن، اختیار معرفه الرجال، قم: آل البيت (ع)، ۱۴۰۳ ق.
۲۹. طوسی، محمد بن حسن، الفهرست، بی جا: مؤسسه نشر الفقاهه، بی تا.
۳۰. فیض کاشانی، ملامحسن، الوافی، اصفهان: مکتبه الإمام امیرالمؤمنین (ع)، ۱۴۰۶ ق.
۳۱. قدردان قراملکی، محمدحسن، خدا در حکمت و شریعت، تهران: پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی، ۱۳۹۴ ش.
۳۲. قمی، قاضی سعید، شرح توحید صدوق، تهران: وزارت ارشاد، ۱۴۱۶ ق.
۳۳. کلینی، محمد بن یعقوب، الکافی، تهران: دارالکتب الإسلامیه، ۱۴۰۷ ق.
۳۴. مازندرانی، محمد صالح، شرح الکافی، بیروت، مؤسسه التاریخ العربی، ۱۴۲۹ ق.
۳۵. مجلسی، محمدباقر، بحار الانوار، بیروت: مؤسسه الوفاء، ۱۴۰۳ ق.

۳۶. مجلسی، محمدباقر، مرآة العقول فی شرح أخبار آل الرسول، تهران: دارالکتب الإسلامیه، ۱۴۰۴ق.

۳۷. مصباح یزدی، محمدتقی، خدانشناسی (مجموعه کتب آموزشی معارف قرآن)، قم: انتشارات مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی (ره)، ۱۳۸۹ش.

۳۸. نجاشی، احمد بن علی، الرجال، بیروت: بی نا، ۱۴۰۸ق.

## **English Abstracts**

### **Narrative-literary analysis of "Shahed" in the verse of Bayyneh from the perspective of the (Farighayn) two sects\***

Mohsen khoshfar\*\*

and Mina Ibrahim\*\*\*

Mohammad Hosein Mohammadi\*\*\*\*

#### **Abstract**

The difference between the views of Shiites and Sunnis in the divine verses has led to different meanings in the interpretations, in such a way that this difference of views in verse 17 of Surah Hood creates many possibilities and sometimes referring to them becomes a reason to prove or strengthen a certain attitude. Therefore, in dealing with the possibilities raised in the verses, accuracy in the meaning extracted under these views is of particular importance. Therefore, some Shiite commentators have mentioned Imam Ali (PBUH) and several Sunni commentators Abu Bakr as example of "witness" in the determination of the example in the above-mentioned: Wa Yatloooho Shaahedon Menh. (And whom a witness of his own family), another group of commentators has also mentioned the Prophet or his language, as well as Gabriel or the Qur'an as examples of "witnesses". This article, in a descriptive-analytical method, relying on interpretive narrations and literary arguments, seeks a comparative study of the reasoning of the commentators from two sects on the verse to understand the correct meaning. This study points out that the reference of the pronouns connected in "Yatloooho" and "Rabbehi" to the word "Man" in the beginning of the verse and the pronoun "Menho" to "Rabbehi", states that the meaning of Shahed(witness) was the Qur'an, which refers to the truthfulness of the Prophet's invitation and testifies to his mission. But other sayings do not have the necessary power in argument, and the saying that says: "The meaning of the witness is Imam Ali (as)", expresses the esoteric meaning and it is for "applicability and comparison" (jary' wa taṭbīq).

**Keywords:** Shahed (Witness), verse 17 of Hood, Comparative Interpretation, Farighayn commentators.

---

\*. **Date of receiving:** 20 December 2019, **Date of approval:** 20 April 2020 .

\*\* Assistant Professor, Hadith, Al Mustafa international University. Qom, (mohsenkhoshfar@yahoo.com).

\*\*\* Student of 4th levels of comparative interpretation, Fatemeh Al-Zahra Institute of Higher Education, Khorasgan, Isfahan, (Corresponding author) (ebrahim.esf@gmail.com).

\*\*\*\* Assistant professor, Quranic Sciences, Al-Mustafa International University, Qom; (mhmtafsir@yahoo.com).

## **A narrative comparative interpretation of Surah Kawthar from the point of view of the commentators of Farighain (two sects) \***

Hejratollah Jebreeili\*\*

Mahdi Rostam nezhad\*\*\*

### **Abstract**

Surah Kawthar has always been considered by the commentators of Farighain (two Islamic sects) due to its shortness and a small number of verses, as well as its rhetorical, literary, and content miracles, also due to the honor and dignity that lies within its theme and title. This surah is one of the surahs which, due to the multiplicity of narrations about the occasion of its revelation, there is disagreement about whether it is revealed in Mecca or Medina, and it is one of the surahs which, there is disagreement among commentators in terms of the place and occasion of its revelation. For this reason, it is important and fundamental to study it from a narrative-comparative point of view for the approximation and unity of the two sects (Farighein). By collecting the narrations of the two sects, this article has reached a conceptual commonality in terms of the occasion and place of revelation and the meanings of the words "Kawthar", "Abtar", "Salat" and "Nahr". This has led to the approximation and unification of the views of the two religions, in some disputed issues.

**Keywords:** The occasion of the revelation of Surah Kawthar, the concept of Kawthar, Aas Ibn Wa'il, the truth of Abtar.

---

\*. Date of receiving: 28 May 2019, Date of approval: 9 June 2020 .

\*\* . PhD of comparative interpretation. Al-Mustafa International University (Gorgandrhjebraieely@gmail.com).

\*\*\*. Associate Professor of Hadith, Al-Mustafa International University Qom (rostamnejad1946@gmail.com).



## The effect of narrative structure in the analysis of the phenomenon of "forgery of hadith"\*

Mohammad Hasan Ahmadi\*\*

### Abstract

One of the important phenomena in the history of hadith is the issue of forgery. Although the issue of forgery considered in the case of hadith, but the objective fact of the alleged forgery in hadith is in practice is based on historical reports. The claim of "forgery of hadith" is always considered as a solution in the analysis of reports on the history of hadith. On the other hand, the issue of "forgery" is a common issue between native and oriental circles. Orientalists have tended to the originality of forgery based on not paying attention to the structure of hadith and emphasizing the oral existence of the foundation of hadiths. The question is, what is the difference between the perception of forgery in native and oriental environments? The fact is that knowing forgery is not possible without knowing the structure in which the forgery committed. The realistic conception believes in forgery in the structure, and the simplistic conception analyzes it outside the structure. The structure of a hadith is generally based on features such as devotion to the earlier period, the originality of the oral narration, the centrality of the document, the distinction of evaluation from the narration, and the distinction of different levels of the text. Considering the two common structural fallacies, including the fallacy of "forgery" and "verbal quotation" and the fallacy of the connection of "weakness" and "forgery", it is to conclude that, in general, the attempt to attribute a historical report Forgery, as the first and last way to solve and based on the elimination approach, is not acceptable.

English Abstract

307

**Keywords:** Hadith history, hadith forgery, weak hadith, oral Quote.

---

\*. Date of receiving: 20 December 2019, Date of approval: 20 April 2020 .

\*\* . Assistant Professor, Quran And Hadith, Farabi Campus, University of Tehran, Qom; (ahmadi\_mh@ut.ac.ir).

## Analytical reviewing of the narrations of “Yawm al Khamis” In Sahihayn and their explanations\*

Ehsan Sorkheyi\*\*

Mohammad Ali Jadidi\*\*\*

### Abstract

Sunni narrative sources, especially Sahih Bukhari and Sahih Muslim, have reported the bitter story that happened on the last Thursday of the Prophet’s life when He ordered his companions to bring him something that he could write a statement for them which would prevent them from going astray, some of them not only disobeyed but also accused him talking nonsense (amputated "HOJR" to him), by reference to various pieces of evidence, the narrator of this unjust accusing to the Prophet of God(PBUH) has been introduced. Some commentators have tried to justify disobeying of the Holy Prophet, and acquitted disobedient from their ugly deed. Some, by reducing the status of the Holy Prophet or changing the meaning of "Hojr", have tried to reduce the dislike of this accusing. The present article has tried to criticize the explanatory approach of their commentators in two main sources of Ahl al-Sunnah hadiths by analyzing the reports of this unfortunate event which is called "Razia Yawm Al-Khamis” “(The Calamity of Thursday).

**Keywords:** Al-Khamis Day, Will, Hojr, Sahih Bukhari, Sahih Muslim.

---

\*. Date of receiving: 1 January 2020, Date of approval: 23 April 2020 .

\*\*.. Assistant Professor of Quran Research Group, Seminary and University Research Institute, Qom (e.sorkhei@gmail.com).

\*\*\*. Level 4 Student, Department of Shiite Studies, Center for Shiite Studies, (Qom jadidi1522@gmail.com).

## Analysis of the function of interpretive narrations in Majma 'al-Bayan\*

Sumayyeh Sayyadi\*\*

Nikzad Eisazadeh\*\*\*

Abbas Karimi\*\*\*\*

### Abstract

Majma 'al-Bayan is one of the most important Shiite interpretations that has benefited from many interpretive narrations. Since the narrations and hadiths narrated by the contemporaries of the era of the revelation of the Qur'an have been a part of the reality of interpretation and Qur'anic scholars have always paid special attention to the narrations, the present article intends to present the various functions of interpretive narrations by presenting Explain and study some examples in the understanding and interpretation of Qur'anic verses, by the method of text analysis and by emphasizing the point of view, principles, and method of interpretation of the interpretatar of Majma 'al-Bayan. The functions of interpretive narrations in Majma 'al-Bayan are the virtues of the Holy Qur'an, the difference of reciting, the explanation of the causes of revelation, the explanation of words and semantic layers, the narrations expressing concise verses, the narrations expressing and correcting the principles of belief, currents and comparisons (jary-wa-tatbig), expressing the Shari'ah rules, the number of verses, the narrations of allegorical verses and the narrations of apparent interpretation. Of course, these cases have not rational restriction and with further research, other functions can be achieved.

**Keywords:** Majma 'al-Bayan, Interpretive Narrations, Tabarsi, Function of Interpretive Narrations

## Mat'n and Isnad's analysis of the hadith of "La Tanajashwa"\*

Azizollah Naroyi Maloosan\*\*

Sayyd Mohammad Hosein Mosavi\*\*\*

Hosein khakpoor\*\*\*\*

### Abstract

“Najsh” is a jurisprudential title meaning cheat and deception which is taken from the hadith of “La Tanajashwa”, due to its connotation, this word is one of the words used in one of the strategic hadiths related to lifestyle issues and includes all areas of life. The present article, On the one hand, has studied its chain of transmission in the books of the two sects (Fariqeyn) with a descriptive-analytical method and a traditional approach Abyssinian to Arabic. Derivatives of this word are not mentioned in the Qur'an; but in the hadith, it has been used in various explanatory positions. Philologists and lexicologists have disagreed greatly on the meaning and usage of this word. In examining the text of this hadith, the meaning of “False increase in the, which is abundant in Shiite and Sunni Rijali sources with a series of different documents and is correct in terms of the document On the other hand, from the point of view of analyzing and explaining the text of the narration, this word with its derivatives have existed in pre-Islamic Arabic literature and has been used by poets and literary and may be one of the words that came from toincrease the price of goods without the intention to buy” for this word is more prominent than other meanings; but its common meaning in various uses of hadith is “deception which is considered “absurd, reprehensible and forbidden” in the hadiths. It should be noted that because of the extensive jurisprudential usage of this hadith, scholars have cited it extensively in their jurisprudential sources, and the results of their contemplations have been compiled in a comprehensive and useful manner in this article.

**Keywords:** Amali Sayyed Morteza, La Tanajashwa, Najsh

310

\*. Date of receiving: 15 September 2019, Date of approval: 6 April 2020.

\*\* . Master of Quran and Hadith Sciences, Sistan and Baluchestan University, (aziz2005kk@gmail.com).

\*\*\*. Assistant Professor. Quran and Hadith, Sistan and Baluchestan University, (drmoosavi@theo.usb.ir).

\*\*\*\*. Associate Professor of Hadith, Quran and Hadith, istan and Baluchestan (Universitydr.khakpur@theo.usb.ac.ir).

## Validation of Single Report (khabar al-wahid) from a principled (usul-) and epistemological perspective\*

Omid Ghorbankhani\*\*

Mohsen Rafaat\*\*\*

### Abstract

The Single Reports (Khabar al-Wahid) constitutes a large volume of Muslim hadith heritage. How we assess their credibility is of particular importance. These Reports (Khabar al-Wahid) can be divided into two categories, jurisprudential and non-jurisprudential. In their validation, two different principled and epistemological approaches have been proposed. The present study with a descriptive-analytical method first explains these two approaches and explains the meaning of validity and its criteria from the perspective of each of them, and then in terms of these criteria and intending to achieve narrative perspective on the validity of Single Reports (Akhabar al-AahAd), the narrations of the Masumeens (infallible) (PBUT) has examined, and it came to the conclusion that the criterion for validation mentioned in the narrations for both categories of jurisprudential and non-jurisprudential Single Reports is "agreement with the teachings of the Qur'an and Sunnah." Verification shows that this criterion is valid in both principled and epistemological approaches and has been the basis for the validation of narrations for many scholars. This criterion precedes and suffices over the examination of a document.

**Keywords:** Single Report, Reports Validity, Spiritual agreement, Validation, Epistemology.

---

\*. Date of receiving: 20 December 2019, Date of approval: 20 April 2020 .

\*\* . PHD student, comparative interpretation, Qom University, (Corresponding Author) (hadithomid@yahoo.com).

\*\*\*. Assistant professor, Quran and Hadith , Hazrat E Masumeh University (mohsenrafaat@gmail.com).

## A study of the hadiths on the effect of surahs in the treatment of physical diseases\*

Mohammad Ali rezaei Isfahani\*\*

Ahmad moradkhani\*\*\*

Hasan Reza Rezaei\*\*\*\*

### Abstract

There are countless hadiths in narrative and interpretive sources that explicitly consider the prescription for the treatment of some or all diseases to be the recitation of a surah or a verse from the Holy Qur'an. Throughout the history of Islam, Muslims have recited some surahs and verses to cure diseases due to their belief in the Holy Qur'an. There is no doubt that the Holy Qur'an is an eternal and healing miracle for mental illnesses and ignorance; but is it possible to cure physical diseases by reciting its surahs? Therefore, the present article seeks to examine the hadiths that have been included about the effect of the surahs of the Qur'an on the treatment of physical ailments, and also this research is organized by analytical-descriptive method and by examining documents and semantics as well as by using the jurisprudence of hadith (Feqhoh Hadith) and the science of Rijal (narrators of traditions) and their critique and collecting materials through software and library methods. By study the hadiths that are on the properties of surahs in the treatment of diseases, which are in Shiite and Sunni sources, it became clear that in some cases these hadiths did not have the correct document and their narrators

---

\*. Date of receiving: 28 January 2020, Date of approval: 9 June 2020.

\*\* Professor of Quran and Natural Sciences, Al-Mustafa International University Qom (Corresponding Author) (Rezaee.quran@gmail.com).

\*\*\* Assistant Professor, Department of Jurisprudence and Fundamentals of Law, Islamic Azad University, Qom (ah\_moradkhani@yahoo.com)

\*\*\*\* PHD of Quran and Hadith, Azad University, Qom (hasanreza.rezaee@gmail.com).

were condemned by the companions of the Rijals. Some of those narrators, who are mostly Sunnis, have admitted to fabricating the hadith to persuade people to recite the Holy Qur'an. From all these findings, it can be concluded that according to other hadiths and Qur'anic evidences, reciting the surahs of the Holy Qur'an along with sincerity and faith can be effective in treating diseases. Experimental sciences also accept the effect of reciting the Holy Qur'an in the treatment of some diseases. Also, God Almighty has set his affairs according to reason; But this is necessary for the sake of existence and context, not the complete cause; Their effect is conditional on requirements such as acting according to the content of the surahs and one's belief in effectiveness, etc., as well as requiring the absence of obstacles such as: the patient's disbelief in the effect and blasphemy, and so on.

**Keywords:** Qur'an therapy, hadiths on the properties of surahs, treatment, hadith critique

## **A Critical Analysis of the Principles of the Qur'an - Sufficiency on the Indies subcontinent\***

Mohammad taghi Dayari Bidgoli \*\*

Ezatollah Molayi Niya \*\*\*

Babollah Mohammadi Nabikandi \*\*\*\*

### **Abstract**

Sunnah of the Prophet is one of the important principles of the holy Sharia of Islam and its protection is obligatory for everyone, but in some periods, some schools of Islamic thought had Doubt the validity of the prophetic hadiths, The "Qur'anians of the Indian subcontinent" is one of the sects that have spread such an idea among Muslims. During this period, scholars, following the "Shah Waliyollah" in the eighteenth century and "Sar Ahmad Khan" in the nineteenth century, revised the hadiths of the Prophet and in the twentieth century, "Chakralovi" was able to establish a new sect called the "Quraniyoon"

They are for reasons such as: 1. the claim of that the Sunnah of the Prophet is not revelatory 2. Prophet is not legislator 3. Doubt of the moral honesty of the Companions 4. Inaccuracy of memorization and transmission of hadiths 5. Many hadiths are being Forgery 6. Independence of the Qur'an in its interpretation 7. Explanation of religious rites by reason 8. No need for hadiths due to the revelation of the verse "Ekmaal", they considered that the prophetic tradition as one of the sources of legislation is invalid and introduced the Qur'an as the only reliable source of trust from God. Therefore, in this article, an attempt has been made to explain and analyze the principles of the Qur'an by descriptive-analytical methods.

**Keywords:** Qur'anians of the Indian subcontinent, Sunnah of the Prophet, Qur'an – Sufficiency, Sar Ahmad Khan, Chakralovi, Gholam Ahmad Parviz, Jiraj Poori

---

\*. Date of receiving: 16 February 2020, Date of approval: 9 June 2020.

\*\* Professor at Qom University, Department of Quran and Hadith (mt\_diari@yahoo.com).

\*\*\* Associate Professor, Qom University, Department of Quran and Hadith (molaeiniya@gmail.com).

\*\*\*\* PhD Student in Comparative Interpretation, Qom University, (Corresponding Author) (babbavba@yahoo.com).