

واکاوی مواجهه امام رضا^(ع) با گفتمان حدوث و قدم قرآن

محسن دیمه کار گراب^۱، علی ملاکاظمی^۲

دریافت: ۱۳۹۴/۵/۲۲

پذیرش: ۱۳۹۴/۷/۲۵

چکیده

از آن جا که گفتمان حدوث و قدم قرآن، از نخستین تأملات کلامی مسلمانان درباره قرآن کریم است واکاوی مواجهه امام رضا^(ع) با گفتمان مذکور که حیات مبارک ایشان مصادف با دوران شکل‌گیری این گفتمان کلامی بوده، بسی قابل توجه و تأمل است. این نوشتار در صدد است با تکیه بر روش تحلیل گفتمان در میراث تفسیری امام رضا^(ع) و میراث کلامی و تاریخی فریقین، نحوه مواجهه آن امام همام با گفتمان مزبور را واکاوی کند. بررسی‌ها نشان می‌دهد که امام رضا^(ع) در پاسخ به مسئله حدوث و قدم قرآن کوچک‌ترین لفظی را بر زبان جاری نساختند که مورد سوء استفاده حکام عباسی و معتزلیان درباری در تأیید مکتب فکری خویش و مشروعیت بخشی به حکومت عباسی قرار گیرد. با وجود این، دیدگاه خویش مبنی بر حدوث قرآن را گاه به صورت غیرمستقیم با تأکید بر کلام الهی بودن آن بیان فرمودند و گاه به صورت مستقیم به برخی از اصحاب بیان فرمودند که این دیدگاه، تفاوتی بنیادین با دیدگاه مخلوق بودن و دیدگاه قدم قرآن داشت. امام با این نحوه از مواجهه حکیمانه ابتکار عمل را از دربار و معتزله می‌گرفت و در عین حمایت نکردن از موضع غیر علمی حکام عباسی و متکلمان معتزلی دربار، شیعیان و عموم مخاطبان خویش را از پرداختن به مسائلی که فایده چندانی بر آن مترتب نبود، باز می‌داشت و اذهان مردم را به ابعاد مهم تری از قرآن کریم مانند ابعاد هدایتی و تربیتی آن جلب می‌کرد که ثمره آن حفظ جان مخاطبان خویش (به ویژه شیعیان) از خطرات و آسیب‌های جدی دربار عباسی بود.

کلید واژه‌ها:

امام رضا^(ع)، حدوث و قدم قرآن، گفتمان‌های کلامی، تفسیر کلامی، تحلیل گفتمان.

۱. استادیار دانشگاه علوم و معارف قرآن کریم، دانشکده تربیت مدرس قرآن مشهد مقدس (نویسنده مسئول):

mdeymekar@gmail.com

karbala6161@yahoo.com

۲. استادیار علوم قرآن و حدیث دانشگاه دامغان:

❖ طرح مسئله

سال پنجم شماره ۸۸، تابستان ۱۳۹۶

مسئله حدوث یا قدم قرآن از اصول یا فروع اعتقادی مسلمانان و از ضروریات دین و مذهب نیست ولی در قرن سوم هجری بازتاب اجتماعی عظیمی پیدا کرد که آغازش در عصر هارون و اوجش در عهد مأمون و معتصم و واثق و پایانش در عصر متوکل بود. مأمون معتزله‌گرا، تفتیش عقاید شدیدی به نام «محنه» برپا کرد یعنی امتحان اعتقادی علما (به‌ویژه قاضیان و محدثان) در این مورد و واداشتن آنان به این‌که قائل به حدوث قرآن شوند (رک: حریری، ۱۳۸۴: ۱۲۴). در واقع این مسئله علمی به یکی از گفتمان‌های کلامی جنجالی در قرن سوم تبدیل و موضع‌های متفاوتی از ناحیه فرق و مذاهب گوناگون در برابر آن اتخاذ شد. مسئله اساسی که این نوشتار به دنبال پاسخ علمی بدان است این است که با توجه به فضای گفتمانی این اندیشه که تقریباً تولد این اندیشه و بخشی از اوج آن مصادف با دوران زندگی امام رضا^(ع) است، نحوه مواجهه حضرت در برابر این گفتمان کلامی-سیاسی چه بوده است.

بنا بر تتبع نگارنده گویا تاکنون پژوهشی به‌صورت تک‌نگاری در خصوص مواجهه امام رضا^(ع) با گفتمان حدوث و قدم نگاشته نشده است. آن‌چه در این باب تاکنون نگاشته شده واکاوی اصل مسئله حدوث و قدم درباره قرآن کریم است که در «المیزان» علامه طباطبایی و «البیان» آیت‌الله خوئی دیده می‌شود. در کتاب شناخت نامه قرآن بر پایه قرآن و حدیث نیز مطالبی در این موضوع، به‌ویژه مباحثی با عنوان «دیدگاه امامان درباره حدوث قرآن» آمده است^۱ که نگارنده به منظور افزودن غنای پژوهشی این نوشتار آن مطالب را نیز مورد توجه قرار داده، اما مطالب مذکور به اختصار و درباره دیدگاه معصومان^(ع) نگاشته شده است، بنابراین آن مطالب نیز ما را از نگارش تک‌نگاری در خصوص دیدگاه امام رضا^(ع) در این باب با ذکر مستندات روایی و تحلیل آن‌ها بی‌نیاز

۱. این پژوهش، به وسیله آقای حسن رضایی سامان یافته است.

نمی‌کند. به هر روی پیش از ترسیم فضای گفتمان مذکور ابتدا به مفهوم گفتمان اشاره می‌کنیم:

۱. مفهوم گفتمان

اصطلاح «گفتمان» جزو اصطلاحات نوظهور در فضای علمی کشور است. پیشتر تنها معنای واژگانی آن مورد توجه بوده است؛ برای نمونه، در واژه نامه فرهنگ بزرگ سخن، این واژه به «گفت و گو» و «مباحثه» معنا شده و معنای اصطلاحی برای آن ذکر نکرده‌اند (انوری، ۱۳۸۱، ج ۶: ۶۱۹۹؛ دهقانی، ۱۳۸۹: ۳). واژه گفتمان از واژه فرانسوی «Discourse» و لاتین «Discursus» به معنی گفت و گو، محاوره و گفتار است.. (بشیر، ۱۳۸۴: ۹-۱۰). اصطلاح گفتمان، رویکردی ساختاری به متن است که امکان اتصال متن به جنبه‌های جامعه‌شناختی را فراهم می‌کند (فرقانی، ۱۳۸۲: ۶۲). این واژه اغلب با گفت و گو و هم خانواده‌های آن مترادف پنداشته می‌شود. گفت و گو حالت دو جانبه و بین‌الاینی دارد درحالی‌که گفتمان ویژگی پارادایمی داشته و بیانگر الگو و منطق گفت و گوست. بنابراین گفتمان صرفاً با عناصر نحوی و لغوی تشکیل‌دهنده جمله سر و کار ندارد، بلکه فراتر از آن به عوامل بیرون از متن یعنی بافت موقعیتی، فرهنگی و اجتماعی عبارت می‌پردازد و در حقیقت به یک موضوع جامعه‌شناختی مبدل می‌شود (فرکلاف، ۱۳۷۹: ۸). به عبارت دیگر گفتمان به معنای منطق سخن یا پس زمینه‌های گفتار و جملائی است که به کار می‌رود و معنای واقعی جمله را در ارتباط با دنیای واقعی و زمینه بیرونی آن شناسایی می‌کند (باقی، ۱۳۸۳: ۱۳۰؛ میرحسینی، ۱۳۹۱: ۲).

بنابراین با توجه به تأثیر گفتمان‌ها بر جهت‌گیری‌های علمی عصری، در این نوشتار برآنیم با واکاوی و بازشناسی گفتمان حدوث و قدم قرآن، نحوه مواجهه امام‌رضا^(ع) با این گفتمان کلامی را مشخص کنیم.

۲. تحلیل فضای گفتمانی حدوث و قدم قرآن و مواجهه امام‌رضا(ع) با آن

چنان که بیان شد در «تحلیل گفتمان»^۱ با عوامل بیرون از متن، یعنی بافت موقعیتی، فرهنگی، اجتماعی، سیاسی، ارتباطی و ... سر و کار داریم. چه اینکه در کنار عوامل درون زبانی، عوامل بیرون زبانی اعم از زمینه اجتماعی، فرهنگی و سیاسی و ارتباطی و موقعیتی می‌تواند تأثیر بسزایی در شکل‌گیری معنا و صدور متن داشته باشد که بررسی این دست از جریان‌ها کمک شایانی به فهم متن می‌کند. با این توضیح در این بخش ابتدا به پیشینه این گفتمان و فراز و نشیب‌های آن اشاره و سپس مواجهه کلامی امام‌رضا(ع) را این گفتمان بررسی می‌کنیم.

۱-۲. پیشینه حدوث و قدم قرآن کریم

مسئله حدوث و قدم قرآن، از نخستین تأملات کلامی مسلمانان درباره قرآن است که زمینه‌ساز مجادلات فراوان بین مذاهب و مکاتب کلامی شده و مسائل متعدد کلامی دیگر را هم در پی داشته، از این‌رو از آن به‌عنوان سرچشمه پیدایش دانش کلام و وجه نام‌گذاری آن به علم کلام یاد شده است (شهرستانی، ۱۳۶۴، ج ۱: ۴۱؛ ایجی، ۱۴۱۷، ج ۱: ۴۶). در بررسی زمینه‌ها و سرچشمه‌های طرح این اندیشه، از اختلاط مسلمانان با پیروان سایر مذاهب در پی فتوحات اسلامی و به‌طور خاص اعتقادات یهودیان (احمد بن حنبل، ۱۴۰۸، ج ۱: ۶۹؛ خطیب بغدادی، ۱۴۱۷، ج ۷: ۶۵؛ کثیری، ۱۴۱۸، ج ۵: ۵۰) و مسیحیان (سبحانی، بی‌تا، ج ۷: ۲۶) یاد شده است. برخی نیز ریشه این اندیشه را در مکاتب فلسفی یونان دانسته‌اند (خویی، بی‌تا: ۴۰۸). این مسئله هنگامی پدیدار شد که مسلمانان به دو گروه به نام اشعری و غیر اشعری تقسیم شدند. اشعری‌ها به قدم قرآن معتقد شدند و کلام را به دو نوع کلام لفظی و کلام نفسی تقسیم کردند و گفتند که کلام خدا از گونه کلام «نفسی» و معنوی است که قائم به ذات پروردگار و یکی از صفات

واکاوی مواجهه امام‌رضا^(ع) با گفتمان حدوث و قدم قرآن ❖ ۱۴۹

ذات اوست. بنابراین، قرآن که کلام خداست، مانند ذات و دیگر صفات ذات وی قدیم خواهد بود. معتزلی‌ها و عدلیه نیز معتقد به حدوث قرآن شدند و کلام را تن‌ها به کلام لفظی منحصر کردند و تکلم را از صفات فعلی خداوند دانستند نه از صفات ذاتی او (همان: ۴۰۸).

اعتقاد به مخلوق نبودن قرآن، احتمالاً تحت تأثیر آموزه تجسد در مسیحیت با مقارنت میان «کلمة الله» و «کلام الهی» و طبق این تصور که هر پدیده آسمانی و برآمده از لوح محفوظ لزوماً قدیم و نامخلوق نیز است، از میانه دوم قرن اول در میان برخی صحابه و تابعان مطرح و از آغاز قرن دوم به مسئله‌ای کلامی و جنجال‌برانگیز بدل شد. معتزلیان و پاره‌ای دیگر از اصحاب علم کلام در برابر این دیدگاه که از نظر آنان عقیده‌ای غیر معقول و مخالف با توحید شمرده می‌شد، دیدگاه حدوث قرآن را مطرح کردند (رضایی، ۱۳۹۱، ج ۲: ۲۲۰-۲۲۱). نظریه مزبور با نفی قدمت قرآن، اعتقاد به فوق بشری بودن آن را در معرض تهدید قرار می‌داد و به گونه‌ای متن مقدس را متنی تاریخی، به سان دیگر متن‌ها جلوه می‌داد و در مقابل، باور به قدم قرآن نیز شائبه شرک از طریق اعتقاد به بیش از یک موجود ازلی را پدید می‌آورد (رک: جرجانی، ۱۳۸۵ ق: ۵-۸؛ منیر سلطان، ۱۹۸۶ م: ۳۰-۲۵).

یکی از شواهدی که مؤید آن است که دیدگاه قدم قرآن به اهل کتاب برمی‌گردد گزارش ابن‌ندیم از ابو العباس بغوی است که در روم بر «فتیون نصرانی» وارد شد و در میان گفت و گویش با او، از ابن‌کلاب پرسید که چنین باور داشت که کلام خداوند، همان خداست، «فتیون نصرانی» پاسخ داد: خداوند عبدالله را رحمت کند، او به این جا می‌آمد و در آن گوشه می‌نشست و این دیدگاه را از من فراگرفت (که کلام خداوند همان خداست)، اگر او زنده بود مسلمانان را نصرانی کرده بودیم. بغوی گوید: محمد بن إسحاق طالقانی نیز از او پرسید: نظرت درباره مسیح چیست؟ او گفت: همان باوری که

اهل سنت از مسلمانان در خصوص قرآن دارند (ابن ندیم، بی تا: ۲۳۰؛ سبحانی، ۱۳۸۱، ج ۳: ۳۳۶).

درباره این که نخستین بار، این بحث را چه کسی مطرح کرد، در نوشته‌های تاریخی، اختلاف نظر وجود دارد. منابع تاریخی معمولاً از جعد بن درهم (ابن نباته، ۱۴۱۹ق: ۲۹۳) که سال‌های آخر حکومت هشام بن عبد الملک (م ۱۲۵ ق) به سبب اعتقاداتش به دست عبد الله قسری اعدام شد (همان) و از جهم بن صفوان (احمد بن حنبل، ۱۴۰۸ق، ج ۱: ۶۸) که در سال ۱۲۸ قمری به سبب شرکت در قیام حارث بن سریق در خراسان کشته شد (طبری، ۱۳۸۷، ج ۷: ۳۳۵؛ زرکلی، ۱۹۸۹، ج ۲: ۱۴۱). و نیز از غیلان بن یونس عدوی دمشقی (ابن نباته، ۱۴۱۹ق: ۲۸۹) به عنوان نخستین مدعیان مخلوق بودن قرآن نام می‌برند. طالوت زندیق نیز نخستین کسی شمرده شده که در باب خلق قرآن، کتاب نوشت (ابن نباته، ۱۴۱۹ق: ۲۹۳). برخی نیز از احمد بن ابی دؤاد نام برده‌اند که خلیفه عباسی را بر امتحان مردم به مسئله مخلوق بودن قرآن واداشت (خطیب بغدادی، ۴۱۷ق، ج ۴: ۳۶۵؛ ابن جوزی، ۴۱۲ق، ج: ۲۷۳).

به هر روی مأمون و به دنبال وی معتصم آن را دنبال کردند و سخت کوشیدند تا علما و محدثان را بر قبول مسئله خلق قرآن وادارند. این فشار بر علما در تاریخ به عنوان «محنة القرآن» شهرت یافته که کسانی چون احمد بن حنبل سخت در آن درگیر بودند. وی در رأس اهل حدیث اعتقاد به قدیم بودن قرآن داشت و در این باره تحت فشارها و اهانت‌های حکومت عباسی قرار گرفت و حتی به دستور آنها، ضربه‌های شلاق را هم تحمل کرد. با گذشت دوران مأمون و معتصم، متوکل جانب ابن حنبل را گرفت و این بار اعتقاد به قدیم بودن قرآن بر دیگران تحمیل شد. افزون بر آن، دولت متوکل، به ترویج مذهب اهل حدیث با تعریفی که ابن حنبل برایش درست کرده بود، پرداخت و مذاهب دیگر را به عنوان «بدعت» انکار کرد. درست در همین دوره بود که عنوان «سنی» به

اهل حدیث داده شد و دیگران اهل «بدعت» خوانده شدند (جعفریان، ۱۳۸۱: ۵۲۸-۵۲۹). فرایند تفتیش عقاید توسط مأمون در ربیع‌الاول ۲۱۸ هجری قمری چهار ماه پیش از مرگش، برای قبولاندن دیدگاه خلق‌شده بودن قرآن، شروع شد و طی آن بسیاری از علمای مذهبی تنبیه، زندانی و حتی کشته شدند. این سیاست ۱۵ سال ادامه یافت و در زمان جانشینان مأمون، معتصم و واثق عباسی پیگیری شد تا این که پس از دو سال از حکومت متوکل، او این سیاست را در سال ۲۳۴ هجری قمری پایان داد.^۱ گفتنی است مأمون از نماینده‌اش در بغداد، اسحاق بن ابراهیم، خواست تا عقاید قاضی‌ها را درباره مسئله خلق قرآن بیازماید و آن‌هایی را که موافق خلق قرآن نیستند، برکنار کند و بر آنان سخت گرفته شود.^۲

بنا بر گزارش تقویم التواریخ محنت احمد بن حنبل در منع قول به حدوث قرآن در حضور خلیفه در سال ۲۱۹ هجری قمری رخ داده است (حاجی خلیفه، ۱۳۷۶: ۶۴). و در سال ۲۳۲ هجری با آغاز دوران خلافت متوکل بعد از فوت الواثق بالله قول به حدوث قرآن از اهل آن زمان رفع شد (همان: ۶۵).

سه فرضیه در توجیه دلیل اتخاذ این سیاست مطرح است:

الف- متأثر بودن خلیفه از معتزله؛ گرچه نمی‌توان واقعه محنه را کاملاً تحت تأثیر معتزلیان دانست، زیرا اثرگذارترین چهره مذهبی بر مأمون بشر المریسی حنفی بود که به خلق قرآن اعتقاد داشت.^۳

ب- متأثر بودن خلیفه از تشیع.

ج- تلاش برای مقابله با اهل حدیث.

1. Zaman, Muhammad. Religion and politics under the early 'Abbāsids: the emergence of the proto-Sunni elite. Brill, 1997.

2. Miḥna." Encyclopaedia of Islam, Second Edition. Edited by: P. Bearman, Th. Bianquis, C.E. Bosworth, E. van Donzel, W.P. Heinrichs. Brill Online, 2013.

3. Miḥna." Encyclopaedia of Islam, Second Edition. Edited by: P. Bearman, Th. Bianquis, C.E. Bosworth, E. van Donzel, W.P. Heinrichs. Brill Online, ۲۰۱۳

به نظر می‌رسد دلیل سوم دلیل بهتری برای شروع محنه توسط مأمون باشد (ناظمیان فرد، ۱۳۸۸: ۶۷-۷۸). برخی نیز بر این باورند که این مسئله بیشتر جنبه سرگرمی سیاسی داشته، تا علمای اسلام را به خود مشغول دارند و از مسائل اصولی و اساسی که تماس با وضع حکومت و طرز زندگی مردم و حقایق اصلی اسلام دارد، منصرف کنند (رک: مکارم شیرازی، ۱۳۷۴، ج ۱۳: ۳۵۸).

به هر روی سیاست تفتیش عقاید که یکی از اشتباهات معتزله بوده، سرانجام به شکست و سقوط خود آنان منتهی شد و اشاعره یعنی پیروان «اشعری» از روش معتزله به زیان آن‌ها استفاده کردند (راوندی، ۱۳۸۲، ج ۴: ۱۲۱۸).

در واقع نادیده گرفتن اصول عقلانی یکی از اسباب سقوط معتزله بود. زیرا آنان که بر اراده و اختیار آدمی تأکید داشتند و از آزادی اندیشه حمایت می‌کردند، آن گاه که در جلب حمایت پاره‌ای از حاکمان عباسی توفیق یافتند، آموزه‌های بنیادی خود را نادیده گرفتند و با زور و زندان در تحمیل آرای خویش بر مخالفان کوشیدند. این امر به‌ویژه در مسئله «مخلوق بودن قرآن» به‌طور کامل نمایان بود و به این ترتیب، آنان بزرگ‌ترین ضربه را بر پیکر خویش وارد آوردند. از سوی دیگر، مقاومت سرسختانه احمد بن حنبل در برابر فشارهای معتزلیان، از او چهره قهرمانی شکست‌ناپذیر در عرصه دین و اعتقاد ترسیم کرد و راه را برای رواج افکار وی در جامعه هموار ساخت. بدین‌گونه معتزله، نظامی را که در طول بیش از یک قرن کوشش فکری، پایه گذاشته بودند، در خلال چند سال به دست خود ویران کردند و از آن پس، هر چند گه‌گاه شخصیت‌های بزرگی چون قاضی عبدالجبار (د ۴۱۵ ق) در تجدید بنای این مکتب همت گماشتند، هیچ گاه مجد و عظمت اولیه به‌دست نیامد (رک: یوسفیان و شریفی، ۱۳۸۳: ۱۰۶).

۲-۲. مواجهه امام‌رضا^(ع) با گفتمان مذکور

با وجود برخی روایات مؤید حدوث قرآن در بین سخنان امامان نخستین، روایاتی که

درباره خلق قرآن در کتب حدیثی آمده، همه به امامانی تعلق دارد که به گونه‌ای با زمان طرح مسئله حدوث یا قدم قرآن، مقارن بوده‌اند. زمان امام صادق^(ع) و امام کاظم^(ع) با طرح این مسئله، مقارن است و امام رضا^(ع) و امام جواد^(ع) و تا حدودی امام هادی^(ع) با اوج نزاع یعنی هنگامی که فشارها و اذیت و آزارها گسترش یافت و در فاجعه بارترین شکل آن به صورت تفتیش عقاید درباره قرآن بروز کرد، هم‌زمان بوده‌اند و اواخر امامت امام هادی^(ع) هنگامی که متوکل بر سر کار آمد، با دوره فروکش کردن تدریجی بحران به نفع اهل حدیث و اشاعره مقارن است (رک: سبحانی، ۴۱۲ق، ج ۱: ۲۱۸ - ۲۲۰).

بر این اساس امام رضا^(ع) در مواجهه با این گفتمان کلامی گاه اذهان را از این مسئله به مهم‌ترین بعد قرآن که همان بعد هدایتی و تربیتی آن است جلب می‌کرد مانند روایات زیر:

الف- حسین بن خالد گوید: به امام رضا^(ع) عرضه داشتیم: یا بن رسول‌الله درباره قرآن مرا آگاه کنید که قرآن خالق است یا مخلوق؟ حضرت فرمود: «لَيْسَ بِخَالِقٍ وَلَا مَخْلُوقٍ وَلَكِنَّهُ كَلَامُ اللَّهِ عَزَّ وَجَلَّ» قرآن نه خالق است و نه مخلوق است بلکه قرآن کلام خداوند عزوجل است (ابن بابویه، ۱۳۹۸ق: ۲۲۳؛ همان، ۱۳۶۲: ۵۴۵-۵۴۶).

ب- در روایت دیگری امام رضا^(ع) مخلوق نبودن کلام را به هشام مشرقی یادآور شد و به روایتی از امام باقر^(ع) اشاره کرد که در پاسخ به این سؤال که قرآن خالق است یا مخلوق؟ ایشان فرمود: قرآن نه خالق است و نه مخلوق بلکه کلام خالق است (کشی، ۱۳۴۸: ۴۹۰).

ج- از فضیل بن یسار نقل شده که گوید از امام رضا^(ع) درباره قرآن سؤال کردم حضرت به من فرمود: «هُوَ كَلَامُ اللَّهِ» قرآن کلام خداست (عیاشی، ۱۳۸۰، ج ۱: ۶).
به خوبی پیداست که حضرت در پاسخ آن‌هایی که چنین سؤالی داشتند، می‌فرمودند: قرآن کلام الله است، گویا حضرت در مواجهه با فتنه مزبور به منظور پیشگیری از

چالش‌های مهم‌تر و نجات افراد در برابر آسیب‌ها و خطرهای احتمالی دربار، اذهان سؤال‌کنندگان را به بعد دیگری از چیستی قرآن جلب کرده‌اند که همان کلام الهی بودن قرآن است که در آیه شریفه «وَإِنْ أَحَدٌ مِنَ الْمُشْرِكِينَ اسْتَجَارَكَ فَأَجِرْهُ حَتَّى يَسْمَعَ كَلَامَ اللَّهِ..» (التوبه، ۶) بیان شده است.

در واقع شنیدن چنین پاسخی از حضرت می‌توانست بازتاب‌های گوناگونی در افراد داشته باشد:

- دسته اول کسانی بودند که با دربار عباسی در ارتباط بودند، آن‌ها با پاسخ مذکور از حضرت، مطلبی نمی‌شنیدند که مورد سوء استفاده تبلیغاتی دربار واقع شود لذا پاسخ مذکور جلوی موج سواری و هرگونه استفاده تبلیغاتی بنی عباس و معتزلیان مرتبط با دربار بنی عباس را می‌گرفت.
- دسته دوم افرادی بودند که به نوعی با گفتمان مذکور درگیر شده بودند و وقت خویش و دیگران را در این مسئله صرف می‌کردند، سبب می‌شد که به بعد دیگری از ابعاد چیستی قرآن کریم توجه نمایند و از پرداختن به مسئله‌ای که نفعی برای آن‌ها ندارد، پرهیز کنند و از آسیب‌ها و خطرهای احتمالی از ناحیه دربار بنی عباس در امان بمانند.
- دسته سوم از مردم که چنین پاسخی از حضرت می‌شنیدند، گویا افرادی بودند که غرض حضرت از این موضع‌گیری ظریف را به خوبی متوجه می‌شدند. افزون بر این که با توجه به این که کلام الهی به جز ذات باری تعالی است چنان که در ادامه این نوشتار خواهد آمد، با شنیدن سخن «قرآن کلام خداست» از امام رضا^(ع) به دلالت اقتضا در می‌یافتند که این تعبیر اقتضا می‌کند که قرآن کریم حادث است. لذا حضرت غیر مستقیم دیدگاه خویش در حادث بودن قرآن را با تعبیر مذکور بیان داشته و از تعبیر مخلوق بودن که در سؤال مطرح می‌شد، استفاده نکرده‌اند، چرا که یکی از

معانی مخلوق بودن دروغین و ساختگی بودن آن است، لذا حضرت از کاربرست چنین لفظی خودداری کرده‌اند.

گفتنی است مسئله خلق یا قدیم بودن قرآن چندان در میان شیعیان انعکاسی نداشت. دلیل آن نیز این بود که طرح اصل مسئله، امری نابخردانه و بی‌معنا بود. تا آن جا که می‌دانیم در روایات اهل‌بیت^(ع) و سخنان اصحاب ایشان بحثی در این زمینه به میان نیامده و شیعیان درباره آن سکوت اختیار کرده‌اند. مانند روایتی از امام سجاده^(ع) که آن حضرت فرمود: قرآن نه خالق است و نه مخلوق، بلکه کلام خداوند خالق است. این موضع‌گیری، سبب شد تا شیعیان گرفتار این بحث بی‌حاصل نشوند (جعفریان، ۱۳۸۱: ۵۲۹-۵۳۰).^۱ در واقع امامان بر حق که قول به قدم قرآن را مردود دانسته‌اند در عین حال پیروان خود را از مشغول‌شدن به این بحث که دست سیاست آن را دامن زده بود تلویحاً بر حذر داشته و در پاسخ آن‌هایی که درباره از ایشان سؤال می‌کردند می‌گفتند قرآن کلام الله است و در مواردی که زمینه برای بیان حقیقت آماده بود امام هشتم^(ع) آشکارا روشن فرمود که تنها خدا خالق است و غیر از او مخلوق هستند و قرآن خالق نیست (حریری، ۱۳۸۴: ۱۲۴).

این نحوه مواجهه از احمد بن حنبل نیز نقل شده، چنان که راغب اصفهانی از ذهبی نقل کرده است: از حضرت جعفر بن محمد^(ع) درباره قرآن پرسیدم. فرمود «من در این باره، خالق و مخلوق نمی‌گویم» و احمد بن حنبل نیز در برابر معتصم به همین قول احتجاج کرد (راغب اصفهانی، ۱۴۲۰، ج ۲: ۴۴۲). اگر روایت راغب درست بوده باشد

۱. و نیز مانند روایتی از امام هادی^(ع) که در نامه‌ای به یکی از شیعیان خود دستور می‌دهد در این زمینه اظهار نظر نکرده و جانب هیچ یک از دو نظر؛ حدوث یا قدم قرآن را نگیرد. آن حضرت در نامه خود چنین نوشته‌اند: خداوند ما و تو را از ابتدای در فتنه بر حذر دارد! اگر خود را از آن دو نگاه داری، نعمتی را بزرگ داشته‌ای و گرنه به هلاکت خواهی افتاد. به عقیده ما جدال و گفت‌وگو درباره قرآن بدعت است و در گناه و مسئولیت آثار زشت ناشی از آن، سؤال‌کننده و جواب‌دهنده هر دو شریکند؛ زیرا سؤال‌کننده بی‌جهت درباره آن چه بر عهده‌اش نیست می‌پرسد و جواب‌دهنده را بدون هیچ دلیلی درباره چیزی که به پاسخش مکلف نیست به زحمت می‌اندازد. آفریننده‌ای جز خدا نیست و غیر او، همه آفریدگان او هستند؛ قرآن کلام خداست؛ از پیش خود اسمی بر آن نپذیر که در این صورت از ستمگران خواهی بود. خداوند ما و شما را از افرادی که ایمان به غیب آورده و از خدا و روز جزا می‌ترسند قرار بدهد (ابن‌بابویه، ۱۳۹۸ق: ۲۲۴؛ همان، ۱۳۶۲: ۴۳۸).

احمد بن حنبل احتجاج خود را از امام^(ع) اقتباس کرده است (حلی، ۱۳۷۶: ۱۶۳).

د- ریان بن صلت گوید: به امام رضا^(ع) عرض کردم: درباره قرآن چه می فرمایید؟ حضرت فرمود: «كَلَامُ اللَّهِ لَا تَتَجَاوَزُوهُ وَلَا تَطْلُبُوا الْهُدَى فِي غَيْرِهِ فَتَضِلُّوا»؛ قرآن کلام خداست، از آن نگذرید و هدایت را در غیر آن مجویید که گمراه می شوید (ابن بابویه، ۱۳۹۸ق: ۲۲۳- ۲۲۴؛ همان، ۱۳۷۸، ج ۲: ۵۶؛ همان، ۱۳۶۲: ۵۴۶).

در این روایت نیز به خوبی مشاهد می شود که حضرت کلام الهی بودن قرآن را به ریان بن صلت یادآور می شود و در ادامه می فرماید: «لَا تَتَجَاوَزُوهُ» از آن نگذرید گویا مراد حضرت آن است که در خصوص مسئله حدوث یا قدم قرآن کریم به کلام الهی بودن آن بسنده کنید و چیزی جز این از قبیل خالق یا مخلوق بودن برای قرآن در نظر نگیرید.

حضرت در ادامه به بعد هدایتگری قرآن اشاره می فرماید که گویا مهم ترین بعد قرآن کریم است. در این فراز حضرت ذهن ریان بن صلت را به جنبه هدایتگری قرآن جلب کرده تا یادآور این موضوع باشد که مهم ترین غرض قرآن کریم هدایتگری آن است و هدایت را باید از قرآن کریم جویا شد. گویا مراد حضرت چنین است که توجه به ابعاد هدایتی قرآن مهم تر از پرداختن به مسئله حدوث یا قدم آن است، لذا مقدم داشتن اهم بر مهم که حکم عقل است، اقتضا می کند که انسان در مواجهه با قرآن به ابعاد مهم تری چون بعد هدایتی آن توجه کند و از مباحث حاشیه ای که تأثیر بسیاری در هدایت انسان ندارد، اعراض کند. به ویژه در آن دوران که قول به مخلوق بودن قرآن همسویی با دربار عباسی به مثابه تأیید حکومت بنی عباس بود و قول به قدم قرآن همسویی با اهل حدیث بود و احتمال بروز خطرها و آسیب های متعددی از سوی دربار عباسی ممکن بود. لذا توجه نکردن شیعیان به گفتمان مذکور که تبدیل به فتنه بزرگی در جهان اسلام شده بود، انسان را از یک سو از همسویی با دربار عباسی و سوء استفاده های تبلیغاتی بازمی داشت

و اکاوی مواجهه امام رضا^(ع) با گفتمان حدوث و قدم قرآن ❖ ۱۵۷

❖ سال پنجم شماره ۱۸، تابستان ۱۳۹۶

و از سوی دیگر جان شیعیان از گزند بنی عباس در امان می ماند. لذا موضع آن امام همام موضعی بس حکیمانه بود که خیر و صلاح شیعیان و افرادی را به دنبال داشت که از چنین موضعی پیروی کنند.

از سوی دیگر گفتنی است پاسخ حضرت بر پایه تغییر نگرش به قرآن کریم است گویی حضرت از زاویه دیگری به قرآن نگریسته که سؤال کنندگان اگر از این زاویه به قرآن کریم می نگریستند، دغدغه خویش را هدایت و نجات از گمراهی توسط قرآن می دانستند و هرگز وقت خویش را به مسائلی چون گفتمان مذکور به ویژه در آن فضای فتنه آلود سیاسی و پیامدهای ناگوار آن صرف نمی کردند.

البته نظریه حدوث کلام الهی اگرچه نظریه ای استوار و با دیدگاه ائمه اهل بیت^(ع) هماهنگ است، اما از آن جاکه این مسئله صبغه سیاسی به خود گرفته بود، و ابزاری در دست حکام عباسی و متکلمان معتزلی برای اهداف سیاسی و اجتماعی بود، ائمه اهل بیت^(ع) از ورود در آن پرهیز می کردند. ولی با این حال در شرایط مناسب دیدگاه خود را درباره حادث بودن کلام خداوند بیان می کردند (ربانی گلپایگانی، ۱۳۸۵: ۱۱۵-۱۱۶).

این موضوع در روایات زیر از امام رضا^(ع) به خوبی نمایان است:

به عنوان نمونه یاسر خادم از امام رضا^(ع) درباره قرآن سؤال کرد. حضرت فرمود: «إِنَّهُ كَلَامُ اللَّهِ غَيْرُ مَخْلُوقٍ حَيْثُ مَا تَكَلَّمْتَ بِهِ وَ حَيْثُ مَا قَرَأْتَ وَ نَطَقْتَ فَهُوَ كَلَامٌ وَ خَيْرٌ وَ قِصَصٌ؛ همانا قرآن کلام خداست و مخلوق نیست همان گونه که تو تکلم می کنی و می خوانی و سخن می گویی، قرآن کلام و خیر و قصص است (عباشی، ۱۳۸۰، ج ۱: ۸).

امام رضا^(ع) در روایت دیگری به ابوقره فرمود: «التَّوْرَةُ وَ الْإِنْجِيلُ وَ الرَّبُّورُ وَ الْفُرْقَانُ وَ كُلُّ كِتَابٍ أُتْرِلَ كَانَ كَلَامَ اللَّهِ تَعَالَى أَنْزَلَهُ لِلْعَالَمِينَ نُورًا وَ هُدًى وَ هِيَ كُلُّهَا مُحَدَّثَةٌ وَ هِيَ غَيْرُ اللَّهِ حَيْثُ يَقُولُ أَوْ يَحْدِثُ لَهُمْ ذِكْرًا وَ قَالَ مَا يَأْتِيهِمْ مِنْ ذِكْرِ مِنْ رَبِّهِمْ مُحَدَّثٌ إِلَّا اسْتَمَعُوهُ وَ هُمْ يَلْعَبُونَ وَ اللَّهُ أَحَدٌ الْكُتُبُ كُلُّهَا الَّتِي أَنْزَلَهَا فَقَالَ أَبُو قُرَّةَ فَهَلْ يَفْتَى فَقَالَ أَبُو الْحَسَنِ عَ أَجْمَعَ الْمُسْلِمُونَ عَلَى أَنَّ مَا سِوَى اللَّهِ فَإِنَّ مَا سِوَى اللَّهِ

فَعَلُ اللَّهِ وَالتَّوْرَةُ وَ الْإِنْجِيلُ وَ الزَّبُورُ وَ الْفُرْقَانُ فَعَلُ اللَّهِ تَعَالَى أَلَمْ تَسْمَعْ النَّاسَ يَقُولُونَ رَبُّ الْقُرْآنِ وَإِنَّ الْقُرْآنَ يَقُولُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ يَا رَبِّ هَذَا فُلَانٌ وَ هُوَ أَعْرَفُ بِهِ قَدْ أَظْمَأْتُ نَهَارَهُ وَ أَشْهَرْتُ لَيْلَهُ فَسَمِعْنِي فِيهِ وَ كَذَلِكَ التَّوْرَةُ وَ الْإِنْجِيلُ وَ الزَّبُورُ كُلُّهَا مُحَدَّثَةٌ مَرْبُوبَةٌ أَحَدُثَهَا مَنْ لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ هَدَى الْقَوْمَ يَعْقِلُونَ فَمَنْ زَعَمَ أَنَّهُمْ لَمْ يَزَلْنَ فَقَدْ أَظْهَرَ أَنَّ اللَّهَ لَيْسَ بِأَوَّلٍ قَدِيمٍ وَ لَا وَاحِدٍ وَ أَنَّ الْكَلَامَ لَمْ يَزَلْ مَعَهُ وَ لَيْسَ لَهُ بَدْءٌ وَ لَيْسَ بِإِلَهٍ...»؛ تورات، انجیل، زبور، فرقان و هر کتابی که نازل شده باشد کلام خداست. خدا آن‌ها را نازل کرده تا برای مردم عالم، نور و هدایت باشند. و کلیه آن‌ها حادث می‌باشند، و همه آن‌ها غیر از خدا هستند زیرا خداوند سبحان می‌فرماید: «... أَوْ يُحَدِّثُ لَهُمْ ذِكْرًا» (طه، ۱۱۳) و نیز می‌فرماید: «مَا يَأْتِيهِمْ مِنْ ذِكْرٍ مِنْ رَبِّهِمْ مُحَدَّثٍ إِلَّا اسْتَمَعُوهُ وَ هُمْ يَلْعَبُونَ» (الأنبياء، ۲) و خداست که کتاب‌های منزله خود را احداث و ایجاد کرده است. ابوقره گفت: آیا این کتاب‌های آسمانی فانی می‌شوند؟! امام‌رضا(ع) فرمود: مسلمین به اجماع می‌گویند: آن چه جز ذات خداوند باشد فعل و عمل خدا بوده و خواهد بود. تورات، انجیل، زبور و فرقان هم فعل و عمل خدا هستند. آیا نشنیده‌ای که مردم می‌گویند: رب القرآن (یعنی) خدا پروردگار قرآن است و نیز قرآن فردای قیامت خواهد گفت: یا رب! این فلانی است. و خدا فلانی را از قرآن بهتر می‌شناسد. او است که صائم النهار و شب زنده‌دار بوده است. پروردگارا! مرا شفیع وی قرار بده. و تورات و انجیل و زبور همگی حادث و پرورش یافته‌اند. و آن کسی که «لیس کمثلہ شیء» است آن‌ها را احداث و ایجاد کرده است، تا وسیله هدایت آن قومی باشند که تعقل می‌کنند. پس آن کسی که می‌پندارد: این کتب آسمانی یاد شده نازل نشده‌اند یقیناً اظهار می‌کند که ذات مقدس پروردگار ازلی و یکتا نباشد. و سخنان و کلام خداوند نیز با خدا ازلی باشند. و آغاز و ابتدایی نداشته باشند. و خدا نیست! (طبرسی، ۱۴۰۳ق، ج ۲: ۴۰۵-۴۰۶؛ مجلسی، ۱۴۰۴ق، ج ۱۰: ۳۴۳-۳۴۴).

شایان ذکر است که در زمان امام‌رضا(ع) که فشارهای سیاسی کمتر و آزادی بیان تا حدودی بیشتر^۱ و خطر برای شیعیان کمتر بوده، اما باز هم می‌بینیم که چهار نمونه از احادیث امام‌رضا(ع) در توجه دادن به اذهان مردم به ابعاد هدایتی و تربیتی قرآن کریم است. البته پاسخ‌گویی به شبهات دینی که یکی از شئون امام به‌شمار می‌رود اقتضا می‌کرد که حضرت در مواقع مناسب به صورت مسالمت‌آمیز برای برخی از افراد این

۱. موید آن مناظرات دربار است البته با اهداف مغرضانه مأمون بوده است به هر روی با هر نیتی تا حدودی فضا برای ابراز عقیده فراهم بوده است.

مسئله را به صورت علمی بررسی و نقد کنند.

البته طبیعی است که در زمان اوج فتنه مثلاً در زمان امام هادی^(ع) به طریق اولی حضرت همان موضع را در پیش بگیرند.

مطلب قابل توجه دیگر این است که با وجود مقداری شباهت دیدگاه امام با دیدگاه دربار عباسی و معتزله در مخالفت با قدم قرآن که از ناحیه اهل حدیث مطرح بود، چرا با وجود آزادی بیان نسبی امام رضا^(ع) باز در مخالفت با قدم قرآن، همگام با دربار عباسی و معتزله نشد؟!

به نظر می‌رسد اگر حضرت دیدگاه خویش را در مخالفت با دیدگاه اهل حدیث و موافقت با معتزله به صورت مستقیم بیان می‌کرد، این امر قطعاً مورد سوء استفاده تبلیغاتی دربار به منظور تأیید مکتب فکری خویش و مشروعیت بخشی به حکومت عباسی می‌شد و نیز بعید نبود که در صورت تحقق این امر خلفای عباسی می‌توانستند شورش بسیاری از علویان را که در برخی از نقاط اسلامی بر دربار می‌شوریدند و قیام می‌کردند خنثی کنند، در واقع همسو شدن امام با ایشان به منزله حمایت امام از این جریان فکری تلقی می‌شد و در این صورت حکام عباسی می‌توانستند با استفاده از ظرفیت مذکور آن نهضت‌ها و قیام‌ها را آرام سرکوب کنند.

لیکن آن امام همام در پاسخ به مسئله حدوث و قدم قرآن هیچ گاه کوچک‌ترین لفظی را بر زبان جاری نکردند که مورد سوء استفاده حکام عباسی و معتزلیان درباری واقع شود. با وجود این با عباراتی که در روایات گفته شد، دیدگاه خویش در حدوث قرآن کریم را گاه به صورت غیر مستقیم با تأکید بر کلام الهی بودن آن و گاه به صورت مستقیم به برخی از اصحاب بر حدوث کلام الهی و مخالفت با قدم آن تأکید فرمودند.

از سوی دیگر اصل معاونت نکردن به ظالمان و همسوی نبودن با ظالمان و تمایل نداشتن به ایشان چنان که خداوند فرمود: «وَلَا تُرْكُوا إِلَى الَّذِينَ ظَلَمُوا فَتَمَسَّكُمُ النَّارُ وَمَا لَكُم مِّنْ

دُونِ اللَّهِ مِنْ أَوْلِيَاءَ ثُمَّ لَا تُنصَرُونَ» (هود، ۱۱۳) اقتضا می‌کرد که امام هرگز حتی برای یک لحظه مطلبی هماهنگ با مکتب فکری دربار مطرح نکند لذا افرادی از خواص جامعه آن زمان که به حمایت از دربار عباسی و معتزله پرداختند بی‌تردید در همه ظلم‌ها و آسیب‌ها و کشتارهایی که از طریق این گفتمان و فتنه کلامی-سیاسی مذکور مرتکب شدند، شریک هستند و امام به دلیل عصمت الهی و بصیرت والای خویش با موضع‌گیری حکیمانه خویش شیعیان را از همسویی و تأیید غیرمستقیم حکام ظالم عباسی باز می‌داشت.

افزون بر این که شباهت دیدگاه شباهتی تام نبود، در واقع پاسخ گونودن به صورت مستقیم و جلب اذهان به ابعاد هدایتی و تربیتی قرآن کریم و نیز عدم کاربست اصطلاح «مخلوق بودن» برای قرآن کریم از ناحیه حضرت، گویای تفاوت مکتب فکری امام با معتزله و دربار عباسی در فتنه خلق قرآن بود.

به گفته قاضی سعید قمی کلام الهی از سنخ کلام بشر نیست چنان که سایر افعال و کمالات خداوند نسبت به غیر خداوند سبحان در تباین مطلق است، لذا اطلاق مخلوق بودن بر قرآن کریم صحیح نیست (قاضی سعید قمی، ۱۴۱۵ق، ج ۳: ۲۴۴).

افزون بر این که خالق، خداوند است و هرچه غیر از خداوند متعال، مخلوق است و قرآن نفس خداوند سبحان نیست بلکه کلام اوست، در غیر این صورت اتحاد منزل و منزل پیش می‌آید و نتیجه آن چنین خواهد شد که خداوند لا محاله مخلوق است که این امر با خالق بودن خداوند، واجب الوجود بودن خداوند و نفی خالق و هرگونه علتی برای خداوند سبحان تعارض دارد (به منظور مطالعه بیشتر رک: سبحانی، ۱۴۲۵ق، ج ۵: ۲۳۴).

به هر روی ائمه اهل بیت^(ع) از تعبیر مذکور اجتناب می‌کردند و در برخی روایات از تعبیر محدث استفاده می‌کردند شاید به این دلیل باشد که مخلوق بودن عنوان شفاف و گویایی که به صراحت بیانگر حدوث قرآن باشد نبود و می‌توانست با سوء استفاده

برخی مغرضان لفظ مخلوق به بافته شده تفسیر نادرست شود و این دیدگاه را به ائمه^(ع) منسوب می‌کردند. اما لفظ محدث نمی‌توانست مورد سوء استفاده قرار گیرد.

نمونه قرآنی این مطلب به کارنرفتن لفظ «راعنا» و استفاده «انظرنا» به جای آن در آیات «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَقُولُوا رَاعِنَا وَقُولُوا انظُرْنَا وَاسْمَعُوا...» (البقرة، ۱۰۴) و «مَنْ الَّذِينَ هَادُوا يَحِرُّونَ الْكَلِمَ عَنْ مَوَاضِعِهِ وَيَقُولُونَ سَمِعْنَا وَعَصَيْنَا وَاسْمَعُ غَيْرَ مُسْمِعٍ وَرَاعِنَا لِيَا بِاللَّسْتِهِمْ وَطَعْنَا فِي الدِّينِ وَلَوْ أَنَّهُمْ قَالُوا سَمِعْنَا وَأَطَعْنَا وَاسْمَعُ وَانظُرْنَا لَكَانَ خَيْرًا لَهُمْ وَأَقْوَمَ...» (النساء، ۴۶) است که نشانه اجتناب از به کار بردن الفاظی است که می‌تواند از ناحیه برخی مورد سوء استفاده قرار گیرد و به ضرر اسلام و مسلمانان باشد.

در واقع امام رضا^(ع) و دیگر معصومان به منظور حفظ جان شیعیان بلکه حفظ جان عموم مسلمانان و نیز مدیریت زمان و استفاده بهتر از زمان در پرداختن به مسائل بنیادین قرآن همچون ابعاد هدایتی و تربیتی آن و نیز فریب نخوردن و غافلگیر نشدن از ناحیه دربار و معتزلیان دربار که قطعاً رفتار و واکنش‌های امام را رصد می‌کردند همه دست به دست هم می‌داد که حضرت ابتکار عمل را در دست گیرد و فضا را به سمت و سویی مسالمت‌آمیز و پرهیز از خشونت سوق دهد.

از سوی دیگر نحوه مواجهه علمی حضرت در این فتنه که زیرکانه، هوشمندانه و سرشار از تدبیر الهی بود و ابتکار عمل را از دربار و معتزله می‌گرفت و غافلگیر نمی‌شد، می‌تواند الگویی در فراروی شیعیان در فتنه‌های گوناگون روزگار باشد.

۲-۳. دیدگاه فرق و مذاهب اهل سنت در حدوث و قدم قرآن

اهل سنت به‌ویژه مذاهب مالکی، شافعی و حنبلی بر اثر گرایش اهل حدیثی حاکم بر آن‌ها معتقدند که کلام خداوند، عبارت از علم اوست که قدیم و غیر مخلوق است. درباره نظر ابوحنیفه در این مسئله، اختلاف است. منشأ این اختلاف، تحولات بعدی در مذهب کلامی اوست که توسط شاگردانش به‌ویژه قاضی ابو یوسف رخ داد. با این حال،

نظر مشهور به‌ویژه با توجه به رویکرد عقل‌گرایانه وی آن است که وی قائل به مخلوق بودن قرآن بوده است. اما برخی منابع دیگر، آن را سخت مردود دانسته و نه تنها نظر مخالف را به وی نسبت داده‌اند، بلکه قائلان به مخلوق بودن را از نظر وی کافر شمرده‌اند (رضایی، ۱۳۹۱، ج ۲: ۲۲۶-۲۲۷).

حسن بن ثواب گوید: از احمد بن حنبل درباره کسی که قائل به مخلوق بودن قرآن است، پرسیدم، گفت: کافر است. گفتم: ابن‌ابی‌دؤاد چطور؟ گفت: به خداوند بزرگ کافر است. احمد بن حنبل در ادامه با استناد به آیه «وَلَئِنْ أَتَيْتَ أَهْوَاءَهُمْ بَعْدَ الَّذِي جَاءَكَ مِنَ الْعِلْمِ...» (البقرة، ۱۲۰) تصریح می‌کند: قرآن از علم خداست و هر که گمان کند که علم خداوند مخلوق است، به خداوند بزرگ کفر ورزیده است (خطیب بغدادی، ۱۴۱۷ق، ج ۴: ۳۷۵).

از بین فرق کلامی، حشویه (قرطبی، ۱۳۶۴، ج ۱: ۵۵) کلابیه، اشاعره و برخی از مرجئه، کلام خدا را قدیم به‌شمار آورده و معتزله، برخی از مرجئه و خوارج، آن را حادث و مخلوق دانسته‌اند. (مفید، ۱۴۱۳ق: ۵۲-۵۳؛ قاضی عبدالجبار، ۱۴۲۲ق: ۳۵۷) ایشان معتقد بودند کلام خداوند که قرآن از آن جمله است، صفت فعل و مخلوق خداوند است. آنان در این بحث معتقد بودند که اعتقاد به قرآن قدیم غیر مخلوق، با مفهوم یگانگی خدا سازگار نیست. مخلوق بودن قرآن به نظر آنان بدین معناست که خداوند با الفاظ سخن نمی‌گوید؛ بلکه برای برقرار کردن ارتباط با مخاطب، آوا و اصوات کلام را که به صورتی قابل شنیدن باشد می‌آفریند و این آوا، مجازاً کلام نامیده می‌شود و معتقد بودند که قرآن، کلام خدا و حادث است و همه صفات حدوث در آن جمع است. قرآن، از سوره‌ها، آیات، کلمات و حروف ترکیب یافته که خواننده و شنیده می‌شوند و دارای آغاز و انجام است، بنابراین نمی‌تواند ازلی باشد. از این گذشته، در قرآن، ناسخ و منسوخ هست و ناسخ، منسوخ را نسخ می‌کند و جایز نیست که قدیم، در معرض نسخ واقع شود، یا ازلی، به حدوث متصف شود. بنابراین، قرآن، مخلوق است.

واکاوی مواجهه امام رضا^(ع) با گفتمان حدوث و قدم قرآن ❖ ۱۶۳

سال پنجم شماره ۱۸، تابستان ۱۳۹۶ ❖

کلام خدا نیز مخلوق است و خداوند هنگام حاجت آن را خلق می‌کند و این کلام قائم به او نیست؛ بلکه خارج از ذات اوست و آن را در محلی می‌آفریند و در آن محل شنیده می‌شود (رضایی، ۱۳۹۱، ج ۲: ۲۲۶-۲۲۷). در مقابل این نظر، ابوالحسن اشعری، بنیان‌گذار مکتب کلامی اشعری، عقیده داشت که کلام خدا نه مخلوق است و نه علم او؛ بلکه صفت ذات اوست (امین، ۱۴۰۶ق، ج ۱: ۱۰۸؛ بجنوردی، ۱۳۸۰، ج ۱: ۱۷۸-۱۸۰). قرآن کلام خدا و غیر مخلوق است و هر کس سخن از خلق آن بگوید کافر است (رک: تفتازانی، ۱۴۰۷ق: ۴۳-۴۴؛ امین، ۱۴۰۶ق، ج ۱: ۱۰۹).

معتزله در تبیین حقیقت کلام معتقدند که کلام خداوند عبارت از اصوات و حروفی است که قائم به ذات او نیستند، بلکه خداوند آن‌ها را در غیر خودش مانند لوح محفوظ یا جبرائیل یا نبی، خلق کرده است (قاضی عبدالجبار، ۱۴۲۲ق: ۳۵۸؛ سبحانی، ۱۴۲۸ق: ۱۲۱-۱۲۲) حنا بله معتقدند که کلام خداوند عبارت است از حروف و اصواتی که قائم به ذات الهی‌اند و قدیم (رک: قاضی عبدالجبار، ۱۴۲۲ق: ۳۶۰ و ۳۶۸؛ سبحانی، ۱۴۲۸ق: ۱۲۲-۱۲۳).

۲-۴. بررسی و تحلیل دیدگاه‌ها

در این فراز پس از بررسی و نقد دیدگاه قدم قرآن به ادله حدوث قرآن کریم می‌پردازیم.

۲-۴-۱. بررسی و نقد دیدگاه قدم قرآن

طرفداران حدوث قرآن می‌پنداشتند که قول به قدم قرآن، به معنای قدم ذاتی آن است و چون آنان فقط خدای متعالی را ازلی و قدیم و جز او را حادث و مخلوق می‌شمردند، قرآن را حادث می‌دانستند. در مقابل، طرفداران قدم قرآن، آن را قدیم و ازلی زمانی پنداشته و عهد و زمانی را برای آن تصور نمی‌کردند که قرآن نبوده باشد (رک:

طباطبایی، ۱۴۱۷ ق، ج ۱۴: ۲۴۸)

اشاعره با طرح نظریه کلام نفسی، در صدد بازسازی نظریه حنابله بر آمدند، کوشیدند از سستی و ضعف آن بکاهند. در این نظریه هم قدم قرآن حفظ شده و هم منافات آن با برخی آیات و روایات دال بر حدوث قرآن بر طرف شده است. آنان معتقدند که کلام بر دو قسم نفسی و لفظی است و کلام نفسی نه خیر است و نه امر و نه نهی، و زمان حال و گذشته و آینده در آن داخل نیست و هیچ یک از احکام کلام لفظی و خیالی را ندارد (رضایی، ۱۳۹۱: ۲۲۸-۲۲۹).

قرآن طبق معنای اول، قدیم و طبق معنای دوم، حادث است. شهرستانی در نقل قولی از اشعری گفته است: کلام، معنایی دارد که قائم به نفس انسانی و ذات متکلم است و آن از مقوله حروف و اصوات نیست و هر گوینده‌ای آن را در درون خود می‌یابد (شهرستانی، ۱۳۶۴، ج ۱: ۱۰۸-۱۰۹؛ امین، ۱۴۰۶ ق، ج ۱: ۱۰۸) در میان بیان‌های گوناگون در تفسیر کلام نفسی، بیان فاضل قوشجی، روشن‌تر و گویاتر است: کسی که می‌خواهد امر و نهی یا ندا کند یا از چیزی خبر دهد یا پرسد، در درون خود مجموعه‌ای از معانی احساس می‌کند که از آن‌ها با کلام لفظی تعبیر می‌کند. آن چه در دل می‌یابد و با اختلاف زبان‌ها و مکان‌ها عوض نمی‌شود و متکلم می‌خواهد از طریق کلام حسی (لفظی) در ذهن مستمع قرار بگیرد، همان کلام نفسی است (سبحانی، ۱۴۲۸ ق: ۱۲۲).

اگر مقصود اشاعره از کلام نفسی، همان معنای کلام لفظی یا صورت علمی آن است که بر لفظ منطبق شده، در این صورت بازگشت معنای این کلام، به همان علم خواهد بود، نه چیزی زاید بر علم و صفتی مغایر آن؛ درحالی‌که اشاعره در صددند تا ورای علم و اراده، صفتی دیگر برای متکلم به نام تکلم ثابت کنند و اگر معنای دیگری مقصود است، در نفس انسان، قابل فهم و شناسایی نیست (طباطبایی، ۱۴۱۷ ق، ج ۱۴: ۲۵۰)

افزون بر این که در قرآن، صفت تکلم بر خداوند اطلاق شده است «وَمَا كَانَ لَيْسَرَ أَنْ يَكَلِّمَهُ اللَّهُ إِلَّا وَحْيًا أَوْ مِنْ وَرَاءِ حِجَابٍ» (الشوری، ۵۱). بنابراین، جمع بین دو مطلب پیش گفته آن است که تکلم در خصوص خدا منزله از حدود اعتباری معهود در بین بشر است؛ یعنی اثر کلام که تفهیم مقاصد به مخاطب است، در کلام الهی هست، ولی نه از طریق دهان و حنجره (رک: نهج البلاغه، خطبه ۱۸۶: ۲۷۴). ایشان در ادامه تبیین کلام الهی، به زمانی بودن این فعل الهی مانند سایر افعال خداوند می‌پردازد: کلام خدای تعالی، مانند زنده کردن، میراندن، رزق، هدایت، توبه و سایر عناوین، فعلی از افعال خدای متعال است و در نتیجه، صفات «متکلم»، «محبی»، «ممیت»، «رازق»، «هادی»، «تواب» و غیره، صفات فعل خدا هستند و بعد از این که خدا موجودی شنوا آفرید، و با او سخن گفت، «محبی» و «متکلم» بر او اطلاق می‌شود و چون حیات را از او گرفت «ممیت» به‌شمار می‌آید و وقتی او را هدایت و از گناهش صرف نظر کرد، «هادی» و «تواب» نامیده می‌شود؛ بر خلاف علم و قدرت و حیات که صفات ذات‌اند و بدون آن‌ها ذات، تمامیت ندارد. از این رو خداوند نیز در آیات زیر این گونه صفات و افعال خود را زمانی دانسته است، «وَلَمَّا جَاءَ مُوسَى لِمِيقَاتِنَا وَكَلَّمَهُ رَبُّهُ قَالَ رَبِّ أَرْنِي آيَاتِكَ قَالَ لَكَ أَنْظُرْ إِلَيْكَ قَالَ لَنْ نَرَانِي..» (الأعراف، ۱۴۳) و نیز فرمود: «وَقَدْ خَلَقْتَنِي مِنْ قَبْلُ وَلَمْ تَكْ شَيْئًا» (مریم، ۹) و «... فَقَالَ لَهُمُ اللَّهُ مُوتُوا ثُمَّ أَحْيَاهُمْ..» (البقرة، ۲۴۳). بنابراین، کلام خدا همانند دیگر صفات فعلی او از افعال زمانی به‌شمار می‌روند و اطلاق قدم بر آن‌ها درست نیست (طباطبایی، ۱۴۱۷ ق، ج ۱۴: ۲۴۷-۲۵۰).

به گفته شیخ طوسی متکلم بودن خداوند، نیست مگر با کلامی محدث (حادث)، زیرا حقیقت متکلم کسی است که کلامی از او واقع شود که به حسب انگیزه‌ها و احوالش معقول باشد و کلام معقول کلامی است که از دو حرف و بیش از دو حرف از حروف معقولی که تعداد آن ۲۸ حرف است، تشکیل شود، هنگامی که از شخصی صادر شود که از او کلام صحیح است یا از روی إفاده باشد. دلیل این امر آن است که هنگامی

که حروف بدین گونه ظهور یابد، کلام نامیده می‌شود و هرگاه یکی از آن شروط مختل شود، کلام نامیده نمی‌شود. بنابراین به حقیقت کلام پی بردیم و هرگاه آن چه کلام نامیدیم از کسی به حسب انگیزه و احوالش واقع شود، متکلم نامیده می‌شود، بنابراین به حقیقت متکلم نیز پی بردیم، حال که حقیقت کلام و متکلم ثابت شد، ثابت می‌شود که کلام خداوند متعال نیز محدث است زیرا این اضافه شدن چنین اقتضا می‌کند (طوسی، ۱۴۰۶ق: ۶۵-۶۶).

دو نمونه دیگر از مستندات اشاعره در اثبات «کلام نفسی» و نقد آن از این قرار است:

الف- هر متکلم و گوینده‌ای قبل از سخن گفتن، کلام خویش را در نفس و درون خود مرتب و منظم می‌کند آن گاه سخن می‌گوید و کلامش را به وجود می‌آورد و این کلام لفظی و خارجی از وجود همان «کلام نفسی» که در درون و ذهن گوینده وجود دارد، کشف و حکایت می‌کند. این مطلبی است وجدانی که هر گوینده‌ای وجدانا آن را در نفس خود احساس می‌کند، چنان که «اخطل» می‌گوید: «ان الکلام لفی الفؤاد و اما جعل اللسان علی الفؤاد دلیلا» راستی، کلام شخص در دل اوست و این زبان، مترجم و نشان دهنده آن است (فخررازی، ۱۴۲۰ق، ج ۱: ۳۵).

پاسخ: تصویر و ترسیم کلام در دل، همان تصویر و حضور سخن در ذهن گوینده است که از آن به وجود ذهنی تعبیر می‌کنند و به تمام افعال اختیاری انسان عمومیت دارد و اختصاص به کلام ندارد زیرا هر نویسنده و نقاش هم ناچار است که عمل خویش را قبل از انجام آن، در ذهن خود تصور کند و آن گاه به اقدام آن پردازد، پس این گفتار و حقیقت، ربطی به کلام نفسی ندارد تا دلیل بر وجود آن گردد (خویی، بی تا: ۴۱۴).

ب- مطلبی را که در ذهن انسان است، می‌توان کلام نامید و این نوع نام‌گذاری و گفتار، صحیح است بدون این که ما در این نام‌گذاری احتیاج به قرینه و دلیلی داشته

واکاوی مواجهه امام رضا^(ع) با گفتمان حدوث و قدم قرآن ❖ ۱۶۷

باشیم، چنان که گاهی انسان می‌گوید در دل من سخن و کلامی است که نمی‌خواهم آن را اظهار کنم و قرآن کریم نیز می‌فرماید: «وَأَسِرُّوا قَوْلَكُمْ أَوِ اجْهَرُوا بِهِ إِنَّهُ عَلِيمٌ بِذَاتِ الصُّدُورِ» (الملک، ۱۳) می‌بینیم در این آیه شریفه، آن چه در دل‌ها مخفی و پنهان است، سخن و کلام نامیده شده است.

پاسخ: گرچه به کلام حتی در مرحله وجود ذهنی هم کلام گفته می‌شود، به همان نحو که در مرحله وجود خارجی و لفظی، کلام می‌گویند چون از هر چیز، دو نوع وجود دارد: وجود خارجی، وجود ذهنی و هر دو وجود و هستی همان یک چیز بیشتر نیست، این است که بدون احتیاج به قرینه و شاهد می‌توانیم هر دو وجود را با یک اسم بنامیم، مثلاً هر دو را کلام بگوییم ولی سخن در این است که این دو موضوع، وسعت و عمومیت دارد و اختصاص به کلام و سخن ندارد، به طوری که حتی یک مهندس هم می‌تواند بگوید که: در ذهن من نقشه ساختمانی هست که در کاغذ ترسیم خواهم کرد و یک شخص متعبد نیز می‌تواند بگوید: در ذهن من هست که فردا روزه بگیرم (خوبی، بی تا: ۴۱۴-۴۱۵).

امام صادق^(ع) فرمود: خداوند بزرگ از ازل وجود داشت و علم او هم عین ذاتش بود یعنی همه چیز را از اول می‌دانست قبل از آن که آن‌ها وجود داشته باشند. شنوایی خدا عین ذات او بود حتی آن گاه که شنیدنی وجود نداشت و دیدن، عین ذاتش بود بدون این که دیدنی وجود داشته باشد و قدرت عین ذاتش بود آن گاه که هیچ موجودی که قدرت بدان تعلق بگیرد وجود نداشت و چون موجودات را آفرید و دانستنی‌ها را به وجود آورد، علم او به معلومات و دانستنی‌ها، شنوایی و سمع او به شنیدنی‌ها، دید و بصر او به دیدنی‌ها و قدرتش بر مقدرات تعلق گرفت» ابو بصیر می‌گوید: «به امام عرضه داشتم که خداوند از ازل متحرک هم بود؟ امام فرمود: تعالی الله عن ذلك، خداوند از این صفت برتر و بالاتر است زیرا حرکت صفتی است حادث که با فعل پدید می‌آید. ابو بصیر می‌گوید: باز پرسیدم که خداوند از اول

❖ سال پنجم شماره ۸۸، تابستان ۱۳۹۶
متکلم هم بود؟ امام فرمود: کلام صفتی است حادث و پدیده‌ای است غیر ازلی و خداوند از اول بود بدون این که متکلم باشد و کلامی وجود داشته باشد (کلینی، ۱۳۶۵، ج ۱: ۱۰۷).

۲-۴-۳. ادله حدوث قرآن کریم از منظر دانشمندان امامیه

در این فراز پس از اشاره به مبنای علمی برخی از دانشمندان امامیه در حدوث قرآن به ادله حدوث قرآن اشاره می‌کنیم:

ابن بابویه درباره حدوث قرآن چنین تصریح کرده است: «.. خداوند متعال احداث کننده و نازل‌کننده و حفظ کننده قرآن است» (رک: ابن بابویه، ۱۴۱۴ ق: ۸۳). در کتاب «التوحید» نیز تصریح می‌کند: «در باب کتاب خدا وارد شده که قرآن کلام خدا و وحی خدا و قول خدا و کتاب خداست و در باب آن وارد نشده که آن مخلوق است و جز این نیست که ما از اطلاق نام مخلوق بر آن منع شده‌ایم زیرا که مخلوق در لغت گاهی مکذوب است یعنی دروغ گفته شده و گفته می‌شود که «کلام مخلوق» یعنی مکذوب خداوند متعال فرموده «إِنَّمَا تَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ أَوْثَانًا وَتَخْلُقُونَ إِفْكًا...» یعنی افک می‌بافید، دروغ می‌گویید (العنکبوت، ۱۷) و نیز به نقل از منکران توحید فرمود: «مَا سَمِعْنَا بِهَذَا فِي الْمِلَّةِ الْآخِرَةِ إِنْ هَذَا إِلَّا اخْتِلَافٌ» (ص، ۷) اختلاق یعنی برباختن و دروغی از نزد وی پس هر که گمان کند که قرآن مخلوق است به این معنی که آن مکذوب است به حقیقت که کافر شده و کسی که می‌گوید که آن مخلوق نیست به این معنی که محدث و منزل و محفوظ نیست خطا کرده و غیر حق و صواب گفته است (ابن بابویه، ۱۳۹۸ ق: ۲۲۵).

شیخ مفید نیز تصریح می‌کند: «همانا کلام خداوند متعال محدث است و این چنین روایاتی از آل محمد (ع) وارد شده است و بر این مطلب امامیه و معتزله همگی، مرجئه مگر افراد اندکی از ایشان، جماعتی از اصحاب حدیث و بیشتر زیدیه و خوارج بر آن اجماع کرده‌اند. همانا قرآن کلام خدا و وحی اوست و همانا قرآن محدث است چنان که خداوند متعال بدان توصیف و از اطلاق مخلوق بودن بر آن امتناع کرده است و این گونه روایاتی از معصومان (ع) صادر شده است و همه امامیه مگر افراد اندکی چنین باوری

واکاوی مواجهه امام‌رضا^(ک) با گفتمان حدوث و قدم قرآن ❖ ۱۶۹

❖ سال پنجم
شماره ۱۸، تابستان ۱۳۹۶

دارند. این دیدگاه، اعتقاد عموم معتزله بغداد و بسیاری از مرجئه زیدیه و اصحاب حدیث است» (مفید، ۱۴۱۳ق: ۵۲-۵۳). به گفته مارتین مکدرموت، شیخ مفید، بنابر تعریفی که خود از کلام به دست داده، قرآن را غیر مخلوق نمی‌خواند. با وجود این وی هرگز اصطلاح معتزلی «مخلوق» را به کار نمی‌برد، بلکه به جای آن، از آموزه امامیه پیروی می‌کند و قرآن را پدیدار شده در زمان (محدث) می‌داند. علاوه بر روایات رسیده از ائمه، استدلال شیخ مفید بر خود قرآن متکی است. ظاهراً باید نظر وی به آیاتی باشد که خدا در آن‌ها از «ذکر ... محدث» یاد کرده است. از طرف دیگر، در هیچ جای قرآن لفظ «مخلوق» در موردی نیامده است که آن را بتوان متعلق به قرآن دانست (مکدرموت، ۱۳۷۲: ۱۲۲-۱۲۳).

شیخ طوسی نیز تصریح می‌کند: قرآن را به «مخلوق بودن» متصف نکنید، زیرا این لفظ موهم آن است که قرآن دروغین است یا منسوب به غیر قائلش است. زیرا عادتاً از لفظ مذکور چنین برداشت می‌شود چنان که خداوند فرمود: «... إِنَّ هَذَا إِلَّا اخْتِلَافٌ» (ص، ۷) و نیز فرمود: «إِنَّ هَذَا إِلَّا خُلُقُ الْأَوَّلِينَ» (الشعراء، ۱۳۷) و نیز فرمود: «... وَ تَخْلُقُونَ إِيَّكَاء...» (العنكبوت، ۱۷) پس کلام متصف به «خلق» نمی‌شود مگر هنگامی که اراده کذب و یا ساختگی بودن در آن لحاظ شود، چنان که گفته می‌شود این قصیده مخلوقه و مختلقه است، هنگامی که به غیر قائل آن نسبت داده شود (طوسی، ۱۴۰۶ق: ۶۸).

افزون بر آن چه گذشت به منظور اثبات حدوث قرآن به ادله و شواهد زیر نیز می‌توان استناد کرد:

الف- اجماع مسلمانان: این که اهل اسلام بر این اجماع کرده‌اند که قرآن کلام خداوند است بر وجه حقیقت نه مجاز و بر این که هر کس غیر از این بگوید به حقیقت که سخن منکری گفته است (ابن بابویه، ۱۳۹۸ ق: ۲۲۵).

ب- تأخر برخی از آیات نسبت به آیات دیگر مانند مسئله نسخ: این که ما قرآن را

مفصل و موصل یافتیم که بعضی از آن به بعضی پیوند و بعضی از آن از بعضی جداست و بعضی از آن غیر از بعضی دیگر و بعضی از آن پیش از بعضی است چون ناسخی که از منسوخ متاخر باشد پس اگر آن چه اینک صفت آن است حادث نباشد دلالت بر حدوث محدثات باطل شود و اثبات محدث و پدید آورنده آن‌ها به تناهی و تفرق و اجتماع آن‌ها متعذر و محال باشد (همان: ۲۲۵-۲۲۶).

ج- خبر دادن از امت‌های گذشته: این که عقول شهادت داده‌اند و امت اجماع کرده‌اند که خداوند در اخبارش صادق است و معلوم است که دروغ آن است که خبر دهد بودن آن چه نبوده باشد و خداوند از فرعون نقل فرمود که «... أَنَا رَبُّكُمْ الْأَعْلَى» (النازعات، ۲۴) و از نوح^(ع) نیز نقل فرمود «... يَا بَنِي إِسْرَائِيلَ إِنِّي جَاءْتُكُمْ بِالْبُرْهَانِ الْكَافِرِينَ» (هود، ۴۲) پس اگر این قول و این خبر قدیم باشد پیش از فرعون و پیش از گفتن اش آن چه را که از او خبر داده خواهد بود و این که دروغ است و اگر یافت نشده باشد مگر بعد از آن که فرعون این را گفته باشد پس آن حادث است زیرا که آن موجود شده بعد از آن که نبوده است (ابن بابویه، ۱۳۹۸ ق: ۲۲۶).

د- این که خداوند فرمود: «وَلَيْنُ شِئْنَا لَنُدْهَبَنَّ بِالَّذِي أُوْحَيْنَا إِلَيْكَ...» (الإسراء، ۸۶) و فرمود: «مَا نَنْسَخُ مِنْ آيَةٍ أَوْ نُنسِهَا نَأْتِ بِخَيْرٍ مِنْهَا أَوْ مِثْلَهَا...» (البقره، ۱۰۶) لذا آن چه مثل دارد یا جائز است که بعد از وجودش معدوم شود به ناچار حادث است. وی سپس به نامه‌ای از امام صادق^(ع) به عبدالرحیم قصیر اشاره کرده که در بخشی از آن می‌فرماید: «فَإِنَّ الْقُرْآنَ كَلَامُ اللَّهِ مُحَدَّثٌ غَيْرُ مَخْلُوقٍ وَغَيْرُ أَزْلَى مَعَ اللَّهِ تَعَالَى ذِكْرُهُ وَتَعَالَى عَنْ ذَلِكَ عُلُوًّا كَبِيرًا»؛ به درستی که قرآن کلام خداست که محدث است و مخلوق نیست و با خدای تعالی ذکره است ازلی نبوده و خدا از این برتری دارد برتری بزرگ (ابن بابویه، ۱۳۹۸ ق: ۲۲۶-۲۲۷).

به گفته طبرسی در این آیه دلالتی بر این مطلب است که قرآن محدث است و قدیم نیست و این که قرآن با خداوند مغایرت دارد و یک چیز نیستند زیرا قدیم نمی‌تواند

نسخ شود و علاوه خداوند برای آن مثل و مانند ثابت کرده به نحوی که خود می تواند آن را ایجاد کند و هر چیزی که در دایره قدرت آمد عنوان فعل دارد و فعل نمی تواند قدیم باشد (طبرسی، ۱۳۷۲، ج ۱: ۳۴۹).

ذ- خداوند در آیه «ما یأتیهم من ذکر من ربهم مُحدَثٌ إِلَّا اسْتَمَعُوهُ...» (الانبیاء، ۲) از قرآن با عنوان «مُحدَثٌ» یاد کرده است، و مراد از ذکر همان قرآن است به دلیل آیه «... وَأَنْزَلْنَا إِلَیْکَ الذِّکْرَ...» (النحل، ۴۴) و «إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّکْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ» (الحجر، ۹) و ممکن نیست که مراد از ذکر در این جا رسول باشد به دلیل قرینه «إِلَّا اسْتَمَعُوهُ» زیرا کلام چیزی است استماع آن صحیح است نه رسول (رک: طوسی، ۱۴۰۶ق: ۶۶-۶۷) به تعبیر ابوالفتوح رازی در این آیه دلیل است بر حدوث قرآن برای آن که آسم محدث بر او اجرا کرد بر اطلاق و محدث نقیض قدیم باشد، اگر قرآن قدیم بودی و خدای گفتی محدث است، دروغ بودی (ابوالفتوح رازی، ۱۴۰۸ق، ج ۱۳: ۲۰۵).

ر- وصف قرآن به مجعول نیز دلالت بر حدوث آن دارد همان گونه که فرمود: «إِنَّا جَعَلْنَاهُ قُرْآنًا عَرَبِیًّا» (الزخرف، ۳) (طوسی، ۱۴۰۶ق: ۶۷) زیرا مجعول عیناً همان محدث است (طبرسی، ۱۳۷۲، ج ۹: ۶۰؛ ابوالفتوح رازی، ۱۴۰۸ق، ج ۱۷: ۱۵۰).

در واقع وصف به قرآن به این دلیل که بخشی از آن در کنار بخشی دیگر از آن جمع شده و نیز عربی بودن قرآن و نیز وصف به نازل شدن دلالت بر حدوث قرآن دارد زیرا این اوصاف برای قدیم اطلاق نمی شود (رک: طبرسی، ۱۳۷۲، ج ۵: ۳۱۶ و ج ۹: ۴).

ز- توصیف قرآن به «منزل» نیز دلیل بر حدوث قرآن است که فرمود: «إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّکْرَ...» (الحجر، ۹) و قال «وَأَنْزَلْنَا إِلَیْکَ الذِّکْرَ» (النحل، ۴۴) زیرا آن چه منزل باشد قدیم نبود، و نزول بر قدیم روا نباشد (طوسی، ۱۴۰۶، ص ۶۷؛ ابوالفتوح رازی، ۱۴۰۸، ج ۱، ص ۲۴۰ و ج ۴، ص ۱۷۴).

ح- وصف قرآن به عربی بودن چنان که فرمود: «بِلِسَانٍ عَرَبِيٍّ مُبِينٍ» (الشعراء، ۱۹۵) و العربية محدثة (طوسی، ۱۴۰۶ق: ۶۷-۶۸) آن چه منسوب بود با عرب و لغت ایشان، و عرب و لغت ایشان محدث، محال بود که منسوب با آن قدیم، باشد (ابوالفتوح رازی، ۱۴۰۸ق، ج ۱۱: ۶ و ج ۱۷: ۱۵۰).

ط- آیه «إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ» (الحجر، ۹) نیز بر حدوث قرآن دلالت دارد زیرا آن چه نازل شده و محفوظ باشد، جز این نیست که محدث است زیرا قدیم تنزیل نمی‌شود و نیازی به حفظ ندارد (طوسی، بی‌تا، ج ۶: ۳۲۰؛ طبرسی، ۱۳۷۲، ج ۶: ۵۰۸؛ ابن‌شهر آشوب، ۱۴۱۰ق، ج ۱: ۶۰).

ی- احکام و تفصیل قرآن: آیه «الرَّكَّابُ أَحْكَمَتْ آيَاتُهُ ثُمَّ فُصِّلَتْ مِنْ لَدُنْ حَكِيمٍ خَبِيرٍ» (هود، ۱) نیز بر این دلالت دارد که کلام خداوند سبحان محدث است زیرا خداوند قرآن را به «أَحْكَمَتْ آيَاتُهُ ثُمَّ فُصِّلَتْ» توصیف کرده و احکام و تفصیل هر دو از صفات افعال است، سپس فرمود: «مِنْ لَدُنْ حَكِيمٍ» که این اضافه صحیح نیست مگر در محدث، زیرا قدیم محال است که از غیر او صادر شود (طبرسی، ۱۳۷۲، ج ۵: ۲۱۴).

در نهایت به گفته علامه طباطبایی کسی که می‌گوید قدیم است اگر مقصودش از قرآن آن حروفی باشد که خواندنی است و صوت‌هایی ردیف شده و ترکیب یافته و دال بر معانی خویش است و می‌خواهد بگوید چنین قرآنی مسبوق به عدم نبوده که بر خلاف وجدان خود سخن گفته است و اگر مقصودش این است که خدا عالم به آن بوده و به عبارت دیگر علم خدا به قرآن قدیم بوده این اختصاص به قرآن ندارد، بلکه علم خدا به تمامی موجودات قدیم است، چون ذاتش قدیم است و علمش هم عین ذات اوست زیرا مقصود از علم مورد بحث علم ذاتی است. لذا دیگر وجهی ندارد که ما کلام را صفت ثبوتی و ذاتی جداگانه‌ای غیر علم بدانیم، زیرا برگشت کلام هم به همان علم است (طباطبایی، ۱۴۱۷ق، ج ۱۴: ۲۴۹-۲۵۰).

نتیجه گیری

۱. امام رضا(ع) در پاسخ به مسئله حدوث و قدم قرآن کوچک‌ترین لفظی را بر زبان جاری نساختند که مورد سوء استفاده حکام عباسی و معتزلیان درباری در تأیید مکتب فکری خویش مشروعیت بخشی به حکومت عباسی قرار گیرد. با وجود این، دیدگاه خویش مبنی بر حدوث قرآن را گاه به صورت غیر مستقیم با تأکید بر کلام الهی بودن آن و گاه به صورت مستقیم به برخی از اصحاب بیان فرمودند که این دیدگاه، تفاوتی بنیادین با دیدگاه مخلوقیت و دیدگاه قدم قرآن داشت.
۲. نحوه مواجهه حضرت با فتنه خلق قرآن زیرکانه، هوشمندانه و سرشار از تدبیر الهی بود و ابتکار عمل را از دربار و معتزله می‌گرفت و مصداقی بارز از رهبری آگاه امام رضا(ع) که بسیار نامحسوس و زیرکانه و مبتنی بر آموزه‌های قرآنی و بسیار مسالمت‌آمیز در مواجهه با گفتمان مذکور بود و این گونه از مواجهه می‌تواند الگویی در فراروی شیعیان در فتنه‌های گوناگون روزگار باشد.
۳. امام با موضع خویش از یک سو از موضع غیر علمی دربار عباسی و متکلمان معتزلی دربار حمایت نمی‌کرد و از سوی دیگر شیعیان و عموم مخاطبان خویش را از پرداختن به مسائلی که فایده چندانی بر آن مترتب نیست، باز می‌داشت و اذهان مردم را به ابعاد مهم تری از قرآن کریم مانند ابعاد هدایتی و تربیتی آن جلب می‌کرد که ثمره آن حفظ جان مخاطبان خویش به‌ویژه شیعیان از خطرات و آسیب‌های جدی دربار عباسی بود.
۴. اصل پاسخ‌گویی امام به شبهات دینی که یکی از شئون بنیادین امام است اقتضا می‌کرد که حضرت در مواقعی که ضروری به نظر می‌رسید، این مسئله را برای برخی از اصحاب به صورت شفاف تبیین کند و موضع علمی خویش را به وضوح بیان دارد.
۵. رویکرد علمی-سیاسی در مدیریت زمان و غنیمت شمردن وقت شیعیان و عموم مسلمانان برای تعمق مسائلی که فواید چندانی بر آن مترتب نیست، از مهم‌ترین ابعاد نحوه مواجهه حضرت با گفتمان مذکور به‌شمار می‌رود.

منابع و مأخذ

- قرآن كريم.
- نهج البلاغه، (بى تا)، قم: دارالهجره.
- ابن بابويه قمى، محمد بن على، (١٣٦٢)، الأمالى، تهران: كتابخانه اسلاميه.
-، (١٣٩٨ق)، التوحيد، قم: انتشارات جامعه مدرسين.
-، (١٣٧٨ق)، عيون اخبار الرضا^(ع)، تهران: انتشارات جهان.
-، (١٣٩٥ق)، كمال الدين و تمام النعمه، تهران: اسلاميه.
- ابن جوزى، أبو الفرج عبدالرحمن بن على، (١٤١٢ق)، المنتظم فى تاريخ الأمم و الملوك، تحقيق محمد عبدالقادر عطا و مصطفى عبدالقادر عطا، بيروت: دار الكتب العلميه.
- ابن شهر آشوب مازندراني، محمد بن على، (١٤١٠ق)، مشابه القرآن و مختلفه، قم: انتشارات بيدار.
- ابن نباته مصرى، جمال الدين محمد بن محمد فارقى، (١٤١٩ق)، سرح العيون فى شرح رساله ابن زيدون، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم، بيروت: المكتبة العصريه.
- ابن نديم، محمد بن إسحاق، (بى تا)، فهرست ابن النديم، به كوشش رضا تجدد، بى جا، بى نا.
- ابوالفتوح رازى، حسين بن على، (١٤٠٨ق)، روض الجنان و روح الجنان فى تفسير القرآن، تحقيق دكتور محمد جعفر ياحقى و دكتور محمد مهدى ناصح، مشهد: بنياد پژوهشهاى اسلامى آستان قدس رضوى.
- احمد بن حنبل، (١٤٠٨ق)، العلل، تحقيق الدكتور وصى الله بن محمود عباس، بيروت: المكتب الإسلامى و رياض: دارالخانى .

واکاووی مواجهه امام رضا^(ع) با گفتمان حدوث و قدم قرآن ❖ ۱۷۵

- امین، سید محسن، **اعیان الشیعة**، تحقیق و تخریج حسن امین، بیروت: دارالتعارف للمطبوعات، ۱۴۰۶ ق.
- انوری، حسن، (۱۳۸۱)، **فرهنگ بزرگ سخن**، تهران: انتشارات سخن.
- ایجی، عبدالرحمن بن احمد، (۱۴۱۷ق)، **المواقف**، تحقیق عبد الرحمن عمیره، بیروت: دارالجلیل.
- باقی، عماد الدین، (۱۳۸۳)، «گفتمان گفتگو در اسلام» **مجله جامعه‌شناسی ایران**، شماره ۱۷، ص ۱۱۴-۱۴۵.
- بجنوردی، حسن، (۱۳۸۰)، **منتهی الأصول**، تهران: مؤسسه العروج.
- بشیر، حسن، (۱۳۸۴)، **تحلیل گفتمان دریچه‌ای برای کشف ناگفته‌ها**، تهران: انتشارات دانشگاه امام صادق^(ع)، چاپ چهارم.
- تفتازانی، سعدالدین مسعود بن عمر، (۱۴۰۷ق)، **شرح العقائد النسفیة**، تحقیق دکتر حجازی سقا، قاهره: مکتبه الکلیات الأزهریة.
- جرجانی، سید علی بن محمد حسینی، (۱۳۸۵ق)، **الحاشیة علی الکشاف**، مصر: شركة مکتبه ومطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده.
- جعفریان، رسول، (۱۳۸۱)، **حیات فکری و سیاسی ائمه**، قم: انصاریان، چاپ ششم.
- حاجی خلیفه، مصطفی بن عبدالله چلبی، (۱۳۷۶)، **ترجمه تقویم التواریخ**، مترجم ناشناخته، تحقیق میر هاشم محدث، تهران: احیاء کتاب.
- حریری، محمد یوسف، (۱۳۸۴)، **فرهنگ اصطلاحات قرآنی**، قم: هجرت، چاپ دوم.
- حسینی محمد، (۱۳۷۴)، «سیر اندیشه معتزله در ابعاد کلامی و علوم قرآن»، **مجله پژوهش‌های قرآنی**، شماره ۳ ویژه قرآن و فقه، ص ۲۶۷-۲۹۸.
- حلبی، علی اصغر، (۱۳۷۳)، **تاریخ علم کلام در ایران و جهان**، تهران: اساطیر.
- خطیب بغدادی، احمد بن علی، (۱۴۱۷ق)، **تاریخ بغداد**، تحقیق مصطفی عبدالقادر، بیروت: دار الکتب العلمیة.
- خوبی، سید ابوالقاسم، (بی تا)، **البیان فی تفسیر القرآن**، بی جا، بی تا، با استفاده از ترجمه محمد صادق نجمی و هاشم زاده هریسی، بیان در علوم و مسائل کلی قرآن: تهران، وزارت ارشاد.
- دهقانی، یونس و سید کاظم طباطبایی، (۱۳۸۹)، «تحولات در فهم روایات اسلامی بر پایه مفهوم گفتمان بررسی موردی روایت: انا قتیل العبره»، **مجله حدیث پژوهی دانشگاه کاشان**، شماره ۳، بهار و تابستان ۱۳۸۹، صص ۱-۱۶.
- راغب إصفهانی، حسین بن محمد، (۱۴۲۰ق)، **محاضرات الأدباء و محاورات الشعراء و البلغاء**، تحقیق عمر فاروق طباع، بیروت: دار الأرقم بن أبی الأرقم.
- راوندی، مرتضی، (۱۳۸۲)، **تاریخ اجتماعی ایران**، تهران: انتشارات نگاه، چاپ دوم.

❖ ۱۷۶ فرهنگ رضوی

- ❖ ربانی گلپایگانی، علی، (۱۳۸۵)، درآمدی به شیعه‌شناسی، قم: مرکز جهانی علوم اسلامی، چاپ دوم.
- ❖ رضایی، حسن، (۱۳۹۱)، مقاله پژوهشی در حدوث و قدم قرآن، در کتاب «شناخت‌نامه قرآن بر پایه قرآن و حدیث»، به کوشش محمد محمدی ری شهری، قم: دارالحدیث.
- ❖ زرکلی، خیر الدین، (۱۹۸۹م)، الأعلام (الأعلام قاموس تراجم لأشهر الرجال و النساء من العرب و المستعربین و المستشرقین)، بیروت: دار العلم للملایین، چاپ هشتم.
- ❖ سبحانی، جعفر، (۱۴۱۲ق)، الإلهیات علی هدی الكتاب و السنة و العقل، قم: المركز العالمی للدراسات الإسلامیة، چاپ سوم.
- ❖، (۱۳۸۱)، الإنصاف فی مسائل دام فیها الخلاف، قم: مؤسسه الإمام الصادق^(ع).
- ❖، (۱۴۲۵ق)، رسائل و مقالات، قم: مؤسسه الإمام الصادق^(ع)، چاپ دوم.
- ❖، (بی تا)، سلسله المسائل العقائدیة، تقریر از حسن مکی عاملی، قم: مؤسسه امام صادق^(ع).
- ❖، (۱۴۲۸ق)، محاضرات فی الإلهیات، تلخیص از علی ربانی گلپایگانی، قم: مؤسسه امام صادق^(ع).
- ❖ شهرستانی، محمد بن عبدالکریم، (۱۳۶۴)، الملل و النحل، تحقیق محمد بدران، قم: الشریف الرضی، چاپ سوم.
- ❖ طباطبایی، سید محمد حسین، (۱۴۱۷ق)، المیزان فی تفسیر القرآن، ج ۱۴، قم: دفتر انتشارات اسلامی جامعه مدرسین.
- ❖، (۱۴۱۷ق)، نهاية الحکمة، به کوشش عباس علی زارعی سبزواری، قم: مؤسسه نشر اسلامی.
- ❖ طبرسی، ابو منصور احمد بن علی، (۱۴۰۳ق)، الإحتجاج، مشهد: نشر مرتضی.
- ❖ طبرسی، فضل بن حسن، (۱۳۷۲)، مجمع البیان لعلوم القرآن، تهران: انتشارات ناصر خسرو.
- ❖ طوسی، محمد بن حسن، (۱۴۰۶ق)، الاقتصاد فیما يتعلق بالاعتقاد، بیروت: دار الأضواء.
- ❖، (بی تا)، التبیان فی تفسیر القرآن، به کوشش احمد قصیر عاملی، بیروت: دار احیاء التراث العربی.
- ❖ عیاشی، محمد بن مسعود، (۱۳۸۰ق)، تفسیر العیاشی، تحقیق سید هاشم رسولی محلاتی، تهران: چاپخانه علمی.
- ❖ فخرالدین رازی، محمد بن عمر، (۱۴۲۰ق)، مفاتیح الغیب، بیروت: دار احیاء التراث العربی.
- ❖ فرقانی، محمد مهدی، (۱۳۸۲)، راه دراز گذار، تهران: فرهنگ و اندیشه.
- ❖ قاضی سعید قمی، (۱۴۱۵ق)، شرح توحید الصدوق، تصحیح و تعلیق از نجفقلی حبیبی، تهران: وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی.

واکاوی مواجهه امام رضا^(ع) با گفتمان حدوث و قدم قرآن ❖ ۱۷۷

سال پنجم شماره ۱۸، تابستان ۱۳۹۶ ❖

- قاضی عبدالجبار معتزلی، (۱۴۲۲ق)، شرح الأصول الخمسة، تعليق از احمد بن حسين ابى هاشم، بيروت: دار احياء التراث العربى.
- قرطبي، محمد بن احمد، (۱۳۶۴)، الجامع لأحكام القرآن، تهران: انتشارات ناصر خسرو.
- فرکلاف، نورمن، (۱۳۷۹)، تحليل انتقادی گفتمان، ترجمه جمعی از مترجمان، تهران: مرکز مطالعات و تحقیقات رسانه‌ها.
- کتیری، سید محمد، (۱۴۱۸ق)، السلفية بين أهل السنة والإمامية، بيروت: الغدير.
- کرباسیان، قاسم، (بی تا)، گفتمان، قم: پژوهشکده باقرالعلوم^(ع).
- کشی، محمد بن عمر، (۱۳۴۸)، رجال الکشی، مشهد: انتشارات دانشگاه مشهد.
- کلینی، محمد بن یعقوب، (۱۳۶۵)، الکافی، ج ۱، تهران: دارالکتب الإسلامية.
- مجلسی، محمدباقر، (۱۴۰۴ق)، بحار الأنوار الجامعة لدرر أخبار الأئمة الأطهار^(ع) بیروت: مؤسسه الوفاء.
- مفید، محمد بن محمد بن نعمان، (۱۴۱۳ق)، أوائل المقالات، قم: کنگره شیخ مفید.
- مکارم شیرازی، ناصر و همکاران (۱۳۷۴)، تفسیر نمونه، تهران: دارالکتب الإسلامية.
- مکدموت، مارتین، (۱۳۷۲)، اندیشه‌های کلامی شیخ مفید، ترجمه احمد آرام، تهران: انتشارات دانشگاه تهران.
- منیر سلطان، (۱۹۸۶م)، إعجاز القرآن بين المعتزلة والأشاعرة، اسکندریه: منشأة المعارف، چاپ سوم.
- میرحسینی، یحیی، (۱۳۹۱)، «گفتمان‌های غالب در اندیشه امام رضا^(ع)»، مجموعه مقالات برگزیده جشنواره بین‌المللی امام رضا^(ع)، انتشارات بنیاد فرهنگی و هنری امام رضا^(ع).
- میر سید شریف، (۱۴۱۲ق)، التعريفات، تهران: ناصر خسرو، چاپ چهارم.
- ناظمیان فرد، علی، (۱۳۸۸)، «مأمون و محنه»، مجله پژوهش‌های تاریخی دانشگاه اصفهان، شماره ۳، ص ۶۷-۷۸.
- یوسفیان، حسن و احمد حسین شریفی، (۱۳۸۳)، عقل و وحی، تهران: پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی.

منابع لاتین

- Zaman, Muhammad. (1991) Religion and politics under the early 'Abbāsids: the emergence of the proto-Sunnī elite. Brill,
- Miḥna." Encyclopaedia of Islam, Second Edition. Edited by: P. Bearman, Th. Bianquis, C.E. Bosworth, E. van Donzel, W.P. Heinrichs.(2013) Brill Online.



پروہشگاہ علوم انسانی و مطالعات فرہنگی
پرتال جامع علوم انسانی