

## A Comparative Study between Theological Views of Sheikh Bahai and Khajuyi on the Superiority of the Quran Based on Treatise *Tabsrah al-Ekhwan*<sup>1</sup>

Zahra Khosrojerdi\*

Habibollah Azimi\*\*, Alireza Bagher\*\*\*

(Received: 07/11/2021; Accepted: 05/03/2022)

### Abstract

The Safavid era is a period of flourishing and promoting theological discussions responding to new doubts and criticizing views on various topics, including the narration of *Thaghalayn* (the two treasures) about the superiority of the Quran and *Ahl al-Bayt* (the household of the Prophet), which led to the writing of different treatises. The treatise of *Tabsarah al-Ekhwan fi Bayan Akbariyah al-Quran* by Khajuyi is about the *motewater* (successive) narrations of *Thaghalayn*, emphasizing the superiority and greatness of the Quran over *Ahl al-Bayt* as the major treasure expressing the opinions of scholars and answering their doubts. Based on the aforementioned treatise, we have tried to compare the views of Sheikh Bahai and Khajuyi. Sheikh Bahai says that in terms of literature and rhetorical techniques, the major and minor treasures expressed irrespectively in these narrations are ambiguous and not *motewater*. The meaning of the *Quran Nategh* (speaking Quran) is the same as *kalam nategh* (speaking words). So *nategh* has superiority over *samet* (silent). On the other hand, Khajuyi sees no reason for the major and minor treasures to be expressed irrespectively and ambiguously. He proves the *tawator* (frequency) of these narrations and considers the Quran as the major treasure and the speakers of the Quran as its interpreters. Khajuyi also believes that what guides and is followed is superior to what is a follower and needs to be guided.

**Keywords:** Quran, Ahl al-Bayt (AS), Narration of Thaghalayn, Superiority, Major Treasure, Minor Treasure.

---

1. This article is taken from: Zahra Khosrojerdi, "Editing and Translating the Manuscript of *Tabsarah al-Ekhwan fi Bayan Akbariyah al-Quran*", 2020, PhD Thesis, Supervisor: Habibollah Azimi, Faculty of Literature and Humanities, Islamic Azad University, Central Tehran Branch, Iran.

\* PhD Student, Department of Quran and Hadith, Central Tehran Branch, Islamic Azad University, Tehran, Iran, zk13544118@yahoo.com.

\*\* Assistant Professor of National Library Documentation Organization, Tehran, Iran (Corresponding Author), habibazimi@yahoo.com.

\*\*\* Assistant Professor, Department of Quran, Hadith, Arabic Language and Literature, Central Tehran Branch, Islamic Azad University, Tehran, Iran, baqeralireza45@gmail.com.

## مقایسه دیدگاه کلامی شیخ بهایی و خواجهی در افضلیت قرآن، با استناد به رساله تبصرة الإخوان<sup>۱</sup>

زهرا خسروجردی\*

حبیب‌الله عظیمی\*\*، علی‌رضا باقر\*\*\*

[تاریخ دریافت: ۱۴۰۰/۰۸/۱۶ تاریخ پذیرش: ۱۴۰۰/۱۲/۱۴]

### چکیده

عصر صفویه دوره شکوفایی و ترویج مباحث کلامی، و پاسخ به شبهه‌های نو و نقد دیدگاه‌هایی در موضوعات مختلف، از جمله حدیث ثقلین درباره افضلیت قرآن و اهل بیت (ع)، است که همین مباحث باعث نوشتن رساله‌هایی شد. رساله تبصرة الإخوان فی بیان اکبریة القرآن خواجهی درباره احادیث متواتر ثقلین با تأکید بر افضلیت و اکبریت قرآن بر اهل بیت (ع) به عنوان ثقل اکبر، و بیان نظر عالمان و پاسخ به شبهات آنها است. با مبنا قرار دادن این رساله کوشیده‌ایم دیدگاه شیخ بهایی و خواجهی را مقایسه کنیم. شیخ بهایی می‌گوید از نظر ادبی و فنون بلاغت ثقل اکبر و اصغر بیان شده در این احادیث به صورت لفّ و نشر مشوّش مبهم است و متواتر نیست. منظور از قرآن ناطق همان کلام ناطق است. پس ناطق بر صامت افضلیت دارد. ولی در مقابل، خواجهی دلیلی نمی‌بیند که ثقل اکبر و اصغر مشوّش و مبهم باشد و تواتر این احادیث را اثبات می‌کند و قرآن را ثقل اکبر می‌داند، ناطقان قرآن را مفسر قرآن معرفی می‌کند و معتقد است هدایت‌کننده و پیروی‌شده منزلت والاتری از هدایت‌شونده و پیروی‌کننده دارد.

**کلیدواژه‌ها:** قرآن، اهل بیت (ع)، حدیث ثقلین، افضلیت، ثقل اکبر، ثقل اصغر.

۱. برگرفته از: زهرا خسروجردی، تصحیح، ترجمه و تحقیق نسخه خطی تبصرة الإخوان فی بیان اکبریة القرآن، رساله دکتری، استاد راهنما: حبیب‌الله عظیمی، دانشکده ادبیات و علوم انسانی، دانشگاه آزاد اسلامی، واحد تهران مرکزی، ایران، ۱۳۹۹.

\* دانشجوی دکتری گروه علوم قرآن و حدیث، واحد تهران مرکزی، دانشگاه آزاد اسلامی، تهران، ایران  
zk13544118@yahoo.com

\*\* استادیار سازمان اسناد کتابخانه ملی، تهران، ایران (نویسنده مسئول) habibazimi@yahoo.com

\*\*\* استادیار گروه علوم قرآن و حدیث و زبان و ادبیات عربی، واحد تهران مرکزی، دانشگاه آزاد اسلامی، تهران، ایران  
baqeralireza45@gmail.com

## مقدمه

کلام، دانشی درباره عقاید و اصول دین است که برای اثبات آنها با دلایل عقلی و نقلی استدلال، و از آنها دفاع می‌کند (فیاض لاهیجی، ۱۳۸۳: ۴۲؛ مطهری، ۱۳۸۱: ۶۲/۳-۶۳). در ادوار مختلف تاریخ کلام شیعه، حضور پُررنگ علمایی همچون صدوق و شیخ مفید (در سده چهارم قمری) و نصیرالدین طوسی (در سده هفتم قمری)، که از شخصیت‌های برجسته نص‌گرایی و عقل‌گرایی بودند، رنگ و بوی خاصی گرفت. نصیرالدین طوسی در قرن هفتم قمری با تألیف *تجربید الاعتقاد*، در جایگاه محکم‌ترین متن کلامی، جنبش تازه‌ای را در راه برهانی‌شدن علم کلام ایجاد کرد، چنان‌که علم کلام آرام‌آرام از سبک حکمت جدلی بیرون رفت و رنگ و بوی حکمت برهانی به خود گرفت (مطهری، ۱۳۸۱: ۹۳/۳-۹۵ و ۱۵۵-۱۵۰/۴). در ادوار بعدی، به‌ویژه با شروع دوره صفوی (نیمه نخست سده دهم) و رسمیت‌یافتن مذهب شیعه در ایران، در کنار دانش‌های رایج حدیثی، دانش‌های فقهی و فلسفی نیز رواج یافت و جایگاه ویژه‌ای پیدا کرد. اصفهان از آغاز قرن یازدهم قمری نماد شکوه دانش و تمدن اسلامی شد و حضور اندیشمندان شیعی، حوزه علمیه اصفهان را شکل داد. این حوزه یکی از بهترین و زنده‌ترین حوزه‌های علمی شیعه به شمار می‌رفت که در آن زمان به‌ترتیب، دو رویکرد کلام فلسفی و کلام نقلی را استمرار و گسترش داد و رویکردی ترکیبی از آن پدید آورد (فیاض لاهیجی، ۱۳۸۳: ۴۲؛ مطهری، ۱۳۸۱: ۶۲/۳-۶۳).

حضور اندیشمندان نامی در علوم نقلی و عقلی به نوعی در تنوع و گستره مباحث علمی مکتب اصفهان اثرگذار بود و بر نشاط، پویایی و گسترش علوم اسلامی می‌افزود. دغدغه همگان تربیت شاگردان فرهیخته‌ای بود تا میراث‌دار معارف شیعی باشند و آن را به نسل‌های بعدی منتقل کنند. از جمله این افراد شیخ بهایی (متوفای ۱۰۳۰ ه.ق.)، فقیه، محدث، حکیم و ریاضی‌دان شیعه بود که در این عصر می‌زیست (امین، ۱۴۰۳: ۲۳۴/۹). شیخ بهایی برای تربیت و پرورش شاگردان علوم دینی بسیار کوشید و حوزه علمی وی، پویایی و طراوت خاصی داشت. وی استعداد و ذوقی سرشار، و تألیفات متنوعی داشت و در همه علوم رسمی زمانش دست داشت و در شماری از آنها منحصر به فرد بود

(نصرآبادی، ۱۳۷۸: ۲۱۹/۱). در زمان او پرسش‌هایی در زمینه کلام خدا و ائمه (ع) مطرح بوده که او در رساله شرح الفرائض النصیریة به آنها پاسخ داده است.

در میان آثار کلامی بزرگان، موضوع «امامت» از آغاز دولت صفوی، بسیار ارزشمند بود که در مکتب علمی اصفهان به اوج رسید. در این عصر، پاسخ به شبهه‌های نو و بررسی و نقد دیدگاه‌هایی درباره برتری قرآن و عترت در دستور کار عالمان و اندیشه‌ورزان بود و در این موضوع نیز رساله‌هایی نوشته شد. این نگارش‌های عالمانه باعث عمیق‌شدن دیدگاه‌ها و اعتقادات می‌شد و دانش‌های دینی را ژرفا می‌بخشید (شوشتری، ۱۳۷۷: ۳۲۷/۱ و ۲۲۹/۲).

اینها رساله‌هایی بودند در پاسخ به شبهات واردشده به قرآن و عترت درباره تعیین اکبریت و افضلیت یکی از دو ثقل در حدیث ثقلین که با توجه به تواتر و همچنین نقل قول‌ها و بیان‌های متفاوت و الفاظ گوناگون در متن این حدیث، باعث به وجود آمدن اختلاف نظرها، و در نتیجه آثار متفاوتی، شده است؛ روح الإسلام والإیمان، ولایت کلیه، خزینة الجواهر فی زینة المعابر، کشف الحجاب فی تفضیل العترۃ علی الكتاب و تبصرة الإخوان فی بیان اکبریة القرآن از جمله این رساله‌ها است.

رساله تبصرة الإخوان فی بیان اکبریة القرآن نوشته محمد اسماعیل مازندرانی (معروف به خواجه‌جویی) عالمی خردمند، حکیمی فقیه، محدثی بزرگ، مرجعی والامقام از دانشوران بزرگ قرن دوازدهم، معاصر علمایی همچون صدرای شیرازی و مجلسی است (آقابزرگ تهرانی، ۱۴۳۰: ۶۲/۹). شهرتش به «خواجویی» به دلیل گذراندن مراحل رشد تحصیلی و تألیفات علمی او در محله خواجه در اصفهان بوده است (قاسمی، ۱۳۸۹: ۳). در این مقاله می‌خواهیم دیدگاه خواجه‌جویی و شیخ بهایی را بررسی و مقایسه کنیم.

### تحلیل محتوای رساله تبصرة الإخوان فی بیان اکبریة القرآن

محور اصلی مباحث خواجه‌جویی در این رساله، بحث درباره افضلیت ثقل اکبر (قرآن) با استناد به حدیث مشهور ثقلین است. پیامبر (ص) در این حدیث می‌فرماید:

إِنِّي تَارِكٌ فِيكُمْ أَمْرَيْنِ إِنْ أَخَذْتُمْ بِهِمَا لَنْ تَضِلُّوا - كِتَابُ اللَّهِ عَزَّ وَجَلَّ وَ أَهْلُ بَيْتِي  
عِترَتِي أَيُّهَا النَّاسُ اسْمَعُوا وَ قَدْ بَلَّغْتُ إِنْكُمْ سَتَرْدُونَ عَلَيَّ الْحَوْضَ فَأَسْأَلُكُمْ عَمَّا  
فَعَلْتُمْ فِي النَّقْلَيْنِ وَالتَّقْلَانِ كِتَابُ اللَّهِ جَلَّ ذِكْرُهُ وَ أَهْلُ بَيْتِي؛ من در میان شما دو چیز  
باقی می‌گذارم که اگر آنها را بگیرید، هرگز گمراه نخواهید شد: کتاب خدا و عترتم  
که اهل بیتم هستند. ای مردم بشنوید! من به شما رساندم که شما در کنار حوض بر  
من وارد می‌شوید، پس من از شما درباره رفتارتان با این دو یادگار ارزشمند سؤال  
خواهم کرد، یعنی کتاب خدا و اهل بیتم (کلینی، ۱۴۰۷: ۲۹۴/۱).

با توجه به آنکه پیامبر (ص) در این حدیث، نخست تعبیر «کتاب الله» و سپس واژه  
«عترتی» را بیان کردند، مباحثات و اختلاف نظرهایی بین علما از قبیل برتری قرآن بر عترت  
یا بالعکس یا همسان بودن و هم‌طراز بودن این دو ثقل مطرح بوده است.  
خواجویی در این باره رساله‌ای با عنوان تبصرة الاخوان نوشت و در آن با تکیه بر الفاظ  
به‌کاررفته در احادیث ثقلین (با نقل‌های مختلف) و احادیث مشابه دیگر، و با استناد به  
واژه‌های مختلف به‌کاررفته در آن احادیث در تعریف قرآن مانند «اکبر»، «اقدام»، «اطول»،  
«اعظم»، «افضل»، «حبل ممدود»، اکبریت و افضلیت قرآن بر عترت را مطرح کرد؛ او  
برخلاف نظر دیگران درباره معتبر نبودن ناقلان و سند این احادیث با تحقیق و پژوهش  
توانست اعتبار آنها را از طریق ناقلان معتمد در کتب اولیه شیعه پیدا کند و از نظر متنی این  
برتری را با قواعد حدیثی مانند عام و خاص، مطلق و مقید، ناسخ و منسوخ و قواعد ادبی  
و نحوی مشخص کند. وی در ادامه به شبهات به‌وجودآمده در این زمینه پاسخ داد و در  
انتهای رساله نیز مباحثی کلامی را از بزرگانی همچون شیخ بهایی بیان کرد. در این مقاله  
دیدگاه‌های کلامی خواجویی و شیخ بهایی را در موضوع اکبریت قرآن یا اهل بیت (ع)  
مقایسه می‌کنیم.

### دیدگاه شیخ بهایی درباره کلام خداوند

درباره حقیقت و جایگاه قرآن اختلاف نظر فراوانی وجود دارد؛ گروهی از اشاعره  
معتقد بودند حتی یک حرف قرآن نیز از پیامبر برتر است. شیخ بهایی می‌گوید: «کلام نزد

اشاعره معنای نفسی است که به اعتقاد آنها یکی از صفات قدیم خداوند است» (تفتازانی، ۱۴۰۹: ۱۴۴/۴-۱۴۵؛ ایچی، ۱۳۲۵: ۱۰۶/۸؛ بهایی، ۱۰۱۶: ۱۴-۱۶). صفات خداوند نسبت به مخلوقات در منزلت بالاتری قرار می‌گیرد، این کلام مستلزم برتری کلام خدا بر تمام مخلوقات، ملائک و پیامبران است. ولی به اعتقاد معتزله کلام حادث است و از صفات خدا به شمار نمی‌رود، بلکه در حقیقت ترکیبی از حروف و صدا است که خداوند در برخی از اجسام مانند درختان قرار داده است و کلام خداوند همانند دیگر مخلوقات، مخلوق خدا است (حمصی، ۱۴۱۲: ۲۱۵/۱؛ ایچی، ۱۳۲۵: ۱۰۵/۸). ولی صفت تکلم از صفات خدا است. لذا اگر پیامبر را با قرآن مساوی بدانیم از ادب و نزاکت خارج نشده‌ایم؛ حتی اگر اهل بیت (ع) را از کلام برتر بدانیم، جای هیچ ایرادی نیست (بهایی، ۱۰۱۶: ۱۴-۱۶).

شیخ بهایی کلام نفسی را رد نمی‌کند، ولی دو معنا برای آن به شرح زیر می‌آورد:  
الف. اگر کلام نفسی مدلول لفظ باشد، به انکار قرآن و عدم تحدی در قرآن می‌انجامد (چون لفظی از خدا نیست تا با آن تحدی کرد).

ب. اگر کلام نفسی معنای قائم به غیر باشد، یعنی کلام قائم به ذات خدا است که شامل لفظ و معنا می‌شود. در این صورت این کلامی که در قرآن‌ها نوشته شده، و بر سر زبان‌ها جاری و در سینه‌ها محفوظ است، همان کلام نفسی است و این کلام غیر از کتابت، قرائت و حفظ است که همگی حادث‌اند (خفری، ۱۳۸۲: ۲۰۰-۲۰۱؛ بهایی، ۱۰۱۶: ۱۲؛ خواجه‌جویی، بی‌تا: ۳۶).

### دیدگاه خواجه‌جویی درباره کلام خداوند

خواجه‌جویی در رساله تبصرة الاخوان در بررسی و نقد دیدگاه متکلمان راجع به «کلام خدا» می‌گوید کلام به معنای آنچه با آن تکلم شود نزد اشاعره صفت قدیم خداوند نیست، بلکه حادث است و منظور از کلام خداوند (که به قرآن تفسیر شده) در اینجا (همان‌گونه که سخن ایشان به این مطلب تصریح دارد) همان کلام به معنای آن چیزی است که با آن تکلم شود و حتی یک حرف از آن است. چون نزد آنها کلام نفسی از حروف تشکیل نشده،

بلکه فقط معنای نفسی است؛ برای همین گفته‌اند قرآن، اسم معنا است، نه اسم نظم و معنا با همدیگر. پس چگونه می‌گویند حرفی از آن؟ (منظور از کلام در اینجا یعنی آنچه در مصحف به صورت تواتر گردآوری شده است)؛ چون به آنچه در مصحف وجود دارد نیز کلام خداوند اطلاق شده است و آشکارا گفته‌اند که از جمله اشیایی است که ضرورتاً در دین به عنوان کلام خدا شناخته شده است. به همین دلیل کسانی را که کلام خدا را انکار کنند کافر می‌دانند (خفزی، ۱۳۸۲: ۲۰۰). علی‌رغم این موضوع، تمام مخالفان، به کلام نفسی قائل نیستند و آن را صفتی قدیم از صفات خدا نمی‌دانند، بلکه این نظر گروهی از مخالفان است. پس اطلاق مخالفان چندان محکم نیست، مگر آنکه اطلاقشان اشاره‌ای باشد به گمان برخی از اشعری‌ها، همچنان که ما به آن اشاره کرده‌ایم.

کلام، به معنای حروف و اصواتی که حقیقتاً یا حکماً با آن تکلم صورت می‌گیرد، چون حادث است از صفات خداوند به شمار نمی‌رود؛ اما کلام به معنای تکلم، یعنی توانایی القای سخنان دال بر معنا و مقصود، با ایجاد حروف و آواها در جسمی که عادتاً سخن نمی‌گوید، بدون لزوم و تعدد قدما صفت قدیم خداوند است. پس اعتقاد به اینکه کلام به طور مطلق صفتی از صفات قدیم خداوند است، صحیح نیست و رد کردن این باور با اندک عنایت و توجهی ممکن است. قرارگیری کلام خدا در زمره مخلوقات، با برتری‌اش بر پیامبر و آل وی منافاتی ندارد (خواجویی، بی‌تا: ۳۷).

با توجه به روایت «قرآن از هر چیزی جز خداوند بزرگ‌تر و والاتر است» (شعیری، ۱۳۶۳: ۴۰؛ مجلسی، ۱۴۰۳: ۲۹۰/۸۹)، بعید است اعتقاد به همسان بودن منزلت قرآن با اهل بیت (ع) خلاف ادب باشد؛ ولی اعتقاد به برتری اهل بیت (ع) بر قرآن بسیار ناپسند است، چون با روایات فراوانی در تضاد است.

می‌توان گفت مراد اشاعره از اطلاق نام قرآن و کلام‌الله بر این کتاب فقط به این دلیل نبوده که این کتاب بر کلام قدیم خداوند دلالت کند تا اینکه چنین برداشت شود که اگر مخترع این الفاظ غیر خداوند باشد اطلاق نام «کلام‌الله» همچنان به حال خود باشد؛ بلکه به این دلیل بوده که این کتاب از وجه دیگری نیز به خدا اختصاص دارد، به این شکل که

نخست شکل‌ها را با این قول خداوند در لوح محفوظ پدید آورده: «بل هو قرآن مجید»<sup>\*</sup> فی لوح محفوظ: بلی، این قرآن مجید در لوح محفوظ است» (بروج: ۲۱-۲۲). سپس صداها را بر زبان فرشتگان جاری ساخته است: «وإنه لقول رسول کریم: که این سخن فرستاده‌ای (جبرئیل) بزرگوار است» (حاقه: ۴۰).

### دیدگاه شیخ بهایی در باب «کلام الله ناطق»

پرسشی مطرح است و آن اینکه آیا حدیث صفین که حضرت علی (ع) می‌فرماید: «این [قرآن] کتاب خاموش خداوند است و من کتاب ناطق [مفسر قرآن] خدا هستم» (ابن بطریق، ۱۴۰۷: ۳۳۰ و ۲۷۲؛ حر عاملی، ۱۴۰۹: ۱۴۴)، بر فضیلت و برتری ائمه (ع) بر قرآن دلالت می‌کند؟ شیخ بهایی در پاسخ می‌گوید:

هر ناطقی نمی‌تواند از قرآن بزرگ‌تر باشد به دلیل اینکه باید تمام انسان‌ها به دلیل ناطق بودن از قرآن برتر باشند، ولی اگر این‌گونه گفته شود که ناطق از آن جهت که ناطق است بر صامت از آن جهت که صامت است برتری دارد، یعنی ناطق در حقیقت و بدون توجه به جزئیات و مصادیقش از صامت برتر است. پس، از این روایت چنین برداشت می‌شود که علی از این جهت که وی نیز کلام خداوند است، در فضیلت همسان قرآن است، اما چون به صفت و ویژگی نطق، سخن‌گویی، اختصاص یافته است، نسبت به قرآن برتری و فضیلت دارد. اما درباره روایت صفین که آیا متواتر است یا واحد، روایتی صحیح است یا ضعیف، آیا می‌توان آن را حجت قرار داد، باید بگوییم که این روایت خبر واحد است و صحت سندش درست نیست، پس نمی‌تواند حجت باشد (بهایی، ۱۲۵۲: ۱۳).

### دیدگاه خواجه‌بوی درباره کلام الله ناطق با استناد به آیات و روایات

خواجه‌بوی درباره روایت «من کلام ناطق خداوند هستم» ابتدا گفته است گروه فراوانی معتقدند این روایت، بر فضیلت و برتری امام علی (ع) بر قرآن دلالت می‌کند. او در پاسخ



گفته است این استدلالِ درستی نیست، چون واضح است که منظور امام از قرآن ناطق، مفسر قرآن است و آیاتی را که امت پس از پیامبر در آن اختلاف دارند، برایشان روشن می‌کند، برای همین پیامبر ایشان را با قرآن همراه کرد و جانشین خود در امت گردانید. چون ایشان با علم یقینی از مراد خداوند آگاه بود، همان‌گونه که پیامبر از مراد خداوند آگاه بود. همچنین، ایشان به تشخیص محکم و متشابه، عام و خاص، ناسخ و منسوخ، تأویل، تنزیل، سوره‌ها، آیات، قرائن، معانی، مبانی و تفسیر و باطن مفاهیم قرآن عالم بود. علم و دانش علی (ع) به تأویل قرآن همچون علم و دانش پیامبر است و استنباطی و اجتهادی نیست (خوارجویی، بی‌تا: ۳۹). از امام علی (ع) روایت شده است: «به خدا سوگند آیه‌ای نازل نشده در صحرا یا دریا، در زمین هموار یا در کوه، در زمین یا در آسمان، در شب یا در روز، مگر اینکه من می‌دانم در خصوص کدام شخص و برای چه چیز نازل شده است» (تفتازانی، ۱۴۰۹: ۲۹۸/۵؛ بحرانی، بی‌تا: ۳۱۰/۷؛ ابن حجر، ۱۳۸۲: ۸۹؛ مجلسی، ۱۴۰۳: ۱۴۰۳/۸۹ و ۸۷).

بنابراین، منظور از قرآن ناطق این نیست که ذات شریف ایشان، همان کلام عرضی تألیف‌شده از حروف و صداها قطع شده مانند قرآن باشد. پس می‌توان گفت دلیلی بر برتری و فضیلت ایشان نسبت به قرآن نیست. آنچه در کاربرد «کلام» مشهور است، عبارات و الفاظ دلالت‌کننده است، که این علامت حقیقت بودن کلام است (خفری، ۱۳۸۲: ۱۹۰). اصل در کلام، کلام مؤلف از حروف شنیداری است که در اصل وضع بر مراد و منظور از آن کلام دلالت می‌کند تا تفاهم میان افراد نوع انسان صورت بگیرد، وجود چنین کلامی جز پس از علم به معانی و مشخص کردن ترتیب اجزای ترکیبی آن در ذهن، صورت نمی‌گیرد تا اینکه امکان تألیف کلام از آن فراهم شود. برخی از علما مانند منطق‌دانان، کلام را ترتیب اجزای آن در ذهن، و برخی دیگر آن را نفس علم و دانش می‌دانند، و متکلمان خداوند را با صفت کلام توصیف می‌کنند، به دلیل اینکه در شریعت آمده است، زیرا اگر کلام وجود نداشت، مردم عادی وحی را دریافت نمی‌کردند. برخی از آنها گفته‌اند کلام همان علم است، و برخی نیز گفته‌اند افزون بر علم است، و قدیم تألیف نشده و غیرشنیدنی است.

برخی نیز گفته‌اند تألیف شده شنیدنی است. کسانی که با این حال به قدیم بودن کلام قائل‌اند، در معنای سخنشان تفکر نکرده‌اند (نصیرالدین طوسی، ۱۳۸۱: ۵۲۰/۱).

منظور از اصل در کلام، اشاره به یکی از معانی کلام است که آن معنا مجازی است و با معنای اصلی کلام همانند نیست؛ همانند معنای الفاظ و موجودات عینی و علم به الفاظ، همان گونه که درباره عیسی آمده است: «كَلِمَةً أَلْقَاهَا إِلَى مَرْيَمَ؛ و کلمه او است که آن را به مریم القا کرد» (نساء: ۱۷۱). همچنین، می‌فرماید: «إِلَيْهِ يَصْعَدُ الْكَلِمُ الطَّيِّبُ؛ سخنان پاکیزه به سوی او بالا می‌رود» (فاطر: ۱۰). حضرت علی (ع) می‌فرماید: «من کلام ناطق خداوند هستم». اطلاق کلام بر ایشان مانند اطلاق کلمه بر عیسی است، که این اطلاق مجازی است، یا منظور این است که به دلیل اینکه حضرت علی (ع) عالم به الفاظ و عبارات دال بر مراد خداوند است، و دیگران چنین علمی ندارند، به صورت مجازی کلام بر او اطلاق شده است (خواجویی، بی تا: ۴۰).

آیا آنگاه که از روی حيله گری و فریب و مکر و نیرنگ قرآن‌ها را برافراشتند، شما نگفتید که اینان برادران و هم‌کیشان ما هستند که به کتاب خدا پناه برده‌اند و از ما می‌خواهند که خطاهای گذشته آنها را ببخشاییم و مصلحت آن است که از آنان بپذیریم و اندوه از دلشان بزدااییم؛ من به شما گفتم این (توطئه) ظاهرش ایمان و باطنش تجاوز و ستم، آغازش رحمت و مهربانی است و پایانش پشیمانی. شما در کار خود ثابت بمانید و به مبارزه ادامه دهید و از راهی که در پیش گرفته‌اید منحرف نشوید، و در جنگ دندان به هم بفشارید، به میدان جهاد بتازید، و به ندای ندادهنده گوش ندهید که اگر پاسخ داده شوند گمراه کننده‌اند و اگر رها گردند خوار و ذلیل شوند (شریف رضی، ۱۳۷۹: ۲۳۲، خطبه ۱۲۲).

قرآن نیز در آن موقعیت، آنها را با صدای بلند به سوی یاری رسانیدن به علی (ع) می‌خواند، و این عین دعوت قرآن به حق و به سوی خودش است، «چون علی همراه حق، و حق نیز همراه علی است» (مجلسی، ۱۳۶۳: ۳۳۲/۵؛ شوشتری، ۱۳۶۷: ۱۴۸).

اما چون آنها، دعوت قرآن را نشنیدند و به یاری قرآن نشتافتند و عالم به محتوای قرآن نبودند، نیازمند کسی همچون علی (ع) بودند که این دعوت را به گوششان برساند و محتوای قرآن را برایشان بشناساند. این معنای صامت بودن قرآن و ناطق بودن علی (ع) است. پس هدف حضرت آن گونه نیست که شیخ بهایی می گفت، بلکه مقصود امام این است که تمایل به قرآن صحیح است، اما تمایل به قرآن و به سوی قرآن رفتن نیازمند شروطی است که علی جزء شروط آن است؛ چون همان گونه که بیان شد، قرآن به صورت اجمالی نازل شده و به روشنگر و مفسر نیازمند است و علی است که مفسر و روشنگر قرآن است، همان گونه که در نهج البلاغه آمده است: «این قرآن، خطی است نوشته شده میان دو جلد که به زبان سخن نمی گوید و ناچار برای آن مترجمی لازم است که منظور آن را بیان کند، همانا انسان ها می توانند از قرآن سخن بگویند» (شریف رضی، ۱۳۷۹: ۲۳۶-۲۳۸، خطبه ۱۲۵). «این (قرآن) کتاب خاموش خداوند است و من کتاب ناطق (مفسر قرآن) خدا هستم» (ابن بطریق، ۱۴۰۷: ۳۳۰، مجلسی، ۱۳۶۳: ۲۷۲/۳۹؛ حر عاملی، ۱۴۰۹: ۱۴۴).

با نگاه نحوی به این سخن حضرت علی (ع) («من کلام ناطق خداوند هستم» همان)) متوجه می شویم که در این جمله مضاف الیه «کلام» که واژه «مفسر» و «مبین» است حذف شده است، که معنای جمله (بدون در نظر گرفتن حذف کلمه از آن) کامل نیست. لذا عقل و عرف بر حذف یک کلمه از جمله دلالت می کند. این مطلب (حذف مضاف) در میان اصولیان و دانشمندان علوم بلاغت (معانی و بیان) مشهور است. با تقدیر حذف مضاف در روایت مذکور، مشخص شد ناطق صفت کلام خدا است نه صفت علی، همان گونه که افراد بسیاری چنین برداشت اشتباهی داشته اند (خواجویی، بی تا: ۴۰).

توصیف قرآن به صامت (ساکت) نیز به این اعتبار است که با زبان ظاهری و حقیقی سخن نمی گوید، به همین دلیل «قرآن فرماندهی بازدارنده، و ساکتی گویا، حجت خدا بر مخلوقاتش است. خداوند پیمان عمل کردن به قرآن را از مخلوقاتش گرفته» (شریف رضی، ۱۳۷۹: ۳۵۲، خطبه ۱۸۳) و «کتاب خدا، قرآن، در میان شما سخن گویی است که هرگز زبانش [از گفتن حق] کند و خسته نمی شود» (همان: ۲۵۰، خطبه ۱۳۳؛ فیض کاشانی، ۱۳۶۵: ۷/۱).

اینکه امام علی (ع) عالم به قرآن و مفسر آن است، دلیل نمی‌شود که بر قرآن برتری و فضیلت داشته باشد، بلکه حتی دلیلی بر همسان‌بودن با قرآن هم نیست. بلکه می‌گوییم دانش آنها (ائمہ (ع)) که سبب علو درجات و فضیلت و مکانت کمال و تمام آنها است، برگرفته از قرآن است (خواجه‌بوی، بی تا: ۴۰).

### دیدگاه شیخ بهایی و خواجه‌بوی در باب افضلیت هدایت‌کننده

نظر شیخ بهایی این است که پیروی ائمه (ع) از قرآن، به معنای وجوب عمل کردن به احکام قرآن و تصدیق به اخبار آن است و به معنای برتری آن بر ائمه (ع) نیست؛ همان‌گونه که اگر آقایی به غلامش نامه بنویسد و او را مکلف به پیروی از آن کند به این معنا نیست که آن نوشته از شخص غلام برتر است. در این صورت می‌توان گفت مقتضی برتری و افضلیت آن نوشته بر شخص و فرد مأمور نیست، پس باید معتقد بود که قرآن بر هیچ یک از افراد مکلف، برتری و فضیلت ندارد (بهایی، ۱۳: ۱۲۵۲؛ همو، ۱۰۱۶: ۳۸-۳۹).

خواجه‌بوی می‌گوید شک و شبهه‌ای در این مطلب وجود ندارد که قرآن کریم ائمه (ع) را هدایت کرده است، زیرا خداوند می‌فرماید: «إِنَّ الْقُرْآنَ يَهْدِي لِلَّتِي هِيَ أَقْوَمُ؛ این قرآن، به راهی که استوارترین راه‌ها است هدایت می‌کند» (اسراء: ۹)، و امام علی بن حسین (ع) در دعای ختم قرآن می‌فرماید: «و آن را نور روشنایی گردانیدی که ما با پیروی از آن از تاریکی‌های گمراهی (شرک، کفر، شک و نفاق) و نادانی (معاصی و شبهات) راه می‌یابیم» (امام علی بن الحسین، ۱۳۸۳: ۱۴۲، دعای ۴۲). ائمه (ع) از قرآن کریم پیروی کردند و هدایت شدند، دلیلش نیز این سخن امام علی (ع) است: «او آمد و محتوای رسالت وی برای این مردم تصدیق کتاب‌های آسمانی پیشین بود، همچنین برای آنها نوری آورد که به آن اقتدا کنند، این نور همان قرآن است. آن را به سخن آورید» (شریف رضی، ۱۳۷۹: ۲۲۳، ۱۵۸). در این نکته نیز شکی نیست که هدایت‌کننده و پیروی‌شده دارای منزلت والاتر و بزرگ‌تری از هدایت‌شونده و پیروی‌کننده هستند، زیرا همان‌گونه که مذهب اهل حق به آن معتقد است، لازم است امام متبوع بر مأموم تابع، افضلیت و برتری داشته باشد. برتری‌نداشتن این نوشته

مقایسه دیدگاه کلامی شیخ بهایی و خواجویی در افضلیت قرآن، با استناد ... / ۴۷

به صورت خاص بر پیامبر می‌رساند که (نامه) برای وی نوشته شده است؛ اما مدعا اعم از این است، چون در اینجا تفضیل آن نوشته مکتوب (قرآن) بر اهل بیت (ع) ایشان مد نظر است. همچنین، مشخص است که معنای وجوب پیروی از قرآن از طرف همه، یعنی عمل کردن به احکام مکتوب در آن، و تصدیق به اخبارش (خواجویی، بی‌تا: ۴۰). فرموده‌اند: «قرآن از هر چیزی جز خداوند برتر است» (شعیری، ۱۳۶۳: ۴۰؛ مجلسی، ۱۴۰۳: ۲۹۰/۸۹).

### دیدگاه شیخ بهایی و خواجویی در تعیین افضلیت در روایت

از شیخ بهایی پرسیدند ظاهر این روایت (ثقلین) بر فضیلت و برتری قرآن دلالت می‌کند که از نظر معنایی روایتی متواتر است، شما در این باره چه می‌گویید؟ شیخ بهایی می‌گوید:

در برخی از اقوال قدما دیدم که پیامبر در این روایت صراحتاً و آشکارا ثقل اکبر و افضل را مشخص نکرده و این امر را مبهم و مخفی گذاشته است؛ و شاید همانند «لیلة القدر» و «صلوة الوسطی» در قرآن، برای مصلحتی آن را پنهان کرده است.

و دیگر اینکه از نظر فن بلاغت ثقل اکبر و اصغر درباره الفاظ قرآن و اهل بیت در این حدیث لفّ و نشر مرتّب نیست بلکه به صورت لفّ و نشر مشوّش گفته شده است، چون لفّ و نشر مشوّش در کلام بلیغان و شعر و نثر متداول است (بهایی، ۱۲۵۲: ۱۵).

خواجویی می‌گوید: چگونه شیخ بهایی از برخی گذشتگان خود تقلید کرده و روایت را بدون هیچ دلیل و مرجّحی بر آنچه پنداشته حمل کرده است؟! این دلیل با روایات فراوان از احادیث ثقلین در تضاد است (عاملی، ۱۲۵۲: ۱۵).

اکثر این روایات، علاوه بر کثرت و شهرتشان، مبهم نیستند، بلکه در آنها تصریح شده است بر اینکه مراد از ثقل اکبر، قرآن است، همان‌گونه که در روایت علی قمی (قمی، ۱۳۶۳: ۱۷۳/۱؛ عیاشی، ۱۳۸۰: ۵/۱؛ طوسی، ۱۴۱۴: ۵۹۳) و دیگر روایات از طریق عامه و خاصه ذکر شده است.

همچنین، طبق نظر برخی از افراد چگونگی می‌توان قائل به لفّ و نشر مشوش بود؟! حال آنکه پیامبر فرمودند: «ثقل اکبر قرآن است و ثقل اصغر اهل بیت من است» (طبرسی، ۱۳۸۶: ۶۰/۱؛ عیاشی، ۱۳۸۰: ۵/۱؛ فیض کاشانی، ۱۳۶۵: ۱۸۵/۲ و ۲۷۲؛ مجلسی، ۱۴۰۳: ۱۳۲/۳۷) و همچنین فرمودند: «ای مردم! به راستی علی و فرزندان پاک من ثقل اصغرند و قرآن ثقل اکبر الاهی است» (حلی، ۱۴۲۱: ۳۳۴؛ بحرانی، ۱۳۷۴: ۷۱/۱؛ قمی، ۱۳۶۳: ۳/۱؛ فیض کاشانی، ۱۳۷۷: ۷۵۲/۲).

ظاهر روایات بر برتری و فضیلت قرآن نسبت به اهل بیت (ع) دلالت می‌کنند و این روایات متواتر معنوی‌اند. شیخ بهایی تواتر روایات را قبول می‌کند، اما بدون دقت نظر، و فقط صرفاً به دلیل رد کردن و کنار گذاشتن این بحث، دلالت آنها را تغییر می‌دهد. کسی که با دقت به روایات نگاه می‌کند، می‌بیند که ظاهر این روایات بر لفّ و نشر مرتب دلالت می‌کند؛ پس حمل کردن لفّ و نشر مشوش، نه تنها خلاف ظاهر احادیث، بلکه مخالف با اصول بلاغت است. از نظر علم بلاغت، لفّ و نشر مرتب بر لفّ و نشر مشوش ترجیح دارد، چون لفّ و نشر مشوش ذهن انسان را مشوش و مضطرب می‌کند؛ به بیانی دیگر، لفّ و نشر مشوش مرجوح، و لفّ و نشر مرتب راجح و مقدم است.

با صرف نظر از اخبار تصریح‌کننده، که مراد از اکبر همان قرآن است، افضل بودن کتاب بر عترت ظاهر می‌شود؛ به‌ویژه، همان‌گونه که در اصول علما بیان شده، که مدار استدلال آیات و روایات، حمل به ظاهر آنها است که متبادر به ذهن می‌شود، چون اصل در کلام حمل بر ظاهر است، مگر اینکه قرینه‌ای از نقل یا عقل برخلافش وجود داشته باشد؛ به همین دلیل علما صحیح نمی‌دانند که بدون توضیح، کسی را مخاطب به خلاف ظاهر کنیم، چون در این صورت فریب به جهل کرده‌ایم؛ زیرا مخاطب فکر می‌کند ظاهر کلام مد نظر است، نه معنای غیرظاهری‌اش (سیوطی، ۱۳۹۴: ۳۲۰/۳).

اما اینکه وی گفته لفّ و نشر مشوش در شعر و نثر فراوان به کار می‌رود، فقط در صورتی صحیح است که قرینه‌ای دالّ بر حمل بر معنای غیرظاهری وجود داشته باشد، از جمله اینکه در صورت اراده معنای ظاهری، معنای جمله نادرست باشد که در این روایت

چنین نیست و همچنین برخی علما نیز حمل این روایت بر لفّ و نشر مرتب را واجب دانسته‌اند.

پس زمانی که وجوب حمل کلام بر لفّ و نشر مرتب ثابت شد، لفّ و نشر مرتب مقتضی افضلیت کتاب بر عترت است. بنابراین، جواب شیخ بهایی با قطع نظر از ایرادهایی که وارد کردیم، در مقابل سؤال نیست، چراکه سؤال چیزی است و جواب چیزی دیگر (سیوطی، ۱۳۹۴: ۳/۳۲۰؛ معرفت، ۱۴۲۸: ۳/۳۱؛ خوارجویی، بی تا: ۴۰).

### نتیجه

در جمع‌بندی مباحث مطرح‌شده در مقاله، نخست نظریه شیخ بهایی و خوارجویی، و سپس نظریه مختار نگارنده تحت عنوان نقد و نظر مطرح می‌شود.

**الف. نظر شیخ بهایی** درباره مفاد روایات تقلین این است که وی تواتر این روایات را می‌پذیرد اما دلالتش را تغییر می‌دهد، زیرا پیامبر (ص) در این روایت تقلین صراحتاً و آشکارا ثقل اکبر و افضل را مشخص نکرده و این مطلب را مبهم و مخفی گذاشته است؛ و دیگر اینکه در ادبیات این حدیث ثقل اکبر به صورت لفّ و نشر مشوّش گفته شده است، چون لفّ و نشر مشوّش در کلام بلیغان و شعر و نثر متداول است.

وی درباره مفاد روایت امام علی (ع) در جنگ صفین که فرمودند «من کلام ناطق خداوند هستم» چنین برداشت می‌کند که علی (ع) از این جهت که وی نیز کلام خدا است، در فضیلت همسان قرآن است، اما چون به صفت و ویژگی نطق (سخن‌گویی) اختصاص یافته است، نسبت به قرآن برتری و فضیلت دارد. اما درباره روایت صفین که آیا متواتر است و می‌توان آن را حجت قرار داد یا واحد است، و آیا روایتی صحیح است یا ضعیف، می‌گوید این روایت آحاد است و سندش صحیح نیست.

اما شیخ بهایی درباره استدلال به اینکه چون ائمه (ع) از قرآن کریم پیروی کرده‌اند و هدایت شده‌اند، بدون شک هدایت‌کننده و پیروی‌شده منزلت والاتر و بزرگ‌تری از

هدایت‌شونده و پیروی‌کننده دارد، معتقد است پیروی ائمه (ع) از قرآن، به معنای وجوب عمل به احکام قرآن و تصدیق به اخبارش است و به معنای برتری آن بر ائمه (ع) نیست.

ب. به نظر خواجویی، ظاهر حدیث تقلین بر فضیلت و برتری قرآن بر اهل بیت (ع) دلالت می‌کند که از نظر معنایی روایتی متواتر است. افزون بر آن، ائمه (ع) از قرآن کریم پیروی کرده‌اند و هدایت شده‌اند، و بدون شک هدایت‌کننده و پیروی‌شده منزلت والاتر و بزرگ‌تری از هدایت‌شونده و پیروی‌کننده دارد؛ زیرا لازم است امام متبوع بر مأموم تابع افضلیت و برتری داشته باشد. همچنین، خواجویی می‌گوید چگونه شیخ بهایی از برخی گذشتگان خود تقلید کرده و روایت را بدون هیچ دلیل و مرجحی بر آنچه پنداشته حمل کرده است. این دلیل با روایات فراوان از احادیث تقلین در تضاد است. اکثر این روایات، علاوه بر کثرت و شهرتشان، مبهم نیستند، بلکه در آنها تصریح شده است که مراد از ثقل اکبر، قرآن است.

همچنین، طبق نظر برخی از افراد، چگونه می‌توان به لفّ و نشر مشوش قائل بود، حال آنکه پیامبر (ص) فرمود: «ثقل اکبر قرآن، و ثقل اصغر اهل بیت من است»؟ با دقت در روایات مذکور مشخص می‌شود که ظاهر این روایات بر لفّ و نشر مرتب دلالت می‌کند؛ پس حمل کردن بر لفّ و نشر مشوش، خلاف ظاهر احادیث، بلکه مخالف با اصول بلاغت است؛ کاربردش این‌گونه است که لفّ و نشر مرتب بر لفّ و نشر مشوش ترجیح دارد. اما اینکه شیخ بهایی گفته لفّ و نشر مشوش در شعر و نثر فراوان به کار می‌رود، فقط در صورتی صحیح است که قرینه‌ای دال بر حمل بر معنای غیرظاهری وجود داشته باشد، از جمله اینکه در صورت اراده معنای ظاهری، معنای جمله نادرست باشد که در این روایت چنین نیست؛ همچنین، برخی علما نیز حمل این روایت بر لفّ و نشر مرتب را واجب دانسته‌اند. بنابراین، زمانی که وجوب حمل کلام بر لفّ و نشر مرتب ثابت شد، لفّ و نشر مرتب مقتضای افضلیت کتاب بر عترت است.

خواجویی درباره مفاد روایت «من کلام ناطق خداوند هستم» ابتدا گفته است گروه فراوانی معتقدند این روایت بر فضیلت و برتری امام علی (ع) بر قرآن دلالت می‌کند. وی



سپس چنین ادامه داده که این استدلالِ درستی نیست، چون واضح است که منظور امام (ع) از قرآن ناطق، مفسر قرآن است و آیاتی را که امت پس از پیامبر (ص) در آن اختلاف دارند، برایشان روشن می‌کند. برای همین پیامبر (ص) ایشان را با قرآن همراه کرد و جانشین خود در امت گردانید. چون ایشان به محکم و متشابه، عام و خاص، ناسخ و منسوخ، تأویل، تنزیل، سوره‌ها، آیات، قرائن، معانی، مبانی و تفسیر و باطن مفاهیم قرآن و غیر ذلک عالم بود. علم و دانش امام علی (ع) به تأویل قرآن همچون علم و دانش پیامبر (ص) لدنی است و استنباطی و اجتهادی نیست.

**ج. نقد و نظر:** اگر اهل بیت (ع) در واقعیت از کتاب بزرگ‌تر بودند، مقام اقتضا می‌کرد منزلت بزرگ آنها صراحتاً بیان، و توضیح داده شود، حتی در آن تأکید و مبالغه شود؛ چون پیامبر (ص) در این روایت در مقام بیان افضل بودن کتاب نیست؛ زیرا فضیلت کتاب برای مخاطبان مسلم و مشهور بوده، بلکه ایشان در صدد بیان و توضیح فضایل و درجات و منزلت اهل بیت (ع) بوده است. لذا آنها را با کتاب جمع می‌کند تا قدر و منزلتشان و احاطه دانش‌شان به کتاب را بیان کند؛ اینکه پیامبر توضیح می‌دهد «همچنان که پیروی و تمسک به کتاب واجب است، پیروی و تمسک به اهل بیت نیز واجب است»، به دلیل عطف بین کتاب و عترت با حرف «واو» است که ذکر کردیم.

در مجموع، می‌توان گفت پیروی از قرآن، هیچ فرقی با پیروی از اهل بیت (ع) ندارد. چون هر دو ثقل در وجوب پیروی شدن همسان‌اند؛ از این رو اهل بیت (ع) را، با واو عطف، با قرآن جمع کرد تا اعلام کند همان‌گونه که پیروی و تمسک به کتاب عزیز واجب است، پیروی و تمسک به اهل بیت (ع) نیز واجب است، همان‌گونه که روایتی از حضرت صادق (ع) (که قبلاً ذکر شد) به این نکته دلالت دارد؛ همچنین، پیامبر امر کرد که به قرآن و اهل بیت (ع) اقتدا شود. اقتدا را باید در هر دو نمونه به یک معنا گرفت. اگر اقتدا به یکی از ثقل‌ها به معنای برتری آن بر پیروان باشد، پس باید اقتدا به دیگر ثقل مستلزم برتری آن بر همان پیروان باشد. حاصل اینکه، اهل بیت (ع) مأمور به پیروی از قرآن‌اند.

## منابع

قرآن کریم.

آقابزرگ تهرانی، محمد حسن (١٤٣٠). *طبقات اعلام الشيعة*، بیروت: دار احیاء التراث العربی.  
ابن بطریق، یحیی بن الحسن (١٤٠٧). *عمامة عیون صحاح الأخبار فی مناقب الإمام الأبرار*، قم: مؤسسه النشر الإسلامی.

ابن حجر عسقلانی، احمد بن علی (١٣٨٢). *فضائل القرآن*، بیروت: دار المكتبة الهلال  
امین، محسن (١٤٠٣). *اعیان الشيعة*، بی جا: دار المعارف للمطبوعات.  
امام علی بن الحسین (١٣٨٣). *الصحيفة السجادية*، ترجمه: سید جعفر حسینی، قم: دارالثقلین، چاپ دوم.  
ایجی، میر سید شریف (١٣٢٥). *شرح المواقف*، قم: الشریف الرضی.  
بحرانی، هاشم بن سلیمان (١٣٧٤). *البرهان فی تفسیر القرآن*، محقق: بنیاد بعثت، واحد تحقیقات اسلامی، قم: مؤسسه البعثة قسم الدراسات الإسلامیة.

بحرانی، هاشم بن سلیمان (بی تا). *غایة المرام و حجة الخصام فی تعیین الامام من طریق الخاص والعام*، محقق: علی عاشور، بیروت: مؤسسه التاريخ العربی.

بهایی عاملی، بهاءالدین محمد بن الحسین (١٠١٦). *شرح الفرائض النصیریة*، نسخه خطی، تهران: کتابخانه مجلس شورای اسلامی.

بهایی عاملی، بهاءالدین محمد بن الحسین (١٢٥٢). *وجیزة فی الدراییة*، نسخه خطی، کاتب: محمد بن زین العابدین موسوی، تهران: کتابخانه مجلس شورای اسلامی.

تفتازانی، سعدالدین (١٤٠٩). *شرح المقاصد*، قم: الشریف الرضی.

حر عاملی، محمد بن حسن (١٤٠٩). *تفصیل وسائل الشيعة الی تحصیل مسائل الشریعة*، قم: مؤسسه آل البيت (ع) لإحياء التراث.

حلی، حسن بن سلیمان بن محمد (١٤٢١). *مختصر بصائر الدرجات*، قم: مؤسسه النشر الاسلامی، چاپ اول.

حمصی رازی، سدیدالدین (١٤١٢). *المنتقد من التقليد*، قم: مؤسسه النشر الإسلامی.

خفزی، محمد بن احمد (١٣٨٢). *تعلیقه بر الاهیات شرح تجرید*، تهران: مرکز پژوهشی میراث مکتوب.  
خواجویی، ملا اسماعیل بن محمد (بی تا). *تبصرة الإخوان فی بیان اکبریة القرآن*، نسخه ٣٠٢٣، کتابخانه آیت الله العظمی مرعشی نجفی.

سیوطی، جلال الدین (١٣٩٤). *الاتقان فی علوم القرآن*، قاهره: الهيئة المصرية.

شریف رضی، محمد بن حسین (١٣٧٩). *نهج البلاغة*، ترجمه: محمد دشتی، قم: دانش، چاپ اول.

مقایسه دیدگاه کلامی شیخ بهایی و خواجه‌بوی در افضلیت قرآن، با استناد ... / ۵۳

شعیری، تاج‌الدین محمد بن محمد (۱۳۶۳). *جامع الأخبار*، قم: رضی، چاپ دوم.  
شوشتری، نورالله بن شرف‌الدین (۱۳۶۷). *صوارم المهرقة فی رد صواعق المحرقة لابن حجر الهیثمی*، تهران: مطبعة النهضة.

شوشتری، نورالله بن شرف‌الدین (۱۳۷۷). *مجالس المؤمنین*، تهران: دار الکتب الإسلامية.  
طبرسی، احمد بن علی (۱۳۸۶). *احتجاج*، مصحح: محمدباقر موسوی خراسان، نجف: دار النعمان.  
طوسی، محمد بن حسن (۱۴۱۴). *الامالی*، تحقیق و تصحیح: مؤسسة البعثة، قم: دار الثقافة.  
عیاشی، محمد بن مسعود (۱۳۸۰). *تفسیر العیاشی*، مصحح: هاشم رسولی، تهران: مکتبه العلمیة الاسلامیة.

فیاض لاهیجی، عبدالرزاق (۱۳۸۳). *گوهر مراد*، تهران: سایه.  
فیض کاشانی، محمد بن شاه مرتضی (۱۳۷۷). *علم الیقین فی اصول الدین*، قم: بیدار.  
فیض کاشانی، ملا محسن (۱۳۶۵). *الوافی*، اصفهان: مکتبه امیرالمؤمنین (ع).  
قاسمی، رحیم (۱۳۸۹). *مشاهیر تخت فولاد*، اصفهان: شهرداری اصفهان.  
قمی، علی بن ابراهیم (۱۳۶۳). *تفسیر قمی*، قم: دارالکتاب.  
کلینی، محمد بن یعقوب (۱۴۰۷). *اصول کافی*، ترجمه: سید جواد مصطفوی، تهران: ولی عصر.  
مجلسی، محمد باقر (۱۳۶۳). *مرآة العقول فی شرح اخبار آل الرسول*، تهران: دار الکتب الإسلامیة.  
مجلسی، محمد باقر (۱۴۰۳). *بحار الأنوار*، بیروت: مؤسسة الوفا.  
مطهری، مرتضی (۱۳۸۳). *مجموعه آثار*، تهران: صدرا.  
معرفت، محمدهادی (۱۴۲۸). *التمهید فی علوم القرآن*، قم: مؤسسه فرهنگی انتشاراتی التمهید.  
نصرآبادی، محمدطاهر (۱۳۷۸). *تذکره نصرآبادی*، تهران: اساطیر.  
نصیرالدین طوسی، محمد بن حسن (۱۳۸۱). *علاقة التجريد؛ شرح فارسی تجرید الاعتقاد*، تهران: انجمن آثار و مفاخر فرهنگی.

## References

The Holy Quran

- Agha Bozorg Tehrani, Mohammad Hasan. 2009. *Tabaghat Alam al-Shiah (Classes of Shiite Dignitaries)*, Beirut: Arab Heritage Revival House. [in Arabic]
- Amin, Mohsen. 1983. *Ayan al-Shiah (The Shiite Luminaries)*, n.p: Al-Taarof House. [in Arabic]
- Ayyashi, Mohammad ibn Masud. 1961. *Tafsir al-Ayyashi*, Edited by Hashem Rasuli Mahallati, Tehran: Scientific Library. [in Arabic]
- Bahayi Aameli, Baha al-Din Mohammad ibn al-Hosayn. 1637. *Sharh al-Faraz al-Nasiriyah*, Manuscript, Tehran: Library of the Islamic Consultative Assembly. [in Arabic]
- Bahayi Aameli, Baha al-Din Mohammad ibn al-Hosayn. 1873. *Wajizah fi al-Derayah*, Manuscript, Transcribed by Mohammad ibn Zayn al-Abidin Musawi, Tehran: Library of the Islamic Consultative Assembly. [in Arabic]
- Bahrani, Hashem ibn Solayman. 1955. *Al-Borhan fi Tafsir al-Quran (Argument in the Interpretation of the Quran)*, Researcher: Bethah Foundation, Islamic Research Unit, Qom: Islamic Studies Department of the Bethah Foundation. [in Arabic]
- Bahrani, Hashem ibn Solayman. n.d. *Ghayah al-Maram wa Hojjah al-Khesam fi Tain al-Imam men Tarigh al-Khas wa al-Aam*, Researched by Ali Ashur, Beirut: Arab History Foundation. [in Arabic]
- Fayyaz Lahiji, Abd al-Razzagh. 2004. *Gohar Morad*, Tehran: Shadow. [in Farsi]
- Feyz Kashani, Mohammad ibn Shah Morteza. 1998. *Elm al-Yaghin fi Osul al-Din (Knowledge of Certainty on the Principles of Religion)*, Qom: Bidar. [in Arabic]
- Feyz Kashani, Molla Mohsen. 1986. *Al-Wafi*, Isfahan: Amir al-Momenin Library. [in Arabic]
- Ghasemi, Rahim. 2010. *Mashahir Takht Fulad (Dignitaries of Takht Fulad)*, Isfahan: Isfahan Municipality. [in Farsi]
- Helli, Hasan ibn Solayman ibn Mohammad. 2001. *Mokhtasar Basaer al-Darajat (Summary of the Book Visions of Degrees)*, Qom: Islamic Publishing Foundation, First Edition. [in Arabic]
- Hemmasi Razi, Sadid al-Din. 1992. *Al-Monghez men al-Taghlid (Savior from Imitation)*, Qom: Islamic Publishing Institute. [in Arabic]

- Horr Aameli, Mohammad ibn Hasan. 1989. *Tafsil Wasael al-Shiah ela Tahsil Masael al-Shariah (The Means of the Shiites to Achieve the Issues of Sharia)*, Qom: Al al-Bayt Foundation for the Revival of Heritage. [in Arabic]
- Ibn Betrigh, Yahya ibn al-Hasan. 1987. *Omdah Oyun Sehad al-Akhbar fi Managheb al-Emam al-Abrar (Main Authentic Narrations on the Virtues of the Imam of the Righteous)*, Qom: Islamic Publishing Foundation. [in Arabic]
- Ibn Hajar Asghalani, Ahmad ibn Ali. 1963. *Fazael al-Quran (Virtues of the Quran)*, Beirut: Al-Helal Publishing House. [in Arabic]
- Iji, Mir Seyyed Sharif. 1907. *Sharh al-Mawaghef*, Qom: Al-Sharif al-Razi. [in Arabic]
- Imam Ali ibn al-Hosayn. 2004. *Al-Sahifah al-Sajjadiyah*, Translated by Seyyed Jafar Hoseyni, Qom: Al-Thaghalayn House, Second Edition. [in Farsi]
- Khafri, Mohammad ibn Ahmad. 2003. *Talighah bar Elahiyat Sharh Tajrid*, Tehran: Written Heritage Research Center. [in Arabic]
- Khajuyi, Molla Ismail ibn Mohammad .n.d. *Tabsarah al-Ekhwan fi Bayan Akbariyah al-Quran*, Manuscript 3023, Library of the Grand Ayatollah Marashi Najafi. [in Arabic]
- Kolayni, Mohammad ibn Yaghub. 1987. *Osul Kafi*, Translated by Seyyed Jawad Mostafawi, Tehran: Wali Asr. [in Farsi]
- Majlesi, Mohammad Bagher. 1944. *Merat al-Oghul fi Sharh Akhbar Al al-Rasul (Mirror of Intellects in the Explanation of the Narrations of the Prophet's Family)*, Tehran: Islamic Books Institute. [in Arabic]
- Majlesi, Mohammad Bagher. 1983. *Behar al-Anwar (Oceans of Lights)*, Beirut: al-Wafa Institute. [in Arabic]
- Marefat, Mohammad Hadi. 2007. *Al-Tamhid fi Olum al-Quran (Introduction to the Quranic Sciences)*, Qom: Al-Tamhid Publishing Cultural Institute. [in Arabic]
- Motahhari, Morteza. 2004. *Majmueh Athar (Collection of Works)*, Qom: Sadra. [in Farsi]
- Nasir al-Din Tusi, Mohammad ibn Hasan. 2002. *Alaghah al-Tajrid; Sharh Farsi Tajrid al-Eteghad*, Tehran: Association of Cultural Works and Luminaries. [in Farsi]
- Nasrabadi, Mohammad Taher. 1999. *Tazkerah Nasrabadi*, Tehran: Asatir.
- Qomi, Ali ibn Ibrahim. 1984. *Tafsir Qomi*, Qom: House of Book. [in Arabic]

- Shairi, Taj al-Din Mohammad ibn Mohammad. 1984. *Jame al-Akhbar (Corpus of Narrations)*, Qom: Razi, Second Edition. [in Arabic]
- Sharif Razi, Mohammad ibn Hosayn. 2000. *Nahj al-Balaghah*, Translated by Mohammad Dashti, Qom: Knowledge, First Edition. [in Farsi]
- Shushtari, Nurollah ibn Sharaf al-Din. 1988. *Al-Sawarem al-Mohraghah fi Radd al-Sawaegh al-Mohraghah le Ibn Hajar al-Heythami*, Tehran: Al-Nahzah Press. [in Arabic]
- Shushtari, Nurollah ibn Sharaf al-Din. 1998. *Majales al-Momenin (Circles of the Faithful)*, Tehran: Islamiyah Books House. [in Farsi]
- Siyuti, Jalal al-Din. 1974. *Al-Etghan fi Olum al-Quran (Mastery in the Sciences of the Quran)*, Cairo: Egyptian Committee. [in Arabic]
- Tabarsi, Ahmad ibn Ali. 1967. *Ehtejaj (The Argument)*, Edited by Mohammad Bagher Musawi Khersan, Najaf: Al-Noman House. [in Arabic]
- Taftazani, Sad al-Din. 1989. *Sharh al-Maghased (Explanation of Intentions)*, Qom: Al-Sharif al-Razi. [in Arabic]
- Tusi, Mohammad ibn Hasan. 1994. *Al-Amali*, Researched & Edited by Al-Bethah Institute, Qom: House of Culture. [in Arabic]