

مطالعه تاریخی انگاره «أَوَّلُ مَا خَلَقَ اللَّهُ» نزد مفسران مسلمان

علی دلشاد نداف*

شهرام پازوکی**، محمود رضا اسفندیار***

چکیده

تاریخ تفکر دینی در ادیان ابراهیمی بخصوص اسلام، نشان می‌دهد که نزد عالمان و اندیشمندان دینی از دیرباز درباره‌ی انگاره‌ی «أَوَّلُ مَا خَلَقَ اللَّهُ» یا همان «نخستین آفریده‌ی خدا» بحث و گفتگو جریان داشته و آراء و نظریه‌های مختلفی در این باره بیان شده‌است. در قرآن سخنی به صراحت در این باب نیامده، اما برخی آیات تلویحاً به نخستین آفریده و یا منشاء آفرینش اشاره دارد و نیز برخی روایات تفسیری در این زمینه نقل شده‌است. عمده‌ی این روایات تحت عنوان «أَوَّلُ مَا خَلَقَ اللَّهُ» در متون حدیثی ثبت و ضبط شده و مفسران بارها به آن استناد جسته‌اند. در این روایات مصادیق مختلفی برای مخلوق اول همچون نور، روح، عقل، جوهر و قلم ذکر شده‌است. این مفاهیم اگر چه به ظاهر متفاوتند اما از یک حقیقت حکایت می‌کنند. این حقیقت که در عرفان اسلامی از آن با عنوان «حقیقت محمدیه» یاد می‌شود، نور نخستین یا اولین مخلوق خدا تلقی شده که حقیقتی غیرمادی، ازلی، منشأخلقت و واسطه‌ی فیض خدا بوده و از آن با عناوین دیگری مانند نور محمد(ص)، نبی اعظم، انسان کامل و مظهر اسم جامع خدا یاد شده‌است. ریشه‌ی تاریخی این بحث، روایات عمدتاً امامی است که در کتب و جوامع حدیثی مندرج‌اند.

* دانشجوی دکتری ادیان و عرفان، دانشکده علوم انسانی، واحد یادگار امام خمینی(ره) شهرری، دانشگاه آزاد اسلامی، تهران، ایران، ali.delshad.n@gmail.com

** استاد گروه ادیان و عرفان، مؤسسه پژوهشی حکمت و فلسفه ایران، تهران، ایران (نویسنده مسئول)، shpazouki@hotmail.com

*** دانشیار گروه ادیان و عرفان، دانشکده علوم انسانی، واحد یادگار امام خمینی(ره) شهرری، دانشگاه آزاد اسلامی، تهران، ایران، mresfandiar@gmail.com

تاریخ دریافت: ۱۳۹۸/۰۱/۱۲، تاریخ پذیرش: ۱۳۹۹/۰۳/۱۲

Copyright © 2018, IHCS (Institute for Humanities and Cultural Studies). This is an Open Access article distributed under the terms of the Creative Commons Attribution 4.0 International, which permits others to download this work, share it with others and Adapt the material for any purpose

تحقیق حاضر می‌کوشد فارغ از صحت و سقم سندی روایات، تصویرتاریخی جامعی از نخستین مخلوق و ماجرای خلقت نوری پیامبر و اهل بیت(ع) ترسیم کند.

کلیدواژه‌ها: قرآن، روایات تفسیری، انگاره‌ی «أَوَّلُ مَا خَلَقَ اللَّهُ»، خلقت نوری، حقیقت نوری، حقیقت محمدیه

۱. مقدمه

انگاره‌ی «أَوَّلُ مَا خَلَقَ اللَّهُ» یا همان «نخستین آفریده‌ی خدا» در تاریخ اندیشه‌ی بشری پیشینه‌ی درازی دارد. قرآن کریم در برخی آیات از جمله آیه‌ی ۳۰ سوره‌ی انبیاء و ۴۵ سوره‌ی نور، از آب به عنوان منشاء زندگی و حیات یاد کرده که می‌توان به نوعی از آن به انگاره‌ی «نخستین آفریده‌ی خدا» در قرآن تعبیر کرد. متون روایی نیز که احتمالاً تفسیر آیات الهی‌اند، درباره‌ی «نخستین آفریده‌ی خدا» مطالب گوناگونی بیان کرده‌اند. از جمله‌ی مهمترین این روایات می‌توان از این موارد یاد کرد: «أَوَّلُ مَا خَلَقَ اللَّهُ؛ الْعَقْلُ يَ عَقْلِي»، «أَوَّلُ مَا خَلَقَ اللَّهُ نُورِي»، «أَوَّلُ مَا خَلَقَ اللَّهُ رُوحِي» و «أَوَّلُ مَا خَلَقَ اللَّهُ قَلَمًا». روایات فراوانی نیز از وجود پیشین اهل بیت(ع) به نحو عام و از خلقت نوری ایشان به نحو خاص حکایت دارد. بر اساس این روایات، اولین مخلوق خداوند نور وجودی محمد(ص) است که همه چیز از آن پیدا شده و اصل عالم خلقت است و تعابیر مختلفی چون عقل، نور، روح و قلم درباره‌ی آن به کار رفته است. در روایتی شیعی آمده که خداوند کلمه‌ای گفت و آن کلمه نور شد و محمد(ص) را از آن نور آفرید. سپس علی(ع) و آل علی(ع) را آفرید، آنگاه کلمه‌ای دیگر گفت و آن کلمه روح شد، سپس این دو را به هم آمیخته و در پیکرشان نهاد. (مجلسی، ۱۴۰۳: ج ۱۵/۱۰) همچنین روایت است که محمد(ص) گفت: «خداوند مرا از نور آفرید و آن نور را هزار سال پیش از خلقت آدم آفرید». (ابن شهر آشوب، ۱۹۵۶: ج ۱/۲۱۷؛ حلبی، بی تا: ج ۳/۳۰۲)

۲. بیان مسأله

اگرچه در قرآن کریم نسبت به این موضوع تصریح نشده اما در برخی از آیات، تفسیرها و برداشت‌های گوناگونی در این رابطه مطرح شده است. آنچه در قرآن بدان تصریح شده این است که آب را منشأ پیدایش همه‌ی موجودات زنده می‌داند: «وَجَعَلْنَا مِنَ الْمَاءِ كُلَّ شَيْءٍ

حَیِّ» (انبیاء/۳۰). این تعبیر اگر چه حاکی از تقدّم خلقت آب بر هر موجود ذی حیات است ولی پاسخگوی پرسش نخستین مخلوق نیست.

در روایات اسلامی آمده که محمد(ص) و ائمه‌ی شیعه(ع)، تجسد کلمه‌الله یعنی لوگوس یا نور خلاق خداوندند. این نورالهی که نخستین مخلوق خدا و سرچشمه‌ی کائنات است، همان نور پیشینی محمد(ص) است. از این نور کائنات پدید آمدند یا به بیان دقیق‌تر صادر شدند. در روایتی از پیامبراسلام(ص) آمده است: «من از نور خداوند آفریده شدم و اهل بیتم از نور من آفریده شدند و محبان ایشان از نور ایشان آفریده شدند و غیر ایشان در آتش دوزخ‌اند». (مجلسی، ۱۴۰۳: ج ۲۰/۱۵) بر اساس روایت دیگری، خداوند نور محمد(ص) را دو هزار سال قبل از خلقت کائنات پدید آورد و نورعلی(ع) نیز پرتوی از آن نور است. فرشتگان خداوند را از آن نور و پرتوایش پرسیدند و خداوند گفت: «نوری است از نور من؛ اصل آن نبوت است و فرع آن امامت. نبوت از آن محمد(ص) است، بنده‌ی من و فرستاده‌ی من و امامت از آن علی است، حجّت من و ولیّ من. اگر آن دو نبودند چیزی نمی‌آفریدم». (ابن بابویه، ۱۹۶۶: ۱۷۴)

عرفا نیز اولیای خود را بر تارک اعلا می‌نشانند و آنها را از نخستین تجلیات نورمحمد(ص) می‌خوانند. وجود نورانی محمد(ص) که همه چیز از آن صادر یا آفریده شده، نزد عرفا به «حقیقت محمدیه» موسوم است. «حقیقت محمدیه حقیقه‌الحقایق است و حقایق را شامل است و در جمیع آنها ساری و جاری است، همچون کلیات که در جزئیات ساری و جاری‌اند». (زرقانی، ۱۹۷۳: ج ۱/۲۷)

در یهودیت نیز در عهد عتیق، «هخمه» یا «حکمت» به عنوان نخستین مخلوق بیان شده که قبل از آفرینش موجودات بوده و بواسطه‌ی او عالم آفریده می‌شود. آنچه از اولین آیات سفر پیدایش استنباط می‌شود، اشاره‌ی ضمنی به وساطت کلمه در خلق و ایجاد است. مفهوم لوگوس یا کلمه‌ی الهی که در مسیحیت بسیار مهم است، شباهت بسیاری با نور محمدی در اسلام دارد. لوگوس مسیحیت موجودی نامخلوق، هم‌ذات و هم‌جوهر با خدا، ازلی و ابدی، خالق جهان هستی و تجلی شایسته‌ی خداست. در مقابل حقیقت محمدیه اولین مخلوق خدا است که واسطه‌ی فیض الهی بر مخلوقات، تجلی اعظم خدا، دارای مقام ولایت و نبوت مطلقه است. این جستار تلاش کرده تطوّر تاریخی این ایده را تا حدودی نشان بدهد و تمایز آرائی را بیان کند.

۳. نخستین مخلوق در ادیان یهود و مسیحیت

در دین یهود از اولین موجودی که خداوند به واسطه‌ی او جهان را آفریده تعبیرهای متفاوتی شده است؛ همچون: «عقل»، «حکمت»، «علم» و نیز «کلمه»: «خداوند به حکمت خود زمین را بنیان نهاد و به عقل خویش آسمان را استوار نمود، به علم او لجه‌ها مُنشَق گردید». (امثال سلیمان، ۳/۲۰-۱۹). در عهد عتیق حکمت به عنوان اولین مخلوق خداوند بیان شده و توسط اوست که عالم آفریده می‌شود که قبل از آفرینش موجودات بوده (امثال سلیمان، ۸/۲۷-۲۲) و حافظ بندگان معرفی شده است. (امثال سلیمان، ۴/۶) در سفر پیدایش وقتی خداوند فرمان به تجلی نور می‌دهد، می‌گوید: «باش!» آن‌گاه همه چیز ظهور و بروز پیدا می‌کند. (پیدایش، ۱/۳) به عبارت دیگر ظهور و بروز آسمان و زمین را به نور می‌داند. نور هم جلوه‌ی کلمه‌ی امر است.

فیلون اسکندرانی فیلسوف و متکلم یهودی (۲۰ سال پیش از میلاد، ۵۰ میلادی) صراحتاً لوگوس (کلمه) را «مخلوق اول» خدا معرفی می‌کند؛ اولین مخلوق که واسطه برای خلقت موجودات بعدی است. او از نور واحدی سخن می‌گوید که از مقرّ الهی سرچشمه گرفته و به همهی عالم امتداد می‌یابد. لوگوس شعاعی از پرتو وجود الهی است که از نظر او آن نور واحد، لوگوس و حقیقت موسی یکی‌اند. (ایلخانی، ۱۳۶۴: ۱۳۸۰)

در مسیحیت نیز نویسنده‌ی انجیل یوحنا، تفسیری عرفانی و باطنی از اعمال و سخنان حضرت عیسی ارائه داده و با تطبیق لوگوس بر عیسی مسیح (لوگوس متجسد)، همان گفتار آیات اول سفر پیدایش را گرفته و بر عیسی منطبق نموده است. عیسی پسر خداست که از ازل همراه او بوده و خالق جهان است و برای نجات مخلوقاتش متجسد و به صلیب کشیده شد: «در ابتدا کلمه بود و کلمه نزد خدا بود و کلمه خدا بود... همه چیز به واسطه‌ی او آفریده شد... در او حیات بود و حیات نور انسان بود... و کلمه جسم گردید و میان ما ساکن شد...» (یوحنا، ۱/۱-۱) یوحنا با این عبارات کلمه یا لوگوس را به عنوان آغاز همه چیز به کار می‌برد و بیان می‌کند که «کلمه‌ی واسطه» که بین خدا و خلقت عالم واسطه است، همان کلمه‌ی مجسم یعنی عیسی مسیح است.

۴. انگاره‌ی «أَوَّلُ مَا خَلَقَ اللَّهُ» در قرآن و روایات اسلامی

در ابتدا باید گفت که در قرآن کریم به صراحت در این باب سخنی نیامده و تنها در آیه‌ی ۳۰ سوره‌ی انبیاء «آب» به عنوان منشأ تکون هر موجود زنده‌ای به حساب آمده است. در تفسیر این آیه‌ی شریفه برخی همچون صاحب تفسیر روح البیان بر این باور است که تمام موجودات و حتی ملائکه از آب آفریده شده‌اند:

اولاً حیات به حیوانات اختصاص ندارد و شامل ملائکه و جنیان نیز می‌شود و حتی نباتات را هم در بر می‌گیرد، چنانکه قرآن می‌فرماید: «يُحْيِي الْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا» (حدید/۱۷)؛ ثانیاً در بعضی روایات آمده که خداوند ملائکه را از باد و باد را از «آب» آفرید و آدم را از خاک و خاک را از «آب» آفرید و جن را از آتش و آتش را از «آب» خلق کرد؛ ثالثاً در حدیثی مشهور آمده: «اول چیزی که خداوند آفریده جوهری بود...» (مجلسی، ۱۴۰۳: ج ۱۳/۶۴) آن جوهری که مبدأ موجودات است دو جنبه دارد: الف) جنبه‌ی علوی که از آن به «روح اعظم» تعبیر می‌شود و منشأ خلقت ارواح انسان و فرشته است؛ ب) جنبه‌ی سفلی که از آن به «آب» تعبیر می‌شود و آن مبدأ پیدایش حیوانات و جنبدگان است. (حقی برسوی، ۱۴۰۵: ج ۵/۴۷۱)

علامه طباطبائی نیز در تفسیر این آیه‌ی شریفه بر این باور است که آب دخالت تمامی در وجود ذوی الحیات دارد، آن‌چنان‌که در آیه‌ی «وَاللَّهُ خَلَقَ كُلَّ دَابَّةٍ مِنْ مَاءٍ» (نور/۴۵) آمده است و احتمال دارد که چون آیه در مورد امور محسوسه وارد شده به غیر ملائکه و امثال آن وارد شده باشد. (طباطبائی، ۱۳۶۳: ج ۱۴/۲۷۹)

در روایتی از امام باقر(ع) نیز آب به عنوان اولین آفریده‌ی خدا بیان شده است. (مجلسی، ۱۴۰۳: ج ۶۶، ۶۷، ۹۶) همچنین از آیاتی دیگر نیز می‌توان مبدئیت آب در آفرینش را از قرآن استدلال کرد؛ زیرا از طرفی در آیه‌ای آمده است: «خداوند رحمان بر عرش مستقر شد» (طه/۵) یعنی عرش، تجلی «رحمانیت» خداوند است و از طرف دیگر خلقت مظهر «رحمانیت» است: «الرَّحْمَنُ خَلَقَ الْإِنْسَانَ» (الرَّحْمَنُ/۳-۱) اما عرش با این عظمت خود بر «آب» تکیه داشته است: «و عرش خداوند بر آب مستقر بود» (هود/۷) پس این «آب» هر چه باشد دارای جایگاهی برتر از عرش است و چنانکه از بعضی روایات بر می‌آید، حقیقت این آب منشأ تکون همه‌ی موجودات مادی و مجرد است. (ملاصدرا، ۱۳۸۵: ج ۱/۴۰۰)

از امام صادق(ع) در مورد آیه‌ی «و عرش خداوند بر آب مستقر بود» سؤال شد، فرمود:

خداوند دین و علم خود را بر آب حمل کرد، قبل از آنکه آسمان و زمین و جز آن در کار باشند و در ادامه می فرماید: خداوند اهل بیت را به عنوان حمل کنندگان علم و دین خود قرار داد. (مجلسی، ۱۴۰۳: ج ۹۵/۵۷)

از نظر ملاصدرا عرش خدا عبارت است از علم خداوند به نظام خیر به صورت تفصیلی که با علم کلی و قضائی خدا که فوق این علم است فرق دارد زیرا این علم کلی قضائی از نظر وجودی بر عرش احاطه دارد. این «آب» را مفسران اهل تحقیق به «علم» تأویل کرده‌اند، پس این علم با علم تفصیلی‌ای که مقید به عرش است، فرق دارد. صدرا توضیح می‌دهد که گویا عرش جوهری است که واسطه‌ی بین عالم عقل (که ثابت محض است) و عالم تغیر است و به تعبیر دیگر عرش واسطه‌ی فیض الرحمان است که خداوند به واسطه‌ی آن با ایجاد متغیّرات، اسم رحمان خود را متجلی می‌سازد. آنچه از خداوند در قلمرو متغیّرها صادر می‌شود، اصل و منشأ آن در عرش است، زیرا خداوند این امور را با اراده و اختیار انجام می‌دهد و هر فاعل مختاری باید فعل خود را در ابتدا تصوّر کند و برای تصوّر آن باید مشیّت و اراده‌اش به آن تعلق گیرد. اما در مورد خداوند، علم و اراده و مشیّت همه از نظر وجودی یکی‌اند و به علم خداوند به نظام خیر به صورت تفصیلی برمی‌گردند؛ پس عرش همان علم تفصیلی خداست که عین اراده و مشیّت (فعلی) اوست. (ملاصدرا، ۱۳۸۵: ج ۴۰۲/۱-۴۰۰)

علامه طباطبائی در قسمتی از المیزان، عرش را مظهر مُلک پادشاه معرفی می‌کند و استقرار عرش بر آب را کنایه از استقرار مُلک خداوند بر آب می‌گیرد و مراد از آب را همین ماده‌ی حیات می‌داند. (طباطبائی، ۱۳۶۳: ج ۱۰/۱۵۱) اما در جای دیگر با استفاده از روایتی از امام باقر (ع) مراد از آب را در این آیه غیر از معنای عرفی آن و کنایه از مقام علم و مقام قدرت و تدبیر امور مملکت دانسته و آیه‌ی «ثُمَّ اسْتَوَىٰ عَلَى الْعَرْشِ» را به معنای استیلای خداوند بر مُلک و ملکوت و قیام به تدبیر امور تکوینی مخلوقات گرفته است. (طباطبائی، ۱۳۶۳: ج ۸/۱۵۹-۱۵۸) برخی «عرش» را به معنای «علم» گرفته‌اند و آیه را چنین تفسیر کرده‌اند که در آن زمان از خلقت، علم خداوند به آب تعلق داشت و هنوز موجودی غیر از آب خلق نشده بود. (مازندرانی، ۱۴۲۱: ج ۱۵/۷) عده‌ای دیگر نیز عرش را به معنای «بناء» گرفته و معنای آیه را این دانسته‌اند که بنای خلقت خداوند بر آب قرار داشته است. (طبرسی، ۱۴۰۶: ج ۱۳۶/۵) برخی نیز تأویل و تفسیر این‌گونه آیات و روایات را به راسخان در علم و معصومین واگذار کرده‌اند. (فیض کاشانی، ۱۳۹۳: ج ۴۳۲/۲)

در روایاتی دیگر، نخستین مخلوق علاوه بر آب به صورت های دیگر از قبیل: نور، نور پیامبر، روح، عقل، جوهر و قلم نیز مطرح شده است که در اینجا به بررسی آنها می پردازیم:

۱.۴ نور و نور پیامبر (ص)

در روایتی نقل شده که فردی از حضرت علی (ع) پرسید: اول مخلوق خدا چیست؟ حضرت فرمود: نور. (مجلسی، ۱۴۰۳: ج ۱۷/۵۷)

در دسته ای از روایات، نور رسول خدا (ص) به عنوان اولین آفریده و سرچشمه ی خلقت جهان معرفی شده است. (طوسی، ۱۴۱۴: ۶۶۹؛ ابن بابویه، ۱۳۶۲: ج ۲/۸۲) به بیانی دقیق تر، نور محمد (ص) همان مروارید کیهانی است که بنا به روایتی نخستین خلقت خداوند بود. این مروارید بزرگ تر از آسمان ها و زمین بود. خداوند در آن نظر کرد و آن آب شد. سپس در آب نظر کرد و آب جوشید و کف کرد و بخار شد. پس از آن بخار، آسمانها را آفرید و از آن کف، زمین را. (زرقانی، ۱۹۷۳: ج ۳۰/۱) در روایتی که به نقل از عبدالرزاق ضبط شده آمده که پیامبر به سحابی خود جعفر بن محمد گفت که اولین چیزی که خداوند از نور خویش آفرید، نور من بود. این نور خداوند را طواف کرد و از او پیروی کرد. هنگامی که خداوند خواست جهان را خلق کند، نور محمد (ص) را به چهار جزء تقسیم کرد. از جزء اول قلم را و از جزء دوم لوح را و از جزء سوم عرش را پدید آورد و جزء چهارم را به چهار جزء تقسیم کرد. از جزء اول فرشتگان عرش را و از جزء دوم کرسی را و از جزء سوم سایر فرشتگان را آفرید. جزء چهارم را باز به چهار جزء تقسیم کرد و از جزء اول آسمانها را و از جزء دوم خشکی (زمین) را از جز سوم بهشت و دوزخ را آفرید. باز جزء چهارم را به چهار جزء تقسیم کرد. از جزء اول نور دیده ی مؤمنان را و از جزء دوم نور دل مؤمنان یعنی معرفه الله را و از جزء سوم نور ایمان مؤمنان به توحید را آفرید. (زرقانی، ۱۹۷۳: ج ۳۰/۱) در این روایت تقدّم نور بر سایر مخلوقات از قبیل قلم و عرش مورد تأکید قرار گرفته است، اما در روایتی دیگر نخستین خلقت خداوند قلم و عرش است. (طبری، بی تا: ج ۳۲/۱)

در چندین روایت، محمد (ص) و علی (ع) نخستین مخلوقات معرفی شده اند. (کلینی، ۱۳۶۲: ج ۱/۴۴۰، ۴۴۲؛ ابن بابویه، ۱۹۶۶: ج ۱/۱۷۴؛ خطیب خوارزمی، ۱۹۶۵: ۳۷) در روایتی محمد (ص) و علی (ع) و فاطمه (س) نخستین مخلوقات ذکر شده اند. (کلینی، ۱۳۶۲: ج ۱/۴۴۱) در روایت دیگر، علاوه بر پیامبر (ص) و علی (ع) و فاطمه (س)، نام حسن (ع) و

حسین(ع) به عنوان کسانی ذکر می‌شود که قبل از خلقت دنیا آفریده شده‌اند. (ابن بابویه، ۱۹۶۶: ج ۱/۲۰۹)

در بعضی از این روایات به یگانگی نور رسول خدا با انوار دوازده امام و حضرت زهرا(س) اشاره شده است. به عنوان مثال از جابر بن عبدالله انصاری نقل شده که از رسول خدا(ص) در مورد اولین مخلوق خدا پرسید و ایشان فرمود: «نور پیامبرت ای جابر، خداوند او را آفریده و از او هر چیزی را به وجود آورد...» (مجلسی، ۱۴۰۳: ج ۱۷۰/۵۷) همچنین از سلمان فارسی نیز نقل شده که رسول خدا(ص) فرمود:

ای سلمان! خداوند قبل از خلقت آسمان، زمین، هوا، آب، خاک و انسان، مرا از نور مصغای خود آفرید و به عبودیت فرا خواند، پس من اجابت نمودم و از نور من، علی(ع) را آفرید و او را به بندگی فرا خواند، پس او اطاعت نمود و از نور من و نور علی(ع)، فاطمه(س) را آفرید و او را به بندگی فرا خواند، پس اجابت کرد و از نور من و علی(ع) و فاطمه(س)، حسن(ع) و حسین(ع) را آفرید و آنها را به عبودیت دعوت کرد، پس اجابت نمودند و از نور حسین(ع) نه امام را آفرید و آنها را به بندگی فرا خواند و آنها اجابت کردند و... (مجلسی، ۱۴۰۳: ج ۱۶۸/۵۷؛ کلینی، ۱۳۶۲: ج ۱/۵۳۱)

در دسته ای از روایات آمده که اولین مخلوق نور چهارده معصوم است که در اصل نور واحدند: ابو حمزه ی ثمالی از امام سجاد(ع) نقل می‌کند که: «همانا خداوند محمد(ص) و علی(ع) و یازده امام را از نور عظمت خود به صورت ارواحی در پرتو نور خود آفرید و اینها قبل از خلقت مخلوقات، او را عبادت می‌کردند...» (مجلسی، ۱۴۰۳: ج ۲۳/۱۵) امام باقر(ع) می‌فرماید: «...پس اول چیزی که خدا آفرید، محمد(ص) و اهل بیت بود که از نور عظمتش آفرید و ما را به صورت سایه‌هایی سبز (اظلّة خضراء) در پیشگاه خود نگاه داشت...» (مجلسی، ۱۴۰۳: ج ۲۳/۱۵) ایشان همچنین در حدیثی از امام علی(ع) نقل می‌فرماید:

خداوند تبارک و تعالی احد و واحد است و در وحدانیتش یگانه است، سپس خداوند کلمه ای را فرمود که به نور تبدیل شد، سپس خداوند از آن نور حضرت محمد(ص) و من و ذریه‌ام را آفرید، سپس خداوند کلمه‌ای فرمود که به روح تبدیل شد، پس خداوند آن روح را در آن نور سکنا داد و آن روح را در بدن‌های ما قرار داد، پس ما روح خدا و کلمات او هستیم و ما حجاب خدا از مخلوقاتش می‌باشیم... (مجلسی، ۱۴۰۳: ج ۱۵/۱۰ و ۹)

۱.۱.۴ ترتیب خلقت انوار

برخی روایات حاکی از ترتیب خلقت انوار اهل بیت (ع) هستند به نحوی که این انوار یکی پس از دیگری یا یکی از دیگری خلق شده‌اند. در روایتی آمده است که محمد (ص) و علی (ع) از نور واحد خلق شدند و امامان از انوار محمد (ص) و علی (ع). (خزاززی، ۱۴۰۱: ۱۱۱) روایتی دیگر از پیامبر نقل می‌کند که خداوند قبل از آفرینش آسمان و زمین و فرشتگان، مرا از برگزیده‌ی نور خود (صفوة نوره) آفرید و از نور من، علی (ع) را و از نور علی (ع)، فاطمه (س) را آفرید و از من و علی (ع) و فاطمه (س)، حسن (ع) و حسین (ع) را آفرید و سپس از ما و از نور حسین (ع)، نه امام را آفرید (طبری املی، ۱۴۱۳: ۴۴۸). در زیارت جامعه پس از بیان یکی بودن هر کدام از نور و ارواح و طینت اهل بیت (ع) عبارت «بَعْضُكُمْ مِنْ بَعْضٍ» آمده است که می‌تواند اشاره باشد به اینکه برخی از این انوار از دیگری آفریده شده‌اند.

روایتی در اصول کافی فرآیند پیچیده‌تری را در خصوص ترتیب خلقت انوار مطرح می‌کند. به موجب این روایت، خداوند ابتدا محمد (ص) و علی (ع) را به عنوان نور یعنی روح آفرید، سپس این دو روح را با یکدیگر جمع کرد تا یک روح شوند، آنگاه این روح واحد را دو قسمت کرد و دوباره هر قسمت را دو قسمت کرد و در نتیجه چهار قسمت شد که عبارت بودند از: محمد (ص)، علی (ع)، حسن (ع) و حسین (ع). آنگاه خداوند فاطمه (س) را همچون روح از نور آفرید. (کلینی، ۱۳۶۲: ج ۱/۴۴۰)

۲.۱.۴ نور محمد (ص) و وجود پیشینی او

در بحث وجود پیشینی پیامبران نور نقش مهمی بازی می‌کند. یکی از رایج‌ترین تمثیل‌های نبوت محمد (ص) مثل نور است. در پاره‌ای از روایات مشهور نیز پیش از هر چیزی پیکر نورانی ایشان مورد تأکید قرار گرفته است. در روایتی آمده است که: «در شب تاریک همچون ماه می‌درخشد.» (ابن شهر آشوب، ۱۹۵۶: ج ۱/۱۶۷) همچنین نقل است که عایشه سحرگاه چیزی می‌دوخت، سوزنش را گم کرد و در آن حال پیامبر به خانه وارد شد و او با نور محمد (ص) سوزنش را یافت. (سیوطی، ۱۴۱۴: ج ۱/۱۵۶) معجزه‌ی محمد (ص) آن بود که هرگاه می‌نشست و برمی‌خواست، نور از او ساطع می‌شد و این معجزه برتر از معجزه‌ی موسی بود که در برابر فرعون ید بیضاء می‌کرد. (اعراف/۱۰۸؛ طه/۲۲؛ شعراء/۳۳؛ نمل/۱۲؛ قصص/۳۲) (ابن کثیر، ۱۹۶۶: ۴۹۷؛ سیوطی، ۱۴۱۴: ج ۱/۱۱۰)

نور را غالباً علامت نبوت محمد(ص) انگاشته‌اند، اما گاهی روایاتی نقل شده که در آنها افراد مشهوری همچون حلیمه دایه‌ی محمد(ص) نور ایشان را فقط در موقعیت خاصی مشاهده کرده‌اند. (زرقانی، ۱۹۷۳: ج ۱/۱۴۳) ظهور محمد(ص) در مقام نور نوعی استعاره است. این استعاره در روایاتی آمده است که مراد از نور را محمد(ص) فرض کرده‌اند. در برخی از تفاسیر در شأن نزول آیه‌ی ۱۵ سوره‌ی مائده (قَدْ جَاءَكُمْ مِنَ اللَّهِ نُورٌ) آمده که لفظ نور به محمد(ص) اشاره دارد. (طبری، ۱۴۱۲: ج ۴/۱۰۴)

لفظ نور به نشانه‌ی انتشار دین اسلام پس از وفات پیامبر نیز استعمال شده است. محمد(ص) در جوانی همراه گروهی عازم شام شد، نزدیک شهر کسانی که او را همراهی می‌کردند، دیدند که قصرهای شام در هم شکست و از میان آنها نور عظیمی برآمد. (ابن شهر آشوب، ۱۹۵۶: ج ۳۸/۱) در جنگ احزاب هنگامی که مسلمانان در اطراف مدینه خندق حفر می‌کردند، سلمان فارسی به تخته سنگ سختی برخورد که نمی‌توانست آن را خرد کند. پیامبر نزدیک آمد و با بیلش به سنگ ضربه زد و گرفت. او سه بار ضربه زد و هر بار نوری از سنگ بیرون جهید. محمد(ص) به سلمان حیرت زده گفت که با ضربه‌ی اول خداوند یمن را بر من گشود و با ضربه‌ی دوم شام و مغرب را و با ضربه‌ی سوم مشرق را. (سیوطی، ۱۹۷۶: ج ۱/۵۷۱) بر اساس روایت دیگری، پیامبر فرمود: «ضربه‌ی اول از پس نوری بود که از یمن برآمد و ضربه‌ی دوم از پس نوری که از ایران و ضربه‌ی سوم از پس نوری که از بیزانس (روم)». (سیوطی، ۱۹۷۶: ج ۱/۵۷۲)

نور ظهور نبوت محمد(ص) را چندین تن نیز در خواب دیدند و پیش بینی کردند. در میان آنها برخی از نیاکان حضرت نیز به چشم می‌خورند. پیش از همه «نظر بن کنانه» بود که در خواب درخت سبز بزرگی را دید که سر به ابرها می‌سود. شاخه‌های درخت نور در نور بودند. ابن کنانه چون از خواب برخاست، گفت: تعبیر خوابم قدرت آینده‌ی محمد(ص) و عزت و مقام والای اوست. (مسعودی، ۱۹۵۵: ۹۸) در روایت دیگری از قول ابوطالب نقل شده است که عبدالمطلب در خواب چند تن از قریشیان را دید که قصد قطع درختی را داشتند که عرب و عجم بر آن سجده کرده بودند، ولی جوانی خوش سیما قریشیان را از آنجا راند. (ابن جوزی، ۱۹۶۶: ج ۱/۸۰-۷۹)

علمای شیعه غالباً در تفسیر آیه‌ی ۳۵ سوره‌ی نور، هرچه را که به نور مربوط است اعم از مشکاة و مصباح و زجاجه و کوکب، به علی(ع)، فاطمه(س)، حسن(ع)، حسین(ع) و نه امام دیگر تأویل کرده‌اند. (ابن بطریق، بی‌تا: ۱۸۶ و ۲۲۰-۲۱۹) بر اساس روایات شیعه، اهل

بیت پیامبر برگزیدگان ازلی اند که خداوند نور خویش را به آنها بخشید. در روایتی آمده است که

چون خداوند بهشت را بیافرید، آن را از نور وجه خویش پدید آورد. سپس آن نور را گرفت و تقسیم کرد. پاره‌ای از نور محمد(ص) شد و پاره‌ای فاطمه(س) و پاره‌ای علی(ع). هر که این نور را بیابد به ولایت آل محمد(ص) هدایت شود و هر که آن را نیابد گمراه شود. (ابن شهر آشوب، ۱۹۵۶: ج ۱۰۶/۳)

این دوسویگی را پیش از این در قرآن می‌بینیم. در آیه ۲۵۷ از سوره‌ی بقره آمده است که: «خداوند ولی کسانی است که ایمان آورده‌اند؛ آنها را از تاریکی‌ها به سوی نور بیرون می‌برد. اما کسانی که کافر شدند، اولیای آنها طاغوت‌اند که آنها را از نور به سوی تاریکی‌ها بیرون می‌برند.»

در تفاسیر شیعی، اهل نور، اهل بیت پیامبر و اهل طاغوت دشمنان شیعه‌اند و خلق تنها از طریق ائمه قادرند نور الهی را دریافت کنند و معرفت به ایشان برای رهایی از تاریکی بس است. (مجلسی، ۱۴۰۳: ج ۳۱۰/۲۳) این عقیده در ضمن پاره‌ای از تفاسیر آیه‌ی ۱۲۲ از سوره‌ی انعام ذکر شده است. در این آیه از مردگانی نیز سخن به میان آمده که به آنها حیات تازه‌ای بخشیده شده و برای آنان نوری پدید آمده است. به اعتقاد مفسران شیعه این آیه اشاره به گروهی دارد که در پرتو نور هدایت‌کننده یعنی امام، حیات تازه‌ای یافته‌اند. (مجلسی، ۱۴۰۳: ج ۳۱۱/۲۳) تفسیری شبیه به این آیه را در شأن نزول آیه‌ی ۲۸ سوره‌ی حدید نیز می‌توان مشاهده کرد. (مجلسی، ۱۴۰۳: ج ۳۱۹/۲۳) نور الهی ائمه برای شیعیانی که خداوند دل‌هایشان را پاک و مطهر کرده منبع فیض است. نوری که در دل‌های آنهاست، از نور آفتاب نیمروز شدیدتر است و به خاطر عشق و ارادتی که به ائمه(ع) دارند، خداوند در روز قیامت آنها را در امان خواهد داشت. (مسعودی، ۱۹۵۵: ۱۸۰-۱۷۹)

در برخی از روایات گاهی برای بیان ارتباط امام با سایر خلایق، نور به ستونی تشبیه شده است. با تولد هر امام ستونی برافراشته می‌شود و امام از طریق آن ستون اعمال بندگان را مشاهده می‌کند. (مسعودی، ۱۹۵۵: ۱۷۶) ارتباط امام با عالم غیب نیز از طریق همین ستون است. (صفارقمی، ۱۲۸۵: ۱۲۹) در دسته‌ای از روایات نیز اولین مخلوق، نور چهارده معصوم ذکر شده که در اصل نور واحدند. (مجلسی، ۱۴۰۳: ج ۹/۱۵، ۱۰، ۲۳) از پیامبر نقل شده که علی(ع) نوری در آسمان دارد و نوری در زمین؛ هر که به آن نور تمسک جوید، به بهشت

درآید و هر که از آن روی گرداند به دوزخ. علی(ع) نوری است که خداوند به مؤمنان بخشید(حدید/۲۸) و پس از پیامبر او نور کل است.(مجلسی، ۱۴۰۳:ج ۲۳/ ۳۲۰-۳۱۹)

۲.۴ روح

روایات متعددی اهل بیت را نخستین مخلوقات معرفی می کنند. در فقره‌ای از زیارت جامعه، عبارت «خَلَقَكُمُ اللَّهُ أَنْوَارًا» (ابن بابویه، بی تا:ج ۲/۶۱۳؛ ابن بابویه، ۱۳۷۸:ج ۲/۲۷۵) آمده است که نشان می دهد اهل بیت در بدو خلقت خود همچون نور آفریده شدند. در دو روایت دیگر نیز از خلقت اهل بیت به عنوان نور سخن به میان آمده، اما بلافاصله نور به روح تفسیر شده است. روایت نخست از آفرینش محمد(ص) و علی(ع) به عنوان نور سخن می گوید. در ادامه‌ی همین روایت بیان می دارد که فاطمه(س) در بدو آفرینشش از نور به عنوان روح آفریده شد.(کلینی، ۱۳۶۲:ج ۱/۴۴۰) در روایت دوم از خلقت چهارده معصوم(ع) به عنوان نور سخن می گوید و در ادامه این نور را همان ارواح اهل بیت می داند.(ابن بابویه، ۱۳۹۵:ج ۲/۳۳۵-۳۳۶). در کنار دو روایت فوق که از خلقت اهل بیت به عنوان نور سخن گفته و نور را روح معرفی کرده‌اند، روایتی وجود دارد که ارواح اهل بیت را نخستین مخلوقات معرفی می کند، اما این نکته را نیز می افزاید که ملائکه ایشان را همچون نوری واحد مشاهده کرده‌اند.(ابن بابویه، ۱۳۷۸:ج ۱/۲۶۲)

۳.۴ عقل

کهن ترین منبعی که این مضمون را در خود جای داده، گرچه با تغییراتی در الفاظ و تعابیر، کتاب فتوح الشام منسوب به واقدی است که در آن ضمن یادکرد وقایع جنگ یرموک مضمونی مشابه این روایت به نقل از پیامبر اکرم(ص) آورده شده است.(واقدی، بی تا:ج ۱/۱۷۸-۱۷۷) در این روایت هیچ بحثی در این باره صورت نمی گیرد که عقل اولین مخلوق خداست و مضمون آن هم بسیار شبیه روایت «أَوَّلُ مَا خَلَقَ اللَّهُ الْعَقْلَ» است. مشابه عبارت فتوح الشام را می توان در المحاسن(برقی، ۱۳۷۱:ج ۱/۱۹۲) در انتساب به امام باقر و امام صادق(ع) و نیز در کتاب العقل و فضله با ذکر سند به پیامبر اکرم مشاهده نمود.(ابن ابی دنیا، ۱۴۰۸:۱۶) مشابه روایت ابن ابی دنیا را عقیلی نیز در کتاب الضعفاء از قول پیامبر ذکر می کند و البته به مجعول بودن روایت و نامعتمد بودن شماری از روایانش

تصریح دارد. (عقیلی، ۱۴۱۸: ج ۱۷۵/۳) در متون بازمانده از نیمه‌های سده‌ی پنجم قمری، همین روایت را در انتساب به حسن بصری نیز می‌توان دید. (بیهقی، ۱۴۱۰: ج ۱۵۴/۴) این گونه است که کراجکی عالم شیعی این سده، روایت خلقت عقل را روایتی مشهور در میان عامه و خاصه می‌داند. (کراجکی، ۱۳۶۹: ۱۴)

از میان شیعیان نخستین کسی که روایتی با مضمون «أَوَّلُ مَا خَلَقَ اللَّهُ الْعَقْلَ» را ذکر می‌کند، ابن بابویه است که در ضمن روایتی طولانی از قول پیامبر به امام علی (ع) آورده است. (ابن بابویه، بی تا: ج ۳۶۹/۴) روایت ابن بابویه تا یکصد سال و اندی بعد از تألیف اثر در هیچ یک از دیگر کتب حدیثی بازمانده از تمدن اسلامی دیده نمی‌شود تا اینکه غزالی در *احیاء علوم الدین* (غزالی، ۱۳۹۰: ج ۸/۸) بدون یادکرد مأخذ یا اسناد خویش آن را همچون سخن پیامبر نقل کرده و به جای حدیث «لَمَّا خَلَقَ اللَّهُ الْعَقْلَ»، عبارت «أَوَّلُ مَا خَلَقَ اللَّهُ الْعَقْلَ» را در ضمن کلام واعظانه‌ی خویش می‌آورد و به این سخن چون گفتاری از پیامبر در تأیید مدعایش استناد می‌کند. از آن پس، کاربرد این نقل جدید را در متون غیر حدیثی عامه فراوان می‌توان مشاهده کرد. (زاهدی، ۱۳۹۴: ۸۲) نخستین کسی از عامه هم که روایت خلقت عقل را مطابق نقل ابن بابویه و به نحو کامل می‌آورد، ابن حمدون است که در اثر ادبی خود *التذکرة الحمدونیه* (ابن حمدون، ۱۹۹۶: ج ۲۳۰/۳) چنین می‌کند. وی البته با ذکر قید «رؤی» می‌خواهد نشان دهد که بنا ندارد مسئولیتی در انتساب این سخن به پیامبر بر عهده گیرد. به مرور همین روایت به ادبیات تفسیری نیز راه می‌یابد؛ چنان که فخر رازی با قاطعیت آن را چون گفته‌ی پیامبر یاد می‌کند و هم در تأیید آن به روایات دیگری مثل «خَلَقَ اللَّهُ الْأَرْوَاحَ قَبْلَ الْأَجْسَادِ بِالْفِي عَامٍ» استناد می‌کند. (امام فخر رازی، ۱۴۲۰: ج ۷۴/۲۹) گفتنی است که نیم سده بعد، ابن ابی الحدید همین روایت را بدون ذکر سند نقل کرده و آن را سخن علی (ع) انگاشته است. (ابن ابی الحدید، ۱۴۰۴: ج ۱۸۵/۱۸) تعارض میان مضمون این روایت با روایاتی دیگر که نخستین مخلوق خداوند را چیزهای دیگری می‌نمایانند، باعث شد که افرادی همچون بیضاوی به نحوی میان دو روایت «أَوَّلُ مَا خَلَقَ اللَّهُ الْعَقْلَ» و «أَوَّلُ مَا خَلَقَ اللَّهُ الْقَلَمَ» جمع کند. (بیضاوی، بی تا: ۱۲۶) بر پایه‌ی دیدگاه وی، عقل که مطابق این روایت اولین مخلوق خداوند است، همان است که در قرآن کریم با تعبیر روح بدان اشاره می‌شود و مراد از قلم نیز همان است؛ چرا که روح خزینه‌ی ثبت رویدادهاست. حدود یک قرن بعد سید حیدر آملی این روایت را به قدری ثابت می‌پندارد که روایات دیگری همچون

«أَوَّلُ مَا خَلَقَ اللَّهُ نُورِي» و امثال آن را به فرض پذیرش محتاج تأویل می‌شناسد. (سیدحیدر آملی، ۱۴۲۲: ج ۱/۳۱۹-۳۱۷)

اندکی بعد حافظ رجب برسی نیز که می‌خواهد بر اساس علم حروف جایگاه علی (ع) را در هستی تبیین کند، بیان می‌دارد که اولین مخلوق، صفت ذات خداست که در روایات مختلف به نامهای مختلفی نامیده شده و البته راز نقطه‌ی بسمله را هم در آن باید جست. (زاهدی فر، ۱۳۹۴: ۸۴) روایات مختلفی که از آنها یاد می‌کند، یکی آن است که علی را نقطه‌ی باء بسمله می‌شمارد؛ دیگر آن که می‌گوید اولین مخلوق عقل است و سوم آن که اولین مخلوق، نور پیامبر است. (حافظ رجب برسی، ۱۳۸۹: ۴۲) وی بدین سان برخلاف سید حیدر آملی (سیدحیدر آملی، ۱۴۲۲: ج ۱/۴۱۹) که می‌خواست روایات معارض را به نفع این روایت کنار بگذارد، می‌خواهد میان آنها جمع کند. کاربرد همین شیوه را در میان دیگر عالمان نیز می‌توان سراغ گرفت. سیوطی به نحو دیگری میان روایات آغاز خلقت جمع کرده و گفته است که نخستین مخلوق خدا قلم و سپس عقل است. (سیوطی، ۱۴۱۴: ج ۶/۲۵۰) علیمی هم باز به شیوه‌ی دیگری میان روایات آغاز خلقت جمع کرده و از خلقت عقل پس از خلق افلاک و زمین و استقرار زمین بر پشت ماهی گفته است. (علیمی، ۱۴۲۰: ج ۱/۱۱)

همراه توسعه‌ی توجهات به این روایت، عالمان رجال نیز در نقد آن کوشیده‌اند. نخستین عالمی که احساس ضرورت کرده به نقد روایت «أَوَّلُ مَا خَلَقَ اللَّهُ الْعَقْل» پردازد، ابن تیمیه است. وی بیان می‌دارد که این روایت از نگاه عالمان و صاحب نظران حدیث، معجول است. (ابن تیمیه، ۱۴۱۹: ج ۳۵/۱۵۴-۱۵۳) به نظر وی گرایندگان به فلسفه، روایت «لَمَّا خَلَقَ اللَّهُ الْعَقْل» را به «أَوَّلُ مَا خَلَقَ اللَّهُ الْعَقْل» تحریف کرده‌اند از آن جهت که میان روایات نبوی و مبنای فیلسوفان پیرو ارسطو وفاق ایجاد کنند. وی توضیح می‌دهد که بر پایه‌ی دیدگاه ارسطو، خداوند واجب الوجود است و از آنجا که از یک ذات واحد هرگز خلق عالم متکثر امکان پذیر نیست، یگانه موجودی که خلق کرده، عقل اول است که «صادر اول» نیز نامیده می‌شود. این عقل اول است که در یک زنجیره‌ی طولی از روابط علی و معلولی، عقول نه‌گانه‌ی دیگر را خلق می‌کند و عالم ماده، مخلوق این عقل نهم است. (ابن تیمیه، ۱۴۱۹: ج ۳۵/۱۵۴-۱۵۳) وی همچنین توضیح می‌دهد بر فرض که «أَوَّلُ مَا خَلَقَ اللَّهُ الْعَقْل» روایتی نبوی و قابل اعتناء باشد، لزوماً قابل حمل بر معنایی که فیلسوفان مسلمان

اراده می‌کنند نیست؛ چرا که می‌توان کلمه‌ی اول را ظرف و منصوب دانست و عبارت را چنین معنا کرد: همان اول که خدا عقل را آفرید... (ابن تیمیّه، ۱۴۱۹: ج ۱/۲۳۱-۲۳۰) معاصر وی نویری نیز معتقد بود پیدایی روایت «أَوَّلُ مَا خَلَقَ اللَّهُ الْعَقْلَ» دستاورد تحریف روایت «لَمَّا خَلَقَ اللَّهُ الْعَقْلَ» است. وی بدون آن که اشاره‌ی صریحی به جعل این روایت کند، این گونه تحریف روایات را شیوه‌ای می‌داند که اخوان الصفا پی می‌گرفته‌اند. (نویری، بی تا: ج ۳۲/۲۷۱)

مدتها بعد میرداماد در پاسخ به اشکال ابن تیمیّه گفت که حتی اگر اسناد روایات عامه در این باره ضعیفی داشته باشد، نقل گسترده‌ی آنها با وسائط شیعی به نقل از اهل بیت قابل اعتماد است. (میرداماد، ۱۴۲۲: ۲۸۸-۲۸۷) اندکی بعد مجلسی با چنین رویکردی مخالفت ورزید و خلاف میرداماد بیان داشت که بر پایه‌ی مقولات اهل بیت، فقط روایت «لَمَّا خَلَقَ اللَّهُ الْعَقْلَ» اصیل است. از نگاه وی، روایت «أَوَّلُ مَا خَلَقَ اللَّهُ الْعَقْلَ» برگرفته از عامه بود. او اظهار کرد چندان که جستجو کرده، ردی از آن در آثار معتبر شیعی نیافته و به عکس در عمده‌ی اخبار شیعی سخن از آن رفته که اولین مخلوق آب یا هواست. (مجلسی، ۱۴۰۳: ج ۱/۱۰۲ و ج ۳۰۹/۵۴) با اینهمه عمده‌ی شیعیان تا دوران معاصر هرگز این روایت را کنار ننهاده‌اند؛ حتی عبدالله قطفی از علمای شیعه‌ی بحرین و از شاگردان شیخ احمد احسائی، کتابی در شرح معنای «أَوَّلُ مَا خَلَقَ اللَّهُ الْعَقْلَ» تألیف نمود. (امین، ۱۴۱۸: ج ۲/۱۶۲)

۴.۴ جوهر

بر اساس اطلاعاتی که نخستین منابع اسلامی درباره‌ی خلقت محمد(ص) در اختیار ما می‌نهند، روح حضرت در قالب نطفه‌ی نیاکانش به عنوان پیامبری اتم و اکمل در این عالم وجود داشته و این در حالی است که پیکر ایشان هنوز شکل نگرفته است. این روح از پدر به پسر و نسل اندر نسل منتقل می‌شود تا نوبت به ظهور پیکر محمد(ص) بر روی زمین می‌رسد.

مفهوم نخستین مخلوق بودن روح در ضمن پاره‌ای از تفاسیر آیه‌ی ۱۷۲ سوره‌ی اعراف آمده است. تفسیر ابن عباس از این آیه به روایت سعید بن جبیر آن است که چون خداوند آدم را بیافرید، ذریه‌ی او یا تمام ارواحی که تا روز قیامت آنها را خلق خواهد کرد از صلب او بیرون آورد و با آنها میثاق بست و آنان را بر خودشان گواه گرفت که او پروردگار ایشان

است. به همین دلیل است که ارواح قبل از خلقت اجسامشان به ربوبیت خداوند اقرار کردند. ظاهراً این قول مجاهد است که آنان با کلمه‌ی تلبیه (کلمه‌ی لَبَّيْكَ لَا شَرِيكَ لَكَ لَبَّيْكَ که حاجیان به وقت طواف می‌گویند) به خداوند ایمان آوردند. تلبیه کلمه‌ای است که از سوی خداوند به ابراهیم تکلیف شد که در موسم حج بگوید. شبیه به همین تفسیر در روایت دیگری این‌گونه آمده است که فرزندان آدم را به شکل مورچگان ریزی به او نشان دادند. (طبری، ۱۴۱۲: ج ۷/۹) نقل است که برخی از این فرزندان ازلی را با نور آراستند و بر آدم عرضه کردند و پرتو میان چشمهای یکی از آنها نظر آدم را گرفت. (طبری، ۱۴۱۲: ج ۷/۹) او داوود بود، نور او روشتر از نور سایر پیامبرانی بود که به شکل نور ظاهر شدند. (طبری، بی‌تا: ج ۱/۱۵۵) در روایتی که ابن سعد با چند واسطه از ابن عباس نقل کرده، آمده است که آدم با دیدن نور داوود چهل سال از عمر خود را به او بخشید. (ابن سعد، ۱۹۰۹: ج ۷/۱) سهل تستری (۲۰۰، ۲۸۳) نیز به قدیم بودن نور محمد (ص) اشاره کرده و در تفسیر آیه‌ی ۳۰ سوره‌ی بقره اذعان می‌کند که خداوند آدم را از نور محمد (ص) خلق کرد. (تستری، ۱۴۲۵: ۹۱) وی همچنین در تفسیر آیه‌ی ۱۷۲ سوره‌ی اعراف برای ذریه‌ی انسان سه مرتبه قائل می‌شود: مرتبه‌ی اول از آن محمد (ص) است. در اینجا اشاره می‌کند که خداوند در هنگام خلقت محمد (ص)، نور او را از نور خودش خلق کرد و هزارهزار سال قبل از آفرینش عالم، نور محمد (ص) بوجود آمده و در خدمت خداوند بود و وی را عبادت می‌کرد. مرتبه‌ی دوم آدم است که خداوند او را از نور محمد (ص) بوجود آورد و مرتبه‌ی سوم نسل آدم است که اینان عده‌ای از نور محمد (ص) و عده‌ای از نور آدم خلق شده‌اند. (تستری، ۱۴۲۵: ۱۵۳-۱۵۲)

تنها انوار پیامبران نیست که آنها را از هم متمایز ساخته است. نقل است که در آن روز در میان فرزندان آدم پیامبرانی بودند که همچون چراغ می‌درخشیدند و خداوند با آنان میثاقی استوار بست. (طبری، ۱۴۱۲: ج ۷/۹) میثاق با پیامبران در آیه‌ی ۷ از سوره‌ی احزاب بدین شرح است: «و یاد کن هنگامی را که از پیامبران پیمان گرفتیم و از تو و از نوح و ابراهیم و موسی و عیسی پسر مریم و از همه‌ی آنان پیمانی استوار گرفتیم.» وانگهی بنا به قول مجاهد این میثاق وقتی گرفته شد که پیامبران هنوز در صلب آدم بودند. (آدم در اینجا پیامبر نیست.) (طبری، ۱۴۱۲: ج ۷/۲۱) ویژگی بارز تفاسیر پیرامون آیه‌ی مذکور، تأکید بر رجحان جوهر ازلی محمد (ص) بر سایر پیامبران است. در این روایات تأکید بر آن است که جوهر محمد (ص) نخستین موجود نبوی بود که خداوند آفرید. این دیدگاه اسلامی خاص

بر این واقعیت ساده استوار است که در آیه‌ی مزبور نام محمد(ص) پیش از نام نوح و دیگر پیامبران ذکر شده است. گویا قتاده ذیل این آیه، قولی از محمد(ص) نقل کرده به این مضمون من که «من نخستین پیامبران بودم (یعنی جوهر ازلی حضرت) که آفریده شد و آخرین آنها بودم (به عنوان پیامبری واقعی) که مبعوث شد» (طبری، ۱۴۱۲: ج ۷۹/۲۱) یا در روایت دیگری: «من نخستین پیامبران بودم که آفریده شد و آخرین آنها که مبعوث شد. پس خداوند با من کار را آغاز کرد (یعنی من نخستین ایشان بودم که خداوند با او میثاق بست.)» (سیوطی، ۱۹۶۷: ج ۹/۱)

در روایت دیگری که ابن سعد ضبط کرده، آمده که خداوند وقتی با محمد(ص) میثاق بست که گل آدم سرشته شده بود، اما هنوز در کالبد او روح حیات دمیده نشده بود. سپس ادامه می‌دهد که مردی از حضرت پرسید: «از چه هنگام به پیامبری برگزیده شدی؟ فرمود: آن گاه که آدم میان روح و جسم بود، با من میثاق بسته شد.» (ابن سعد، ۱۹۰۹: ج ۹۵/۱) در حاشیه‌ی این روایت قسطلانی می‌گوید که وقتی گل آدم را سرشتند، محمد(ص) از صُلب او بیرون کشیده شد. او را به پیامبری برگزیدند و با او میثاق بستند و سپس او به صُلب آدم بازگشت. بنابراین او نخستین پیامبر در خلقت بود و این مایه‌ی امتیاز محمد(ص) است، زیرا سایر فرزندان آدم بعد از اینکه در کالبد آدم روح دمیده شد از صلب او بیرون کشیده شدند. (زرقانی، ۱۹۷۳: ج ۳۹/۱)

محمد(ص) را به جهت جوهر ازلی‌اش برترین فرزند آدم دانسته‌اند، از این رو آدم را پس از محمد «ابومحمد» نامیدند و این کنیه را خداوند وقتی روح در کالبد او می‌دمید، به او داد. (مجلسی، ۱۴۰۳: ج ۱۰۷/۱۵) بر اساس روایتی که بخاری در صحیح نقل کرده، از پیامبر نقل شده که «من همواره از میان گزیده‌ترین طبقات فرزندان آدم برانگیخته شدم، از نسلی به نسلی تا آنکه از این طبقه که در آنم، برانگیخته شدم.» (بخاری، بی‌تا: ج ۲۲۹/۴)

مفهوم جوهر ازلی که از طریق اجداد منتقل می‌شود، در میان اعراب پیش از اسلام سابقه داشته است. سمئول بن عادیا در قصیده‌ی معروف لامیه از جوهر جامع قبیله‌ی خود سخن گفته است: «ما پاکیم نه آلوده؛ سرمان را پاک نگه داشته‌اند. زنان و مردانی که ما را حمل کردند از منزل‌ها مان به بهترین صُلب‌ها صعود کردیم و برای مدتی در شریف‌ترین بطن‌ها فرود آمدیم.» (ابوتمام، ۱۳۳۵: ج ۳۸/۱) این سخن مطابق همان چیزی است که مسلمانان درباره‌ی محمد(ص) گفته‌اند؛ یعنی مفهومی که در منابع اسلامی به اولیت جوهر محمد(ص) در خلقت و برگزیده شدن او به پیامبری از زمان خلقت آدم یاد شده است.

چنان که پیش از این دیدیم، آنچه مایه‌ی امتیاز پیامبر از سایر پیامبران است نخستین مخلوق بودن اوست. در قصیده‌ی لامیه به سهم زنان در حفظ پاکی نصب اشاره شده است و به همین ترتیب در مورد محمد(ص) نیز این نکته را مشاهده می‌کنیم. در چند فقره از احادیث برای ازدواج شرعی مادر و جدّه‌های حضرت تاکید شده است. پیامبر فرمود: «هیچ زناکاری مرا نزیاده از آن هنگام که از صلب آدم بیرون آمدم و امت‌ها همواره مرا از پدر به پسر منتقل کردند تا آنکه از میان بهترین قبایل عرب زاییده شدم». (سیوطی، ۱۹۶۷: ج ۱/۹۶) در حدیثی شبیه به همین آمده است که پیامبر به ابن عباس فرمود:

آنگاه که آدم در بهشت بود من در صلب او بودم. چون نوح سوار بر کشتی شد، در صلب او بودم و چون پدرم ابراهیم در آتش افکنده شد، در صلب او بودم. جدّه‌های من هرگز زناکار نبودند. خداوند همواره مرا پاک و مهذب از صلب‌های پاکیزه به بطن‌های شریف منتقل کرد. هیچ تیره و طایفه‌ای دوشاخه نشده مگر آن که من در بهترین آن‌دو بودم. (ابن جوزی، ۱۹۶۶: ج ۱/۳۵)

این روایت را نیز به پیامبر نسبت داده‌اند که رسول خدا آیه‌ی «لَقَدْ جَاءَكُمْ رَسُولٌ مِّنْ أَنْفُسِكُمْ» (توبه/۱۲۸) را به فتح فاء قرائت کرد و فرمود: «من شریف‌ترین شمایم در نسب و حسب و تبار. از زمان آدم هیچ زناکاری در میان اجداد من نبوده است». (سیوطی، ۱۹۶۷: ج ۱/۹۶)

در منابع متقدم اسلامی نقل است که مقام و منزلت اجداد محمد(ص) کم از شأن و مرتبت مسلمانان راستین نبود. آیه‌ای که به همین مقصود وارد شده، آیه‌ی ۲۸ سوره‌ی توبه است. مضمون آیه آن است که کافران نجسند. وقتی آیه را در کنار روایات پاکی اجداد محمد(ص) قرار دهیم، به گفته‌ی فخرالدین رازی دلالت می‌کند بر آنکه اجداد وی هرگز در زمره‌ی کافران نبودند. رازی معتقد است که شیعیان رافضی نیز به این نظر قائلند. (امام فخررازی، ۱۴۲۰: ج ۱۷۳/۲۴) آیه‌ی مهم دیگر در تایید این نظر، آیه‌ی ۲۱۹ از سوره‌ی شعراء است: «وَتَقَلَّبُكَ فِي السَّاجِدِينَ» این عبارت عموماً به نماز پیامبر در میان مسلمانان یا ساجدین تفسیر شده است. اما در تفاسیر شیعه که رازی گزارش کرده لفظ ساجدین به اجداد محمد(ص) اشاره دارد که از پرستش کنندگان‌اند و در نتیجه مؤمن‌اند. لفظ «تَقَلَّبُكَ» نیز در تفاسیر شیعی به معنی انتقال جوهر محمد(ص) از طریق ساجدین آمده است. (امام فخررازی، ۱۴۲۰: ج ۱۴۲/۷۴)

۵.۴ قلم

در حدیثی از امام صادق(ع) نقل شده که می‌فرماید: «اولین مخلوقی که خدا آفرید قلم بود، پس به او فرمود بنویس. پس هر آنچه را تحقق داشته و تا روز قیامت تحقق پیدا خواهد کرد، نوشت». (مجلسی، ۱۴۰۳: ج ۳۶۶/۵۷) از پیامبر نیز نقل شده که فرمود: «اول چیزی که خدا آفرید قلم بود، پس «نون» را آفرید و آن همان دوات است، سپس خداوند به قلم دستور داد بنویس! گفت چه بنویسم؟ خداوند فرمود: هر آنچه تحقق دارد و تا روز قیامت تحقق پیدا می‌کند... پس قلم نوشت... و این است تفسیر آیه‌ی «قسم به نون و به قلم و آنچه می‌نویسند.» سپس خداوند بر دهان قلم مهر زد، پس دیگر سخنی نگفت و تا روز قیامت هم سخنی نمی‌گوید». (سیوطی، ۱۴۱۴: ج ۶/۲۵۰) در احادیثی در تفسیر آیه‌ی «ن و الْقَلَمُ...» آمده: «نون لوح محفوظ است و قلم نوری است درخشانده» (مجلسی، ۱۴۰۳: ج ۳۷۴/۵۷) و این با احادیثی که «ن» را به «دوات» تفسیر کرده منافات ندارد، زیرا همه‌ی اینها یک حقیقت‌اند که به صور گوناگون تجلی می‌شوند، کما اینکه در حدیثی از امام صادق(ع) راجع به «ن» آمده که: «آن نهری در بهشت است، پس خداوند به آن دستور داد که جامد شود، پس جامد شد و به صورت مرکب (خشک) در آمد...» سپس حضرت تفسیر عمیق‌تری را ارائه فرمود: «نون ملکی است که پیام را به قلم می‌رساند و قلم ملکی است که به لوح می‌رساند و لوح ملکی است که به اسرافیل و او به میکائیل و او به جبرئیل و او به انبیاء و رسولان می‌رساند». (مجلسی، ۱۴۰۳: ج ۳۷۴/۵۷)

آنچه از دقت در این حدیث و بقیه احادیث معلوم می‌شود این است که اشیاء عالم مجردات همگی زنده‌اند و به واسطه‌ی شدت وجودی‌شان قابلیت تجلی به صور گوناگون را دارند. پس «نون» در عین اینکه لوح محفوظ است می‌تواند «مرکب» هم باشد، زیرا نه لوح به معنای مادی آن است و نه نهر بهشتی و مرکب، بلکه کما اینکه در روایاتی آمده، اینها حقایق نوری‌ای‌اند که آثار مختلفی را از خود بروز می‌دهند و در پایان هم به یک حقیقت نوری‌ی واحد برمی‌گردند.

از جمع‌بندی روایاتی که هر یک اولین مخلوق را چیزی می‌دانند به دست می‌آید که خداوند قبل از خلقت موجودات، مخلوقی را آفرید در غایت شرافت که واسطه‌ی بین او و سائر مخلوقات، بلکه سبب خلقت آنها است و از ویژگی‌های او که در این روایات آمده، استفاده می‌شود که موجودی است مجرد که از نواقص ماده و زمان و مکان منزّه است. از این موجود اولاً به «نور» تعبیر می‌شود، زیرا از باب تشبیه معقول به محسوس در بین اشیاء

مادّی، نور از همه لطیف‌تر و شریف‌تر است و آن نوری حسّی نیست، زیرا نور حسّی در قید زمان و مکان است، اما این نور که بر حسب روایات شریف‌ترین مخلوق است، منزّه از زمان و مکان است. (طباطبائی، ۱۳۶۳: ج ۱/۱۰۴)

ثانیاً از آن موجود شریف به «عقل» هم تعبیر شده است. در مورد حقیقت عقل از نگاه روایات می‌توان به کلام امام صادق (ع) تمسک کرد که: «خداوند عقل را از چهار چیز آفرید: از علم و قدرت و نور و مشیت به امر، پس خداوند حکم کرد که عقل قائم به علم بوده و دائماً در ملکوت باشد». (مجلسی، ۱۴۰۳: ج ۱/۹۸)

ثالثاً در روایاتی که از نظر تعداد حداقل دست کم به حد تواتر معنوی‌اند، آمده که این اولین مخلوق «نور رسول خدا» و یا «روح رسول خدا» (ص) است و در روایاتی نیز آمده که نخستین آفریده «قلم» است و در بعضی روایات آمده که لوح و قلم ملائکه‌ای‌اند که واسطه‌ی پیام‌رسانی به اسرائیل و میکائیل و جبرئیل‌اند و این «اولین آفریده» به صورت «ملک کروی» «آب»، «جوهری خاص»، «مشیت» و... هم معرفی شده است. (مجلسی، ۱۴۰۳: ج ۱/۳۶۸ و ۵۷)

۵. مفهوم حقیقت محمدیه در عرفان اسلامی

در جهان‌بینی عرفا، پیامبر اکرم (ص) در ارتباط با مبدأ خلقت و آفرینش عوالم مختلف، از جایگاهی خاص و ویژه برخوردار است و «حقیقت محمدیه» به عنوان واسطه‌ی آفرینش معرفی شده است. در این میان ابن عربی و پیروان مکتب عرفانی وی جایگاه خاصی دارند. در جهان‌بینی ابن عربی (۵۶۰ق، ۶۳۸ق)، اولین تجلّی و ظهور وجود مطلق و محض خداوند به صورت عین ثابت، «حقیقت محمدیه» است و تمامی عالم، ظهور و تجلّی آن حقیقت کلی است. «حقیقت محمدیه» مظهر اسم الله است که اسم اعظم بوده و این اسم نیز که مظهر ذات است، همانند حقیقت ذات، واجب‌الوجود پنهان است و اولین جلوه و یا تعین آن، عقل اول است که واسطه‌ی فیض وجود از ذات واجب‌الوجود به ممکنات است. این عقل که از انوار «حقیقت محمدیه» است، چنان‌که پیامبر فرموده است: «أَوَّلُ مَا خَلَقَ اللَّهُ الْعَقْلَ وَ يَا أَوَّلُ مَا خَلَقَ اللَّهُ نُورِي»، جانشین و خلیفه‌ی حق در ایجاد و آفرینش موجودات است. (آشتیانی، ۱۳۷۰: ۶۴۸)

از دیدگاه ابن عربی «حقیقت محمدیه» مظهر تجلّی ذاتی خداوند است و حق از مظهر او در جمیع موجودات ظاهر شده است. بنابراین هر کس حق را که در مقام غیب مطلق

است مشاهده نماید، به صورت «حقیقت محمدیه» مشاهده خواهد نمود، چون آن حقیقت محض و مطلق را کسی نمی‌تواند مشاهده کند. به همین جهت پیامبر می‌فرمود: «مَنْ رَأَى فَقَدْ رَأَى الْحَقَّ» و بعضی از آیات قرآن نیز گواه و شاهد این حقیقت است؛ چنانکه در قرآن آمده: «إِنَّ الَّذِينَ يُبَايِعُونَكَ إِنَّمَا يُبَايِعُونَ اللَّهَ». (سید حیدر آملی، ۱۳۶۷: ۴۶) او در تمثیل شجره الکون به تفصیل از «حقیقت محمدیه» یاد می‌کند و او را راز هستی و معنای کلمه‌ی کن می‌داند که خداوند با بیانش او را سرانجام و هدف هستی قرار داده که همه چیز به خاطر او خواسته شد و او برگزیده‌ی هستی است. (ابن عربی، ۱۴۰۵: ۸۰؛ ابن عربی، ۱۳۹۲: ۸۸)

از نظر وی در آغاز خلقت «هباء» وجود داشت و نخستین موجودی که در آن پدید آمد «حقیقت محمدیه رحمانیه» بود. این حقیقت به سبب لامکانی بودنش هیچ مکانی او را محدود نمی‌کند و عالم از این حقیقت وجود یافت، حقیقتی که خود به هیچکدام از وجود و عدم متصف نمی‌شود و عالم در «هباء» و طبق صورت‌های معلوم در پیش حق وجود یافت. به عقیده‌ی وی، چون خداوند اراده کرد وجود عالم و شروع آن را، از آن اراده‌ی مقدسه با تجلی حق به صورت حقیقت کلیه، حقیقتی به وجود آمد که «هباء» نامیده می‌شود و این «هباء» مانند گچی است که بنا آن را به آب می‌زند تا هر شکل و صورتی که بخواهد در آن پیاده کند و این «هباء» اول موجود در عالم است که علی بن ابی طالب و سهل بن عبدالله شوشتری بدان متذکر شده‌اند. سپس خداوند با نور خود به این «هباء» که فلاسفه آن را هیولای کل می‌نامند، تجلی کرد در حالی که تمام عالم به صورت بالقوه در آن «هباء» موجود است و هر چیزی در آن «هباء» به حسب استعدادش از آن نور پذیرفت، کما اینکه زوایای خانه نور چراغ را می‌پذیرد و به اندازه‌ی قرب هر شیء به آن نور، نورانیت و قبولش اشتداد می‌یابد. قرآن می‌فرماید: «مثل نور خدا مانند چراغدانی است که در آن چراغی هست.» (نور/۳۵) پس خداوند نورش را به چراغ تشبیه کرده است و در آن «هباء» نزدیک‌ترین موجود به خداوند از نظر قبول کسی نبود جز حقیقت محمد(ص) که به نام عقل نامیده می‌شود و او سید کائنات و اولین ظاهر در وجود است. پس وجود او از آن نور الهی و از «هباء» و حقیقت کلیه است و در «هباء» وجود او تحقق یافت و وجود عالم از تجلی اوست و نزدیک‌ترین مردم به او علی بن ابی طالب و باطن انبیاء است. (ابن عربی، ۱۳۹۲: ج ۲/۲؛ قاضی سعید قمی، ۱۳۷۳: ج ۱/۲۹۳)

نجم الدین رازی (۵۷۳ق، ۶۵۴ق) نیز که از پیروان مکتب ابن عربی است در *مرصادالعباد* درباره‌ی آفرینش عوالم ملکی و ملکوتی با استناد به حدیث منسوب به پیامبر که فرموده

است: «إِنَّ اللَّهَ خَلَقَ الْأَرْوَاحَ قَبْلَ الْأَجْسَادِ بِأَرْبَعَةِ آلَافِ سَنَةٍ»، معتقد است خداوند ابتدا ارواح انسانی را خلق کرده و مبدأ ارواح انسانی، روح و یا نور حضرت محمد(ص) است که از پرتو نور احدیت پدید آمده است؛ چنانکه پیامبر فرموده است: «أَوَّلُ مَا خَلَقَ اللَّهُ رُوحِي» و یا «نُورِي» و سپس از نور و یا روح محمد(ص) ارواح پیامبران دیگر و از ارواح پیامبران، ارواح مؤمنان و از ارواح مؤمنان، ارواح دیگر موجودات خلق شده است. (نجم‌الدین رازی، ۱۳۸۹: ۳۷-۳۸) از نظر وی روح پیامبر همانند قلمی است که خداوند به وسیله‌ی آن کلمات کتاب عالم خلقت را می‌نگارد. وی معتقد است که منشأ عالم ارواح، روح پاک محمدی است و منشأ عالم نفوس، عقل کل و یا عقل اول است که از روح پاک محمدی صادر شده است. در بینش او عالم آفرینش بر دو قسم است: ملک و ملکوت و یا عالم خلق و امر که منشأ هر دو عالم، روح و یا نور محمدی است: «... خواجه علیه الصلوة والسلام فرمود: «أَوَّلُ مَا خَلَقَ اللَّهُ الْقَلَمَ»، «أَوَّلُ مَا خَلَقَ اللَّهُ الْعَقْلَ»، «أَوَّلُ مَا خَلَقَ اللَّهُ رُوحِي» هر سه راست است و هر سه یکی است و بسیار خلق در این سرگردان اند تا آن چگونه است، آنچه فرمود: «أَوَّلُ مَا خَلَقَ اللَّهُ الْقَلَمَ»، آن قلم نه قلم ماست، قلم خداست و قلم خدای مناسب عظمت و جلال او باشد و آن روح پاک محمدی است و نور او. آن وقت که حق تعالی آن روح را بیافرید و به نظر محبت بدو نگریست، حیا بر وی غالب شد. روح از حیا شق یافت، عقل یکی شق او آمد... چون قلم حق را یکی شق روح خواجه بود و دوم عقل، اگرچه سه می‌نمود، اما یک قلم بود با دو شق و قلم به ید قدرت خداوندی تا هر چه خواست از ملک و ملکوت به واسطه‌ی سیر قلم می‌نوشت و آن را محل قسم گردانید که «ن وَالْقَلَمِ وَمَا يَسْطُرُونَ». (نجم‌الدین رازی، ۱۳۸۹: ۵۲-۵۱)

در بینش نجم‌الدین رازی چون روح محمدی و یا نور محمدی از پرتو نور احدیت جدا شده، بنابراین نور خداوند از طریق نور او در تمامی ذرات عالم آفرینش تجلی کرده و ظاهر شده است و در حقیقت عالم آفرینش جلوه‌ای از ذات حق و یا پرتوی از نور اوست که از مشکات «حقیقت محمدیه» تأیید شده است؛ همان‌گونه که قرآن فرموده است: «اللَّهُ نُورُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ» (نور/۳۵) و یا «وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَ مَا كُنْتُمْ» (حدید/۴). به عقیده‌ی وی چون پیامبر مظهر تجلی ذاتی خداوند است، هیچ دوگانگی بین او و خداوند نیست و در بحث وصول به حق با استناد به آیه‌ی «مَنْ يُطِيعِ الرَّسُولَ فَقَدْ أَطَاعَ اللَّهَ» و همچنین آیه‌ی «إِنَّ الَّذِينَ يُبَايِعُونَكَ إِنَّمَا يُبَايِعُونَ اللَّهَ»، وحدت و یگانگی ذاتی بین خدا و پیامبر را مطرح کرده و بر این

باور است که وصول به آستان محمد(ص) همانند وصول به آستان الهی است. (نجم‌الدین رازی، ۱۳۸۹: ۱۳۷ و ۳۳۲)

قیصری(؟، ۷۵۱ق) نیز که از دیگر تابعان و شارحان تعالیم ابن عربی است در شرح *مقامه‌ی فصوص‌الحکم* خویش آورده که اول تعینی که از هستی جدا شد و وجود صرف به واسطه‌ی آن تعین، تکثر پیدا نمود، مقام خلافت نامه‌ی آن حضرت است که اسم اعظم باشد. اسم اعظم باطن صورت «حقیقت محمدیه» است و از باب اتحاد ظاهر و مظهر، کثرات علمی در مقام حضرت علمیه، حدود و شؤون و مظاهر آن حقیقت کلیه‌اند که از غیب محمدی در مقام تقدیر جلوه نمودند. واسطه‌ی این ظهور مقام خلافت محمدیه است. مبدأ حقیقت خلافت و ولایت انبیاء- که از عالم غیب مطلق است - اسم اعظم و باطن حقیقت محمدیه است که اصل و مبدأ و علت ظهور جمیع مراتب ولایت و خلافت است. اولین تعین خلقی که به نور و ظهور این خلافت کلیه به وجود خارجی تعین پیدا کرد، عقل اول است که یکی از تجلیات این حقیقت است. این عقل اشرف خلایق و واسطه در رسانیدن فیض به حقایق است. این عقل مجرد که از انوار محمد(ص) است، خلیفه‌ی حق و واسطه‌ی انباء غیبی است. از حضرت نقل شده است «أَوَّلُ مَا خَلَقَ اللَّهُ الْعَقْلُ» و «أَوَّلُ مَا خَلَقَ اللَّهُ نُورِي». از یکی از ائمه رسیده است: «أَوَّلُ مَا خَلَقَ اللَّهُ نُورِ نَبِيْنَا» از این جهت، آن حضرت واسطه در خلقت است و از وجود او امداد به خلایق می‌رسد. وی در عین انتساب عبودیت و ربوبیت به حقیقت محمدی، سایر انبیاء و اولیاء از قبیل ابراهیم و خضر را همان حقیقت محمدی می‌داند که از ازل تا ابد، واحد و قطب عالم و مرکز دایره‌ی وجود است. (آشتیانی، ۱۳۷۰: ۷۱۵-۷۱۴) خود ابن عربی نیز در به وضوح در *فصوص‌الحکم* اظهار می‌کند که انبیاء و رسل، نبوتشان را از خداوند به واسطه‌ی حقیقت و مشکات محمدی دریافت می‌کنند. (ابن عربی، ۱۳۷۰: ۶۴-۶۲)

۶. نتیجه‌گیری

۱. انگاره‌ی «نخستین مخلوق» یا «صادر نخستین» با اوصافی همچون آینه‌ی تمام‌نمای حضرت حق، مثال‌اعلای همه‌ی مخلوقات و کلمه‌ی الهی که منشأ خلقت بقیه‌ی موجودات است، از دیرباز در تفکر بشر رواج داشته است. پیروان سه دین ابراهیمی یهود، مسیحیت و اسلام هر کدام آن نخستین مخلوق را بر مؤسس دین خود تطبیق داده‌اند. اما در بین این سه شخصیت مؤسس، تنها از قول حضرت محمد(ص) براساس احادیث متواتر این سخن به

طور حتم وارد شده که اولین آفریده‌ی خدا نور من است. نور وجودی پیامبر اکرم(ص) همان گونه که اولین مخلوق خداوند است، قلب نظام آفرینش نیز بوده و خداوند به واسطه ایشان همه‌ی کائنات را خلق کرده و در واقع خلقت عالم به معنای انبساط حقیقت وجودی پیامبر(ص) است.

۲. لوگوس یا حقیقت عیسوی در کلام مسیحی دارای اوصاف و صفاتی است که بیشتر آنها در عرفان اسلامی به حقیقت محمدیه اطلاق می‌شود. هر دو حقیقت، وجودی مجرد و مافوق طبیعی، ازلی و ابدی، صادر نخستین، خالق جهان هستی و واسطه‌ی فیض الهی بر عالم مادون، تجلی اعظم خدا و برخوردار از ولایت تکوینی هستند. تنها تفاوت آنها در این است که حقیقت محمدی به اعتقاد عرفا، مخلوق و صادر نخستین است ولی از نظر متکلمان مسیحی، حقیقت عیسوی گرچه از خدای پدر صادر شده، ولی مخلوق او نیست و هم ذات و هم جوهر با خدای پدر است. تفاوت دیگر در نحوه‌ی نزول این حقیقت به عالم ناسوت است که مسیحیان قائل به تجسّدند و عرفا قائل به تجلی. همچنان که نور محمدی واسطه‌ی خلقت و اولین تعین و صادر اول از مقام احدیت است و در همه‌ی مخلوقات حضور دارد و به واسطه‌ی اوست که آدمی به خدا معرفت پیدا می‌کند، کلمه‌ی الهی نیز همان گونه در همه چیز جاری و حاضر است و به واسطه‌ی این کلمه است که مخلوقات حیات و نور می‌گیرند و امکان شناخت خداوند میسر می‌شود. همان گونه که تجسم کلمه در دوره‌ای از تاریخ در عیسی مسیح متجلی شد، در دوره‌ی دیگر، نور محمدی در قالب حضرت محمد(ص) تجسم پیدا کرده و کلمه‌ی الهی با نور محمدی در واقع دو اسم اعظم‌اند که یک حقیقت را آشکار کرده‌اند.

۳. با مطالعه‌ی روایاتی که هر کدام نخستین مخلوق را چیزی بیان می‌کنند می‌توان گفت که تمام این‌ها یا مصادیق و شؤونات امر واحدی‌اند و یا از مراتب وجودی آن امر واحدند و اینها تمام صفات و اوصاف یک چیز است به اعتبارات گوناگون که به اعتبار هر صفتی به نامی دیگر نامیده می‌شود و به اعتبار هر وجهی دارای اسمی خاص است؛ به اعتبار این که محل علم خداوند سبحان است، عقل نامیده شد و به اعتبار این که به واسطه‌ی او صور علمیه بر نفوس و ارواح اضافه می‌شود، قلم نامیده شد و به علت این که خداوند به واسطه‌ی او حیات را بر هر موجود زنده‌ای افزوده کرد، در قول پیامبر «أَوَّلُ مَا خَلَقَ اللَّهُ رُوحی» نامیده شد و به اعتبار این که به سبب او آسمان‌ها و زمین نورانی شده است در قول پیامبر «أَوَّلُ مَا خَلَقَ اللَّهُ نُوری» نامیده شد. همچنین می‌توان گفت که در عالم تکوین دو عالم وجود دارد:

عالم انوار و عالم اجسام که در عالم انوار و ارواح، اولین مخلوق خداوند متعال، نور وجود پیامبر است که از حیثیات مختلف دارای عناوین مختلفی چون عقل، روح، نور و قلم است که این مخلوق اول در اصطلاح عرفا «حقیقت محمدیه» نام دارد و در اصطلاح فلاسفه، «عقل اول» یا «صادر نخستین» است، لکن در عالم مادیات و جسمانیات، اولین مخلوق در میان غیر محسوسات، هواست و در میان محسوسات، اولین مخلوق آب است که از ذوب جوهر أخضری که از نور وجود نبوی پیدا شده، پدید آمده است. از این رو، اولیّت خلق جوهر أخضر، آب و هوا، اضافی و نسبی است و اولین مخلوق حقیقی نور وجود پیامبر است که همه‌ی کائنات از آن پدید آمده است و بر این اساس جمع بین روایات مختلف «أَوَّلُ مَا خَلَقَ اللَّهُ» می‌شود.

کتاب‌نامه

قرآن کریم

کتاب مقدس (۲۰۱۲م). انگلستان: ایلام.

آشتیانی، سید جلال الدین (۱۳۷۰). شرح مقدمه‌ی قیصری بر فصوص الحکم، تهران: علمی و فرهنگی.
ابن ابی‌الحدید، عزالدین (۱۴۰۴ق). شرح نهج البلاغه، تحقیق محمد ابوالفضل ابراهیم، قم: منشورات مکتبه آیه الله العظمی مرعشی نجفی.

ابن ابی دنیا (۱۴۰۸ق). العقل و فضله، به کوشش لطفی محمد صغیر، بیروت: مؤسسة الکتب الثقافیه.

ابن بابویه (بی‌تا). من لایحضره الفقیه، تصحیح و تعلیق علی اکبر غفاری، قم: مؤسسه النشر الاسلامی.

ابن بابویه (۱۹۶۶). علل الشرایع، نجف: مطبعة حیدریه

ابن بابویه (۱۳۶۲). الخصال، قم: جامعه‌ی مدرسین.

ابن بابویه (۱۳۷۸). عیون اخبار الرضا (ع)، تهران: نشر جهان.

ابن بابویه (۱۳۹۵). کمال الدین و تمام النعمه، تهران: اسلامیه.

ابن بطریق، یحیی بن حسن (بی‌تا). خصائص وحی المبین فی مناقب امیرالمؤمنین (ع)، بی‌جا: بی‌نا.

ابن تیمیّه (۱۴۱۹ق). مجموعه الفتاوی، ریاض: مکتبه العبیکان.

ابن جوزی، عبدالرحمان بن علی (۱۹۶۶). الوفا بأحوال المصطفی، قاهره: دارالفکر العربی

ابن حمدون، محمد بن حسن (۱۹۹۶). التذکره الحمدونیه، به کوشش احسان عباس و بکر عباس، بیروت: دارصادر.

ابن سعد، محمد، مشهور به کاتب واقدی (۱۹۰۹). الطبقات الکبیر، لیدن: بریل.

ابن شهر آشوب (۱۹۵۶). مناقب آل ابی طالب، نجف: المکتبه الحیدریه.

ابن عربی، محی الدین (۱۴۰۵ق). شجرة الكون، تحقیق ریاض العبدالله، بی جا: بی نا.
ابن عربی، محی الدین (۱۳۷۰). فصوص الحکم، به کوشش ابوالعلاء عقیفی، تهران: الزهراء.
ابن عربی، محی الدین (۱۳۹۲ق). فتوحات مکّیه، تصحیح عثمان یحیی، مصر: وزارت الثقافة و الاعلام.
ابن عربی، محی الدین (۱۳۹۲). درخت هستی (شجرة الكون)، ترجمه ی گل بابا سعیدی، تهران: زوار.
ابن کثیر، اسماعیل بن عمر (۱۹۶۶)، تفسیر القرآن العظیم (معروف به تفسیر ابن کثیر)، بیروت: دار احیاء التراث العربی.

ابوتمام، حبیب بن اوس طایبی (۱۳۳۵ق)، دیوان الحماسة، قاهره: بی نا.
ایلخانی، محمد (۱۳۸۰). متافیزیک بوتنیوس، بی جا: الهام.
امام فخر رازی (۱۴۲۰ق). تفسیر کبیر، بیروت: دار احیاء التراث العربی.
امین، حسن (۱۴۱۸ق). مستدرکات اعیان الشیعه، بیروت: دارالتعارف.
بخاری، محمد بن اسماعیل (بی تا). صحیح بخاری، قاهره: دارالمعارف
برقی، احمد بن محمد بن خالد (۱۳۷۱ق). المحاسن، قم: دارالکتب الاسلامیه.
بیضاوی، عبدالله بن عمر (بی تا). طوابع الانوار، نسخه ی خطی شماره ی ۶۷۸ کتابخانه ی دانشگاه ملک سعود ریاض.

بیهقی، احمد بن حسین (۱۴۱۰). شعب الایمان، به کوشش محمد سعید بسیونی زغلول، بیروت: دارالکتب العلمیه.

تستری، ابو محمد سهل بن عبدالله (۱۴۲۵ق). تفسیر القرآن العظیم، قاهره، دارالحرم للتراث
حافظ رجب برسی (۱۳۸۹). مشارق انوار الیقین فی حقائق اسرار امیر المؤمنین (ع)، ترجمه ی محمد صادق بن ملّا علی رضا یزدی، قم: صاحب الزمان (عج).

حقّی برسوی، شیخ اسماعیل (۱۴۰۵ق). تفسیر روح البیان، بیروت: دار احیاء التراث العربی.
حلبی، علی بن برهان الدین (بی تا). سیرة الحلبیه فی سیرة الامین المأمون، بیروت: درالفکر.
خزازازی، علی بن محمد (۱۴۰۱). کفایة الأثر فی النصّ علی الأئمة الاثنی عشر، قم: بیدار.
خطیب خوارزمی، موفق بن احمد (۱۹۶۵). المناقب، نجف: منشورات نعمان
زاهدی فر، سیفعلی (۱۳۹۴). تاریخ گزارای حدیث اول ما خلّق الله العقل، صحیفه ی مبین، شماره ی ۵۸، سال بیست و یکم

ژرقانی، محمد بن عبدالباقی (۱۹۷۳). شرح علی المواهب اللدنیة لقسطلانی، بیروت: دارالمعرفه.
سیّد حیدر آملی (۱۴۲۲ق). تفسیر المحيط الأعظم و البحر الخضم، تهران: سازمان چاپ و انتشارات اسلامی.

سیّد حیدر آملی (۱۳۶۷). نصّ النصوص فی شرح الفصوص، به کوشش هانری کربن و عثمان یحیی، تهران: توس.

مطالعة تاريخي انكارة «أول ما خلق الله» نزد مفسران مسلمان ۷۳

سيوطي، جلال الدين عبدالرحمن بن ابى بكر (١٤١٤ق). الدرّ المشور فى التفسير بالمأثور، بيروت: دارالفكر.

سيوطي، جلال الدين عبدالرحمن بن ابى بكر (١٩٦٧). الخصائص الكبرى، قاهره، مكتبة النهضة المصرية. صفارقمي، محمد بن حسن (٢٨٥ق). بصائر الدرجات فى علوم آل محمد، تهران: وثوق طباطبائي، محمد حسين. الميزان فى تفسير القرآن (١٣٦٣). تهران: بنياد علمي و فرهنگي علامه طباطبائي.

طبرسي، ابو على فضل بن حسن (١٤٠٦). مجمع البيان، بيروت: دارالمعرفة
طبرى آملى صغير، محمد بن جرير بن رستم (١٤١٣). دلائل الامامة، قم: مؤسسة البعثة
طبرى، محمد بن جرير (١٤١٢ق). تفسير طبرى، بيروت: دار الكتب العلمية.
طبرى، محمد بن جرير (بى تا). تاريخ طبرى، بيروت: مؤسسة الاعلمي للمطبوعات.
طوسى، محمد بن حسن (١٤١٤). الأمالى، قم: مؤسسة البعثة
عقبلى، محمد بن عمرو (١٤١٨ق). الضعفاء الكبير، بيروت: دار الكتب العلمية.
علمي حنبلى، عبدالرحمان بن محمد (١٤٢٠ق). الأنس الجليل بتاريخ القدس و الخليل، به كوشش عدنان
يونس عبدالمجيد نباته، عمان: مكتبة دنديس.

غزالي، ابو حامد محمد بن محمد (١٣٩٠)، احياء علوم الدين، بيروت: دار احياء التراث العربى.
فيض كاشانى (١٣٩٣). تفسير صافى، تهران: مكتبة الاسلاميه.
قاضى سعيدقمى (١٣٧٣). شرح توحيد صدوق، تصحيح نجفقلبي حبيبي، تهران: وزارت فرهنگ و ارشاد
اسلامى.

كراجكى، محمد بن على (١٣٦٩). كنز الفوائد، قم: مصطفىوى.
كلينى، محمد بن يعقوب (١٣٦٢). الكافى، تهران: اسلاميه.
مازندرانى، ملا صالح (١٤٢١ق). شرح اصول كافى، بيروت: دار احياء التراث العربى.
مجلسى، محمد باقر (١٤٠٣ق). بحار الانوار، بيروت: دار احياء التراث الاسلامى.
مسعودى، على بن حسين (١٩٥٥). اثبات الوصية للإمام على بن أبى طالب، نجف: مكتبة حيدريه
ملاصدرا (١٣٨٥). شرح اصول كافى، تصحيح محمود فاضل يزدي مطلق، تهران: بنياد حكمت اسلامى
صدرا.

ميرداماد (١٤٢٢ق). الرواشح السماويه، به كوشش غلامحسين قيصريهها و نعمت الله جليلى، قم:
دارالحديث.

نجم الدين رازى، عبدالله بن محمد (١٣٨٩). مرصاد العباد، تصحيح محمد امين رياحى، تهران: علمى و
فرهنگى.

نويرى، احمد بن عبدالوهاب (بى تا). نهاية الأرب فى فنون العرب، قاهره: وزارة الثقافة و الارشاد القومى.
واقدى، محمد بن عمر (بى تا). فتوح الشام، بيروت: دارالجيل.