













پاسخ: این خطاب به کسانی است که روز رستاخیز محشور می شوند و آن روز بیرون می آیند؛ پس خطاب با موجود است. و تواند بود که پرسشگر فرشته‌ای باشد، و باشندگان موقف پاسخ دهند. و تواند بود که خداوند خود نه از راه استخبار چنان سخنی بگوید، و خلائق پاسخ دهند.

و جوه دیگری نیز ذکر کرده است.

مسأله یازدهم: درباره کلام خداوند با موسی - عَلَیْهِ السَّلَام - است که چگونه پدید آمد؟ حال آن که می دانیم «نطق» جز از موجودی که «کیفیت» دارد سر نمی زند؟

پاسخ: خداوند کلامی را در درخت آفرید، و کلام تنها نیازمند جایی است که به آن قائم گردد، و مانند دیگر اعراض به کیفیت پدید آورنده اش نیازمند نیست.

و اما «نطق» خواندن کلام خداوند، نارواست، و هر چند آفریدگار را به «کلام» موصوف ساخته اند، روا نیست که او را به «نطق» موصوف سازیم، زیرا که «نطق»، در زبان تازی، آوای ویژه آلت ناطقه است که در جسم ناطق وجود دارد، برخلاف کلام. بنابراین، متکلم - بر بنیاد توضیحی که دادیم - کسی است که کلام را پدید آورده است > خداوند را «متکلم» می گوئیم، نه «ناطق» <.

مسأله دوازدهم: پاسخ چیست اگر مخالف بگوید:

نص بر امامت علی - عَلَیْهِ السَّلَام - را از قرآن در اختیار ما بگذارید؟

و نشان دهید که «نص» به دلیل عقل و شرع از «انتخاب» الزام آورتر است؟ و نشان دهید که خبر مروی درباره جانشین ساختن پیامبر - صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَ آله -، ابوبکر را در امامت نماز جماعت، باطل است، و اگر هم صحیح باشد، خلافت به آن لازم نمی آید؟

البته اینها سه مسأله جدا از هم است.

پاسخ: درباره نص بر امامت علی - عَلَیْهِ السَّلَام - از قرآن، باید گفت که به طور اجمالی - و نه تفصیلی - و به نحو ظاهری که از احتمال به در آید، این نص ثابت است. شیخ در ادامه مواضعی از آیات قرآن، از جمله: آیه «أُولَى الْأَمْرِ» و «كُونُوا مَعَ الصَّادِقِينَ» و آیه «يُؤْتُونَ الزَّكَاةَ وَ هُمْ رَاكِعُونَ» را، در بحث هایی درازدامن و نغز، یاد کرده است.

در این باره هم که «نص» اولویت دارد بر «اختیار» باید گفت این از آن روست که از شروط امامت است که امام افضل و اعلم و اصلح باشد، و اینها از چیزهایی است که

واجد آن را از راه عقل یا از طریق حس نمی توان معلوم داشت، و جز نصّ ( / تصریح) و نصّب از جانب آن کس که بر ضمائر واقف باشد، راهی بدان نیست.

همچنین امام باید معصوم باشد و جز از طریق نصّ راهی نیست که با آن بتوان بر عصمت کسی اطلاع پیدا کرد.

و اما آن خبر هم که پیامبر - صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَ آله - ابوبکر را در نماز برجای خود تعیین فرموده باشد، از اخبار آحاد است که نه موجب علم اند و نه عمل، و آنچه چنین باشد، حجّیت آن محقق نیست.

نیز خبر این مطلب، هم از حیث لفظ، و هم از حیث معنا، به صورت های مختلفی رسیده است که با هم نمی سازند؛ حال آنکه ماجرا یکی است؛ و این بر فساد آن دلالت می کند.

وانگهی، کسی را در نماز به جای خود معین ساختن هم نه بر خلافت دلالت می کند و نه نصّی است بر امامت.

خود از پیامبر - صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَ آله - روایت کرده اند که: «صَلُّوا خَلْفَ كُلِّ بَرٍّ أَوْ فَاجِرٍ» ( / پشت سر هر نکوکار یا بدکار نماز بگزارید). بر این اساس مقدم داشتن کسی برای نماز از جانب آن حضرت، دلیل نیکی و پاکی او هم نیست، تا چه رسد به امامت.

افزون بر این، هم از پیامبر - صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَ آله - روایت کرده اند که فرموده: «يُؤْمَكُمُ خَيْرًا كُمْ» ( / بهترینان شما امامتتان کنند)؛ حال آنکه ابوبکر خود گفته: «وَلَيْتَكُمْ وَ لَسْتُ بِخَيْرِكُمْ» ( / به زمامداریتان گماشته شدم در حالی که من بهترین شما نیستم)؛ پس پیامبر - صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَ آله - او را برای نماز مقدم نمی دارد.

مسأله سیزدهم: علت آنکه امیرالمؤمنین - عَلَيْهِ السَّلَام - غنیمت ها را در صفین تقسیم فرمود ولی در بصره تقسیم نکرد چیست؟ حال آنکه کار اهل جمل که پس از اقرار به خلافت او پیمان شکنی کرده بودند نارواتر بود و شبهه معاویه که خونخواه عموزاده خود بود، قوی تر!

پاسخ: حکم امیرالمؤمنین - عَلَيْهِ السَّلَام - در حق این دو گروه تفاوتی نداشت. معاویه را نیز در جایی که فرزند مقتول حضور داشت در باب خون عثمان ولایتی نبود. وانگهی امام هم آن کسی نبود که می بایست خون عثمان را از او می خواستند.

مسأله چهاردهم: درباره آنست که پیامبر - صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَ آله - که با دختر ابوبکر و دختر عمر ازدواج فرموده، ابوبکر و عمر را بر دیگران مقدم داشته است، و این می نماید که مردمان هم که آن دو را مُقَدَّم داشتند به واسطه فضیلتی بوده است که آن دو را در



دیانت بوده.

پاسخ: شبهتی نیست که اگر پیامبر - صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ - کسی را مقدم بدارد، این بناگزیر نمودار تقدم در فضیلت است؛ لیک به تحقیق نپیوسته که پیامبر - صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ - این دو مرد را مقدم داشته باشد، بلکه تنها مردمان بودند که به سبب فضیلتی که از آن ایشان می پنداشتند ایشان را مقدم داشتند.

پس نمی پذیریم که پیامبر - صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ - آن دو را مقدم داشته و این مقدم داشتن نشان فضیلتی در دیانت باشد، بل که آن دو را در جهاد از مقام بلند بازپس داشت؛ چه در خیبر ناکام از میدان به درآمدند، و در احد پایداری نکردند، و در حنین پشت کرده گریختند، و ابوبکر را از رساندن برائت بازگردانید، و شخص ثالث را - چون عمرو و اسامه - بر آن دو امارت دارد، و با رای ایشان مخالفت فرمود. همچنین به خواستگاریشان از دخترش پاسخ منفی داد، و در بیماری خویش ابوبکر را نگذاشت تا با مردمان نماز بگزارد. پس پیامبر - صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ - کجا آن دو را مقدم داشته است؟

و اما ازدواج پیامبر - صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ - با دختران ایشان، بر مقصود سؤال دلالتی ندارد، زیرا که آن حضرت با دختران منافقان و کافران هم ازدواج فرموده است. پس چه دلالتی بر این هست که خویشان همسران آن حضرت از سلامت باطن برخوردار باشند؟  
مسئله پانزدهم درباره آنست که امام - عَلَيْهِ السَّلَام - دخترش امّ کلثوم را به ازدواج عمر درآورده است.

پاسخ: ازدواج بر مبنای ظاهر است، نه حقیقت ایمان. گروهی از شیعیان هم گفته اند که: امام - عَلَيْهِ السَّلَام - در آنچه کرد مضطر بود و سررشته این کار را نیز به دست عباس داد تا نمودار اضطرار وی باشد؛ و ضرورت ناروا را روا می دارد. افزون بر این، گاه مواردی بوده است که پیامبران هم با گمراهان وصلت کرده یا چنین وصلت را مطرح داشته یا بدان فراخوانده اند، و این مانع از گمراه شمردن آن گمراهان نبوده است.

> شیخ مفید درباره موضوع این مسئله رساله جداگانه ای نیز تألیف کرده است.  
مسئله شانزدهم: هرگاه از رهگذر حدیث غدیر نص بر امامت علی - عَلَيْهِ السَّلَام - به ثبوت رسیده بوده باشد، انصار که آن را شنیده بودند، چگونه هنگامی که در باب سعد همداستان شدند به خویشان فراخواندند؟ آیا آن را فراموش کردند؟ یا عناد ورزیدند؟  
پاسخ: انصار نه آن را فراموش کردند و نه معنایش را ندانستند. درست همانگونه که

آدمی به سبب انگیزه‌هایی که او را به کاری برمی‌انگیزد و خواهش‌های نفسانی و شتاب در لذات و دنیا دوستی و ریاست‌خواهی، به کار ناروایی دست می‌یازد، آنها هم به طلب این امر برآمده آن را از برای خود خواستند.

برای از شیعیان نیز گفته‌اند که: انصار به خویشتن فرخواندند و تنها در مدتی که امیرالمؤمنین - عَلَیْهِ السَّلَام - کار تجهیز پیامبر - صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ - را عهده‌دار بود، بدان امر فراخواندند؛ و این همان چیزی است که از سخنشان ظاهر می‌گردد.

مسأله هفدهم درباره اعتراض مردی فلسفه‌دان است: اگر خدای متعال یکتا بوده و هیچ با او نبوده است؛ پس چیزهایی که پدید آورده شده‌اند از چه پدید آورده شده‌اند؟ و اگر از چیزی پدید آورده نشده‌اند، و پدید آمدنشان به مرور بوده است، پس این روند در زمانی پس از زمان دیگر رخ داده، و بدین ترتیب با خداوند هنبازی بوده است که آن، زمان است!

پاسخ: خدای متعال پیوسته یکتا بوده است، نه چیزی با او بوده است و نه دومی داشته؛ آنچه را هم پدید آورده است در غیر زمان بی هیچ سابقه آفریده، و واجب نیست که چیزها در زمان پدید آمده باشند. اگر هم زمانی برای آنها آفریده باشد، قدم زمان لازم نمی‌آید؛ چرا که زمان به حرکات فلک و آنچه در تعیین وقت به جای آن تواند بود، اطلاق می‌گردد. پس از کجا در نظر این فیلسوف لازم آمده که زمان قدیم باشد؟

شیخ سپس با قدری تفصیل به گفت و گو درباره «زمان» پرداخته است. مسأله هجدهم درباره فرق میان «زمان» و «دهر» است، و این سخن خداوند که می‌فرماید: «هَلْ أَتَى عَلَى الْإِنْسَانِ حِينٌ مِّنَ الدَّهْرِ لَمْ يَكُنْ شَيْئًا مَّذْكُورًا»<sup>۱۸</sup> ( / هر آینه بر انسان حینی از دهر گذشته که او چیزی بازگفتنی نبوده است)، در عین عقیده بدین که اشباح قدیم‌اند.

پاسخ: «زمان» آنست که چیز معینی را در برداشته باشد که بدان نسبت داده شود؛ مانند آن که گویند: زمانِ آدم - عَلَیْهِ السَّلَام. و «دهر» آن اوقاتی است که امتداد یافته و به درازا کشیده و به چیز معینی نسبت داده نشده است. پس «زمان» کوتاه‌تر از «دهر» است.

معنای آیه آنست که به تحقیق پاره‌ای از «دهر» بر انسان سپری شده است که در آن پاره وی در خور ذکر نبوده.

و «حین» بنا بر آنچه در روایت رسیده، «شش ماه» است.

و اما عقیده بدین که اشباح قدیم‌اند، عقیده‌ای باطل و سخنی بدعت آمیز است و به تحقیق نپیوسته که پیشوای راستگویی آن را از خدای متعال نقل کرده باشد.

مسئله نوزدهم: درباره بهشت و دوزخ است که آیا آفریده شده‌اند یا نه؟ و درباره «صور» است که چه هیأتی دارد؟ و درباره «باد» است که از چه آفریده شده است؟

پاسخ: بهشت و دوزخ بنا بر آنچه از پیامبر - صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ - روایت گردیده است، آفریده شده‌اند و مسکون نیز هستند.

و اما «صور» جمع «صورة» است؛ و عبارت «و نَفَخَ فِي الصُّورِ»<sup>۱۹</sup> از همین است؛<sup>۲۰</sup> و مراد از آن زنده گردانیدن صورت‌های مردگان جنّ و انس و هر چیزی است که در دنیا صورتی به آن داده شده. پدید آوردن زندگانی را در این موجودات، به منزله دمیدن در جسم که آن را به جنبش در می‌آورد، قلمداد کرده است.

و اما «باد» به قطع معلوم نیست که از چه آفریده شده است. گفته شده است که: باد بخار زمین و آن چیزی است که از رهگذر استحاله از به تحلیل رفتن اجسام به حاصل می‌آید، و عبارت است از جسم‌هایی لطیف و شفاف که به جنبش در می‌آیند و می‌آرمند و گرد هم می‌آیند و پراکنده می‌شوند و گرم و سرد می‌شوند. این چیزی است که حسّ و مشاهده بدان حکم می‌کند.

مسئله بیستم: نزد ما مورد اجماع است که امام آنچه را رخ می‌دهد می‌داند. پس چرا امیر مؤمنان - عَلَيْهِ السَّلَام - در حالی که می‌دانست کشته خواهد شد و قاتل خود را و هنگام کشته شدن را دانسته و شناخته بود، به سوی مسجد بیرون شد؟

و چرا امام حسین - عَلَيْهِ السَّلَام - که دانسته بود کوفیان او را بی‌یاور فرو می‌گذارند و در آن سفر کشته خواهد شد، به سوی کوفه روان شد؟ نیز دانسته بود که اگر چاه بکند آب تنها چند رَش از او دورست، ولی چاه نکند؛ و چرا بر زیان خویش با کسان یار شد تا از تشنگی جان دهد؟

امام حسن - عَلَيْهِ السَّلَام - نیز در حالی که می‌دانست معاویه پیمان می‌شکند و وفا نمی‌کند و شیعیان ( / پیروان ) پدرش را - که درود بر او باد! - به قتل می‌آورد، چرا با معاویه پیمان صلح بست؟

پاسخ: شیعیان به هیچ روی بر این سخن که امام آنچه را رخ می‌دهد می‌داند، اجماع ندارند. شیعیان بر این اجماع دارند که امام حکم هرچه را رخ می‌دهد می‌داند، بی‌آنکه به عین آنچه رخ می‌دهد عالم باشد.

امیر مؤمنان - آنسان که در اخبار به نحو متظاهر رسیده است - می‌دانست که کشته خواهد شد و قاتل خود را نیز به تفصیل می‌شناخت لیک درباره علم آن حضرت به هنگام کشته شدنش روایتی که نمودار تفصیل باشد نرسیده است، و اگر رسیده بود نیز آنچه را که مقصود پرسشگر است لازم نمی‌آورد، زیرا مانعی نیست که خداوند کسی را به شکیبیدن بر کشته شدن خویش که از پیش بدان علم داشته باشد متعبد سازد تا از این راه او را به آن پایگاه بلند رساند که جز از این راه کسی بدین نمی‌رسد. بدین ترتیب دیگر امام نیز خود را به هلاکت نیفکنده است.

و اما علم امام حسین - عَلَيْهِ السَّلَام - به این که کوفیان او را فرو خواهند گذاشت؛ ما بدین مطلب قطع نداریم. اگر هم چنین بوده باشد، - چنان که در پاسخ نظیر همین معنا درباره امام علی عَلَيْهِ السَّلَام گذشت - در آن، تعبد به چنین اقدامی امکان دارد.

این هم که امام حسین - عَلَيْهِ السَّلَام - می‌دانست که اگر زمین را بکاود به آب دست می‌یابد؛ ما چنین چیزی نمی‌گوییم و هیچ خبری مبنی بر این، به ما نرسیده است؛ ظاهر حال امام حسین - عَلَيْهِ السَّلَام - هم بر خلاف این مدعا است. اگر هم چنین بوده باشد، پاسخ آن - چنانکه گذشت -، تعبد به ترك كاوش زمین بوده است.

و اما امام حسن - عَلَيْهِ السَّلَام - حال معاویه را می‌دانست، لیک با صلح خویش خواست تا جان خود و یارانش را از این که به دست جماعت امویان نابود شوند یا در قتلشان شتاب کنند، محافظت کند.

مسأله بیست و یکم: درباره این سخن خدای تعالی است که می‌فرماید: ﴿إِنَّا لَنَنْصُرُ رُسُلَنَا وَالَّذِينَ ءَامَنُوا فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَيَوْمَ يَقُومُ الْأَشْهَادُ﴾<sup>۲۱</sup> / ما هر آینه فرستادگانمان و کسانی را که ایمان آوردند در زندگانی فرودین و روزی که گواهان برخیزند یاری می‌کنیم). پس خدای تعالی تأکید فرموده است که در هر دو حال ایشان را یاری می‌کند و فیروزی می‌دهد، لیک آنک حسین - عَلَيْهِ السَّلَام - که حجت خداوند است، مظلومانه کشته شد و کسی یاری‌اش نکرد؟ و خداوند از برای ناقه صالح خشم گرفت ولی کشندگان حسین - عَلَيْهِ السَّلَام - را مهلت داد و در کیفر و کین کشیدن از ایشان شتاب نکرد؟

پاسخ: خداوند متعال فرستادگانش و مؤمنان را در این جهان و آن جهان و عده یاری و فیروزی داده است، و و عده خویش را به انجام رسانیده، لیک آن یاری و فیروزی که خداوند در دنیا ایشان را و عده داده است فرمانروائی اینجهانی و پیروزی دادن بر

دشمنان و چیرگی بخشیدن از راه شمشیر و زور نیست؛ بلکه پایدانی یاری دادن و پیروزگردانیدن ایشان از راه حجّت‌ها و گواه‌ها و بُرهان‌های دشمن‌شکن است که خداوند چنین نیز کرده.

و اما یاری و فیروزی در جهان دیگر، به کین ایشان ستاندن از دشمنان است. و امامیه گفته‌اند که: خداوند و عده نصرت اولیای خویش را پیش از جهان دیگر هنگام قیام قائم و بازگشتی که مؤمنان را بدان نوید داده است، به انجام می‌رساند. خشم گرفتن از برای ناقه صالح نیز از برای ناقه نبود، بلکه از برای آن بود که آن جماعت، در باب آن ناقه، خدای را معصیت کردند، و در باب آنچه در حق آن ایشان را فرموده بود، بر مخالفت خداوند دلیری و گستاخی نمودند، و به هر روی ناقه را پی کردند، و خداوند پیامبرش صالح را با حجّت نصرت فرمود.

اگر پیامبر ما - صلی الله علیه و آله - نیز کُشندۀ حسین - عَلَیْهِ السَّلَام - را بدان آگهی داده بود، هر آینه خداوند در عذاب کشندگان شتاب می‌فرمود و عذابشان را تا به روز رستاخیز به تأخیر نمی‌انداخت؛ و اگر خداوند در شتابیدن بدان لطفی می‌دید، هر آینه عذابشان را پیش می‌انداخت؛ لیک به اختلاف حال دو اُمت عالم بود و از برای هر یک آنچه مقتضای حکمت است تدبیر فرمود.

مسأله بیست و دوم: چرا امیر المؤمنین - علیه السَّلَام - با آن که نفاق و ستیزه‌گری عایشه را می‌دانست، او را مطلقه قرار نداد، بلکه به پرده‌نشینی بازگردانید؟ پاسخ: آن زن پس از خروجی که کرد دیگر با رسول خدا - صلی الله علیه و آله - پیوندی نداشت، و خطایی که از او سر زد چنان پیوند او را با آن حضرت گسست که دیگر حاجتی به طلاق نبود؛ بلکه طلاق در اینجا معنایی ندارد. آن حضرت تنها او را به پرده‌نشینی بازگردانید تا حرمت پیامبر - صلی الله علیه و آله - را پاس داشته و مرتبت آن حضرت را ارج نهاده باشد و آنچه را در حیات آن حضرت صیانت کرده است پس از درگذشت آن بزرگوار نیز صیانت کرده و آن حضرت را از دیگر خلائق متمایز شمرده باشد.

مسأله بیست و سوم: درباره این سخن خدای متعال است که می‌فرماید: ﴿وَإِذْ أَسْرَّ إِلَىٰ بَعْضِ أَرْوَاحِهِ حَدِيثًا﴾<sup>۲۲</sup> ( / و آنگاه که پیامبر سخنی را پوشیده به یکی از همسرانش گفت). آن «راز» ( / «سِر») چه بود؟

پاسخ: وقتی - آنگونه که قرآن می‌گوید - «راز» بوده است، و در جایی که در آیه از آن

پرده برداشته نشده، چرا باید خود را در دانستن آن به رنج افکند؟! با اینهمه، در حدیثی از امام صادق - علیه السّلام - رسیده است که آن راز، به خلافت برگزیدن امیرالمؤمنین - علیه السّلام - بود که آن حضرت با عایشه در میان نهاد و از او پیمان گرفت که آن را پوشیده دارد و آشکار نسازد، لیک او پیمان خدای را شکست و راز آن حضرت را به حَفْصه رسانید و او را امر کرد تا پدر خویش و رفیقش را بیا گاهاند تا برای خود چاره‌ای ببندیشند و در کار نقض خلافت امیرالمؤمنین - علیه السّلام - سیگالشی کنند؛ ولی خداوند این را از راه وَحی به پیامبرش رسانید و او را بیا گاهانید. عامّه می‌گویند: آن راز، این بود که آن حضرت در روز عایشه پنهان از وی با ماریه خلوت کرد؛ حَفْصه از این آگاه شد؛ پیامبر - صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ - از وی خواست که آن راز را نزد خود نگاه دارد؛ لیک او آن را افشا کرد. به هر روی، امت، با همه اختلافاتشان، برین همداستان‌اند که این آیه در حق حَفْصه و عایشه فرود آمده است.

مسأله بیست و چهارم: ما اجماع داریم که حجّت‌های الهی >+ امامان < - علیهم السّلام - زنده هستند، نه مرده، در می‌یابند و می‌شنوند؛ وانگهی آیا ایشان در قبرهای خویش‌اند و چگونه است که شخص زنده در خاک باقی می‌ماند؟

پاسخ: ایشان به عقیده ما در بهشت‌ها زنده‌اند. سلام ما از راه دور بدیشان می‌رسد و آن را از مزارهای خویش می‌شنوند ولی در قبرها جای ندارند و در خاک ساکن نیستند. ما را هم از راه امتحان و تعبد امر کرده‌اند که به زیارت قبورشان برویم و در مزارهایشان با ایشان راز بگوییم، و برای همین رفتن ما و گرامی‌داشت جایگاه‌هایی که ایشان به هنگام مفارقت از این جهان و رهسپار شدن به جهان دیگر در آن جای گرفتند است که ثواب قرار داده شده. همچنین است که خداوند ما را به حجّ و رهسپار شدن به سوی کعبه بیت‌الحرام متعبد فرموده و آن را جایگاهی قرار داده است که همگان به سوی رهسپار شوند؛ هرچند که هیچ مکانی خداوند را دربر نمی‌گیرد.

مسأله بیست و پنجم: درباره این سخن خدای تعالی است که می‌فرماید: ﴿وَلَا تَحْسَبَنَّ الَّذِينَ قُتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ أَمْوَاتًا بَلْ أَحْيَاءٌ عِنْدَ رَبِّهِمْ يُرْزَقُونَ﴾<sup>۲۳</sup> / و کسانی را که در راه خدا کشته شدند مرده مشمار؛ که زنده‌اند و نزد پروردگارشان روزی داده می‌شوند). آیا «رزق» جز از برای جسم است؟

صورت این «حیات» چیست؟ و فرق میان «حیات» مؤمن و کافر چیست؟

پاسخ: «رزق» به عقیده ما جز از برای «حیوان» نیست، و «حیوان» جسم نیست، بلکه ذاتی است که در این جهان نیازمند جسم و جسد است، چرا که از برای آن، بسیاری از کنش‌ها جز با جسم شدن نیست. پس جسم‌بزاری است در خدمت آن ذات برای کنش و کسب کردن.

و اما صورت «حیات»: حیات صورتی ندارد زیرا که عَرَض است، و قائم به ذات کنشگر است، نه به آن جسدی که حیات نمودن قائم است.

شیخ سپس درباره «جوهر»‌ها و تلاشی آنها سخن گفته است.

مسأله بیست و ششم: درباره این سخن خدای تعالی است که می‌فرماید: ﴿وَمَا كَانَ لِشِرِّ أَنْ يُكَلِّمَهُ اللَّهُ إِلَّا وَحِيًّا أَوْ مِنْ وَرَاءِ حِجَابٍ﴾<sup>۲۴</sup> ( / و هیچ بشری را نرسد که خداوند با او سخن گوید، مگر از راه وحی، یا از پس پرده‌ای). این «حجاب» ( / پرده) چیست؟ و آیا جز بر محدود واقع می‌شود؟ صورت کلام چگونه است؟

پاسخ: وحی همان است که پیامبر بدون واسطه شنیده است؛ و آنچه از وراء حجاب شنیده شده، کلامی است که وسائط آن را می‌رسانند. همین واسطه‌ها را به «حجاب» تشبیه کرده است و تازیان آن را برای تشبیه به استعارت به کار می‌برند.

و اما صورت کلام: کلام را صورتی نیست زیرا عَرَضی است که تألیف نمی‌پذیرد. به عقیده ما، مراد پرسش‌گر از «صورت»، حقیقت بوده است. باری، حقیقت کلام، آواهای گسسته‌ای است که افادت‌گر معانی باشد، و آن محتاج چیزی [= جایی] است که بدان قائم شود. این جای، همان متکلم نیست، بلکه متکلم پدیدآورنده و سازنده کلام است. مسأله بیست و هفتم: درباره این سخن خدای تعالی است که می‌فرماید: ﴿وَالْأَرْضُ جَمِيعًا قَبْضَتُهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَالسَّمَاوَاتُ مَطْوِيَّاتٌ بِيَمِينِهِ﴾<sup>۲۵</sup> ( / و روز رستاخیز، زمین سراسر در مشت اوست و آسمان‌ها به دست راست او درنور دیده شود). «قَبْضَهُ» ( / مُشْت) چیست؟ و «یَمِين» ( / دست راست) چیست؟

پاسخ: مراد از «یَمِين» ( / دست راست) در اینجا قدرت است و «قَبْضَهُ» ( / مشت) همان فرمانروایی است.

شیخ از برای این دو معنا به سروده‌ها و گفتار تازیان گواهی جسته است.

مسأله بیست و هشتم: درباره این سخن خدای تعالی است که می‌فرماید: ﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يَغْفِرُ أَنْ يُشْرَكَ بِهِ وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَلِكَ لِمَنْ يَشَاءُ﴾<sup>۲۶</sup> ( / همانا خداوند نیامرزد که بدو شرک ورزند، و فروتر از آن را از برای هر که خواهد بیامرزد).

آیا رواست که قتل عمد آمرزیده شود؟ و خداوند از کسانی که بر ائمه - علیهم

السَّلام - شوریدند درگذرد؟

پاسخ: هر معصیتی کفر است، و بنابراین هر معصیتی در حکم شرع و دین شرک است، و هر کافر بنا بر تسمیة دینی و نه تسمیة لغوی، همان مشرک است، و هر مشرک بنا بر تسمیة دینی و لغوی، همان کافر است.

بر این بنیاد به وعید (تهدید)ی که متوجه کافران است، قطع باید داشت چرا که به حکم دین سزای نام «شُرک» اند.

کسانی هم که بر امامان - علیهم السَّلام - شوریدند چون پیکار و دشمنی با پیشوایان دادگر و کشتن یاران مؤمن ایشان را حلال شمرده باشند، کافراند، و حکمشان حکم مشرکان است.

و اما قتل عمد: اگر قاتل آن را حلال شمارد، با این قتل کافر می شود و سزاوار وعید است، ولی کسی که مؤمنی را که کشتنش بر وی حرام است بکشد و از عقوبت آلهی ترسان باشد از آیت و وعید مستثناست لیک قطع نمی توانیم داشت که کیفر می بیند یا عفو می شود؛ مگر آن که نادم گردد که به عفو و غفران در حق او قطع می توان داشت.

مسألة بیست و نهم: هنگامی که فرمانروای حبشه به سوی بیت الحرام روان شد خداوند او را از آن بازداشت و به خاطر آن او را هلاک فرمود، ولی حجاج آن را ویران کرد و قرمطی مردمان پیرامونش را بکشت و حجرالأسود را برکند،<sup>۲۷</sup> و ایشان نه از این کار بازداشته شدند و نه در کیفرشان شتابی رفت؟!

پاسخ: پیش ازین پیامد که کشندگان حسین - علیه السَّلام - را خداوند مهلت داد، زیرا مصلحت آلهی مقتضی آن بود؛ چرا که احوال مردمان و امت ها مختلف است.

افزون بر این، فرمانروای حبشه چون حرمت خانه خدا را ناچیز می شمرد و احترامی را که خداوند در حق کعبه لازم گردانیده است منکر بود، آهنگ خانه خدا کرد، و مقصود دیگری نداشت.

خداوند هم کیفر او را پیش انداخت. اما کسانی از اهل این دین که آهنگ خانه خدا کردند، مقصودشان خود خانه نبود و حرمت آن را منکر نبودند و در باب گرامی داشت آن با خداوند عنادی نمی ورزیدند؛ بلکه مقصودشان تنها کسانی بود که بدان خانه پناه برده بودند و نزد خداوند هم حرمتی چون حرمت خود خانه نداشتند، بلکه بیشترینه کسانی که ایشان در پیشان بودند به واسطه گمراهی از طریق هدایت، نزد خداوند حرمتی نداشتند.<sup>۲۸</sup>

مسألة سی ام: آیا رواست که خداوند، قبیحی را در یک حال حَسَن شمارد، و در حال



دیگر قبیح شمارد؟

پاسخ: خداوند چنین نمی‌کند، زیرا این کار باطلی است که جز از نادان یا کسی که عامدانه دروغ گفته حَسَن و قبیح را به صفتی جز صفت راستینشان موصوف سازد، سر نمی‌زند.

لیک گاهی عوام از جهت نسخ و ممنوع شدن آنچه مباح بوده است و بالعکس، در این باب به شبهتی دچار می‌شوند و می‌پندارند که خداوند آنچه را قبیح بوده، حَسَن شمرده است، یا بالعکس!

حقیقت اینگونه نیست، و این از آن روست که حَسَن و قبیح دو وصف کنش‌ها هستند. پس هرگاه به کنشی منع تعلق گیرد، قبیح می‌گردد، و هرگاه به کنشی امر تعلق گیرد، حَسَن می‌شود، سپس در هنگامی که منع پیش آید قبیح می‌شود، و به همین نحو اگر دوباره امر پیش آید.

تنها کنش‌هایی <فعل یا ترکشان در زمان خاص > قبیح شمرده تواند شد که دلیل عقلی بر قبیح یا حسنشان نباشد. احوال مکلفان دگرگون می‌شود و بدین ترتیب گاه اباحه آن کنش‌ها حَسَن است و گاه منعشان.

مسأله سی و یکم: درباره این سخن خدای تعالی است که <از قول فرستاده خویش > می‌فرماید: ﴿مَا كَانَ لِي مِنْ عِلْمٍ بِالْمَلَأِ الْأَعْلَىٰ إِذْ يُخْتَصِمُونَ﴾<sup>۲۹</sup> ( / مرا به آن گروه برترین هنگامی که با هم استیزه می‌کردند، دانشی نبود). اینان فرشتگان بودند. پس در چه می‌ستیزیدند؟

پاسخ: پرسش از این مطلب، پس از آن که خداوند خبر داده است که پیامبر - صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَ آله - نیز این مطلب را نمی‌دانسته، زحمت‌افزایی بیجاست! در حدیث روایت شده است که خداوند پسان تر پیامبرش را - صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَ آله - آگهانید که در چه ستیزه کرده بودند و آن در باب درجات حاصل از اعمال و تفاوت آنها بوده که خداوند حقیقت را برایشان تبیین فرموده است. لیکن این خبر موجب قطع و یقین نیست.

مسأله سی و دوم: درباره عرضه داشتن بر جماد و مکلف داشتن آن در این سخن خدای تعالی است که می‌فرماید: ﴿إِنَّا عَرَضْنَا الْأَمَانَةَ عَلَى السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَالْجِبَالِ...﴾<sup>۳۰</sup> ( / ما آمانت را بر آسمان‌ها و زمین و کوه‌ها عرضه داشتیم...)، و اینکه آیا این از باب ایجاب بوده است یا تخییر؟

پاسخ: این عرضه کردن، عرضه کردن حقیقی بر آسمان‌ها و زمین و کوه‌ها، از راه گفتار صریح یا جز آن، نبوده است؛ بلکه سخن در اینجا مجاز است که مراد از آن تصریح به عظمت امانت و گرانی تکلیف و دشواری آن بر آدمی است.

از همین دست است: ﴿تَكَادُ السَّمَاوَاتُ يَنْفَطَرْنَ مِنْهُ وَ تَنْشَقُّ الْأَرْضُ وَ تَخِرُّ الْجِبَالُ هَدًّا﴾<sup>۳۱</sup> / نزدیک است آسمان‌ها از این ادعا پاره پاره شوند و زمین بر شکافد و کوه‌ها از هم پاشیده فرو ریزند).

شیخ آیات دیگری را نیز مذکور داشته است که بر سبیل مجاز و کنایت و تمثیل آمده‌اند.

همچنین در معنای عرضه داشتن گفته‌اند که: این عرضه داشتن بر اهل آسمان‌ها و زمین و کوه‌ها بوده است؛ و تازیان با مذکور داشتن جایی از اهل آنجا خبر می‌دهند و ایشان را به نام آنجا می‌خوانند؛ مانند ﴿وَاسْأَلِ الْقَرْيَةَ﴾<sup>۳۲</sup> (از قریه بی‌رس) > که مراد از «قریه»، «اهل قریه» است <.

امانت هم در این آیه، ودیعت نیست.

گروهی منتسب به شیعیان را - که شیعیان از ایشان بیزاراند! - از این آیه تأویلی است دور از صواب... و آن این که امانت، ولایت امیرالمؤمنین - علیه السلام - است.<sup>۳۳</sup>

عامة را نیز تأویلی هست.

مسأله سی و سوم: درباره این سخن خدای تعالی است که می‌فرماید: ﴿لَوْ أَنزَلْنَا هَذَا الْقُرْآنَ عَلَى جَبَلٍ لَرَأَيْنَاهُ خَاشِعًا مُتَصَدِّعًا مِنْ خَشْيَةِ اللَّهِ...﴾<sup>۳۴</sup> / اگر این قرآن را بر کوهی فرو می‌فرستادیم هر آینه آن کوه را، از خشیت خداوند، خاکسار و فرو پاشیده می‌دیدیم...). در جایی که جز مکلف عاقل خشیت نمی‌ورزد، معنای این سخن چیست؟ پاسخ، چنانست که در مسأله پیشین گذشت؛ و آن اینکه: خداوند خواسته است تا از گرانمایی و بلندپایگی قرآن و تأثیر نوید و تهدید آن خبر دهد. برین بنیاد، این سخن، مجاز است.

مسأله سی و چهارم: محقق است که خداوند ستم نمی‌کند و هیچکس را جز به اندازه توانش تکلیف نمی‌فرماید؛ و معلوم است که تازیان از این که مانند قرآن را بیاورند عاجزاند؛ پس چرا بدان تکلیفشان فرمود؟ و اگر قادر بودند پس ایشان را از آن باداشته بوده‌اند؟

پاسخ: آن امر کردن به ایشان که مانند قرآن را بیاورند، از برای الزام نیست، بلکه از

بابِ تَحَدِّي و تَعْجِيز است. مقصود آن است که اگر قرآن از کلام بشر بود، دیگران نیز می توانستند که مانند آن را بیاورند؛ پس خویشتن را بیازمایید! اگر نتوانستید، پس بطلان این ادعا که قرآن را پیامبر - صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَ آله - بر ساخته است!، معلومتان گردیده.

شیخ سپس نمونه هایی عرفی و قرآنی از برای این امر که در مقام تحدی و تعجیز وارد شده، یاد کرده است.

مسأله سی و پنجم: درباره این سخن پیامبر - صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَ آله - است که گوید: «اتَّقُوا فِرَاسَةَ الْمُؤْمِنِ فَإِنَّهُ يَنْظُرُ بِنُورِ اللَّهِ» ( / از فراست مؤمن پروا کنید که او با نور خداوند می نگرد؛) حال آنکه ما دانسته ایم که آدم - عَلَيْهِ السَّلَام - ابلیس را هنگامی که از برای او نمودار شد و او را از راه بُرد نشناخت، و مریم نیز جبرئیل را نشناخت، و داود نیز آن دو فرشته را > که در قرآن مذکوراند < نشناخت، و لوط و ابراهیم نیز فرشتگانی را که میهمانشان شدند، نشناختند؛ پیامبر - صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَ آله - نیز مناقان را نشناخت تا خداوند ایشان را بدو شناسانید.

پاسخ: از برای این حدیث، نیز سندی متصل می شناسیم، و نه آن را در اصول مورد اعتماد یافته ایم؛ پس تمسک بدان و احتجاج به مضمون آن، درست نیست.

اگر هم درستی این خبر به تحقیق پیوسته بود، باز بر درستی ظن مؤمن در بیشترینه چیزها دلالت می کرد، نه بر غیب دانی او. گفته شده است: «إِنَّ الْإِنْسَانَ لَا يَنْتَفِعُ بِعِلْمِهِ مَا لَمْ يَنْتَفِعْ بِظَنِّهِ» ( / آدمی مادام که از ظن خود سود نبرده باشد، از علم خویش سود نمی برد). مقصود از این سخن، آن است که مادام که زیرک و هوشیار و بیدار و پالوده سرشت نباشد، بسیاری از چیزها معلوم او نمی گردد؛ دانش آدمی، از راه تهی شدن سرشت او از آلائش ها و تیزویری و کوشایی و جویایی او، بسیار می شود؛ و هرگاه چنین باشد، ظنون او راست می آیند.

شیخ سپس توجیه آنچه را در پرسش، درباره پیامبران و جز ایشان آمده است، بازگو کرده.

مسأله سی و ششم: امیرالمؤمنین و حسن و حسین - عَلَيْهِمُ السَّلَام - در يك زمان بودند، و همه امامانی بودند که امامتشان منصوص بود. پس آیا فرمانبری از همگی شان نیز در زمان واحد واجب بوده است؟

پاسخ: هر سه تن در امامت با یکدیگر هنباز نبودند، بلکه به ترتیب امام بودند. بدین

سان فرمانبری از امام پیشین بر امام سپسین واجب می‌آید. گروهی هم گفته‌اند که ایشان همگی در زمان واحد امام بودند ولی امام پیشین امام «ناطق» بود و امام سپسین را امام «صامت» شمرده‌اند.

البته این اختلاف در تعبیر است و بس.

مسأله سی و هفتم: درباره این سخن امام صادق - عَلِيهِ السَّلَام - است که می‌فرماید: «مَا بَدَأَ اللَّهُ فِي شَيْءٍ كَمَا بَدَأَ فِي إِسْمَاعِيلَ» ( / خدای را در هیچ چیز چنان بداء نبوده است که در اسماعیل). آیا خداوند چیزی را اظهار («ابداء») می‌فرماید و پیش از به تمامت رسیدن آن، آن را نقض می‌کند؟

پاسخ: «بداء» از جانب خداوند به معنای ظهور است، یعنی کاری از خداوند برای اشخاص ظهور یافت که احتمال آن را نمی‌دادند؛ و «بداء» از جانب او، به معنای بازاندیشی یا استدراك مافات یا جایگزینی تدبیری به جای تدبیری دیگر، نیست.

باری، داستان چنان نیست که برخی از شیعیان پنداشته‌اند که نص در مورد اسماعیل تثبیت شده بوده لیک خداوند او را از این جهان برده و امامت را پس از وی در موسی => امام کاظم - عَلِيهِ السَّلَام - قرار داده باشد؛ بلکه از امامان خاندان پیامبر - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ - درست بر خلاف این، روایت رسیده است که گفته‌اند: «مَهْمَا بَدَأَ اللَّهُ فِي شَيْءٍ، فَإِنَّهُ لَا يَبْدُو لَهُ فِي نَقْلِ نَبِيِّ عَنْ نُبُوَّتِهِ وَ لَا إِمَامٍ عَنْ إِمَامَتِهِ وَ لَا مُؤْمِنٍ قَدْ أَخَذَ عَهْدَهُ بِالْإِيمَانِ عَنْ إِيْمَانِهِ» ( / خدای را در هر چه بداء باشد، در این که پیامبری را از پیامبری اش، یا امامی را از امامتش، یا مؤمنی را که از او عهد ایمان ستانده است، از ایمانش منفک سازد، بدائی نیست).

> درباره مفهوم بداء و روایت بداء در باب اسماعیل، همچنین در تصحیح الاعتقاد،<sup>۳۵</sup> و نیز در الفصول المختاره<sup>۳۶</sup> به نقل از شیخ مفید، مباحث و مطالبی آمده است <. مسأله سی و هشتم: درباره «قلم» است که همه بر آن همداستان‌اند و در قرآن نیز یاد شده است و مسلم است که بر لوح حرکت می‌یابد؟ آیا قلم خود بر لوح حرکت می‌کند؟ آیا حیات دارد؟ یا دیگری آن را به حرکت در می‌آورد؟ در این صورت کسی که با قلم می‌نویسد کیست؟

پاسخ: «قلم» شناخته شده همان است که با آن می‌نویسند، و آنچه در قرآن آمده از قبیل دیگر قسم‌هایی است که به آفریده‌هایی مانند آن یاد شده. آنچه هم که اصحاب حدیث روایت کرده‌اند که خداوند قلمی و لوحی آفریده که با آن قلم در آن لوح

می نویسد، به تحقیق نپیوسته است. ۳۷

شیخ سپس احتمالات قسم یاد شده در قرآن را باز گفته است.

مسأله سی و نهم: برین اجماع داریم که بهشت از زرو سیم آفریده شده است و فنا نمی پذیرد، و حَجْرَ الْأَشْجَدِ با آدم - عَلَيهِ السَّلَام - از بهشت فرود آمده و خداوند در آن نوشتاری به ودیعت نهاده است؛ لیک چون قرمطی آن را سوزانید بسوخت و فنا شد، و چون شکسته شد نوشتاری در آن نیافتند.

پاسخ: اجماع مورد ادعا چنان نیست که گفته شده، و اگر چه آن مطلب از دید خرد رواست، در آن اجماعی نیست.

اگر هم اجماع درست می بود، ناشدنی نبود که عنصر زر و سیم به سنگی سیاه بدل گردد؛ بلکه در خبر آمده است که این سنگ درّی درخشان بود که به خانه خدا فرود آورده شد و رنگش از آن دگر شد که بسیاری از گناهکاران آن را می پساویدند. و اما اینکه بهشت فنا نمی پذیرد؛ آری، چنین است، لیک بقای آن مانع از این نیست که برخی چیزها در آن فنا شود. بماند که شکسته شدن سنگ نیز در حقیقت فنای آن نیست.

و اما در این باره که چون آن را شکسته اند نوشتاری در آن نیافته اند، باید گفت: در خبر نیامده است که: خداوند نوشتاری نوشت و آن را درون این سنگ خوراندید، بلکه آنچه رسیده این است که: خداوند هنگامی که از بنی آدم عهد گرفت آن را بدین سنگ خوراندید، و عهد گرفتن می تواند اثبات حجّت بر ایشان از راه خردهاشان و اقرار و تمکین باشد و تواند بود که آنان که از کردارها رونوشت برمی دارند، چه فرشتگان مقرب و چه دیگر فرشتگان، برین سنگ گماشته شده باشند تا کردارهای مسلمانان را فرا برند؛ چرا که <در عرف ادب تازیان > رواست چیزی را به نام آنچه مجاور و نزدیک آن است بخوانند.

از همین دست است سخن علی - عَلَيهِ السَّلَام - که می فرماید که این سنگ را دو چشم است و دو گوش.

همچنین حمل همه این اخبار بر مجاز در گفتار نیز ناشدنی نیست؛ چه بیشترین آنچه در قرآن است محمول است بر مجاز، و بیشترین سخنان تازیان در نثر و نظمشان چنین است.

مسأله چهلم: درباره این سخن خدای تعالی است که می فرماید: ﴿أَهْدِنَا الصِّرَاطَ

المُسْتَقِيمِ ﴿٣٨﴾ ( / ما را به راه راست ره نما). متعبد گردانیدن پیامبر - صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ - به خواندن این دعا، چه وجهی دارد؟ پس از اسلام و قرآن، دیگر کدام راه؟  
 پاسخ: متعبد داشتن پیامبر - صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ - و جمیع مسلمانان، از این بابت است که با درخواستن آن از خداوند، خواهان ادامه توفیق باشند و از او طلب کنند که «لطف» خود را در کار دین در حق ایشان ادامه دهد. پیامبر - صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ - نیز از این که خداوند به توفیق خویش او را مدد رساند، بی نیاز نیست.  
 و دور نیست که همین خواهانی او از خداوند و تضرعی که در این باب فرامی نماید و درخواست ادامه آن، از «لطف» خداوند باشد.

نیز انکاری برین نیست که همین درخواست، شرط کمال و حراست عصمت باشد.  
 مسأله چهل و یکم: درباره این سخن خدای متعال است که می فرماید: ﴿وَلَا تَجْعَلْ فِي قُلُوبِنَا غِلًّا لِلَّذِينَ ءَامَنُوا﴾<sup>٣٩</sup> ( / و در دل های ما کینه ای نسبت به کسانی که ایمان آورده، منه). خداوند خود کینه ای در دل کسی نمی نهد. پس وجه این دعا چیست؟  
 پاسخ: خدای متعال ما را بدین متعبد داشته است که از برای مستدام بودن مودت مؤمنان از او توفیق بخواهیم و «لطف» او را در باب آنچه این توفیق را پایدار می سازد و ادامه آن از برای ایشان، خواستار گردیم. با دوام آن است که کینه منتفی خواهد بود؛ نه طلب آنکه خداوند کینه را در دلهاشان نیافریند.

مسأله چهل و دوم: درباره این سخن خدای متعال است که می فرماید: ﴿وَلَوْلَا أَنْ تَبْتَئَاكَ لَفَدَّتْ كِدَّتْ تَرْكُنُ إِلَيْهِمْ شَيْئًا قَلِيلًا إِذَا لَادَفْنَاكَ ضِعْفَ الْحَيَاةِ وَ ضِعْفَ الْمَمَاتِ﴾<sup>٤٠</sup> ( / و اگر استوارت نداشته بودیم، همانا نزدیک بود اندک گرایشی به ایشان بیایی. در آن صورت دو چندان [عذاب] زندگی و دو چندان [عذاب] مرگ را به تو می چشانیدیم). و در سوره انفال فرموده است: ﴿مَا كَانَ لِنَبِيِّ أَنْ يَكُونَ لَهُ أَسْرَى حَتَّى يُثْخَنَ فِي الْأَرْضِ تُرِيدُونَ عَرَضَ الدُّنْيَا﴾ تا آنجا که فرماید: ﴿لَوْلَا كِتَابٌ مِنَ اللَّهِ سَبَقَ لَمَسَّكُمْ فِيمَا أَخَذْتُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ﴾<sup>٤١</sup> ( / هیچ پیامبری را نرسد که او را اسیرانی باشد تا آن که در آن زمین استیلا یابد. متاع دنیا را می خواهید... اگر حکم پیشین خداوند نمی بود هر آینه بدانچه گرفته اید عذابی سترگ شما را می پسود). پس در جایی که خداوند آن حضرت را تهدید کرده است، آن استوار داشتن کجاست؟

پاسخ: خدای متعال یاد کرده است که پیامبرش - صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ - را استوار داشته و مشمول عصمت و تأیید گردانیده است و اگر او در حق پیامبر چنین نمی کرد وی

به مشرکان گرایشی می یافت که به واسطه آن سزاوار کیفر می شد. خبر داده است که پیامبر را به توفیق خویش پاسداری فرموده و استوار داشته است تا حجت بر مردمان تمام شود و آن حضرت - صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ - پیوسته به عصمت و تأیید الهی موفق و استوار و محفوظ بوده است.

درباره اسیران نیز گناه از یاران آن حضرت بود که بدون اطلاع وی آنان را به اسارت گرفته بودند و به طمع فدیة از کشتنشان دست بازداشتند. پس اگرچه آغاز خطاب به پیامبر - صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ - است، روی عتاب و تهدید و ملامت به ایشان است، و پایان سخن می نماید که مخاطب، آن حضرت نیست، و چونان مواضعی دیگر از آیات قرآن، آن حضرت - صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ - تنها از آن روی مورد خطاب واقع شده که فرستاده میان خدا و آفریدگان است.

شیخ برخی از آیاتی را که برین شیوه وارد شده است، یاد کرده، و سپس گفته است: افزون بر این منافاتی ندارد که خداوند متعال يك جا پیامبرش را - که درود بر او باد! - بر چیزی که اگر از آن منحرف شود عذابی سترگ او را درمی رسد، استوار دارد، و جای دیگر چیزی از وی سرزند که اگر خداوند از او درنگزد سزاوار عذاب سترگ شود.

گاه انسان از چیزی بازداشته می شود که این بازداری (عصمت) در آن مورد در حق وی «لطف» است، و گاه راه چیزی برای او باز گذاشته می شود که این باز بودن راه (و امکان لغزش وی) برای عموم دیگر بندگان خدا لطف خواهد بود و مصلحت عمومی در آن است.

این بر پایه آگاهی های ماست، و سخن در آن به «اصح» برمی گردد، و معنای آن را جز کسانی که قواعد کلامی «اصح» را بدانند در نمی یابند؛ و امروز شماری اندک از متکلمان آن را می دانند.

مسأله چهل و سوم: درباره این سخن خدای متعال است که می فرماید: ﴿ثُمَّ أَوْرَثْنَا الْكِتَابَ الَّذِينَ اصْطَفَيْنَا مِنْ عِبَادِنَا﴾<sup>۴۲</sup> ( / سپس کتاب را به کسانی از بندگانمان که برگزیدیمشان به میراث دادیم). معلوم است که آنان این آیه را در زمان حیات پیامبر - که بر او درود باد! - از آن حضرت دریافت کرده اند. پس چگونه در زمان حیات میراث گذار این چیزی را که به دست آورده اند به میراث می برند؟

سپس خداوند فرموده است: ﴿فَمِنْهُمْ ظَالِمٌ لِنَفْسِهِ﴾<sup>۴۳</sup> ( / برخی از ایشان در حق خویش ستمکار بودند) و در عین اینکه ایشان را به برگزیدگی («اصطفاء») وصف کرده

است، ستمکار نیز خوانده؟

در باره بهشتیان نیز گفته است: ﴿يَرْتُونَ الْفِرْدَوْسَ﴾<sup>۴۴</sup> ( / فردوس را به میراث می‌برند). میراث بناگزییر از يك میراث‌گذار است. کسی که فردوس را از او به میراث می‌برند کیست؟ آیا فردوس پیش از ایشان از آن کسی بوده است که از وی آن را به میراث برده‌اند؟

پاسخ: به میراث نهادن کتاب در این آیه، همین است که کسانی که میراث بر دانسته شده‌اند، در باب آنچه گذشت که شایستگی آن را دارند و نزد ایشان به امانت نهاده شده و ایشان امین بر آن دانسته شده‌اند، حاکم به کتاب باشند و بدین مقام منصوب شوند؛ همان‌سان که خلیفگان پیشین خدای متعال نیز بدان حکم می‌کرده‌اند. و مراد از آن، حقیقت میراث بردن که تملك اموال مشخص باشد از طریق شخص در گذشته‌ای که مالک آنها بوده است، نیست.

آنجا هم که می‌فرماید: ﴿فَمِنْهُمْ ظَالِمٌ لِنَفْسِهِ﴾ ( / برخی از ایشان در حق خویش ستمکار بودند)، مراد همان برگزیدگان نیستند، بلکه مقصود کسانی از خویشاوندان و زاد و رود ایشان است؛ ورنه خود ایشان به واسطه همان «برگزیدگی» ( / اصطفاء) از ستمکاری در امان‌اند. آنجا نیز که می‌فرماید: ﴿فَمِنْهُمْ مُقْتَصِدٌ﴾ ( / برخی از ایشان میانه‌رو بودند)، مقصود کسانی از تبار و خاندان و خویشاوندان ایشان است. باز آنجا هم که می‌فرماید: ﴿وَمِنْهُمْ سَابِقٌ بِالْخَيْرَاتِ﴾ ( / و برخی از ایشان در نیکویی‌ها پیشتاز بودند)، چنین است.

آنجا هم که می‌فرماید: ﴿يَرْتُونَ الْفِرْدَوْسَ﴾ ( / فردوس را به میراث می‌برند)، معنایش این است که ایشان را به واسطه کردارهای شایسته‌شان و اینکه سزاوار خلود در ناز و نعمت‌اند، به فردوس روانه می‌سازد. در واقع استحقاق ایشان را نسبت به فردوس به منزله استحقاق میراث‌بران قلمداد کرده است، و مراد میراث بردن حقیقی نیست.

این گونه مجاز در باب میراث، نزد تازی‌زبانان معروف است و در باب آن هیچ اختلاف نظری میان ایشان نیست. وانگهی اگر معروف نبود، هر آینه تازیان مخالف پیامبر - صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ - طریقی برای قَدَح کردن در نبوت آن حضرت و راهی برای طعن زدن در قرآن می‌یافتند.

مسأله چهل و چهار درباره تحریم درخت (شجره ممنوعه) بر آدم - عَلَيْهِ السَّلَام - از سوی خداوند است. به ثبوت رسیده که آن شجره، گندم بوده است. پیکر آدمی را نیز از



خوراک گریزی نیست. پس اینکه خداوند چیزی را که وی از آن ناگزیر است بر وی حرام گردانیده، گویی نشان می‌دهد که خداوند می‌خواسته وی را از بهشت بیرون براند و خود به معصیتی که به واسطه آن از بهشت بیرون رفته است، وادارش کرده. پاسخ: همه - انسان که پرسش‌گر ادعا کرده است - نپذیرفته‌اند و همدستان نیستند که آن درخت ممنوع گندم بوده باشد؛ بلکه بسیاری بر این عقیده‌اند که آن تاك بوده است.

اگر هم گندم بوده باشد، باز تحریم آن به معنای ناگزیر ساختن آدم - عَلَيْهِ السَّلَام - از عصیان نیست، زیرا خوردنی‌های دیگری به جای آن در اختیار او بوده است. اگر هم به خوردنی دیگری دسترس نداشته، باز ناگزیر از معصیت نبوده است، زیرا خداوند را می‌رسد که او را به صبر بر تلف شدن متعبد سازد همانگونه که به شهادت در راه خود متعبد می‌کند.

مسأله چهل و پنجم: درباره این سخن خدای متعال است که می‌فرماید: ﴿إِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِنْ بَنِي آدَمَ مِنْ ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ وَأَشْهَدَهُمْ عَلَىٰ أَنفُسِهِمْ أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ قَالُوا بَلَىٰ ۗ (۴۵) / و چون پروردگار تو از پشت‌های فرزندان آمد زاد و رودشان را برگرفت و آنان را بر خودشان گواه کرد، آیا پروردگار شما نیستیم؟ گفتند: آری. باری، مخاطب قرار دادن اشباحی که مکلف نیستند چگونه درست می‌آید؟ هیچکس را در دنیا نمی‌شناسیم که آن واقعه را به یاد آورد. همچنین نمی‌دانیم که آن عام بوده است یا خاص.

پاسخ: این آیه، برگرفتن زاد و رودها را از پشت‌های فرزندان آدم ذکر می‌کند و چنانکه گروهی پنداشته‌اند متضمن برگرفتن ایشان از پشت آدم نیست. آنچه هم از زاد و رود آدم گرفته شده، عهد است و آن از رهگذر به کمال رسانیدن خرده‌اشان و ملزم ساختن ایشان به دلالت حدویشان و حجت ربوبیت بر ایشان است؛ و همین، گواه کردن ایشان است بر خودشان.

آن هم که می‌فرماید که ایشان «گفتند: آری»، مجاز در گفتار است؛ بدین معنا که ایشان منکر نشانه‌های آفریدگی خویش و قائم شدن حجت بر ایشان نبوده‌اند و به نواخت خداوند بر خویش خستو و او را بر این نواخت سپاسگزارانند.

شیخ سپس آیه ﴿فَقَالَ لَهَا وَ لِلأَرْضِ انْتَبِيا طَوْعًا أَوْ كَرْهًا قَالَتَا أَتَيْنَا طَائِعِينَ﴾<sup>۴۶</sup> ( / پس به آسمان و زمین فرمود خواه یا ناخواه بیايید. آن دو گفتند: فرمانبردارانه آمدیم) را یاد کرده و نمونه‌هایی از سروده‌های تازی را که مانند این مجاز در آن به کار رفته است

مذکور داشته.

<در باب عموم و خصوص تکلیف نیز خاطر نشان کرده است که > تکلیف در این باب در همه مکلفان بنی آدم عمومیت دارد، ولی در غیر مکلفان، یعنی کودکان و مردمان کم‌خرد، جاری نیست.

مسأله چهارم و ششم: در جایی که پیامبر - صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ - معصوم بوده است، چرا در قرآن مورد تهدید و وعید قرار گرفته؟

پاسخ: عصمت منافاتی با این ندارد که شخص توان معصیت داشته باشد و به دلش خطور کند و شهوت او را به معصیت کردن فراخواند. از همین روی نیز پیامبران با آنکه عصمت داشتند، به وعید و تهدید نیازمند بودند. همچنین عصمت، خود، از رهگذر امر و نهی و وعید و تهدید حاصل می‌شود و اگر اینها نباشد معنای عصمت تحقق نمی‌یابد.

مسأله چهارم و هفتم: درباره این سخن خدای متعال است که می‌فرماید: ﴿يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ جَاهِدِ الْكُفَّارَ وَالْمُنَافِقِينَ وَاغْلُظْ عَلَيْهِمْ﴾<sup>۴۷</sup> (ای پیامبر! با کافران و منافقان جهاد کن و با آنان درستی کن)؛ لیک ما ندیدیم که آن حضرت با منافقان جهاد کرده باشد؛ وجه آن چیست؟

پاسخ: جهاد بر دو گونه است: جهاد به شمشیر، و جهاد به زبان. جهاد به شمشیر، در قبال آن کافران که کفر و شرک خویش را آشکار ساخته بودند بر پیامبر - صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ - واجب بود، و جهاد به زبان در قبال منافقان بر آن حضرت واجب بود.

وجه دیگر آنست که آن حضرت با هر دو گروه به شمشیر جهاد فرمود، لیک خود عهده‌دار جهاد با گروهی از کافران شد و به برادر و عموزاده‌اش علی امیرالمؤمنین - عَلَيْهِ السَّلَام - وصیت فرمود که پس از وی با منافقان به شمشیر جهاد کند. آن حضرت نیز در ایستاد و با اهل بصره و شام و نهروان جهاد فرمود و حدّ خداوند را در حق ایشان اقامه کرد؛ و همانگونه که فرماندهانی که پیامبر - صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ - در جنگ‌ها می‌گماشت، نماینده او بودند، امیرالمؤمنین - عَلَيْهِ السَّلَام - نیز در این جهاد نماینده آن حضرت بود.

مسأله چهارم و هشتم: درباره این سخن خدای متعال است که می‌فرماید: ﴿يَوْمَ لَا يُخْزِي اللهُ النَّبِيَّ وَالَّذِينَ ءَامَنُوا﴾<sup>۴۸</sup> (روزی که خداوند پیامبر و کسانی را که ایمان آوردند رسوا و خوار نمی‌سازد). با توجه بدین که به واسطه عصمت پیامبر - صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ - رسوایی و خواری از آن حضرت دور است، معنای این کلام چیست؟

پاسخ: خداوند از این خبر داده است که پیامبر - صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ - و مؤمنان را خوار و رسوا نمی‌کند و دشمنان خویش را که از کافرانند خوار و رسوا می‌سازد، و از این راه فرانموده است که آن حضرت - که بر او درود باد! - به واسطه رهیافتگی اش به طاعت خداوند و اجتناب از نافرمانی او، از عذاب در امان است.

مسألهٔ چهل و نهم: دیده‌ایم که مردمان پس از رسول خدا - صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ - در فروع دین و در پاره‌ای از اصول آن اختلاف بزرگی پیدا کردند و هر یک از ایشان - مانند اَبیّ، و ابن مسعود، و عثمان - مصحفی گرد آورد و پنداشت که آن حق است؛ و از برایتان روایت کرده‌اند که امیرالمؤمنین - عَلَيْهِ السَّلَام - قرآن را گرد آورد و آن را آشکار نفرمود. اَبیّ و ابن مسعود از امیرالمؤمنین گرامی تر نبودند. پس چرا آن حضرت - عَلَيْهِ السَّلَام - مصحف خویش را آشکار نفرمود تا مردمان آن را بخوانند؟ و آیا حجت بدین مصحف متداول ثابت است؟

پاسخ: سبب اختلاف مردمان آن بود که جمهور ایشان از امیرالمؤمنین - عَلَيْهِ السَّلَام - منحرف شدند و از اقتدا به آل محمّد - عَلَيْهِ السَّلَام - رُخ برتافتند و به کسانی که در دین خود به رأی و ظنون و اهواء عمل می‌کردند روی آوردند. اگر در اقتدا به عترت و تمسک به کتاب خدا راه حق را پی می‌گرفتند، هرآینه میان ایشان ستیز و اختلافی پدید نمی‌آمد؛ حال آن که خداوند آنجا که فرموده است: ﴿وَلَا تَكُونُوا كَالَّذِينَ تَفَرَّقُوا وَ اٰخْتَلَفُوا﴾<sup>۴۹</sup> ( / و چونان کسانی که متفرّق شدند و اختلاف کردند مباشید) ایشان را از اختلاف نهی کرده، و آنجا که فرموده: ﴿وَلَوْ كَانَ مِنْ عِنْدِ غَيْرِ اللَّهِ لَوَجَدُوا فِيهِ اخْتِلَافًا كَثِيرًا﴾<sup>۵۰</sup> ( / و اگر این قرآن از نزد جز خداوند می‌بود هر آینه در آن اختلاف بسیاری می‌یافتند) اختلاف را از دین و کتابش نفی فرموده است.

و اما دربارهٔ ظهور مصحف‌ها و نهان ماندن مصحف امیرالمؤمنین - عَلَيْهِ السَّلَام -، باید گفت که سببش این بود که فرمانروایان آن زمان امیرالمؤمنین - عَلَيْهِ السَّلَام - را بر نمی‌تافتند ولی اَبیّ و ابن مسعود را بر می‌تافتند، زیرا که امیرالمؤمنین - عَلَيْهِ السَّلَام - مخالف و رقیب ایشان محسوب می‌شد ولی اَبیّ و ابن مسعود در عداد رعایا و اتباع ایشان بودند.

افزون بر این مسلم نیست که اَبیّ و ابن مسعود را دو مصحف جداگانه بوده باشد. این مطلب را تنها از راه ظنّ و اخبار آحاد گفته‌اند، و اخبار آحادی که قرائت اَبیّ و ابن مسعود را گزارش کرده بسیاری از قرائات منسوب به امیرالمؤمنین - عَلَيْهِ السَّلَام - را هم

گزارش نموده است.

و اما حجّت در باب آنچه عثمان گرد آورده است:

اگر مقصود از «حجّت» اعجاز باشد، که در آن هست؛ و اگر مقصود حجّت در گردآوری بیشترینه آنچه فرود آمده و نه همه آن باشد، این موضوعی است که بر شکافتنش به درازا می‌کشد > و آنچه گفتیم در این باره بسنده است <.

شیخ مفید در أجوبة المسائل السّرویه نیز بحثی درباره تحریف آورده است.

مسأله پنجاهم: مردمان در این باره که آیا رقیبه و زینب دختران رسول خدا - صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ - بودند و یا دخترخواندگان آن حضرت، اختلاف نظر دارند. اگر دختران آن حضرت بودند، - با آن که از وقتی خداوند خرد آن حضرت را به کمال رسانیده، مبعوث بوده و پیوسته پیامبر بوده است - چگونه این دو دختر را به ابوالعاص بن ربیع و عتبه بن ابی لهب تزویج فرموده > که هر دو از کافران بودند؟ و چرا خواستگاری کسان را در حق فاطمه - عَلَيْهَا السَّلَام - نپذیرفت و او را مگر به فرمان خدای متعال شوهر نداد؟

پاسخ: زینب و رقیبه هر دو دختران آن حضرت بودند؛ و مخالف این قول شاذّ است. این هم که آن دو را به دو کافر تزویج فرمود، پیش از تحریم ازدواج با کافران بود و آن حضرت را - که بر او درود باد! - می‌رسید تا دخترانش را به هر که مصلحت می‌داند تزویج فرماید. ابوالعاص و عتبه نیز هر دو با رسول خدا - صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ - پیوند نسبی داشتند و هر دو را در آن وقت پایگاهی بلند بود و شریعت از تزویج به ایشان ممانعتی نکرده بود تا رسول خدا - صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ - از آن روی دست از آن بازدارد. این هم که به خواستگاران حضرت فاطمه - عَلَيْهَا السَّلَام - پاسخ منفی می‌داد تا وحی رسید که او را به ازدواج امیرالمؤمنین - عَلَيْهِ السَّلَام - درآورد، از این روی بود که آن حضرت سرور زنان جهانیان و در میان همه زنان یکی از ابرار بود و به فضیلتی که در دیانت داشت سرآمد جمیع زنان مسلمانان بود؛ زین رو هم طرازی جز امیرالمؤمنین - عَلَيْهِ السَّلَام - نداشت و رسول خدا - صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ - در کار او وحی را چشم می‌داشت تا ازدواج او حجّتی باشد که بدان مخالفان را پاسخ گوید.

این سخن پرسشگر هم که پیامبر - صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ - پیوسته پیامبر بوده است، هم بر سخنی حق حمل تواند شد، هم بر سخنی باطل. اگر مقصود از آن این است که آن حضرت پیوسته در حکمت خداوندی مبعوث و در علم الهی پیامبر بوده است، آری

چنین است؛ لیک اگر مقصود آن است که پیوسته موجود و در ازل ناطق و رسول بوده و در حال ولادت نیز همانگونه که پس از چهل سالگی پیامبر مرسل بوده، پیامبری مرسل بوده است، این سخنی است باطل که جز ناقصی نادان بدان نمی‌گراید.

مسأله پنجاه و یکم: چرا امیرالمؤمنین - عَلِيهِ السَّلَام - هنگامی که کار به دست او افتاد و مردمان با او بیعت کردند، فدک را بازنگردانید؟ و چرا عمر بن عبدالعزیز توانست آن را بازگرداند ولی از برای امیرالمؤمنین - عَلِيهِ السَّلَام - مُتَعَدِّر بود؟ و چرا مأمون آن را بازگردانید و چیزی مانع او نشد؟ حال آن که علی - عَلِيهِ السَّلَام - از آن هر دو پارسا تر بود و قدرت بیشتری داشت و کسان گرامی ترش می‌داشتند.

پاسخ: امیرالمؤمنین - عَلِيهِ السَّلَام - در زمان خود گرفتاری داشت که هیچیک از جمله خلائق بدان مبتلا نبوده است: عایشه که جمهور او را برترین همسران پیامبر - صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ - می‌پندارند با او نمی‌ساخت، و طلحه و زبیر که هم خود و هم جمهور عامه ایشان را در جلالت همتایان او می‌پنداشتند با او نمی‌ساختند، و این هر سه بر پیکار با او و طعن در پیشوایی او همدست شدند. کسانی هم که در پیکارها یاریگر او بودند، کسانی بودند که کار ابوبکر را در بازداشتن فاطمه - عَلِيهَا السَّلَام - از فدک درست می‌پنداشتند و کسی را که سخن او را در این باره رد کند گمراه می‌شمردند. در این زمینه گرفتار معاویه و کسانی هم بود که در جانب او بودند و عامه ایشان را از برجستگان قلمداد می‌کردند.

از اصحاب او نیز که ملازمان و ویژگیان او بودند کارهایی سرزد که او را به درد سر انداخت و شهرت آن ما را از بازگفتنش بی‌نیاز می‌سازد. کار بدانجا کشید که گروهی از ایشان او را کافر شمردند و گروهی دیگر در حق وی به راه الحاد رفته و او را پروردگار معبود خویش گرفتند!

از این روی و بدین سان ناگزیر شد جمهور عامه را بر ضد این فتنه‌گران به یاری خواهد و ازین باب بناگزییر کسانی را که بر او تقدّم جستند، در بازداشتن فاطمه از فدک بر صواب شمارد. بدین ترتیب آن حضرت راهی نیافت که فدک را بازگرداند و کسانی را که بر او تقدّم جستند، گمراه خواند.

امیرالمؤمنین - عَلِيهِ السَّلَام - مصلحت چنین دید که بهتر آنست پاره‌ای از حقوق خویش را واگذارد و از فرزندانش بخواهد تا از طلب میراث خود چشم فروپوشند، تا از این راه به اقامه پاره‌ای از حقوق الهی - که مهم تر است - و حراست دین - که اولی است -

دست یازد.

شیخ در ادامه سخنی از امام آورده و سپس گفته است: پس آن حضرت - عَلِيهِ السَّلَام - تبیین فرمود که از دمسازی و سازگاری ناگزیر بوده است و او را دسترس نبوده تا بدانچه در دین درست می بیند حکم فرماید و می بایست تقیّه و مصلحت اندیشی کند. وانگهی در رأی و داوری، میان حال امیرالمؤمنین - عَلِيهِ السَّلَام - و حال دیگر فرمانروایان و پادشاهان جهان که بر وفق هوای نَفْس کار می کنند و نیندیشیده پیش می روند، فرق بسیار است.

أجوبة المسائل الحاجية بدین سان پایان می یابد و - چنان که دیدیم - بر مجموعه ای کرامند از معارف اسلامی، و تبیین وجه بسیاری از احادیث شبهتناك و نیز قضایای فکری و عقیدتی، اشتمال دارد.<sup>۵۱</sup>

※

این کتاب - افزون بر آنچه گفتیم - پاره ای از خصوصیات دانش و بینش شیخ مفید را دربر دارد که تمرکز بر آنها تصویری از فراخنا و ژرفای اندیشه او به دست می دهد. در این مقام نمونه هایی از آنچه در خلال پاسخ هایش به مسائل پیشگفته، آورده است، به نظر خواننده ارجمند می رسد. وی نام های بسیاری از مؤلفاتش را نیز در ضمن پاسخ ها <و به تناسب موضوع > یاد کرده است که ما در همین مقال آنها را احصا کرده ایم.

خصوصیات یادشده از این قراراند:

۱. در پاسخ مسأله نخست از «حشویان شیعه» یاد کرده و آنان را به عنوان کسانی که نه بصیرتی به معانی چیزها دارند و نه حقیقت کلام را می شناسند و به اشباح قدیم و این که ذات هایی موجود بوده اند، معتقدند، می شناساند.

وی در مسأله دوم ایشان را به «تقلید کورکورانه» موصوف ساخته و مذهبشان را که همان اعتقاد به انوار باشد «عقیدتی پست و مطرود» خوانده است.

در مسأله هجدهم نیز در این سخن خویش از ایشان یاد کرده است: «و عقیده بدین که اشباح قدیم اند عقیده ای باطل و سخنی بدعت آمیز است و به تحقیق نپیوسته که پیشوای راستگویی آن را از خدای سبحان نقل کرده باشد. این باور جز در سخن گروهی از غالیان و عامیانی که ایشان را به معانی کلام معرفتی نیست دیده نشده است».

۲. در مسأله سی و نهم گفته است: «بیشترین آنچه در قرآن است محمول است بر

مجاز، و بیشترین سخن تازیان در نر و نظمشان چنین است».

۳. در مسألهٔ چهل و دوم پس از یادکرد اینکه گاه عصمت از برای معصوم «لطف» است و گاه راه گناهی برای او بازگذاشته می‌شود تا این بازبودن راه (و امکان لغزش وی) برای دیگران لطف باشد و مصلحت عمومی در آن است، گفته: این برپایه آگاهی‌های ماست، و سخن در آن به «اصح» برمی‌گردد. بیش و کم معنای آن را جز کسانی که قواعد کلامی «اصح» را بدانند در نمی‌یابند، و امروز در میان متکلمان شماری اندک آن را می‌دانند.

این مربوط به گفت و گو از عصمت است که در مسألهٔ چهل و ششم نیز بدان پرداخته است.

۴. <در مسألهٔ پنجاه و یکم > سخنی دارد که فرامی‌نماید در میان یاریگران علی - عَلِيهِ السَّلَام - کسانی بوده‌اند که بر ایشان اعتماد نمی‌توان کرد. گفته است: ... کسانی هم که در پیکارها یاریگر او بودند، کسانی بودند که کار ابوبکر را در بازداشتن فاطمه - عَلِيهَا السَّلَام - از فدک درست می‌پنداشتند... و از اصحاب او نیز که ملازمان و ویژگیان او بودند کارهایی سَرَزَد که او را به درد سر انداخت و شهرت آن ما را از آن که به تفصیل به بازگفتنش پردازیم بی‌نیاز می‌کند.

و اما آنچه شیخ دربارهٔ مؤلفات خود گفته از این قرار است:

در آغاز رساله گفته است: هیچ‌یک از این پرسش‌ها نیست مگر آنکه در گذشته بدانها پاسخ‌هایی داده‌ام و دربارهٔ آن سخنی نوشته‌ام که تردید را از فهم آن می‌زداید و البته کار این جمله به لطف خداوند سهل خواهد بود.

در مسألهٔ دوازدهم دربارهٔ نصِّ بر امامت علی - عَلِيهِ السَّلَام - از قرآن، و اینکه نصِّ واجب‌تر از انتخاب است، و اینکه خبر مشعر بدین که پیامبر - صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ - ابوبکر را در پیشنمازی جانشین خود فرموده باشند باطل است، گفته: اینها سه مسأله است، و من دربارهٔ هر یک از آنها گفتاری املا کرده‌ام که نزد اصحاب ما محفوظ است و هر آن بیان را که راهجو را بدان حاجت افتد، در آن روشن گردانیده‌ام.

در فرجام مسألهٔ دوازدهم گفته است: در مسألهٔ نماز منسوب به ابوبکر کتابی جداگانه ساخته‌ام که گفتنی‌ها را در این باره در آن گفته و سخنان گوناگون را در این موضوع در آن برشکافته‌ام. هر کس را بدان دسترس باشد در این باره از دیگر کتاب‌ها بی‌نیازش سازد.

در مسأله پانزدهم در این باره که امام دختر خود را به ازدواج عمر درآورده باشد، گفته است: و مرا در این مسأله کتابی جداگانه است که گفتنی‌ها را در این باره در آن گفته‌ام؛ و هرکس آن را بیابد و در آن درنگرد، به خواست خدا، در این باره از دیگر کتاب‌ها بی‌نیازش می‌سازد.

در مسأله پنجاه و یکم نیز گفته: و درباره این مسأله پاسخ‌های گوناگون هست که بر سر زبانهاست و در امالی من که در هر شهر و دیار پراکنده است ثبت افتاده.

از خداوند می‌خواهیم که شیخ مفید را جامعه خشنودی خویش در پوشاناد!؛ اوست که توفیق می‌دهد و یاری می‌کند.<sup>۵۲</sup>

### پی‌نوشت‌ها

۱. <«اوانی» - به زبر همزه - نسبت است به «اوانا» که دیهی (/ شهرکی) خوش آب و هوا است در ده فرسخی بغداد؛ که گور مصعب بن زبیر آنجاست. گروهی از عالمان و محدثان از این دیه برخاسته‌اند. این دیه به عکبری نزدیک است.
- نگر: الأنساب سمعانی، ط. بارودی، ۱/ ۲۲۵ و ۳۱۸؛ و معجم البلدان یاقوت، ط. دار احیاء التراث العربی، ۱/ ۲۷۴ و ۲۷۵، ۲/ ۴۴۳، و ۳/ ۴۰۳ <.
۲. <«عکبری» شهری است در نزدیکی بغداد و از آن قدیم‌تر که شماری از دانشوران و محدثان بزرگ از آن برخاسته‌اند، و شاید حاجب ابواللیث بن سراج که المسائل العکبریة بر بنیاد پرسش‌های ارسالی وی تنظیم یافته است در عکبری به سر می‌برده و از همین رو این «مسائل» را «عکبریة» خوانده‌اند. (نگر: أوائل المقالات، ج کنگره شیخ مفید، ص ۲۵۵ - متن و هامش -؛ و: الذریعة، ۲/ ۹۰ <.
۳. <حمیرزا عبدالله اصفهانی - رحمه الله علیه - در ریاض العلماء از «الحاجب بن اللیث بن السراج» به عنوان فاضلی عالم و متکلم و فقیهی جلیل یاد کرده که هم‌روزگار سید مرتضی بوده است و آنسان که از کتاب رفع المناوأة عن التفضیل و المساواة امیر سید حسین مجتهد عاملی برمی‌آید، او و سید مرتضی درباره پاره‌ای از مسائل نامه‌ای به شیخ مفید فرستاده‌اند (نگر: أعيان الشیعة، ۴/ ۳۰۰ و ۳۰۱؛ و: أوائل المقالات، ج کنگره مفید، ص ۲۵۵).
- آیا می‌توان به قطع و یقین این شخصیت را با شخصیت محل گفتگوی ما یکی دانست؟ آیا نام درست شخصیت مورد گفتگوی ما «ابواللیث بن لیث بن سراج الأوانی» است که با این نام قابل تطبیق تواند بود؟ یا در ضبط این نام تحریفی رخ داده؟ یا...؟
- باری، حاجب ابواللیث بن سراج اوانی را گفته‌اند که حاجب خلیفه زمان بوده است (نگر: روضات الجنات، ج اسماعیلیان، ۶/ ۱۵۵ <.
۴. <این رساله را به مناسبت شمار پرسش‌های مندرج در آن، جوابات الإحدی و الخمین مسأله و أجوبة



المسائل الاحدی و الخمسین نیز خوانده‌اند و اینکه یکی از شاگردان علامه مجلسی - رضوان الله علیه - در نامه‌ای به آن بزرگوار اجوبه المسائل الإحدى و الخمسین را جز المسائل العکبریه پنداشته است درست نمی‌نماید (نگر: المسائل العکبریه، چ کنگره مفید، ص ۷ و ۸).

نویسنده نامه مورد نظر را برخی (نگر: همان، همان ص) مرحوم میرزا عبدالله اصفهانی - رحمه الله علیه - دانسته‌اند؛ لیک چنین به یاد دارم که علامه روضاتی - دام علاه -، نویسنده نامه مذکور را مسلماً ذوالفقار می‌دانستند.

۵. در واقع لحن پرسش‌ها و محتوای آنها، به ویژه در کنار هم، جنین القا می‌کند که گویی پرسشگر قصد داشته است در اصل و اصالت اسلام تشلیک یا خدشه کند. به عبارت دیگر، هرگاه ما باشیم و این پرسش‌ها، فارغ از آگاهی‌های اجمالی که درباره کیستی پرسشگر داریم، به خاطر چنین خطور می‌کند که گویی مجموعه‌ای از شبهات زناذقه آن روزگار را کسی در این نامه فراهم آورده و کنار هم نهاده است.

۶. <س ۳۳، ی ۳۳>.

۷. <اینگونه درود فرستان بر پیامبر و خاندان ایشان در بعضی مآثورات تعلیم داده شده است.

نگر: وسائل الشیعه، ط. مؤسسه آل‌البیت - علیهم السلام -، ۱۹۷/۷، و ۷۶/۸؛ و کنز العمال، ۱/۴۹۰ و ۴۹۵ و ۴۹۶، و: ۲/۲۷۲ و ۲۷۴ و ۲۷۷ و ۲۷۹ و ۲۸۲ و ۲۸۳، و: ۵/۷۴، و: ۷/۴۸۰ و ۴۸۳ و ۴۸۴.

۸. <س ۲، ی ۱۲۹>.

۹. <س ۱۲، ی ۱۳>.

۱۰. <س ۵۵، ی ۶>.

۱۱. <یک معنای «نجم» ستاره است که زیانزد همگان است. معنای دیگر آن گیاه و علف بدون ساقه است؛ که در بعضی اقوال مفسران در این آیه همین معنا ملحوظ گردیده و ترجیح داده شده است.

شیخ الطائفه - أعلى الله مقامه - در تبیان (تحقیق احمد حبیب، قصیر العالمی، ۹/۴۶۴) به صراحت همین معنا را از برای این آیه ترجیح داده است.

۱۲. <در نهج البلاغه شریف آمده است:

«وَقَالَ - عَلَيْهِ السَّلَامُ - فِي سُحْرَةِ الْيَوْمِ الَّذِي ضُرِبَ فِيهِ:

مَلَكْتَنِي عَيْبِي وَأَنَا جَالِسٌ، فَسَنَحَ لِي رَسُولُ اللَّهِ - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ - فَقُلْتُ: يَا رَسُولَ اللَّهِ! مَاذَا لِقِيْتُ مِنْ أُمَّتِكَ مِنَ الْأَوْدِ وَاللَّدْدِ؟

فَقَالَ: أَدْعُ عَلَيْهِمْ.

فَقُلْتُ: أَبَدَلْنِي اللَّهُ بِهِمْ خَيْرًا مِنْهُمْ، وَأَبَدَلْهُمْ بِي شَرًّا لَهُمْ مِنِّي.»

(تحقیق فارس تبریزیان، ص ۱۰۵، خطبه ۶۹).

(یعنی: و آن حضرت - علیه السلام - در سحرگاه آن روز که ضربت خورد فرمود:

همانسان که نشسته بودم خوابم درز بود. پس رسول خدا - صلی الله علیه و آله - بر من پدیدار شد. گفتم: ای

رسول خدا! از اُمّتت چه کز روی‌ها و دشمنی‌ها دیدم!

فرمود: نفرین‌شان کن.

گفتم: خداوند به جای ایشان بهتر از ایشان را بهره من کناد، و به جای من بدتر از من را نصیب ایشان

- فرمایاد!>.
۱۳. <چ کنگره شیخ مفید، ص ۱۶۹.>
۱۴. <س ۱۶، ی ۴۰.>
۱۵. <س ۶۱، ی ۶.>
۱۶. <س ۴۰، ی ۱۶.>
۱۷. <س ۴۰، ی ۱۶.>
۱۸. <س ۷۶، ی ۱.>
۱۹. <این عبارت بارها در قرآن کریم تکرار گردیده است. نگر: س ۱۸، ی ۹۹؛ و: س ۲۳، ی ۱۰۱؛ و: س ۳۶، ی ۵۱؛ و: س ۳۹، ی ۶۸؛ و: س ۵۰، ی ۲۰؛ و: س ۶۹، ی ۱۳.>
۲۰. <از اینجا پیداست که شیخ مفید، در معنای «صور»، قول ابو عبیده را که برخلاف مُختارِ بیشترینه مفسران است (نگر: الثبائن طوسی، ط. احمد حبیب قصیرالعاملی، ۱۷۳/۴ و ۱۷۴)، اختیار کرده.>
۲۱. <س ۴۰، ی ۵۱.>
۲۲. <س ۶۶، ی ۳.>
۲۳. <س ۳، ی ۱۶۹.>
۲۴. <س ۴۲، ی ۵۱.>
۲۵. <س ۳۹، ی ۶۷.>
۲۶. <س ۴، ی ۱۱۶.>
۲۷. <اشارت به تازش ابوطاهر قمرطی به بیت الحرام و برکندن حجرالاسود و بردن آن به ناحیه هجر است که به سال ۳۱۷ هـ. ق رخ داد و البته پسان تر به سال ۳۳۹ هـ. ق. بازگردانده شد.>
- تفصیل را، نگر: الکامل فی التاریخ ابن اثیر، ط. دارصادر، ۲۰۷/۸ و ۲۹۴ و ۲۹۵ و ۴۸۶؛ و: وفيات الأعیان ابن خلکان، ۱۴۸/۲ و ۱۴۹.>
۲۸. مانند ابن زبیر <که با سنگر قراردادن حرم شریف اسباب هتک حرمت آن را فراهم ساخت. وی بیش و کم از روزگار امیرالمؤمنین علی - عَلَیْهِ السَّلَام - تا زمانی که گشته شد پیوسته مترصد کسب قدرت و بهره جویی از پیشینه پدرش در نهضت اسلام بود و فرجام این قدرت طلبی و آزمندی نیز جز فتنه های بزرگ و گرفتاری و آزار شماری کثیر از مسلمانان و هتک حرمت و نقض پاره ای از شعائر و مقدسات دینی نبود. اگر او حرم مقدس را سنگر جنگی خود قرار نمی داد حجاج هم که در پی سرکوب او بود هرگز به خود جرأت نمی داد حریم حرم را مورد جسارت قرار دهد، زیرا سپاه حجاج از این جمله هدفی جز دست یافتن بر ابن زبیر و فرونشاندن شعله فتنه وی نداشت.>
- فرمانر وایان آل سعود نیز که حرم شریف مکه را در فتنه جهیمان عتیبه محاصره کردند و حرمت آن راهتک نمودند، مشمول همین حکم اند. <جهیمان عتیبه و هوادارانش که با حکومت عربستان در ستیز بودند، حرم را تصرف کرده در آن مستقر شدند. حکومت عربستان نیز بناگزییر برای فرونشاندن آشوب و اغتشاش به حرم مطهر حمله ور شد.>
۲۹. <س ۳۸، ی ۶۹.>

۳۰. <س ۳۳، ی ۷۲>.

۳۱. <س ۱۹، ی ۹۰>.

۳۲. <س ۱۲، ی ۸۲>.

۳۳. <عین سخن شیخ مفید در المسائل العُکبریه از این قرار است:

«و لَطَائِفُهُ تُنْسَبُ إِلَى الشَّيْعَةِ - وَ هُمْ بُرَاءٌ مِنْهُمْ! - تَأْوِيلُ هَذِهِ الْآيَةِ بَعِيدٌ مِنَ الصَّوَابِ؛ وَ لِقَوْمٍ مِنْ أَصْحَابِ الْحَدِيثِ الذَّاهِبِينَ إِلَى الْإِمَامَةِ جَوَابٌ تَعَلَّقُوا بِهِ مِنْ جَهَةِ بَعْضِ الْأَخْبَارِ؛ وَ هُوَ أَنَّ الْأَمَانَةَ هِيَ الْوَلَايَةُ لِأَمِيرِ الْمُؤْمِنِينَ - عَلَيْهِ السَّلَامُ -...» (المسائل العُکبریه، ج کنگره مفید، ص ۹۱) (یعنی: و گروهی را که منتسب اند به شیعیان - و شیعیان از ایشان بیزاراند! - از این آیه تأویلی است دور از صواب؛ و جماعتی از اصحاب حدیث را که به امامت معتقدند پاسخی متکی به بعض اخبار است؛ و آن این است که امانت همان ولایت امیر مؤمنان - عَلَيْهِ السَّلَام - است...).

شیخ مفید در اینجا از تأویل و تفسیر دو گروه سخن می‌گوید: یکی گروهی که خود را به شیعه منتسب می‌دارند (به احتمال بسیار قوی: غالبان)، و گروهی از اصحاب حدیث امامی مذهب. تلقی و خوانش استاد جلالی که در متن هم آمده، مبتنی بر این است که این هر دو گروه در این که مراد از امانت ولایت امیر مؤمنان - عَلَيْهِ السَّلَام - است همسخن بوده‌اند و ذیل سخن شیخ مفید، واگویی که باور هر دو گروه است. شاید برخی بگویند سخن شیخ درباره گروه نخست در همان جمله نخست پایان یافته و ذیل کلام او واگویی که باور گروه دوم است و بس. در این صورت باید گفت که شیخ باور گروه نخست را مُجْمَل و در پرده ابهام نهاده است و توگویی اشارتی کرده که امروز برای ما نامفهوم است.

مؤید رأی استاد جلالی که ذیل کلام مفید را ناظر به عقیده هر دو گروه می‌داند پاره‌ای از روایات متعلق به خطِ غُلُو در میراث حدیثی شیعه است که همین باور مورد گفتگو را به عنوان تفسیر این تعبیر قرآنی (امانت) مجال طرح می‌دهد.

به هر روی، بررسی مجموع گفتار شیخ مفید در المسائل العُکبریه و دیگر موارد کلامی و تفسیری مکتب خردگرای بغداد و بزرگانی که به جد از آن متأثر بوده‌اند، مسلم می‌دارد که تفسیر «امانت» در آیه مذکور به «ولایت» به طور خاص نزد مفید و دیگر برجستگان این خط فکری مقبول نبوده است. شیخ طوسی در أجوبة المسائل الحائریة به تفسیر همین آیه ﴿إِنَّا عَرَضْنَا الْأَمَانَةَ...﴾ پرداخته و مراد از امانت را تکلیف و آنچه خداوند بر مُکَلَّفان واجب گردانیده است، گرفته، و پس از یادکرد وجهی دیگر به عنوان سخنی که دیگران گفته‌اند (/ «قَبِيل»)، آورده است:

«و رَوَى أَصْحَابُنَا أَنَّ الْمُرَادَ بِالْأَمَانَةِ، الْوَلَايَةَ لِمَنْ أَوْجَبَ اللَّهُ عَلَيْنَا وَلَايَتَهُ. وَ هَذَا دَاخِلٌ فِي الْوَجْهِ الْأَوَّلِ، لِأَنَّ التَّكْلِيفَ قَدْ اشْتَمَلَ عَلَيْهِ؛ وَ لَا يَجُوزُ تَخْصِيصُهُ.» (الرسائل العشر، ص ۳۱۳) (یعنی: و همکیشان ما روایت کرده‌اند که مراد از امانت ولایت کسی است که خداوند ولایت او را واجب گردانیده. این قول، در همان وجه نخست داخل می‌شود، زیرا که تکلیف آن را دربر می‌گیرد؛ و تخصیص آن روانیست / نمی‌توان این تکلیف و مراد آیه را، به اعتبار این روایت، خاص بدین قسم دانست.))

از بررسی تبیان و مجمع البیان و دَوْض الجَنان نیز (در ذیل آیه مورد گفتگو) برمی‌آید که شیوخ بزرگوار، طوسی و طبرسی و ابوالفتح - رِضْوَانُ اللَّهِ عَلَيْهِمْ - تفسیر «امانت» را به ولایت چندان جدی نگرفته و حتی

- در ردیف اقوال دیگر مذکور نداشته‌اند. پنداری از آن کناره می‌جسته‌اند. باری، ای بسا تفسیر روایی «أمانت» به ولایت، از باب ارائه مصداق بوده باشد.
- علّامه مجلسی - رضوان الله علیه - در بحارالأنوار (۲۷۸/۵۷ - ۲۸۲)، طیّ بحثی درازدامن، به اقوال مختلف در معنای عرض امانت پرداخته و قول شیخ مفید را هم از المسائل العکبریه - با قدری تلخیص آورده است (ولی البتّه المسائل العکبریه و همین قول مأخوذ از آن را به سیّد مرتضی نسبت داده!).
۳۴. <س ۵۹، ی ۲۱>.
۳۵. <نگر: تصحیح الاعتقاد، ج کنگره مفید، ص ۶۵ و ۶۶>.
۳۶. <نگر: الفصول المختارة، ج کنگره مفید، ص ۳۰۹>.
۳۷. <شیخ مفید در تصحیح الاعتقاد (همان ج، ص ۷۴) نیز بحثی درباره لوح و قلم و چپستی آن دارد>.
۳۸. <س ۱، ی ۶>.
۳۹. <س ۵۹، ی ۱۰>.
۴۰. <س ۱۷، ی ۷۴ و ۷۵>.
۴۱. <س ۸، ی ۶۷ و ۶۸>.
۴۲. <س ۳۵، ی ۳۲>.
۴۳. <س ۳۵، ی ۳۲>.
۴۴. <س ۲۳، ی ۱۱>.
۴۵. <س ۷، ی ۱۷۲>.
۴۶. <س ۴۱، ی ۱۱>.
۴۷. <س ۹، ی ۷۳؛ و: س ۶۶، ی ۹>.
۴۸. <س ۶۶، ی ۸>.
۴۹. <س ۳، ی ۱۰۵>.
۵۰. <س ۴، ی ۸۲>.
۵۱. <المسائل العکبریه از مصادر مورد استفاده علّامه مجلسی در بیانات بحارالأنوار هم بوده است. نگر: بحارالأنوار، ۲۷۴/۶ و ۲۵۷/۴۲، و ۱۳۰/۵۳، و ۲۸۱/۵۷ و ۲۸۲ (با نسبت کتاب به سیّد مرتضی؟!)>، و ۸۳/۵۸ و ۸۴ (باز با نسبت به مرتضی!).
- (این که در بیانات مجلّات ابتدایی، المسائل العکبریه به مفید نسبت داده می‌شود، و در اواسط کار به یکباره روال دگرگون شده و از آن سیّد مرتضی قلمداد می‌گردد، احتمالاً فراماینده تغییر نظر مدوّن کتاب است. به تصریح علّامه صاحب روضات - نگر: روضات الجنّات، ج اسماعیلیان، ۱۵۵/۶ - این رساله را برخی به نادرست به سیّد مرتضی نسبت داده‌اند. آیا نظر مرحوم صاحب روضات به بحار بوده است؟>.
۵۲. <کنگره جهانی شیخ مفید، المسائل العکبریه را به سال ۱۴۱۳ ه.ق. در قم به تصحیح حجّه الاسلام و المسلمین آلهی خراسانی منتشر ساخت و همین تصحیح با حروفچینی جدید به سال ۱۴۱۴ ه.ق. از سوی «مجمع البحوث الاسلامیه» در بیروت چاپ و نشر شد. تصحیح دیگری از همین متن به سال ۱۴۱۲ ه.ق. به اهتمام مارتن مکدرموت در مجلّه المشرق (چاپ بیروت) منتشر شده بود. (نگر: ثرائنا، س ۹، ش ۴ - پیاپی: ۳۷ -، ص ۲۵۱)>.