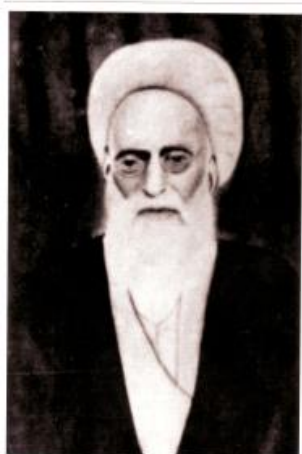




سر شناسه : حائری اسکوئی ، موسی { احقاق الحق . فارسی } ۱۲۴۱ - ۱۳۲۴ .
عنوان و پدیدآور : احقاق الحق (در رد اتهام و رفع ابهام) / نویسنده میرزا موسی اسکویی حائری ، مترجم
محمد عیدی خسروشاهی .
مشخصات نشر : تهران : روشن ضمیر ، ۱۳۸۵ .
مشخصات ظاهری : ۲ج. : مصور .
شابک : ۹۰۰۰۰ ریال (دوره ۰ - ۵ - ۸۵۲۱-۹۶۴(ج.۱) ، ۹ - ۰۶ - ۸۵۲۱ - ۹۶۴
موضوع : شیعه - دفاعیه و ردیه ها .
شناسه افزوده : عیدی خسروشاهی ، محمد ، ۱۳۲۰ - مترجم .
رده بندی کنگره : ۱۳۸۵ ۳۰۴۱ الف ۱۷ ح / ۵ / ۲۱۲ BP
رده بندی دیویی : ۴۱۷ / ۲۹۷
شماره کتابخانه ملی : ۲۲۶۴۶ - ۸۵ م

شناسنامه ی کتاب

نام کتاب : احقاق الحق (در ردّ اتهام و رفع ابهام) (بخش اول)
نام مؤلف : علامه ی بزرگ ، آیت الله حاج میرزا موسی اسکویی حائری
نام مترجم : محمد عیدی خسروشاهی
ناشر : انتشارات روشن ضمیر تلفن ۵۵۵۰۰۴۴۶ - ۵۵۳۸۷۵۰۷ فاکس
۵۵۳۶۷۰۸۳ - (Emil:roshan_zamer76.yahoo.com)
تیراژ: ۵۰۰۰ جلد
تعداد صفحه : ۴۶۴
قیمت: دوره ی دوجلدی ۹۰۰۰ تومان
چاپخانه :
تاریخ چاپ : ۱۳۸۵
شابک : ۰ - ۵ - ۸۵۲۱ - ۹۶۴ (۹ - ۰۶ - ۸۵۲۱ - ۹۶۴) بخش اول



ترجمه‌ی

احقاق الحق

از تألیفات علامه‌ی بزرگ حضرت آیه‌الله
حاج میرزا موسی اسکویی حایری رحمت‌الله‌علیه

متولد سال ۱۲۷۹ هـ ق متوفی به سال ۱۳۶۴ هـ ق

بسم الله الرحمن الرحيم

مقدمه‌ی مترجم

کتاب احقاق الحق، برای رفع اختلاف فی‌مابین شیعیان و موالیان ائمه‌ی اطهار علیهم‌السلام، وسیله‌ی حضرت آیه‌الله فقید سعید مرحوم مغفور حاج میرزا موسی حائری اسکویی به رشته‌ی تحریر درآمده و به تاریخ ۱۳۲۷ هجری قمری عصر بیست و دوم ماه ذی‌القعدة الحرام به پایان رسیده است.

این کتاب به شبهه‌هایی پاسخ می‌دهد که عده‌ای به نوشته‌های عالم جلیل‌القدر مرحوم شیخ احمد بن زین‌الدین احسائی، و نوشته‌های شاگرد ارشدش مرحوم مبرور سید اجل امجد، سید کاظم رشتی وارد کرده‌اند

این شبهه‌ها را می‌توان به دو دسته تقسیم کرد، دسته‌ی اول شبهاتی است که در زمان حیاتشان مطرح شده و خود ایشان به آن شبهات جواب کافی و وافی گفته‌اند، دسته‌ی دوم شبهاتی است که بعد از فوت ایشان شاگردان ایشان از آن شبهات جواب داده‌اند. اما باید گفت: شبهه‌ها درازدهان، رسوخ و رسوب می‌کنند و زدودن و کندن آن‌ها به سادگی امکان‌پذیر نیست، به خصوص که از ناحیه‌ی بزرگان مطرح شوند و عامه‌ی مردم از اصل و منشاء آن‌ها بی‌اطلاع باشند، مثلاً در بین اهل سنت و جماعت شایع است که قرآن شیعیان با قرآنی که مسلمانان در دست دارند فرق می‌کند، از بین بردن این شایعه چگونه امکان دارد؟ تصورش را بکنید که علمای بزرگ ما، در پاسخ این شایعه فرموده‌اند: به عقیده‌ی ما شیعیان آنچه در بین جلد این قرآن موجود، قرار دارد به عینه همان است که به پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله نازل شده است، و هیچ آیه‌ای، سوره‌ای، جمله‌ای از آن حذف یا اضافه نشده است، اما باز همین مسأله در لابلای کتاب‌های برادران اهل سنت و جماعت تکرار می‌شود و تکرار هم خواهد شد. شک نیست که ارتباط شرق و غرب و شمال و جنوب با همدیگر در طولانی مدت این شایعه را باطل و عاقل اعلام خواهد کرد اما تا همه از این موضوع با خبر شوند ده‌ها سال سپری خواهد شد. در هر حال در بعضی از موارد گفتن، نوشتن، جواب دادن، بحث و مجادله‌ی منطقی راه انداختن، از شدت شایعات خواهد کاست و آثار مثبتی را نشان خواهد داد.

مرحوم مبرور حاج میرزا موسی حایری اسکویی از این لحاظ خواسته است به این شایعات بی اساس، و افتراهای بدون دلیل، و تنفرهای فیمابین تا اندازه‌ای که می‌تواند با نوشتن این کتاب جامع، پایان دهد. در پایان احقاق الحق ص ۵۱۱ می‌نویسد:

من از هیچ کوششی در حل شبهه‌ها، و ردّ اشکال‌هایی که بر بعضی از عبارت‌های مرحوم شیخ اجل احسائی وارد آورده‌اند، با استفاده از دیگر نوشته‌ها و بیانات آن مرحوم خودداری نکردم، و متشابه نوشته‌ها و مجملات آن‌ها را به محکمت، و به آنچه تفصیل داده بود برگرداندم و در مواردی جهت استفاده‌ی بیشتر کلماتی را افزودم و متناسب با بعضی از مقاصد توضیحاتی دادم، همه‌ی این تلاش‌ها ناشی از آن بود که می‌خواستم وحدت کلمه حاصل شود تا نزاع بیهوده‌ای را که بین دو گروه از ملت شایع شده از بین بردارم، و به قوانین مقدس اسلام عمل کنم که مقرر کرده‌است: گفته‌های مسلمان و نظیر آن اعمال او را، حمل به صحت کنید و خدا را گواه می‌گیرم و گواهی او کفایت می‌کند، و همه‌ی فرشتگان مقرب، و پیامبران و اولیای او را به شهادت می‌طلبم که در نوشتن این اوراق و نشر این اقوال با تکرار عبارت‌ها و آوردن توضیحی قصدی نداشتم مگر در جهت اصلاح تا آنجا که در توانم باشد. و ما توفیقی الا بالله، و نیاوردم مگر چیزهایی را که به آن‌ها اعتقاد دارم و حقیقت آن‌ها آشکار است و صدق آن‌ها روشن و واضح، و از جانب خدای تعالی و اولیای او بر من واجب است از ایشان پیروی کنم.

ممکن است مرا ملامت کنند که در این نوشته بر عده‌ای اسائیه‌ی ادب کرده‌ام در صورتی که هرگز چنین نیست من به کسی نخواهم طعنه بزنم یا بر وی متعرض شوم یا با کسی به مقابله برخیزم، به خدایی سوگند که آسمان‌ها را بی‌ستونی دیدنی برافراشته است، آنچه را نوشته‌ام به آن جهت بوده که قریه‌الی‌الله، غافلی را از خواب غفلت بیدار کنم، و نادانی را از جهالت بازگردانم، و این را بیان کنم که کسی معصوم نیست مگر این که خدا او را در کنف حمایت خود مصون و محفوظ بدارد.

حال اگر از کسانی باشد که با خود قرار گذاشته است تکفیر کند و به هر صورتی هست تهمت و افترا ببندد، و در آنچه که اهل قیل و قال گفته‌اند فرو رود، هزار نصیحت، و «صدها» عبارت فایده‌ای نخواهد داشت، و مجادله و بحث جز تلف کردن

عمر گرنامه‌ی، حاصل دیگری نخواهد داد باید هرچه زودتر از آفریدگارش شفا طلب کند زیرا دچار دردی شده و چشم «باطنش» را آفتی رسیده است.

اما اگر طالب حق باشد، و انصاف را مراعات کند، و در گفتارش از گزاف و بیهوده‌گویی اجتناب ورزد، و به گفته‌ی حضرت باری «ما یلفظ من قول الا لدیه رقیب عتید عن الیمین وعن الشمال قعید»^۱ و «هذا کتابنا ینطق علیکم بالحق انا کنا نستنسخ ما کنتم تعملون»^۲ و «رسلنا یکتبون ما تمکرون»^۳ معتقد باشد، و تعهد نماید که به قواعد اسلام و سنت نبوی صلی‌الله‌علیه‌وآله وسلم پایبند بماند، این نوشته‌ها را مطالعه کند، که ما زحمت پیدا کردن مطالب را کشیده‌ایم، می‌تواند به یاری خدا، حق را از باطل جدا سازد، و در نظر بگیرد که روزی در پیشگاه خدای تعالی حاضر خواهد شد، و فردا حساب پس خواهد داد، بی‌آن که بتواند عملی را انجام بدهد، در صورتی که امروز می‌تواند عمل کند بدون این که به پای حساب بنشیند، و بداند که جز کشته‌ی خود نمی‌درود، و عملی غیر از آن چه را که انجام داده ملاقات نمی‌کند. شما را به خدا سوگند می‌دهم در عبارت‌های منصوصه نگاه کنید، مطلب به وضوح بیان شده، و تأویل و اجتهادی لازم ندارد، آیا آن نسبت‌های نادرستی را می‌بینید که شایع کرده‌اند؟ یا در بعضی کتاب‌ها نوشته‌اند؟ باز هم نگاه کنید آیا درست و نادرست را خواهید شناخت؟

سبحان‌الله مرحوم شیخ احمد احسائی در اصول عقاید، کتاب‌های مختصر و مفصلی نوشته‌اند، مثل حیات‌النفس و غیره، و فرزند ارشد او مرحوم شیخ علی نقی دو جلد کتاب در اثبات امامت اثنی‌عشر به نام نهج‌المحجّه و جزوه‌ای درباره‌ی معاد و مرحوم سید امجد سید کاظم رشتی اصول عقایدی مفصل و کتابی به نام دلیل‌المتحیرین به زبان فارسی و کشف‌الحق را به عربی، و مرحوم میرزا حسن معروف به گوهر کتاب‌هایی: مثل مخازن، لمعات و شرح حیات‌الارواح، و مرحوم شیخ محمد حسین معروف به ابی خم‌سین، کتاب مفصلی در اصول پنج‌گانه به رشته‌ی تحریر کشیده‌اند، که همه‌ی آن‌ها چاپ شده و به وفور پیدا می‌شوند، و علماء و فضلاء

۱ - ق / ۱۸

۲ - جائیه / ۲۹

۱ - یونس / ۲۱

دیگری که در روی زمین، در شرق و در غرب، بلاد عرب و کشورهای ایران و هند و غیره پراکنده بوده‌اند و کتاب‌های خود را پرکرده‌اند از نداشتن عقاید فاسدی که به آنان به ناروا نسبت داده‌اند، و برعلیه آنان مسلک‌های باطلی را مشهور ساخته‌اند، و به لعن و قدح و طعن آنان پرداخته‌اند «ایشان نیز در مقام ردّ این نسبت‌های ناروا و مسلک‌های باطل و نادرست درآمده و در تصنیفات و تألیفات خود» به شرح و توضیح برخاسته و عبارات مجملی را بیان کرده‌اند که باعث این تهمت‌ها و افتراها بوده است چرا ایشان را تصدیق نمی‌کنید در رابطه با آنچه باید از طرف ایشان شناخته شود؟ و فقط به وسیله‌ی ایشان می‌تواند ابهامات از بین برداشته شود. باز عرض می‌کنم تصنیفات زیادی در اصول و فقه دارند که چاپ شده است آن‌ها را مورد بررسی قرار دهید. آیا می‌توانید طریقه‌ای را پیدا کنید که اختراع کرده باشند؟ آیا مسلکی را می‌یابید که در مقام استنباط و استدلال با روش علمای پیشین ما مخالف باشد؟ و با سیره‌ی اصحاب ما رضوان‌الله‌تعالی‌علیهم مطابق نباشد؟ علمایی که محور و معیار اختبار و اعتبار هستند، «آیا می‌توان» به خاطر «این که طریقه‌ی دیگری ندارند، مسلکی را ابداع و اختراع نکرده‌اند و روش آن‌ها عین روش علمای شیعه است» ایشان را فرقه‌ای جداگانه به شمار آورد؟

آیا می‌توان ایشان را طایفه‌ی دیگری دانست که رسم خاصی بر خود نهاده‌اند و با آن شناخته می‌شوند؟

بلکه اگر در گفتار ایشان نظر کنیم می‌بینیم که اغلب ایشان، بلکه همه‌ی ایشان با صدای بلند جار می‌زنند که راه و روش شان با همه‌ی شیعیان اثنی‌عشری یکی است در اصول، و در فروع به اندازه‌ی ذره‌ای با ایشان مخالفتی نداشته و ندارند، و ادعاء می‌کنند گام به گام از «ائم‌ه‌ی اطهار علیهم‌السلام و علمائی که پیرو ایشان هستند پیروی می‌کنند، کافی است به آنچه سید امجد مرحوم سید کاظم رشتی اعلی‌الله مقامه در جلد اول مجموعه‌الرسایل خود در جواب سؤالات سید امجد علی رحمه‌الله‌علیه آورده است نظر کنیم، مرحوم پس از ذکر عین عبارت سؤال کننده می‌گوید:

غرض سائل در سؤالات چهارگانه این است که « بگوید:» در وهله‌ی اول روش شما از دو فرقه‌ی اخباری و اصولی، از فرقه‌های هفتاد و سه‌گانه جدا می‌باشد مرحوم سید بعد از چند سطر می‌نویسد:

اما این که اخباری‌ها و اصولی‌ها را دو فرقه از هفتاد و سه فرقه قرار داده‌اید، و طریقه‌ی ما را هم از آن دو جدا دانسته و آن را فرقه‌ی سوّمی قرار داده‌اید صحیح نمی‌باشد و چگونه می‌تواند چنین باشد در صورتی که رسول اکرم صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم، به اجماع مسلمانان، همه، جز یک فرقه را اهل آتش و هلاکت معرفی کرده و فرموده است

« ستفترق امتی علی ثلاث و سبعین فرقه فرقه فی الجنه و الباقون کلهم فی النار^۱ » چگونه می‌شود اخباری‌ها یا اصولی‌ها را از این فرقه‌های گوناگون قرار دهند که نجات یکی از آن‌ها، موجب هلاکت دیگری باشد؟ در صورتی که خدایشان، پیامبرشان، کتابشان، قبله‌شان، پی‌شوایان‌شان یکی است، همه پیرو امامان دوازده‌گانه هستند؟ همین طور اعمال و عبادات ایشان هیچ فرقی نمی‌کند؟ اخباری‌ها، اصولی‌ها در چیزی از اجماع مسلمانان یا در چیزی از اجماع فرقه‌ی اثنی‌عشری مخالف نیستند تا کافر به شمار آیند، و یا از مسلک ایشان بیرون شوند؟ و اختلافات جزئی، وحدت ایشان را از بین نمی‌برد، بلکه همه از فرقه‌ی ناجیه‌ی اثنی‌عشری می‌باشند، و پاره‌ای اختلافات اندک، از جهت معیوب شدن کشتی است چنان که خدای متعال از زبان حضرت خضر فرموده است:

« فاردت ان اعیبها وکان من ورائهم ملک يأخذ کل سفینه غصباً^۱ »

^۱ - علی‌علیه‌السلام فرمود: از رسول خدا صلی‌الله‌علیه‌و آله شنیدم می‌فرمود: امت موسی بعد از او هفتاد و یک فرقه شد، که فرقه‌ای ناجیه است و ۷۰ فرقه در آتش، و امت عیسی بعد از او هفتاد و دو فرقه شد فرقه‌ای ناجیه است و ۷۱ فرقه در آتش و امت من بعد از من هفتاد و سه فرقه خواهد شد فرقه‌ای ناجیه است و ۷۲ فرقه در آتش. ج ۲ سفینه‌البحار ص ۳۵۹- مرحوم شیخ حرعاملی نیز در وسائل الشیعه ج ۱۱ صفحه/ ۳۱ چاپ بیروت در پایان خبر آورده که رسول خدا فرمود: نجات یابندگان کسانی‌اند که به ولایت شما متمسکند، و از علم شما اقتباس می‌کنند و به رای خود عمل نمی‌نمایند.

و امام علیه السلام فرموده است « انا الذی خالفت بینکم »^۲
و فرموده است: « راعیکم الذی ا سترعاه الله امر غنمه اعلم بم صالح غنمه ان شاء
فرق بینها لتسلم و ان شاء جمع بینها لتسلم »^۲

اختلاف اخباری ها و اصولی ها در ضروریات نیست تا منجر شود به آنچه گفتی.
پس از آن، مرحوم سید کلامی را آورده و نزاع دو فرقه را نزاعی صغروی قلمداد
کرده و بعد از چند سطر گفته است:

خلاصه نزاع و خلاف بین آن ها در امور کلی نیست تا موجب مباینت در مسلک
شود، بلکه در بعضی از جزئیات می باشد برای این که برای برخی ها دلیلی نداشته و
برای عده ای دلیل داشته است و مولایمان حضرت امام موسی بن جعفر علیه السلام در
این خصوص بر آنان اجازه داده و فرموده است:

امور ادیان دو تا است، امری که اختلافی در آن نیست، و امری که در آن خلافتی هست،
یکی همان است که بر پیروان دین از طریق قرآن ثابت شود که همه در معنایش
اتفاق نظر داشته باشند، یا سنت پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله وسلم که در آن اختلافی
نباشد یا قیاسی موجود باشد که خردها درستی یا نادرستی آن را شناخته باشند به
طوری که رد آن حجت و تسلیم نشدن بر آن برای کسی که دنبال حجت می گردد
میسر نباشد.

و دیگری چیزی است که نزد پیروان دین با قرآنی که اجماع بر آن دارند یا با
سنت پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم که اختلافی در آن وجود ندارد یا با قیاسی که
خردها درستی آن را درک می کنند به اثبات نرسد، بر خاصه و عامه می رسد که در
آن باره شک یا انکار کنند، پس آنچه با دلیل بر تو ثابت شود می پذیری و آنچه ثابت
نشود آن را نفی می کنی.^۱

این اختلاف برای شان رواست تا از شر دشمنان سالم بمانند بنابراین همه یک
فرقه اند از فرقه ای ناجیه ای هستند که در بهشت خواهند بود مگر این که کارهای

^۲ - قسمتی از توقیع ناحیه ی مقدسه

۱- این خبر با عبارات تقریباً متفاوتی در چند مجلد از بحار الانوار مجلسی از جمله ج ۲ صفحه ۲۳۸
در اختصاص مفید، در تحف العقول حرانی، در وسائل الشیعه ج ۱۸ صفحه ۷۲ حدیث ۸۴ چاپ
بیروت آمده است.

ناروایی انجام دهند یا ضمائر فاسدی داشته باشند ولا حول ولا قوه الا بالله العلی العظیم.

و اما روش ما در استنباط احکام الهی همان سبک است که اصولی ها آن را اختیار کرده اند و به ادله‌ی چهارگانه کتاب و سنت و اجماع و دلیل عقل، شهرت، استصحاب، اصاله البراءه و امثال آنها استدلال می کنند، با این تفاوت که در هر یک از این موارد دلایلی داریم از حکمت که عقول را حیران می کند، هرکس به این دلایل رسید که چه بهتر، و اگر به آن دلایل نرسید از همان طریقی استفاده می شود که فقهاء و مجتهدان، آن را مورد عمل قرار داده اند، و این طریقه مخالفی ندارد با آنچه ایشان یاد کرده اند...»

حال نگاه کن چگونه تصریح کرده است که روش یکی است و درحقیقت هیچ اختلافی وجود ندارد، و طریقه‌ی او طریقه‌ی اهل اجتهاد است، چیزی صریح تر از این پیدا نمی شود ولی به اختصار اکتفا کرده است.

و اگر طالب تفصیل باشید به پایان کتاب حجه‌البالغه‌ی مرحوم سید مراجعه کنید که در جلد دوم مجموعه‌الرسایل چاپ شده است.

این کتاب تاکنون دوبار به چاپ رسیده و در اختیار علاقمندان تحقیق قرار گرفته است بار اول در سال ۱۳۴۳ در ششم صفرالمظفر در مطبعه‌ی علویه‌ی نجف اشرف، بار دوم توسط مدیر کتابخانه‌ی عمومی میرزای حایری در کربلای معلی علی مشرفها آلاف التحیه و الثناء به امر حضرت آیه الله فقید سعید مرحوم حاج میرزا علی حایری احقاقی اسکویی فرزند مؤلف کتاب و مؤسس همان کتابخانه در سال ۱۳۸۵ هجری قمری در مطبعه‌ی نعمان نجف اشرف.

اما تاکنون ترجمه‌ی آن به زبان فارسی که اهمیت بیشتری هم داشته در ایران اسلامی چاپ و نشر نشده است، بنابراین ترجمه‌ی این اثر ارزنده توفیقی تلقی می شود که باید به درگاه خدا سپاسگزار بود و از اقدام کنندگان به این عمل خداپسندانه تشکر کرد. درخاتمه از خدای مهربان می خواهیم که ما مسلمانان را به همزیستی، همفکری، همکاری، و هماهنگی، و حل اختلافات فیما بین یاری کند و دشمنان شیعه را که همواره خواسته اند آنان را به تفرقه و پراکندگی وادار سازند در قصد شوم خود ناکام بگذارد.

امیدوار است: این کتاب برای محققین ارجمند به خصوص فضلاء و دانشمندان محترمی که قصد دارند در این باره مطلبی را بنویسند و پایه‌ی اتحاد و اتفاق شیعیان امامی اثنی عشری را محکم کنند سودمند واقع شود، و محترمی که پیشتر از این مطلبی را به صورت نادرست با استفاده از نوشته‌های اهل غرض گفته یا نوشته‌اند نسبت به جبران آن اقدام کنند که بعد از رسیدن اجل مهلتی نخواهند داشت.

باید در نظر بگیریم که «المسلم من سلم المسلمون من یده و لسانه» مسلمان کسی است که مسلمانان از دست و زبان او در سلامتی بسر برند، البته می‌دانیم که قلم آدمی دست و زبان دیگر اوست چنان که قدرت او چنین است.

محمد عیدی خسروشاهی

ترجمه‌ی

احقاق الحق

از تألیفات علامه‌ی بزرگ حضرت آیه‌الله
حاج میرزا موسی اسکویی حایری رحمت‌الله‌علیه

متولد سال ۱۲۷۹ هـ ق متوفی به سال ۱۳۶۴ هـ ق

بسم الله الرحمن الرحيم
مختصری از شرح حال مؤلف
به قلم فرزندش حضرت آیه الله حاج میرزا علی حائری رحمه الله علیه

پدر بزرگوارم، حضرت آیه الله حاج میرزا موسی فرزند آیه الله آخوند میرزا محمد باقر اسکویی (رحمه الله علیه) فقیهی فاضل، و عالمی عامل، مجتهدی متقی، خویشتن داری با وقار، راستگوئی درست کردار، بردباری هوشیار، اهل دقت در معقول و منقول، و محقق در فروع و اصول بود.

اگر جاهلی با وی به درشتی حرف می زد بر وی سلام می داد، اهل علم را گرمی می داشت، و به فقراء و مساکین نفع می رسانید، بیانی روشن، قلبی نیرومند، قلمی شیوا و تحریری رسا، حافظه ای قوی، و اطلاعی وسیع داشت، اطلاع او به اغلب اخبار طوری بود که روزی در بین جمعی از طلاب و دوستان فرمود:

« اگر کسی روایتی، حدیثی برایم بیاورد که من از آن بی اطلاع باشم هر چه بخواهد به وی خواهم داد» به مجالس و به احادیث انس داشت، و توجه معاشرینش را به خود جلب می کرد، خلق و خویش پسندیده، و افکارش پخته و جا افتاده بود، اگر کسی به نزد وی می آمد و چیزی از او می خواست اگر داشت دریغ نمی ورزید، و اگر نداشت بر سر سائل هوار نمی کشید بلکه به لطف سخن از وی عذر می خواست.

پدرم مرجع عرب و عجم شد، اهالی کویت و جمعی از ساکنین بصره و حوالی آن و اهالی احساء و کربلا، و جمعی از اهالی تبریز و اسکو و میلان و خسروشهر و اهالی اطراف آن ها، اهالی گاوغان، دستجرد، و جمعی از اهالی طهران، مشهد، قوچان، شیروان، و جمعی از اهالی ترکستان شوروی تاجیکستان بخارا، سمرقند و شهرهای قفقاز و قره باغ، منطقه ی اردوباد.

عشق آباد از وی تقلید کردند. در شهرهای قفقاز و قره‌باغ مرحوم میرزا عبدالرحیم بن ملا صدرا وکیل پدرم بود. در برابر تلخی‌های روزگار و سختی‌ها و فشارهای زندگی صبر می‌کرد، و در اغلب اوقات مدیون بود، و به هنگام فوت، خانه‌ی مسکونی‌اش در برابر ششصد و پنجاه دینار عراقی در گرو اشخاص قرار داشت.

رساله‌ی عربی وی در نجف اشرف، و رساله‌ی فارسی او دوبار در تبریز به چاپ رسید، وی نوشته‌های دیگری دارد که بعضی‌ها عبارتند از:

- ۱- البوارق، که اولین نوشته‌ی خطی اوست.
- ۲- تنزیه‌الحق به زبان فارسی که به سال ۱۳۴۲ در تبریز به چاپ رسیده است
- ۳- احقاق‌الحق (همین کتاب) که به سال ۱۳۴۳ هجری قمری در مطبعه‌ی علویه‌ی نجف (و به سال ۱۳۸۵ هجری قمری در مطبعه‌ی نعمان نجف اشرف) چاپ شده است.
- ۴- کتاب عناوین که به پایان نرسیده است.
- ۵- الفصول‌الغریه در ردّ صوفیه.
- ۶- رساله‌ای در جواب سؤال از ابیاتی مرموز در علم مکتوم (مولود فلسفی)
- ۷- رساله‌ای در این باره که فرض محال محال است (برعکس آنچه مشهور می‌باشد).
- ۸- رساله‌ای مفصل در رضاع.
- ۹- رساله‌ای در جواب سؤالات سید مهدی کشوان کاظمی.
- ۱۰- رساله‌ای در جواب ملا ابراهیم بصیر کویتی.
- ۱۱- باز رساله‌ای در جواب سؤالات ملا ابراهیم بصیر کویتی.
- ۱۲- رساله‌ای در پاسخ سؤالات عالم فاضل شیخ حسین صحاف (ره).
- ۱۳- رساله‌ای بازهم در پاسخ سؤالات مشارالیه.
- ۱۴- رساله‌ای در جواب خطیب ملا ابراهیم بن سلمان کویتی.
- ۱۵- رساله‌های دیگری در پاسخ مسایل گوناگون از بلاد مختلف.
- ۱۶- ترجمه‌ی اصول عقاید مرحوم سید کاظم رشتی به عربی.

ولادت و وفات

پدرم اعلی‌الله مقامه الشریف در کربلای معلی، در روز بیست و پنجم شوال سال ۱۲۷۹ هـ ق به دنیا آمد و وقتی به پنج‌سالگی رسید پدرش (آیه‌الله آخوند ملا محمد

باقر (ره) برای وی معلمی تعیین کرد تا قرآن را به وی تعلیم دهد در مدت پنج ماه از خواندن قرآن فراغت یافت و به خواندن بعضی کتاب‌های فارسی پرداخت، معلم دیگری برایش معین شد تا به او صرف و نحو یاد بدهد و به همین نحو به تحصیل ادامه می‌داد تا این که عالم فاضل **ملا علی اصغر بن ملا بابا^۱** به او منطق، معانی و بیان بدیع و نیمه‌ی اول کتاب معالم‌الاصول را تعلیم داد و نصف باقی کتاب فوق و نیز حکمت الاهیة و بعضی سطوح را نزد پدر فرا گرفت، و کتاب **الریاض** و کتاب عده در رجال را نزد عالم علامه متقی فرزانه **آخوند ملا محمد تقی هروی (ره)** صاحب حاشیه بر ریاض به قرائت پرداخت و سپس در محضر عالم علامه **شیخ علی یزدی صاحب الزام‌الناصب** در اثبات حجت غایب به فراگیری سایر علوم مشغول شد

اغلب عرب کربلاء از اهل سلاله، وزون، طه‌امزه، بنی سعد، باب‌الخان، باب‌الطاق بعد از مرحوم میرزا حسن گوهر^۱، از جد ما (مرحوم آخوند ملامحمد باقر) تقلید می‌کردند، که در روضه‌ی حسینیة، سمت رأس مطهر نماز جماعت برگزار می‌نمود، وی در سال ۱۳۰۱ درگذشت مردم در همان محل با والد ما جد ما که در آن موقع

۱- آخوند ملا علی اصغر بن ملا بابا، محرر جد ما بود و هر چه را مرقوم می‌فرمود آن را استنساخ می‌کرد، مرحوم ثقه‌الاسلام میرزا علی شهید که در روز عاشورا به وسیله‌ی روس‌های تزاری در تبریز به دار کشیده شد، و علامه حیدرقلی خان فرزند سردار کابلی کرمانشاهی از شاگردان او به شمار می‌روند.

آن مرحوم در ادبیات، مقدمات (صرف و نحو و منطق و معانی و بیان و... و... اصول) استاد بود، قدی بلند و بدنی تنومند داشت، از دنیای خود به لباسی که ساتر با شد و به نان جوی قانع بود. تا جد ما در حال حیات بود در کربلای معلی در صحن حضرت امام حسین علیه السلام، در حجره‌ای فوقانی در باب زینبیه سکونت داشت پس از جدّمان، در کاظمین سکونت گزید و همیشه با پای پیاده به زیارت عتبات عالیات می‌آمد حتی بارها با پای پیاده به زیارت مشهد مقدس مشرف شد، در پایان زندگی در کرمانشاه، در نزد شاگردش حیدرقلی خان سکونت گزید و در سال ۱۳۲۵ یا ۱۳۲۶ وفات کرد. شاگردش جنازه‌ی او را به نجف اشرف آورد و به خاک سپرد او از جدّمان سؤالاتی کرده که از جمله‌ی آن‌ها سؤال از تحت الحنک است آیا استجباب آن دائمی است یا تنها در نماز مستحب -- است؟ معنی حنک یا اسدال چیست؟ جدّمان مفسلاً بر آن شرح نوشته که ضمن مخازن چاپ شده است.

۱- او از شاگردان بزرگ مرحوم شیخ احساسایی است شرح حال وی را در مقدمه‌ی شرح حیات‌الارواح و در قرنان من الاجتهاد و المرجعیه، و در مقدمه‌ی مخازن می‌توان ملاحظه کرد.

بیست و دو بهار از عمرش می‌گذشت در اوقات سه‌گانه به نماز جماعت می‌ایستادند مدت مدیدی به همین روال گذشت، حسد و کینه در سینه‌ی یکی از پیشنمازان وقت تحریک شد، و به این فکر افتاد که محل برگزاری نماز جماعت پدرم در روضه‌ی مطهر را به چنگ آورد غافل از این که طبق حکم شرع مقدس اسلام، محل مزبور به امام راتب مربوط می‌شد و بدون اجازه‌ی وی، نماز جماعت گزاردن در آن محل برای دیگری جایز نبود، به هرحال «پیشنماز مزبور» در صحن مقدس حضرت امام حسین علیه‌السلام عده‌ای از معممین و جمعی از عجم را به دور خود جمع نمود و در نظر داشت که به پدرم، و به جماعتی از اعراب به موقع برگزاری نماز مغرب حمله کنند و ایشان را از محل برگزاری جماعت در صحن حضرت امام حسین علیه‌السلام دور کنند.

عرب‌ها از این موضوع باخبر شدند در آن موقع رئیس ایشان مرحوم حاج حسین حمزه بود، به اعراب دستور داد که جهت برگزاری نماز جماعت به هنگام مغرب جمع شوند، اعراب، مسجد و رواق صحن آن حضرت را پر کردند و تعدادی افراد مسلح در کفش‌کشی، در قبر مرحوم شیخ خلف قرار دادند و افراد قابل توجه دیگری را مسلح و آماده نمودند که اگر عجم به روضه حمله کرد دفاع کنند.

والد ماجد که برای زیارت و ادای نماز به صحن مطهر حضرت شرفیاب شدند ملاحظه کردند که صحن مطهر، مسجد با جماعت پر شده است، در راه یکی از مؤمنین ماجرا را به ایشان اطلاع داده و از قصد مردم وی را باخبر کرده بود. وقتی به صحن مقدس وارد شد و ازدحام عرب‌ها را ملاحظه کرد و از وضع آگاهی یافت به عقب برگشت، رئیس عرب‌ها مرحوم حاج حسین حمزه و تنی چند بلند شدند و از ایشان با اصرار خواستند که برگردد و نماز را برگزار کند، فرمود: این ازدحام برای چیست؟ جواب دادند مولانا برای نماز آمده‌اند.

فرمود: امشب نه شب جمعه است و نه یکی از شب‌های دارای فضیلت، مثل شب عرفه، شب نیمه شعبان و نه غیر این‌ها، که جمعیت زیادی به حرم مطهر بیایند، من در سایر شب‌ها غیر از شب‌هایی که گفتم این همه جمعیت و ازدحام را برای نماز ندیده‌ام، و هر قدر اصرار کردند به صحن مطهر برگردد نپذیرفت و فرمود: هیئات، من باعث شوم حرمت حرم از بین برود، و به خاطر امام جماعت، و نماز جماعت، خونی در

این حرم مقدس ریخته شود، هیئات، از هوای نفس عوام، در این امور بعد از این که موضوع را فهمیدم بهره‌مند شوم.

و به کفش کنی بالا رفت و فرمود:

« هر کس بخواهد نماز بی شبهه و بدون جنگ و جدال بخواند همین جا در صحن امام خواهیم خواند»

تمامی خردمندان از کاری که پدرم انجام داد با همه‌ی جوانی او تعجب کردند که چگونه با داشتن بیست و دو سال سن احترام امام علیه‌السلام را حفظ کرد؟ راضی به از بین رفتن حرمت آن حرم مطهر نگردید، با این که می‌دانست غلبه با او و با عرب است زیرا اهل ولایت‌اند، اهل قبایل و معروف به شجاعت هستند، و تعجب کردند که چگونه آنان که می‌خواستند ایشان را دور کنند نه احترام حرم را و نه احترام شرع را مراعات نکرده‌اند، و قصد داشته‌اند حمله‌ور شده و هتک حرمت کنند.

آنان که به والد ماجد اقتداء کردند بعد از پایان نماز با وی دست دادند و وی را مذمت کردند و گفتند یا میرزا حیف، تونیز مثل پدر مرحومت فقیر ماندی و... و... . شوکت مارا شکستی، پیش دیگران ما را خوار ساختی، و باعث شدی عرب مغلوب شده و ذلیل باشد، و پدرم به هر حال صبر کرد و با جملاتی لطیف، و به نرمی با سخنان ایشان مقابله کرد و غائله خوابید.

پدرم می‌گفت: آن شب مصایب امام حسن مجتبی‌علیه‌السلام بعد از صلح با معاویه در پیش چشمانم مجسم شد که به حضرت رو می‌کردند و می‌گفتند: ای ذلیل کننده‌ی مؤمنان. پدرم فرمود: شب بعد از این ماجرا، مرحوم مغفور سید جواد کلیددار آمد و سجاده‌ی مرا برداشت و آن را در رواق زیر پاهای مبارک امام پشت در شهداء پهن کرد و گفت:

« یا میرزا هذا محلک و انت المشکور عند هذا الامام وعندنا ولدی العقلاء عموما
حيث حفظت الاحترام و الزمام لهذه الحضرة المقدسه»

ای میرزا محل نماز شما همین جاست، و تو نزد این حضرت، و نزد ما، و نزد همه‌ی خردمندان مشکور هستی، زیرا احترام و حرمت این آستان مقدس را حفظ کردی. و از آن پس نماز جماعت در همان محل برگزار شد، این مختصر چیزی بود که بارها آن را از پدرم و از دیگران هم شنیدم.

پدرم با درنظر گرفتن این که امامت و روی آوردن مردم به او، وی را از تکمیل دانش، و خودسازی باز می‌دارد امامت و ریاست ظاهری را ترک کرد، و به ازدحام مؤمنین و اجتماعشان در نمازها توجهی نکرد، و برای رفتن به نجف اشرف عزم خود را جزم نمود و از بین خانواده، خادم و خادمه، تنها والده را با خود همراه کرد و کربلای معلی را به قصد باب مدینه‌العلم نبی ترک نمود برای خود سازی و تکمیل دروس علمی از ازدحام و کثرت پرهیز، و تنهایی و وحدت را اختیار فرمود و فقط در ایام فضیلت و ایام محرم الحرام جهت اقامه‌ی عزاداری به کربلاء می‌آمد و بس، و سپس به نجف اشرف برمی‌گشت.

وی در نجف اشرف، از محضر بزرگان اهل علم امثال: **آیه‌الله میرزا حبیب رشتی**، **آیه‌الله آخوند ملا محمد ایروانی**، **آیه‌الله میرزا حسین قلی همدانی**، **آیه‌الله شیخ هادی تهرانی** و سرانجام مدت اندکی از بحث **آیه‌الله فاضل شریانی** استفاده‌ها برد.

در آن ایام هوای نجف اشرف به جهت وجود دریا معتدل و پاکیزه بود ولی زمانی که دریا را با قطع مواد آن که نهرها و رودخانه‌ها باشند بین سال‌های ۱۳۰۵ و ۱۳۰۶ خشکانندند هوای آن تغییر یافت و خشک و گرم شد و والد ماجد(ره) نتوانستند دوام بیاورند با این که بیشتر از غذاهای خنک استفاده می‌کردند، از قصد اقامت طولانی منصرف شدند و به اجبار به وطن و محل ولادت خود کربلای معلی برگشتند، و با بعضی از خواص طلاب به درس و تدریس و تألیف و تصنیف پرداختند، و نماز جماعت در صحن مقدس امام حسین را که کلیددار حرم در اختیارش گذاشته بود ترک کردند زیرا محل مزبور به وسیله‌ی بعضی از امام جماعت‌ها اشغال شده بود.

او سال‌های متممادی در خانه‌ی خود با تعداد زیادی جمعیت نماز می‌خواند تا این که خدای تعالی و سیله‌ای فراهم کرد محلی را در نزدیکی صحن حضرت حسین علیه‌السلام خریداری کرده و آن را حسینیه^۱ قرار دادند و فقط به خواندن نمازهای مغرب و عشاء و به جماعت اکتفاء نمودند، تا به سن کهولت و به هشتاد سالگی رسیدند، در آن ایام بنیه‌اش رو به ضعف گذاشت و بدنش لاغر شد و نماز جماعت را به طور مطلق کنار گذاشت، در هشتاد و چهارمین سال عمرش به مرض لقوه دچار شد و

۱- نام آن حسینیه‌ی حایری است و نزدیک صحن حضرت امام حسین علیه‌السلام قرار دارد

مراجعه به اطباء و پزشکان ثمری نبخشید و بالأخره در پنجم ماه مبارک رمضان سال ۱۳۶۴ در هشتاد و پنج سالگی به هنگام ظهر دعوت پروردگارش را لبیک گفت و روحش به روح و ریحان، و به جنت و رضوان پرواز کرد. **انالله و انا الیه راجعون**^۲ **کل من علیها فان و یبقی وجه ربک ذوالجلال والاکرام**^۳. مانیز به زودی به او خواهیم پیوست.

مجالس فاتحه و یادبود زیادی در شهرهای عرب و ایران و روستاها و غیره برپاگشت و جنازه‌ی وی در مقبره‌ی جدمان، پشت والد مقدسش اعلی‌الله مقامهما دفن گردید.

شعرای زیادی برایش مرثیه سرودند از آن جمله سید علی هاشمی خطیب گفت:
 لقد فقد الانام بفقد موسی فنون العلم و الفضل العمیم
 و نواح الحائر السامی علیه بقان الدمع یذریه سجیم
 فقد مصابه الاطواد شجواً وهزّ نعیه رکن الحطیم
 و رضوان بها ارخ ینادی ثوی موسی بجنات النعیم (= ۱۳۶۴)
 مردم مؤمن و شیعیان آل بیت با از دست دادن موسی، انواع دانش‌ها و فضیلت‌های گسترده را از دست دادند.

حایر با آن مرتبه‌ی بلند خود نوحه و ناله کرد. و برای فقدانش اشک ریخت.
 مصیبت این مرد بزرگ و خبر مرگش کوه‌های سر به فلک کشیده را شکافت و رکن حطیم را به لرزه درآورد رضوان خازن بهشت در تاریخ این مصیبت جار زد: موسی در بهشت‌های پر از نعمت ساکن شد.

و از جمله جناب شیخ محمد سعید شیخ موسی سرود:

لقد قضی من کان یرعانا	موسی و فیه الدهرارزانا
و صحت لما حملته الوری	حملتموا شرعاً و قرآناً
فقدانه اورث حتی القضاء	قلوبنا همماً و احزاناً
اسکنه الله بجناته	فارخوا [قراه رضواناً]

^۲ - بقره / ۱۵۶

^۳ - الرحمن / ۲۶ و ۲۷

از دنیا رفت آن کسی که حال ما را مراعات می‌کرد، موسی را می‌گوییم، روزگار، ما را به مصیبت فقدان او دچار کرد.

زمانی که مردم جنازه‌ی او را می‌بردند جار زدم هان ای مردم قرآن و شریعت را می‌برید.

رحلت این بزرگ مرد تا زمانی که از دنیا برویم در دل‌های ما اندوه و غم بر جای نهاد.

خدا او را در بهشت‌های خود مسکن دهد بنویسید قراه ر ضوانا= ۱۳۶۴ ر ضوان خازن بهشت او را فرا خواند.

آن مرحوم از زن اولش که والده‌ی پاک و مؤمن ما بود و دو سال پیش از پدرم از دنیا رفت، صاحب دوازده فرزند پسر و دختر شده که در طفولیت فوت کردند به استثنای دختری و سه پسر که همه از فضلاء و علماء شدند، اولین ایشان نویسنده‌ی این سطور میرزا علی است که و صی پدر و جانشین وی شد و هم او بود که بر وی نماز خواند.

دومی میانسال آنان محمدباقر معروف به میرزا آقا بود که در دوازدهم ربیع‌الاول سال ۱۳۵۳ در تبریز درگذشت و جنازه‌اش به کربلا منتقل گردید، و در مقبره‌ی جدمان که از بیت وی افزای شده بود، پشت قبر دو برادر دیگر به نام‌های صادق و صالح و دو تن از خواهران دفن شد. پسر سوم که از همه کوچکتر بود میرزا حسن حفظه‌الله تعالی است.

از زن دوم که دختر دایی وی باشد صاحب دو دختر و دو پسر به نام‌های میرزا حسین و محمود گردید که هیچ‌کدام از اهل فضل نبودند. این بود مختصری از شرح حال پدرم، اعلی‌الله مقامه و رفع فی‌الخلد اعلامه.

میرزا علی فرزند میرزا موسی حایری اسکویی

بسم‌الله الرحمن الرحیم

الحمد لله رب العالمين والصلوة والسلام على خير خلقه و مظهر لطفه محمد و اهل بيته الطاهرين المعصومين و لعنه الله على اعدائهم و مخالفينهم اجمعين الى يوم الدين.

نيازمند کرم پروردگار کریم، موسی فرزند محمد باقر بن محمد سلیم گوید:

چون فاصله‌ی زمان ما، با زمان امنای رحمان علیهم السلام طولانی است، و از طرفی اراده‌ی الهی و مصلحت کردگار چنین ایجاب کرده که غیبت مولایمان حضرت ولی عصر، صاحب امر، حجت دوازدهم^۱ استمرار یابد تا مفهوم «لیق ضی الله امرأ کان مفعولاً^۱، ولتجزی کل نفس بما کسبت^۲» و معنای «والذی بعثه بالحق لتبلین بلبله و لتغریبن غربله ولتساطرن سوط القدر حتی یعود ا سفلکم اعلاکم و اعلاکم ا سفلکم^۳» ظاهر و معلوم شود، و اسلام به همان حال غریبی خود برگردد، و زمان فترت به نحو عجیبی روی آورَد، و از حجت‌های خدای تعالی پیشوایی در ظاهر نباشد که پراکندگی‌ها را گرد آورَد، شکاف‌ها را پر سازد، پاره‌ها را بدوزد، وجدائی‌ها را به الفت و همبستگی وادارد. در این اوضاع و احوال است که شکافی اندک و سعت می‌یابد، و پارگی جزئی به صورتی ناپسند گشاد می‌شود.

درست از همین جهت است که پیروان آن حضرات اختلاف فراوانی پیدا کرده اند، و تمایلات گوناگون و زیادی در بین ایشان حاصل شده است، و مانند طنابی که در چاه ژرف می‌لرزد به اضطراب و هراس دچار شده‌اند و نظیر کشتی‌هایی هستند که در برابر طوفان‌های شدید، تاب مقاومت را از دست داده و به این طرف و آن طرف می‌چرخند^۱. اختلافات تا جایی بالا گرفته که نمی‌توانیم دو دانشمند را با یک طرز تفکر پیدا کنیم، و نه دو حاکم توانمند را بر یک منوال مشاهده نماییم، هر کس گمان

۱ - انفال / ۴۲

۲ - طه / ۱۵

۳ - نهج البلاغه خطبه‌ی ۱۶ صبحی صالح

۱ - اقتباس از قول علی علیه السلام در نهج البلاغه در خطبه‌ی پنجم «و الله لابن ابی طالب انس بالموت من الطفل بثدی امه، بل اندمجت علی مکنون علم لو بحت به لاضطربتم اضطراب الارشیه فی الطوی البعیده» به خدا سوگند علی بن ابی طالب بیشتر از آن چه بچه به پستان مادرش انس دارد با مرگ مأنوس می‌باشد من بر دانشی پوشیده واقف گشته‌ام که اگر آن را بر شما آشکار سازم مانند طنابی که در چاهی عمیق می‌لرزد به اضطراب می‌افتد.

می‌کند او ناجی است و رفیق وی هلاک می‌شود، راه‌ها و مسلک‌ها زیاد گشته، و به هر مسلکی گروهی تمایل یافته، و در هر دریایی عده‌ای غرق شده‌اند. و یکی از بزرگترین مسایلی که در زمان اخیر پیداشد، و فرقه‌ی امامیه اثنی‌عشریه را به صورت دو طایفه‌ی بزرگ از هم جدا نمود اختلافی است که از اوایل قرن سیزدهم هجری قمری، زمان شهرت یافتن عالم علامه شیخ احمد^۱ بن زین الدین احسائی رحمه‌الله‌علیه به وجود آمده است.

ارکان علماء رضوان‌الله تعالی علیهم دربارہ‌اش به اختلاف عظیمی دچار شده‌اند
الف: عده‌ای از بزرگان معاصر، وی را تمجید و تفخیم کرده و حتی اجازه‌های ارزشمندی به او اعطاء کرده‌اند، علمای معاصر وی که از مشاهیر روزگار او هستند امثال:

- الشیخ احمد بحرانی دمستانی
 - رئیس فقهاء و مجتهدین مولانا شیخ جعفر صاحب کشف‌الغطاء
 - سید علماء و محققین مولانا سید علی طباطبائی صاحب‌الریاض
 - حجه‌السلام والمسلمین مولانا سید مهدی بحرالعلوم
 - شیخ فقهای ربانی سید محمد مهدی شهرستانی
 - شیخ العلماء و المحدثین علامه شیخ حسین آل عصفور
- و دیگر بزرگان اهل علم (اعلی‌الله مقامهم و رفع فی‌الخلد اعلامهم) که به وی اجازه داده و بعضی تصریح کرده‌اند: که «انه اهل لان یجیز لان یستجیز» یعنی شیخ اهلیت دارد که اجازه بدهد نه این‌که اجازه بگیرد.

۲ - علامه‌ی امینی صاحب کتاب ارزشمند الغدیر، در کتاب شهداء الفضیله‌ی خود صفحه‌ی ۳۱۱ درباره‌ی مرحوم شیخ متولد رجب ۱۱۶۶ متوفای ۱۲۴۱ می‌نویسد: یکی از علمای میرزی که از سیدمان بحرالعلوم، کاشف‌الغطاء، سید العلماء و محققین مولانا سید علی طباطبائی، سید مهدی شهرستانی، شیخ احمد بن حسن بحرانی، شیخ احمد بن محمد ابن آل عصفور، اجازه‌ی روایت دارد و (مرحوم شیخ محمد حسن) صاحب جواهر و مرحوم حاج میرزا ابراهیم کلباسی صاحب اشارات از وی اجازه‌ی روایت گرفته‌اند.

ب: عده‌ای هم او را تکفیر کرده و عقاید فاسد و مذاهب باطل و ناروایی به او نسبت داده‌اند از جرگه‌ی اسلام، و طریقه‌ی اثنی‌عشریان بیرونش کرده‌اند و درباره‌اش رساله‌ها و طومارهایی نوشته‌اند، آن‌ها نیز بعضی از علمای معاصر او، و فقهای بعد از او بوده‌اند.

ج: عده‌ای نیز درباره‌ی او توقف کرده‌اند، و سکوت را ترجیح داده‌اند نه او را مدح و نه قدح نموده‌اند.

از همین جا دامنه‌ی اختلاف به مردم عامی در کوچه و بازار سرایت کرده و دایره‌ی آن به مرور وسیع‌تر و آتش آن شعله‌ورتر شده است. در بعضی از شهرها حقوق اسلامی را ضایع نموده و روابط دینی را قطع کرده‌اند^۱، بدون هیچ‌گونه تأمل و بررسی تنابز به القاب را پیشه کرده و در بعضی موارد کار را به ریختن خون افراد بی‌گناه، و هتک ناموس و جاه، و تحریم حلال، یا تحلیل حرام، و اعمال اغراض فاسد شخصی کشانده‌اند، و در بعضی از بلاد معامله‌ی اهل حرب را روا دانسته و به قتل و غارت و اذیت پرداخته‌اند و حالتی پیش آورده‌اند که مرد از برادر و مادر و پدر و همسر و فرزندان و جدّ و نواده‌ی خویش، بیزاری جسته و از آنان متواری شده است^۲

خلاصه که (کَلِمَا دَخَلَتْ اِمَه لَعْنَتَا خَتْمَا) هر گروهی دیگری را نفرین می‌کند، و جانشینی بدتر از خود به یادگار می‌گذارد، متأسفانه تا به حال کسی نیامده که بین دو فرقه سازش ایجاد کند با این که علمای کامل و مراجع بزرگواری در هر دو طرف وجود داشته‌اند.

۱ - حضرت عبدالعظیم حسنی، از حضرت امام رضا علیه السلام روایت کرده که آن حضرت فرمود: ای عبدالعظیم از من به دوستانم سلام برسان و به ایشان بگو شیطان را بر خود راه ندهند، ایشان را به راستگویی و ادای امانت و سکوت امر کن، دستور بده جنگ و جدال‌هایی را که به نفع آنان نیست ترک کنند، و به همدیگر روی آورند، به زیارت هم بروند. این اعمال سبب خواهد شد به من نزدیک شوند، به ایشان بگو به جدا کردن بعضی از بعضی اشتغال نورزند، من سوگند خورده‌ام هر کس چنین کند و دوستان مرا به خشم آورد از خدای تعالی بخواهم او را در دنیا به عذابی شدید دچار کند و در آخرت از زیان کاران باشد.

۲ - تلفیقی از آیات کریمه‌ی ۱۱ تا ۱۳ معارج و ۳۴ تا ۳۶ عبس

و این کمترین، از زمانی که شب را از روز تمیز دادم، و چپ و راستم را باز شناختم آتش مشاجره و اختلاف را لحظه به لحظه در پیشرفت دیدم، و شراره‌ی تفرقه و فساد را شدیدتر از گذشته ملاحظه کردم، و این موضوع برای من غصه‌ای بزرگ بود، و هر آن موجب می شد طعام و شراب، استراحت و خواب برایم گوارا نباشد در نشست با معاصرین علمای اخیار، و در مطالعه‌ی کتاب‌ها و آثار ایشان دست آویز محکمی نیافتم بلکه ایشان را نیز متفاوت و مضطرب دیدم، بعضی شیخ احمد احسائی را مدح می کردند و برخی وی را قدح می نمودند، یا در حال افراط و یا در حال تفریط قرار داشتند.

- عده‌ای درباره‌ی او راه افراط رفته و وی را معصوم دانستند که ابداً خطا نمی کند.
- عده‌ای در خصوص وی دچار تفریط شده و وی را در شمار علماء و در جرگه‌ی اهل هدایت نمی دیدند، سپس در افرادی تأمل کردم که وی را قدح می نمودند ولی:
- عده‌ای از ایشان به آنچه شهرت یافته بود، بدون هیچ دلیل و برهانی اعتماد می کردند.
- عده‌ای چیزی از کتاب‌ها و رساله‌های وی را ندیده بودند اما کفر او را از مسلمات می دانستند.
- عده‌ای او را کافر می دانستند با این گمان که آن مرحوم در بیان رتبه‌ی معصومین علیهم السلام از نمط اوسط تجاوز کرده و به غلو و افراط دچار شده است.
- عده‌ای به وی نسبت می دادند که منکر معاد جسمانی، معراج جسمانی و شق القمر می باشد.
- عده‌ای هر عقیده‌ی فاسد را بر او اثبات می کردند و یک‌یک نوشته‌هایش را مورد تعرض قرار می دادند.
- عده‌ای اغلب کتاب‌های او را بیهوده و خرافه و الفاظ بی سر و ته و بدون معنی تلقی می کردند.
- عده‌ای نیز او را به جرم همسایه مؤاخذه می کردند، و عقاید افراد متظاهر به انتساب به او را به پای وی می نوشتند.^۱

۱- یکی از مسایل قابل توجه در کتاب‌های مرحوم شیخ احسائی طرفداری جدی او از اهل بیت عصمت و طهارت در تمامی زمینه‌های اسلامی است، او در مقابل آیات کریمه‌ی قرآن و بیانات واف

در این رابطه و به زبان‌های مختلف کتاب‌هایی تألیف و تصنیف شد در صورتیکه همه‌ی آن‌ها از بیان حق و حقیقت عاری و از مراعات قواعد شریعت و طریقت خالی بودند.

برخلاف آن علمای بزرگواری که وی را تصدیق کرده و اجازه‌های مفصل به او داده و مردم را به تقلید و تبعیت از وی امر کرده بودند.

و چون در این گونه امور تقلید خوب نیست بلکه جایز نمی‌باشد، و بررسی و تحقیق به خصوص برای اهل علم لازم، و بلکه واجب است، زیرا (ربّ مشهور لا اصل له) خیلی از چیزهایی که شهرت یافته اصل و اساسی نداشته است، و امام امیرمؤمنان (ع) فرموده است:

فرق بین حق و باطل به اندازه‌ی چهار انگشت است، آنچه را شنیده‌ای تکذیب کن و آن چه را با چشمان خود دیده‌ای تصدیق کن.^۱

به همین جهت در نوشته‌ها و کتاب‌های مرحوم شیخ به بررسی پرداختم، و عباراتش را به دقت از نظر گذراندم، و چشم خود را به انصاف واداشتم و به دیده‌ی رضا و یا به دیده‌ی خشم نگاه نکردم، با این که با غالب کتاب‌هایش بیگانه نبودم، و به لحن و اصطلاحات وی انس داشتم و برخی کتاب‌های او را مدتی طولانی و گاه و بیگاه در محضر والد ماجد اعلی‌الله مقامهم الشریفه از راه خواندن و درس گرفتن مطالعه

ائمه‌ی اطهار سلام‌الله‌علیهم اجمعین، جانب فلا سفه، عرفاء، و دیگر مدعیان معرفت را رها می‌کند و زمانی که وهابی‌ها در بلاد اسلامی بساط ولایت اهل بیت را برمی‌چیدند به بیان فضایل و مناقب ایشان، و شرح زیارت جامعه‌ی کبیره می‌پردازد، لذا طرفداران ملاصدرا، و طرفداران ابن عربی از یک سو، طرفداران اهل سنت و جماعت و ناصبیان و وهابی‌ها از طرفی، و انتساب کریم‌خانی‌ها به این شیخ بزرگوار از یک سو و بدتر از همه انتساب نادرست باب و بهاء به مرحوم سید کاظم رشتی از یک سو، عرصه را بر مرحوم شیخ تنگ می‌گیرند و معلوم است که مدعی کار خود را کرده و اختلافی عجیب راه انداخته که رفع آن به آسانی ممکن نیست. مترجم -

۲ - نهج البلاغه خطبه‌ی ۱۴۱ صبحی صالح «ایها الناس من عرف من اخیه وثیقہ دین و سداد طریق فلا یسمع فیه اقوال الرجال، اما آتہ قدیرمی الرامی و تخطی السهام و یحیل الکلام و باطل ذلک بیور، واللہ سمیع و شهید اما انه لیس بین الحق و الباطل الا اربع اصابع - فستل علیه السلام عن معنی قوله هذا فجمع اصابعه و وضعها بین عینیہ و اذنیہ ثم قال: الباطل ان تقول سمعت و الحق ان تقول رأیت.»

کرده بودم با این وصف به مطالعات و بررسی‌های یاد شده اعتماد نکردم، و چندین بار آن‌ها را مرور کردم و بادقت نظر در اعتراضاتی که به وی شده بود فکر خود را به کار انداختم، و آنچه را او گفته بود با آنچه دیگران به او نسبت داده بودند کاملاً مقابله کردم، و حال آنچه را فهمیده‌ام و اعتقاد دارم می‌نویسم و خدا را شاهد و گواه می‌گیرم و اعلام می‌کنم که:

امر بر اغلب و اکثر اعتراض کنندگان مشتبه شده است.

یا به این جهت که به اصطلاح آن مرحوم انسی نداشته‌اند

و یا به این سبب که به بالا و پائین کلام وی محیط نبوده‌اند.

یا کلام مختصری از وی دیده و از آنچه به طور تفصیل سخن گفته غفلت کرده‌اند.

یا در عالم انصاف در مقام ردّ و بیان موضوع، خالی از غرض نبوده‌اند،

و یا عقیده‌ی افراد دیگری را دیده و به جهت تلمذ یا مجاورت ظاهری، آن را به

مرحوم شیخ نسبت داده‌اند و از مفهوم «ولا تزرو وازره وزر اخری»^۱ بی‌خبر مانده‌اند.

به همین جهت بود که به تألیف کتابی پرداختم که در مورد هر مسأله، اقوال

پراکنده‌ی قوم، و عبارات شیخ را برای مقایسه و مقابله در آن جمع، و غفلت‌ها و

اشتباهات را مرحله به مرحله بیان کنم، و در جاهایی که شیخ سخن مجمل دارد با

بیاناتی که در جاهای دیگر و با عبارات مفصل توضیح داده، مقاصد وی را شرح و تفسیر

نمایم، تا روشن شود که آنچه به او نسبت داده‌اند حق بوده یا باطل، و تصویری که

در حق او داشته‌اند آب بوده یا سراب، و روشن شود که عقاید فضاحت باری داشته، یا

ظاهرو صریح عبارتش به چنین مفهومی دلالت کرده است آیا عقاید ناروایی که به

زبان‌های مردم افتاده، و یا در بعضی از کتاب‌ها مسجل و مسلم به شمار آمده اصل و

پایه‌ای داشته است؟ یا در آن‌ها، یا در بعضی از آن‌ها اشتباه و و التباس بوده است؟

سعی کرده‌ام همه‌ی این‌ها را که اشاره کردم با بیانی وافى و توضیحی کافی به

رشته‌ی تحریر درآورم، تا به هیچ عالم و عاقل، حتی جاهل جای شبهه‌ای باقی نماند،

با این امید که در بعضی از موارد برای کسی که طالب حق و واقعیت است، و رگ

انصاف و مروت در وجودش می‌جهد، و قصد دارد به آنچه بوده و هست با دلیل و

برهان وقوف یابد، مفید فایده باشد و با این احتمال که شاید نزاع و خلاف رفع شده و بین دو گروه از طرفداران آل یاسین علیهم السلام، بین بندگان مؤمن و مسلمان، صلح و سازش ایجاد گردد، و شقاق و تفرقه و عناد از بین برود.

تا به جای طعن و لعن یکدیگر به واجبی مشغول شوند که اهمیت دارد، و به سدّ مرزهای مذهب و دین توجه کنند، و دشمنان و شیاطین را طرد نمایند که از هر سو بر ما مستولی شده‌اند، بلکه بدون رادع و مانعی به دین و موجودیت ما رخنه کرده‌اند (فالحکم لله العلی الکبیر^۱) و داوری « بین ما و بین این دشمنان » با خدای بزرگ خواهد بود.

و چون در بین کتاب‌ها، و رساله‌هایی که در این باره تألیف شده بود، بهتر از کتاب تریاق فاروق نوشته‌ی عالم علام، فاضل (قمقام جامع معقول و منقول حاوی فروع و اصول فاضل معاصر رحمه الله^۲ علیه نیافتم زیرا در نوشته‌ی خود از حدود مقرر تجاوز نکرده و به نظر خود نیز جانب حق را گرفته و با انصاف عمل کرده است، همین قدر در افتخار او بس است، که جدش اعلی الله مقامه الشریف، به مرحوم شیخ اوحد احسائی اجازه‌ی ارزشمندی داده با این حال از جد و پدر خود تبعیت نکرده، و قربه‌الی الله به نقد مطالب شیخ پرداخته است اما برای مراعات احترام، و برای تعظیم مقام وی، نام او را اعلام نمی‌کنم و اغلب برای ردّ یا قبول، کلام او را معتبر می‌شناسم و گاه و بیگاه نیز کلام دیگری را می‌آورم تا فایده‌ی بیشتری حاصل شود و توضیح و بیان، کافی باشد.

۱ - ۱۲ سوره‌ی غافر

۲ - منظور جناب میرزا محمد حسین شهرستانی و کتابش تریاق الفاروق می‌باشد که جدش مرحوم سید محمد مهدی شهرستانی ضمن اجازه‌ای که به مرحوم شیخ داده نوشته است، ... حیث ان الشیخ الجلیل و عمده النبیل و المذهب الاصل العالم الفاضل و الباذل الکامل المؤید المسدد الشیخ احمد الاحسائی اطال الله بقاء و ادام فی معارج العز ارتقاء، ممن رتع فی ریاض العلوم الدینیة و کرع من حیاض زلال سلسبیل الاخبار النبویة. و قد استجازنی فیما صحت لی روايته... و لما کان دام عزه و علاه اهلا لذلك فسارعت الی اجابته و انجاح طلبته، و لما کان اسعاف مأموله فرضا لفضله وجوده فطنته فاقول... به بعضی از اجازه‌های علمای اعلام به مرحوم شیخ در جزء اول ذریعه اشاره شده است

این کتاب را در سال ۱۳۲۷ هجری قمری طبق تنزیه‌الحق که به زبان فارسی^۱ نوشته بودم با اندک تغییری در زیادی و کمی تحریر کردم و آن را « احقاق‌الحق » نامیدم و در دوازده گفتار مرتب کردم که هر گفتار فصل‌هایی دارد، به این امید و آرزو که وسیله‌ی نجاتی شود برای « یوم لا ینفع مال ولا بنون الا من اتی الله بقلب سلیم^۲ » روزی که مال و فرزند نفعی نمی‌دهد مگر برای کسی که با قلبی سالم به پیشگاه خدای تعالی آمده باشد.

مقاله‌ی اوّل: معاد جسمانی

این گفتار را به جهت اهمیت آن، و زبان زد عام و خاص بودنش در ابتداء آوردم و دارای ده فصل می‌باشد.

۱ - تنزیه‌الحق به سال ۱۳۴۲ در تبریز، به چاپ رسیده و نسخه‌های آن نایاب شده است و نویسنده‌ی این سطور صلاح را در آن دیدم که احقاق‌الحق را ترجمه و به لطف خدا در اختیار محققین قرار دهم والله ولی‌التوفیق

فصل اول

می‌دانیم اعتقاد داشتن به معاد جسمانی و جسدانی واجب است و منکر آن، منکر ضروری اسلام به شمار می‌رود، و از جرگه‌ی مسلمانان بیرون می‌باشد، یعنی باید اعتقاد داشت که:

آنچه در روز قیامت برمی‌گردد، و برای جزا، ثواب و عذاب محشور می‌شود همین بدن دنیایی محسوس و ملموس است که دیده می‌شود، و در دنیا در انجام طاعات و گناهان، نیکی‌ها و بدی‌ها مباشرت داشته است، و همان بدن هم پاداش و عقاب می‌بیند، و همان هم وارد بهشت یا دوزخ می‌شود و نه غیر آن‌ها. تفصیل موضوع درباره‌ی معاد جسمانی، به موقع بیان اقوال گوناگون خواهد آمد.

بر این اساس آن‌که عقیده دارد: فقط روح برمی‌گردد، یا جسدی برمی‌گردد غیر از این جسد دنیوی که صدور بدی‌ها و خوبی‌ها از آن نبوده، عقیده‌ی باطلی دارد، و از دایره‌ی مذهب شیعیان امامی، بلکه از ملت اسلام بیرون می‌باشد.

آیات قرآن، و اخبار فراوان، بلکه دلایل عقلی که در محل خود بیان شده است به صراحت به آنچه بیان کردیم دلالت می‌کند

خدای تعالی در ردّ کسی که باز گشتن استخوان‌های پوسیده را نمی‌پذیرد در قرآن می‌فرماید:

قل یحییها الذی انشأها اول مره و هو بکل خلق علیم^۱ و می‌فرماید: «کَلِمَا نَضَجَتْ جُلُودُهُمْ بَدَلْنَا هُمْ جُلُودًا غَیْرَهَا لِيَذُوقُوا الْعَذَابَ»^۲ یعنی بگو: این‌ها را خدایی زنده می‌کند که بار اول آن‌ها را به وجود آورده، و به هر نوع آفریدن دانا است، هرچه پوست بدن آن‌ها بپزد و بریان شود پوست‌های دیگری را جایگزین آن‌ها می‌کنیم تا عذاب را بچشند، و آیاتی دیگر.

هم چنین اخباری معروف و مشهور که صراحت در معاد جسمانی دارند موجودند، و ما در صدد آوردن آن‌ها نیستیم، وای بسا در ضمن مطالب فصل‌های این گفتار، بعضی از آن‌ها را بیاوریم.

گروهی به ناروا نسبت داده‌اند که شیخ احساسی، معاد جسمانی را انکار کرده است، که می‌توان ملارضاهمدانی را از آن گروه نام برد، نامبرده در کتاب هدیه‌النمله‌ی خود می‌گوید:

شیخیه عقیده دارند که جسم دو جسم، و جسد دو جسد است.

۱- جسد عنصری دنیایی، که از مواد همین کره‌ی خاکی زیر فلک قمر به وجود آمده و فانی خواهد شد، و هرچیزی به اصل خود خواهد پیوست، و عود آن‌ها به اصل خود به صورت ممازجه و استهلاک خواهد بود، یعنی آب به آب، هوا به هوا، آتش به آتش و خاک به خاک ممزوج خواهد شد، این جسد برنمی‌گردد و مانند لباسی است که از تن شخص درآمده است.

۲- جسد اصلی از عناصر «هَوْرِ قَلِیَا» که در همین جسد محسوس قرار دارد، و مرکب روح می‌باشد این جسد برای حساب برمی‌خیزد، این جسد همان است که عذاب می‌بیند یا پاداش می‌گیرد، این جسد باقی می‌ماند و انسان با آن به بهشت یا دوزخ وارد می‌شود، این گفتار در کتاب‌های ایشان به صورت بی‌شمار تکرار شده است، و آنچه آوردیم عین عبارت «ابن صقر درشرح الزیاره» می‌باشد.^۱ انصاف این است که بگوئیم:

- شیخ و پیروان او، شیعه‌ی امامی اثنا عشری هستند، مطرح کردن ایشان با نام شیخیه^۲، و قرار دادن آنان به عنوان یک فرقه در برابر امامیه از اهل علم بعید است، زیرا در اصول و فروع، در کتاب و سنت و در عمل به کتب اربعه با هم متحد و متفق می‌باشند، و خدای تعالی فرموده است:

ولا تنابزوا بالالقبابئس الاسم الفسوق بعدالایمان^۱

۱ - هدیه‌النمله‌ی ملارضای همدانی. منظور او از ابن صقر مرحوم شیخ احمد احساسی است، و صقر اسم یکی از اجداد آن مرحوم می‌باشد، امیر مؤمنان در رجزی فرموده است: انا الصقر الذی حُدِّثَ عنه .

۲ - این طایفه در هیچ یک از کتاب‌های خود، نام شیخی را بر خود ننهاده‌اند بلکه همیشه خود را شیعه‌ی امامی و اثنی عشری نامیده‌اند، و در اصول و فروع به طور کلی به کتب مدونه‌ی علماء و فقهاء و حکمای شیعه مراجعه می‌کنند، و از این نام بیزارند.

- و گناه بزرگتری که نزد اهل فضل قابل بخشش نیست تغییر عبارت به نحو دلخواه می‌باشد و ادعا می‌کند عین عبارت ابن صقر در شرح الزیاره است. (و عبارتی که ترجمه‌ی آن را آوردیم) عبارت خود شیخ نیست، نه در شرح الزیاره و نه در کتاب‌های دیگرش، اثری از آن وجود ندارد (ترجمه‌ی) عین عبارت وی را از شرح الزیاره در فصل بعد می‌آوریم آن را با این مقایسه کن تا حقیقت را بدانی، و اگر می‌گفت: مضمون عبارت او چنین است مسئله آسان‌تر بود، و بالاتر از آنچه اشاره کردیم این است که اغلب ادعاهای وی در کتابش به همین نحو می‌باشد چنانچه در گفتارهای بعدی این موضوع را بیان خواهیم کرد، با این حال (هدیه‌ی خود) را به رئیس ملت، اعظم فقهای مجتهدین، محیی شریعت و مرجع شیعیان مولانا سید محمد حسین شیرازی قدس سره الشریف منسوب کرده و به اسم هدیه به محضر انور او رقم زده تا نزد خواص و عوام گمان شود که این رساله مقبول نظر او بوده و از آن رضایت خاطر داشته است. و حال آن که آنچه به تواتر از شاگردان جلیل‌القدر و متعهد آن بزرگ مرد، و حاضران در جلسه وی معلوم گشته این بوده که وی از این تفرقه‌افکنی و ایجاد شکاف بین شیعیان اثنی‌عشری^۱ منزجر و متألّم بوده است، بلکه آنچه از علمای بزرگوار نقل شده این است که وی مثل استادش مرحوم شیخ مرتضی انصاری اعلی‌الله مقامه الشریف از کسانی بوده که شیخ را تمجید و تجلیل می‌کرده است، و هر کس گمان کند کتاب ملا رضای همدانی به دست وی رسیده و مورد قبول او واقع شده بهتانی را مرتکب شده و گناه آشکاری انجام داده است، زیرا او گمان می‌کند: یا آن مرحوم پس از بررسی و مقابله و اطلاع دقیق از اختلاف فاحش در عبارات این هدیه را پذیرفته است و یا این که بدون تأمل و تدبیر با اعتمادی که به مؤلف داشته آن را قبول کرده است.

^۱ - مولی الموحدين در نهج البلاغه می‌فرماید: و ایاکم و الفرقة، فان الشاذّ من الناس للشیطان، كما ان الشاذّ من الغنم للذئب، الامن دعا الی هذا الشعار فاقتلوه، و لو كان تحت عمامتی هذه، یعنی از تفرقه و جدایی پرهیزید زیرا کسی که از مردم استثناء و جدا شود نصیب و بهره‌ی شیطان است چنان‌که هر گوسفندی از گله جدا شود نصیب گرگ می‌شود. هان هر کس به تفرقه و نفاق فرا خواند او را بکشید و اگر چه زیر عمامه‌ی من باشد خطبه‌ی ۱۲۷ صفحه‌ی ۳۱۲ صبحی صالح.

و هر دو فرض از ساحت شریف و مقدس وی بعید می‌باشد و نشانه‌ی این حقیقت این است که آن بزرگوار با قلم شریف خود بر آن تقریظ ننوشته و با مهر خود آن را زینت نداده است.

فصل دوم

شیخ اوحید در شرح الزیاره، در توضیح فقره‌ی (و اجسادکم فی الاجساد) عبارتی طولانی آورده، ولی ما برای روشن کردن موضوع همه‌ی آن عبارت را نقل می‌کنیم او می‌نویسد:

خدای تعالی بر تو توفیق بدهد بدان که انسان دو جسم و دو جسد دارد اما جسد اول چیزی است که از عناصر زمانیّه تالیف شده و این جسد مانند لباس است انسان آن را می‌پوشد و در می‌آورد، نه لذتی را می‌فهمد و نه دردی را درک می‌کند، نه اطاعتی را انجام می‌دهد و نه گناهی را مرتکب می‌شود.

آیا نمی‌بینی که زید مریض می‌شود و تمامی گوشت بدن او آب می‌شود تا جایی که یک کیلو گوشت در وی باقی نمی‌ماند، با این که او همان زید است، و به طور قطع و یقین می‌دانی که او همان زید گناهکار است حتی یک گناه او هم از بین نرفته است و اگر آن چه از بدن وی رفته دخیل به گناهان او داشت با از بین رفتن محل صدور، اغلب گناهان او هم از بین می‌رفت.

هم‌چنین این زید همان شخص مطیع است، و از اطاعت‌های او چیزی از بین نرفته است زیرا اطاعت او به هیچ وجه با آنچه از بین رفته ربطی ندارد نه آن‌ها علت طاعت‌های او هستند، و نه محل صدور آن‌ها، و نه طاعات بستگی به آن‌ها دارد اگر آنچه از زید رفته از ذات زید بود با رفتن آن خیر و شر زید هم رفته بود، هم‌چنین اگر بعد از این چاق و سنگین شود باز همان زید است کاهش وزن، افزایش آن، طاعات و معاصی او را نه کم می‌کند و نه اضافه، و ذات و صفات او را نیز همین‌طور عوض نمی‌کند.

خلاصه این که: این جسد از او نیست، و مانند کثافتی است که در سنگ و زاگ^۱ وجود دارد، اگر آن‌ها ذوب شوند شیشه بدست می‌آید، و این شیشه به عینه همان سنگ و زاگ است که به هنگام ذوب شدن کثافت آن‌ها رفته است.

و بعد از یک سطر می‌گوید: و این جسد مثل کثافتی است که در سنگ و زاگ وجود دارد و از ذات آن‌ها نیست و مثال دیگر، مثال پارچه است که از نخ‌ها بافته شده است، و اما رنگ‌ها عرض است و از خود پارچه نیست پارچه رنگی را به خود می‌گیرد و رنگی را کنار می‌گذارد، در صورتی که پارچه همان پارچه است تا این که می‌گوید:

و اما جسد دوم، همان جسدی است که باقی می‌ماند و همان طینتی است که جسد از آن آفریده شده است زمانی که زمین جسد عنصری آن را بخورد و متلاشی سازد و هر جزء آن به اصل خود پیوندد در قبرش باقی می‌ماند به این معنی که اجزاء نارپه‌اش به آتش، و هوائیه‌اش به هوا و مائیه‌اش به آب و ترابیه‌اش به خاک درمی‌آمیزد و خود آن جسد در قبرش به صورت مستدیر باقی می‌ماند چنان که حضرت امام صادق علیه‌السلام فرموده‌اند:

تا این که می‌گوید: و این جسد همان انسان است که زیاد و کم نمی‌شود و بعد از زایل شدن جسد عنصری که کثافت و عوارض است در قبرش باقی می‌ماند و چون عوارضی که جسد عنصری نامیده می‌شود زایل گردید چشم‌های عنصری آن را نمی‌بیند. تا این که می‌فرماید:

خدای سبحان زمانی که اراده کند انسان‌ها را به محشر آورد از دریایی که زیر عرش است و صاد نام دارد بارانی به روی زمین می‌باراند که از یخ سردتر است و بوی

۱ - حمدالله مستوفی ماده‌ی شیشه را سنگ آتش‌زنه معرفی می‌کند، وناصر خسرو در شهر حلب به انواع و اقسام شیشه‌هایی مجذوب می‌شود که در بازار حلب می‌بیند، و بیرون رفتن از آن برایش دشوار می‌شود. زاگ را به عربی قلی و قلی می‌گویند که به رنگ‌های سرخ، زرد، سفید، سبز، سیاه پیدا می‌شود، در فراز تپه‌ای در جنوب اورشلیم شهری قدیمی وجود دارد که به نام‌های ممرا، حبرون، حبرون زاهره، حبرون الخلیل نامیده شده است، و در کنار این شهر نوعی ماسه وجود دارد که در ساختن شیشه به کار می‌رود، و مردم آنجا، از شیشه آئینه، انگشتر و بعضی چیزهای دیگر می‌سازند، در بغداد قدیم نیز، شیشه به قدری شفاف و سفید ساخته می‌شده که نوعی از الماس را به صفت آگینه‌ی بغداد می‌شناخته‌اند. مترجم

آن مانند بوی منی است، و صاد همان است که در قرآن کریم از آن یاد شده است، با آمدن این باران روی زمین دریای موجی می‌شود و به واسطه‌ی بادهای موج می‌زند و اجزاء تصفیه می‌شوند، و اجزاء جسد هر شخص در قبرش به همان هیئتی که در دنیا بود پهلوی هم قرار می‌گیرد اول اجزاء سر، سپس اجزاء گردن، و از آن پس اجزاء سینه و به همین ترتیب، و اجزائی از همان زمین با آن اجزاء ممزوج می‌شود و در قبرش نمو می‌کند چنان که قارچ در زیر خاک و ما سه می‌روید. زمانی که اسرافیل در صور می‌دمد ارواح پرواز می‌کنند هر روح به قبری می‌رود که جسدش در آن قرار دارد، و به آن حلول می‌کند زمین شکافته می‌شود چنان که برای دُنْبَلان^۱ می‌شکافد، به ناگاه سر از قبرها درمی‌آورند و نگاه می‌کنند فاذا هم قیام ینظرون و این جسد باقی از زمین هُوْرُقْلِیا است و همان جسدی است که افراد با آن محشور می‌شوند با آن به بهشت درمی‌آیند یا به آتش وارد می‌شوند.

پس اگر ایراد کنی و بگویی که ظاهر سخن تو این است که این جسد محشور نمی‌شود، و این عقیده خلاف عقیده‌ای است که مسلمانان به آن اعتقاد دارند چه ایشان اعتقاد دارند که جسدها مبعوث خواهد شد، چنان که خداوند عالم می‌فرماید: «و ان الله یبعث من فی القبور»^۱ که خدا کسانی را که در قبرها هستند مبعوث می‌کند. من در جواب می‌گویم: آنچه من گفتم همان عقیده‌ای است که همه‌ی مسلمانان اعتقاد دارند، زیرا عقیده‌ی مسلمانان این است که اجساد می‌شوند در واقع همین اجساد دنیایی هستند ولی از تیرگی‌ها و عوارض صاف گشته‌اند، یعنی مسلمانان اجماع دارند بر این که جسدها با همین کثافت‌ها محشور نمی‌شوند بلکه صاف می‌شوند، و صاف به محشر می‌آیند و این جسدها همان جسدهای دنیایی هستند، این همان است که من به آن عقیده دارم و در گفته‌های خود همان را قصد کرده‌ام، راستش این است که جسدها با این کثافت‌ها مبعوث نمی‌شوند بلکه کثافتات به اصل خود برمی‌گردند آن‌ها نه به روح انسان، نه به طاعت و نه به معصیت وی و نه

^۱ - دُنْبَلان نوعی از قارچ یا سماروغ که در جاهای مرطوب می‌روید و آن را در روغن تفت می‌دهند و

می‌خورند فرهنگ معین

به احساس لذت و درد او هیچ وابستگی ندارند و در انسان مانند لباسی هستند. خوب توجه کن ^۲». نوشته‌ی شیخ در اینجا پایان یافت.

ظاهر این است که مقصود همدانی در عبارتی که نقل کرده، همین عبارت بود که ترجمه‌ی، آن را آوردیم. حالا ای منصف با چشم ارزیابی نگاه کن، آیا این عبارت عین همان عبارت است که او نقل کرده بود؟ یا کلامی است که خود او تألیف کرده و به خود او نسبت دارد؟ آیا روش علماء در مقام نقل قول چنین است؟ یا باید کلام را به صورت کامل نقل کنند؟ یا حتی اگر نسخه‌ها با هم اختلاف داشتند به آن‌ها اشاره کنند؟ به هر حال مقصود ما تعرض و مقابله به مثل نیست، و در شأن ما هم نمی‌باشد، بلکه مقصود و مرام ما این است که دامن همت به کمر زده و با یاری خدای متعال کلام را توضیح بدهیم.

حال می‌گوئیم:

۱- لفظ هُورٌ قَلِیاً^۱ در کلام شیخ لغتی سریانی است، لغت صابئین^۲ که در زمان ما در بصره و حوالی آن زندگی می‌کنند و به معنی واسطه و برزخ (و عالم دیگر.م) می‌باشد، و منظور از عناصر هُورٌ قَلِیاً، عناصر عالم مثال است که برزخ و واسطه‌ی بین عالم ملکوت یعنی ارواح، و بین عالم ملک^۳ یعنی همین دنیا و اجسام می‌باشد، یعنی که عناصر جسد اصلی نه از عناصر عالم ارواح است و نه از عناصر عالم اجسام، بلکه از عالم دیگری است که بین آن دو واسطه است، به عبارت دیگر

۳- شرح الزیارة جلد ۴ صفحه‌ی ۲۶

۱- نگاه کنید فرهنگ یک جلدی و دو جلدی عمید، در این فرهنگ‌ها ابتداء تلفظ صحیح کلمه به این صورت (هـ - رُ قِ) نشان داده شده و سپس اشاره شده که خود کلمه از زبان عبری گرفته شده و آن‌گاه معنی لغوی آن را درخشش بخار تشعشع بخار، تابش هوای گرم و سرانجام معنای اصطلاحی آن را آورده است: (عالم بالا، عالم دیگر، عالمی فوق این عوالم، عالمی بین عالم جسمانیات و عالم مجردات). مترجم

۲- صابئین فرقه‌ای مذهبی‌اند که آداب و رسوم آن‌ها مخلوطی از یهودی‌گری و مسیحیت است، مرکز اصلی صابئین کلدی قدیم بوده و از اهل کتاب به شمار رفته‌اند و در قرآن کریم ذکری از آن‌ها شده است فرهنگ عمید. یهودیان بعضی از کتاب‌های خود را با همین زبان عبری، یا با زبان سریانی نوشته‌اند و اکنون هم با زبان عبری سخن می‌گویند. مترجم

۳- عالم ملکوت یعنی عالم ارواح، عالم ملک یعنی همین عالم، عالم اجسام

از عناصر عالم مثال است. عناصر این جسد از عالم ملکوت (و ارواح) یعنی از مجردات نیست، پس آن عالم از ماده‌ی عنصریه و مدت زمانیه مجرد می‌باشد، و از عناصر عالم ملک یعنی همین دنیا که عالم اجسام باشد هم نیست بلکه از عالمی است که فیما بین آن دو در لطافت و کثافت واسطه است که همان عالم مثال باشد. از این کلمه به معنایی که گفته شد نباید وحشت کرد زیرا این کلمه در نزد اهل آن متداول است^۱ و اگر چه عده‌ای با آن مأنوس نمی‌باشند و در بین ایشان متداول نیست و بیگانه می‌باشد، شیخ در موارد زیادی از کتاب‌هایش تصریح کرده که منظور از آن کلمه همین است که یاد کردیم، علاوه بر این مناقشه کردن در تعبیر و لفظ از آداب و رسوم علماء و از شأن ایشان نیست.

۲- مقصود از جسد عنصری که از بین می‌رود و بر نمی‌گردد به طوری که در این عبارت و در سایر کتاب‌هایش به آن تصریح کرده، و بعضی از آن‌ها را به مرور خواهی دید عبارت از عوارض و کثافتاتی است که در بدن انسان به گوشت و پوست و استخوان و مغز او مخلوط شده و آن را تیره ساخته از ظهور صفا و لطافت آن مانع شده است. و به هیچ‌وجه به بدن ربطی ندارد، با وجود آن اضافه نمی‌شود، و با نبود آن ناقص نمی‌گردد مثل رنگ‌های گوناگونی هستند که به لباس عارض می‌شوند. آیا رنگ‌های به کار رفته در تار و پود به هم بافته‌ی پارچه دخلی دارند؟

این رنگ‌های گوناگون عوارضی هستند که به آن‌ها نشسته‌اند، وقتی این عوارض را از پارچه بشویی و پاک کنی گفته خواهد شد که این پارچه به عینه همان است جز این که عوارض از وی زدوده شده و نظیف شده است. اما همین رنگ‌ها، مانند خود پارچه، از عناصر ترکیب یافته‌اند و حین شستن تجزیه شده و هرکدام از اجزاء آن به اصل خود پیوسته است و پارچه‌ای مانده محسوس و ملموس که آن هم از ترکیب عناصری به وجود آمده است.

۱ - نگاه کنید به حکمت الاشراق به تصحیح استاد کرین صفحه‌ی ۲۵۴، لغت‌نامه‌ی دهخدا ج ۴۹ صفحه‌ی ۳۳۵، شرح دعای جوشن کبیر ملاهادی سبزواری صفحه‌ی ۶۰ طبع قدیم، فرهنگ معین جلد اول صفحه‌ی ۳۲۶

انسان هم چنین است پس از آن که در قبر دفن شد اجزایش متلاشی می شود و زمین عوارض و کثافتاتی را می خورد که در جزء جزء بدن او موجود است و در روز قیامت این عوارض به بدن انسان نمی پیوندند، زیرا از او نیست و به هیچ وجه به وی دخلی ندارد، و این عوارض هر کدام به اصل خود برمی گردد آبش به آب و خاکش به خاک و ... و ... و در قیامت به بدن بر نمی گردد، و آنچه برمی گردد همان جسد اصلی ملموس و محسوس است بدون هیچ گونه تغییر و کاهشی که در دنیا دیده می شود، و عناصری که از بین رفته و بر نمی گردد و هر کدام به اصل خود می پیوندند توهم نشود که عناصر همین جسد محسوس و ملموس دنیوی است، چنان که بعضی ها چنین توهم کرده اند و حرف هایی نالایق و ناروا گفته اند بلکه آنچه فانی شده و بر نمی گردد اجزاء همین اعراض و کثافات هستند.

و اما جسد اصلی که در همین دنیا دیده می شود بعینه همان است که در قیامت برمی گردد و به هیچ وجه، چیزی از آن از بین نرفته و تغییری نیافته است.

آری آنچه تغییر می یابد صورت است که همان عوارض و کثافات باشد مانند رنگ پارچه و به بهترین صورت ظاهر می شود، یعنی در دنیا صورت کثیف بود و در آخرت لطیف خواهد شد. جوان سیاه پوستی که بوی گندیده و قیافه ی زشتی داشت در روز قیامت به یقین با همان وضع نخواهد آمد بلکه به صورت سفید و نورانی و صاف و شفاف و در بهترین صورت خواهد آمد، هر کس وی را ببیند می گوید: این بعینه همان جوان سیاه و زشت رو است با این تفاوت که سفید و لطیف شده و کثافت سیاهی و بوی گند و عفونی از او زایل گشته است و این سیاهی عارض هم که به یقین بر نمی گردد به اتفاق حکماء از عناصر اربعه ترکیب یافته است، و زمانی که فرد بمیرد و مدفون شود اجزاء بدنش متلاشی می شود، هر کدام از اجزاء همین سیاهی به اصل خود برمی گردد و نه خود آن فرد.

مرحوم شیخ اوحد، این سیاهی را جسد عنصری و جسد اول می نامد و می گوید: بر نمی گردد و عناصر آن هر کدام به اصل خود برمی گردد، آبش به آب، خاکش به خاک، هوایش به هوا آتش آن به آتش، و اما عناصر خود فرد برمی گردد در صورتی که نه زیاد شده و نه کم گشته است و همان جسد محسوس ملموس دنیوی می باشد، و عوارض و صورت را جسد عنصری و جسد اول گفتن اصطلاحی از جانب شیخ است و

نمی‌شود در این باره بر او اعتراض کرد و یا درباره‌اش با او به نزاع پرداخت. اما کسی که به کلمات و اصطلاحات او انس نداشته خیال کرده است عنصری که به اصل خود می‌پیوندد و بر نمی‌گردد عناصر خود شخص است و از حقیقت حال غفلت کرده است، و توجه نکرده که مراد از عناصر، عوارض و صورت است و نه عناصر خود او و هر چه گفته (بر اساس غفلت و خیال) گفته است.

نتیجه این که این جسد محسوس و ملموس دنیوی^۱ را که جسد اصلی است و در روز قیامت برمی‌گردد شیخ جسد دوم می‌نامد، و اجزاء بیگانه، و عوارض و کثافات را که دارد گاه جسد اول و گاه جسد عنصری می‌نامد، و این اجزاء بیگانه و عوارض و کثافات با عث مرگ هستند و نمی‌گذارند انسان در این دنیا همیشه بماند، و سبب می‌شوند بدن انسان از حالت تعادل و موازنه‌ی طبیعی خارج شده و مدام تباهی بر او راه یابد، و به همین جهت مشاهده می‌کنیم افرادی که مزاج رطوبی و بلغمی دارند اغلب به امراض عجیب و ناراحتی‌های گوناگونی دچار می‌شوند، و این نیست مگر به خاطر فراوانی عوارض بیگانه، و فردی که مزاج گرم دارد، امراض او نیز اندک است و مزاج وی در حال اعتدال می‌باشد، و این حالت نیز به جهت اندک بودن عوارض بیگانه‌ی او است.

بر این پایه وقتی انسان مرد و در قبر قرار گرفت زمین جسد او را متفرق می‌سازد و آن را به اجزاء پراکنده‌ای تجزیه می‌کند، و همه‌ی اجزاء بیگانه و عوارض و کثافات آن را خورده و صاف و لطیف و نورانی می‌کند و از تیرگی‌ها و عوارض خلاصش می‌کند تا قابلیت ماندن در سرای جاودانه را بیابد، زیرا اگر از عوارض بیگانه، خالص و پاک نگردد برای ماندن در آن سرا اهل نمی‌شود چنان که در دنیا نتوانست بماند، پس چاره‌ای و گریزی از تصفیه و تلطیف، و کنار گذاشتن اجزاء بیگانه و عوارض گوناگون ندارد تا به جاودانه بودن اهل با شد و تغییر و تبدیلی بر او عارض نشود و مرگ و میر به سراغش نیاید و علل و امراض گوناگون بر وی مستولی نگردد.

^۱ - در رساله‌ی عصمت و رجعت در صفحه‌ی ۱۰۶ گفته است: هم‌چنان که این جسد موجود تو در دنیا، به عینه جسد عالم آخرت و جسد عالم برزخ است و در صفحه‌ی ۱۰۹ نیز تکرار کرده و گفته است: هم‌چنان که جسد مؤمن در دنیا از اجساد دنیا، و در برزخ بعینه از اجساد برزخ، و همان نیز بعینه در آخرت از اجساد آخرت است نه تغییر یافته و نه با تغییر و تبدیل تفاوت کرده است.

چنان که مولود فلسفی^۱ تکمیل نشود و حال اعتدال نیابد مگر بعد از زایل شدن عوارض بیگانه و رنگ‌های گوناگون عجیب، پس از قرار گرفتن در وسیله‌ی خاص که قبر او به حساب می‌آید با شستشوه‌های سه‌گانه در نوع غربی، و شش‌گانه در نوع شرقی، به مدت یک یا دو هفته، یک سوّم و یک هفتم حمل و فصال او، و اگر دو ساله‌اش کنی جوانی او فوق‌العاده شود و به نهایت کمال برسد و مزاج آن به قدری معتدل شود که فساد و تباهی، و تغییر حال و نابودی نتواند به او راه یابد.

لهرمس ارض تنبت العز والغنی

اذا ما انتفی عنها غریب الحشایش

هرمس حکیم زمینی دارد که عزت و ثروت می‌رویاند با این شرط که گیاهان بیگانه را از آن و جین کرده و دور بریزند.

به خواست خدای متعال در فصل خاصی به آن اشاره کرده و آن را با عالم صغیر تطبیق خواهیم نمود، تا عجایب صنع و غرایب حکمت آن را ملاحظه کنیم.

بالاخره زمانی که از انسان در قبرش از اجزاء بیگانه و عوارض گوناگون خلاص شد، خدای تعالی از دریای صاد بارانی نازل می‌کند که بوی منی دارد، روی زمین دریایی می‌شود و اجزاء هر جسدی در قبر خود گرد هم می‌آید و جسدها مثل رویدن نباتات می‌رویند، و آن گاه برای حساب از قبر با همان جسد محسوس و ملموس دنیوی که دیده می‌شد بی‌زیادی و کمی، برمی‌خیزد صاف‌تر از بلور به نحوی که صورتش را در روی دستانش ببیند، سپس به بهشت یا به جهنم می‌رود، متنعم یا متالم می‌شود با همین جسد دنیوی خود نه غیر از آن.

آنچه ما ذکر کردیم مراد شیخ اوحید بود در تمامی کتاب‌ها و رساله‌ها و نامه‌های خود، و منطبق با عقیده‌ی اجماعی مسلمانان، و برخی عبارات او، و عبارات علمای امامیه را که به آنچه گفتیم صراحت دارند ملاحظه خواهیم کرد، سپس اعتقاد معترض را مورد بررسی قرار خواهیم داد و ثابت خواهیم کرد که او و هر که از او پیروی کند با اجماع مسلمین مخالف می‌باشد.

فصل سوم

عده‌ای از علمای طراز اول و حکمای بزرگوار ما به همین مقصد و مرام تصریح کرده و گفته‌اند:

عین همین جسد‌های دنیوی برمی‌گردند که اجزاء اصلی بدن می‌باشند، و اجزاء اضافی بر نمی‌گردند چون از جسد‌های اصلی نیستند، بلکه اجزاء بیگانه و عوارضی می‌باشند که ابداً ربطی به جسد‌های اصلی ندارند، و از عبارات بعضی از همین علمای اعلام مفهوم می‌شود که آن چه گفته شد بین مسلمانان مورد اتفاق نظر می‌باشد.

(۱) **محقق طوسی مرحوم خواجه نصیرالدین** استاد سرآمد این صنعت در کتاب تجرید الاعتقادات می‌گوید: و ضرورت دین حضرت محمد صلی الله علیه و آله و سلم حکم می‌کند به این که معاد جسمانی است و امکان آن، به اثبات رسیده است و برگشتن فواضل مکلف واجب نیست^۱.

(۲) قوشچی از جمله‌ی علمائی است که تجرید خواجه را شرح کرده و در توضیح همان عبارت می‌فرماید: و آوردن اجزاء فاضله‌ی مکلف واجب نیست به پاسخ شبهه‌ای اشاره می‌کند که می‌گوید: معاد جسمانی ممکن نیست، با این بیان که اگر انسانی، انسانی را بخورد تا این که جزء بدن خورنده شود، این جزء یا اصلاً بر نمی‌گردد که همین مطلوب ما است، و یا این که در هر دو برمی‌گردد که این نیز محال است، برای این که یک جزء در آن واحد نمی‌تواند جزو دو شخص جدا از هم باشد، و یا این که فقط در یکی برمی‌گردد که در این صورت معادی برای آن که خورده شده وجود ندارد، و این نیز علاوه بر ترجیح بلا مرجح مقصود ما را ثابت می‌کند و آن این است که برگشتن عین همه‌ی بدن‌ها امکان ندارد به طوری که گمان کرده‌اند.

بیان جواب: آنچه برمی‌گردد اجزاء اصلیه است که از ابتدای عمر تا پایان آن باقی است و نه همه‌ی اجزاء به طور مطلق، و این جزء در انسان اضافی است و برگشتن آن در روز قیامت واجب نیست^۱.

۱ - کشف المراد فی شرح تجرید الاعتقاد صفحه‌ی ۳۲۰ طبع قم

۱ - شرح تجرید الاعتقاد (صفحه‌ی ۳۸۴ چاپ سنگی) تألیف علاءالدین علی بن محمد القوشچی که در ۸۷۹ هـ ق وفات کرده است.

(۳) محقق اردبیلی رحمه الله علیه در حاشیه‌ی عبارت « همین مطلوب ما است » کلامی در همین زمینه دارد که ما در آن صدد هستیم.

(۴) علامه‌ی حلی در شرح تجرید در شرح (و برگرداندن اجزاء فاضله‌ی مکلف واجب نیست) می‌گوید: مردم در خصوص این که مکلف چیست بنابر مذهب گذشتگان، نصاری، طرفداران تناسخ، غزالی که از اشاعره است، و ابن هضم از فرقه‌ی کرامیه، و جمعی از امامیه و صوفیه اختلاف کرده اند، و به عقیده‌ی گروهی از محققان: مکلف همان اجزاء اصلی موجود در این بدن است، کمی و زیادی در آن راه ندارد، کمی و زیادی مربوط به اجزاء اضافی می‌باشد. وقتی این را دانستی می‌گوئیم که واجب در معاد، برگشتن همین اجزاء اصلی است، یا روح مجرد با اجزاء اصلی، اما جسم‌هایی که به این اجزاء متصل شده آوردن عین آنها واجب نیست.^۱

اگر در کلام علامه دقت کنیم می‌بینیم تصریح کرده که آنچه برمی‌گردد اجزاء اصلی است و برگشتن اجزاء بیگانه و عارضی را نفی کرده است و از همه مهمتر این که اجزاء اضافی را با کلمه‌ی اجسام متصله تعبیر کرده است.

(۵) سید اشرف بن عبدالحبیب حسینی نیز در شرح همان عبارت بر پایه‌ی نقل مرحوم میرزا حسن گوهر رحمه الله علیه در شرح حیات الارواح^۲ می‌نویسد:

« جماعتی از محققین گفته‌اند که مکلف: اجزاء اصلیه است در بدن که راه زیاد و نقصان در آن نیست، و نقصان در اجزاء مضاف بر آن است . . . و می‌گوئیم: واجب در معاد اعاده‌ی اجزاء اصلیه است، نه هیکل متبدل در اکثر اوقات، یا نفس مجرده است با اجزاء اصلیه، و شک نیست که اجزاء اصلیه بدون اعاده‌ی نفس وجهی ندارد، ولیکن مرحوم علامه چنان که مذکور شد متردد میان اجزاء اصلیه و نفس مجرده فرمود، چون که در تجرد نفس، بعضی خلاف نمودند، در این صورت نفس داخل اجزاء اصلیه خواهد بود، و اما اجسام متصله^۱ به این اجزاء پس اعاده‌ی آن بعینها لازم نیست و

^۱ - کشف المراد صفحه‌ی ۳۲۰ چاپ قم

^۲ - حیات الارواح تألیف ملاجعفر استرآبادی است، مرحوم میرزای گوهر در شرح کتاب مزبور به بعضی از اشتباهات او اشاره کرده است.

^۱ - ملاحظه می‌کنیم مرحوم سید اشرف نیز ضمن توضیح سخن مرحوم علامه اجزاء اضافی را اجسام متصله نامیده است

غرض مصنف از این (مطلب) جواب دادن به اعتراض فلاسفه است بر معاد جسمانی، تا این که اعتراض آن‌ها را ذکر کرده و می‌فرماید: و تقریر جواب در هر دو واحد است و آن این است که از برای هر مکلفی اجزاء اصلیه هست که ممکن نیست که جزء غیر از او تواند بود و اگر کسی او را غذا نماید جدا از اجزاء اصلیه‌ی او می‌گردد و در وقت عود اجزاء اصلیه از برای هر کس که اجزاء اصلیه‌ی او بود همان خواهد بود و این اجزاء باقی است از اول عمر تا آخر عمر . . . پایان کلام آن مرحوم.

(۶) امام فخر رازی: عبارت او طبق نقل مرحوم مجلسی در جلد سوم بحار چنین است: خدای تعالی از اجزاء پراکنده‌ی همین بدن، بدنی می‌آفریند، و روح مجردش را پس از خراب شدن بدن به او برمی‌گرداند، و ضرری به ماندن دارد که به حسب شخص غیر بدن اول باشد به این جهت که اعاده‌ی معدوم ممکن نیست، و اخباری مانند اهل بهشت جرد و مرد خواهند بود، و دندان کافر مانند کوه احد خواهد بود این مسئله را تأیید می‌کند، هم‌چنین آیه‌ی قرآن که خدا می‌فرماید «کَلِمَا نَضْجَتِ جُلُودُهُمْ بَدَلْنَاهُم جُلُودًا غَيْرَهَا»^۱

و بعید نیست که قول خدای تعالی «اولیس الذی خلق السموات و الارض بقادران یخلق مثلهم»^۲ آیا خدائی که آسمان‌ها و زمین را آفریده توانایی ندارد که مانند ایشان را خلق کند به این معنی اشاره‌ای باشد.

اگر گفته شود بر این اساس آنچه ثواب و لذت یا تنعم و عذاب جسمانی می‌بیند غیر از جسمی است که طاعات و گناهان را انجام داده است پاسخ می‌دهیم: غرض در این رابطه ادراک است که وسیله‌ی روح حاصل می‌شود و اگر چه به توسط آلات باشد و روح بعینه باقی است، و هم‌چنین است اجزاء بدن، و به همین سبب از طفولیت تا پیری می‌گویند این شخص بعینه همان است و اگر چه صورت‌ها و شکل‌های آن بلکه خیلی از اعضاء و آلات عوض شده باشند، و به فردی که در جوانی جنایتی انجام داده و در ایام پیری مجازات شود نمی‌گویند: این همان جانی نیست^۳

۲- نساء / ۹۵

۳- یس / ۸۱

۱- بحار الانوار ج ۷ صفحه‌ی ۵۲ و الاربعین فخر رازی صفحه‌ی ۵۹ چاپ بیروت

(۷) سید عبدالله در مصابیح الانوار، موثقه‌ی عمار بن موسی سبابی را آورده که از حضرت امام جعفر صادق علیه السلام سؤال کردم از کسی که می‌میرد و گفتیم: آیا جسد او می‌پوسد؟ فرمود بلی تا آنجا که گوشتی، استخوانی از او باقی نمی‌ماند جز آن طینتش که از آن آفریده شده است آن طینت نمی‌پوسد بلکه به حال مستدیره باقی می‌ماند تا چنان که اولین بار از آن خلق شده، آفریده شود. آن بزرگوار آن گاه در بیان روایت فوق گفته است این خبر، سخن متکلمان را تأیید می‌کند که گفته‌اند: تشخص انسان با اجزاء اصلی است و سایر اجزاء و عوارض دخلی و ربطی به آن ندارند تا این که می‌گوید: اگر این را که می‌گویند: اعاده‌ی معدوم ممکن نیست نپذیریم برای این که هیچ دلیلی بر آن ندارند، مسأله روشن است، و اگر (مثل بعضی‌ها اعاده‌ی معدوم را) ممتنع بدانیم امکان دارد بگوئیم که: آنچه برمی‌گردد کافی است که بعینه از همین ماده یا بعینه از همین اجزاء گرفته شود، به خصوص که در صفات و عوارض شبیه شخص باشد به طوری که اگر او را ببینیم می‌گوییم این فلان شخص است، برای این که ملاک لذت و الم با روح است و اگر چه به توسط آلات صورت بگیرد و روح به عینه باقی است و اخبار دلالت نمی‌کند مگر به برگشتن همان شخص، یعنی در عرف حکم می‌شود که این همان می‌باشد چنان که اگر آبی در دو ظرف ریخته شود در عرف و شرع حکم می‌شود که این دو آب همان یک آب می‌باشد، و اطلاقات لغوی و شرعی و عرفی بر دقایق حکمی و فلسفی مبتنی نیست و اخبار و آیات به آن اشاره دارد.^۱

(۸) علامه دوانی در شرح عقاید عضدیه بعد از سخنی طولانی در اثبات معاد جسمانی گفته است: آنچه محال به شمار رفته تعلق گرفتن روح زید به بدن دیگری است که از اجزاء بدن او خلق نشده باشد، و اما تعلق یافتن او به بدنی که بعینه از اجزاء اصلی او تألیف یافته و به همان شکل سابق هم در آمده، موضوعی است که ما از حشر جسمانی قصد می‌کنیم و اگر صورت و نحوه‌ی اجتماع غیر آن باشد که در سابق بود در مقصود ما ایرادی نمی‌کند، و آن این است که اشخاص با اعیان خود محشور شوند، مثلاً زید شخص واحدی است که وحدت شخص او از ابتدای عمرش تا آخر آن

به حسب عرف و شرع محفوظ است و به همین سبب هم در عرف و شرع بعد از دگرگونی مجازاتی را می‌کشد که پیشتر از آن بر وی لازم شده است... خلاصه این که معاد جسمانی عبارت است از این که روح به بدنی برگردد که در عرف و شرع همان بدن است، و دگرگونی‌ها و تفاوت‌هایی که در یکی بودن شخص در عرف و شرع ایرادی ندارد، ایرادی نمی‌کند در این که محشور همان است که در ابتداء بود، مسأله را دریاب.^۱

(۹) عالم کامل ملا مهدی نراقی نیز در کتاب مشکلات العلوم در بیان موثقه‌ی عمار سباباتی چهار وجه برای طینت ذکر کرده و در وجه دوم گفته است: مراد از طینت، نطفه است زیرا نطفه همان اصلی است که از آن خلق می‌شود یعنی اجزاء اصلی، از قبیل گوشت و استخوان، اعصاب و عضلات و غیره به و سیله‌ی آن تولید می‌شود، پس از چند سطر می‌فرماید: این است که اجزاء فاضله و اصلیه با مرگ بدن متلاشی و پراکنده می‌شود و آنچه اجزاء با آن به وجود آمده یعنی نطفه به حال خود باقی می‌ماند تا ماده‌ای باشد که جسد مرده از آن خلق شود به گونه‌ای که در ابتداء از آن خلق شده بود، یا با پیوستن آن اجزاء به آن بعد از پراکندگی یا با به وجود آوردن بدن از آن‌ها بار دیگر، چنان که بار اول آن را به وجود آورد. و در بعضی اخبار آمده است: وقتی خدای تعالی بخواهد آفریدگان را مبعوث کند چهل شبانه‌روز بارانی را از آسمان نازل می‌کند بندها با هم جمع می‌شوند و گوشت‌ها می‌رویند... و در وجه چهارم پس از کلامی طولانی می‌نویسد:

تنبيه: از خبر مورد بحث برمی‌آید که آنچه برمی‌گردد اجزاء اصلیه است و بازگشت اجزاء فاضله لازم نیست و با همین موضوع شبهه‌ی مشهوری که بر معاد جسمانی وارد شده دفع می‌شود، گاه ملحدین و پیروانشان از فاسقین مسلمانان که در باطن مثل ایشان هستند این شبهه را دست‌آویز خود می‌سازند و وانمود می‌کنند که معاد جسمانی محال است. می‌گویند: اگر انسانی انسانی را بخورد و این انسان جزء بدن او بشود یا اصلاً برنمی‌گردد و مطلوب همین است یا در هر دو برمی‌گردد که محال است یا در یکی برمی‌گردد و برای یکی بعینه معادی در کار نیست، و این موضوع ضمن

ترجیح بلامرجح، مطلوب ما را می‌رساند که امکان ندارد تمامی اجسام بعینه برگردند. و راه دفاع از این شبهه به این است که آنچه برمی‌گردد همان اجزاء اصلی است که باقی می‌ماند و نه اجزاء فاضله‌ای که از بین می‌رود، و این انسان که خورده شده و جزء بدن انسان دیگر گشته از اجزاء اصلیه وی نیست بلکه جزء اجزاء فاضله‌ی او می‌باشد و قطعاً عود آن با شخص آکل واجب نیست، آری آنچه خورده شده اگر از اجزاء اصلیه باشد در خود مأكول برمی‌گردد و اگر چنین نباشد نه، به بیان دیگر (آکل و مأكول هر دو اجزاء اصلیه دارند و فاضله)، اجزاء اصلی مأكول جزء اجزاء اصلی آکل نخواهد شد و هر کدام از آن‌ها با اجزاء اصلیه‌ی خود محشور خواهند شد، یعنی اجزاء اصلی مأكول که جزء فاضله‌ی آکل شده است به مأكول برمی‌گردد، و اجزاء اصلیه‌ی آکل نیز با خود او می‌ماند و مانع عودی در بین نیست.^۱

(مرحوم نراقی) نیکو بیان کرده که آنچه برمی‌گردد اجزاء اصلیه است و نه اجزاء فاضله که سبب فساد و تباهی می‌شود.

(۱۰) مرحوم ملا محمد باقر مجلسی در جلد سوّم بحار، می‌گوید: بعضی از متکلمین گفته‌اند که تشخیص فرد با اجزاء اصلیه‌ی او می‌باشد که از منی آفریده شده است، و این اجزاء در طول حیات و پس از مرگ و پراکندگی اجزاء او باقی است، فرد را معدوم نمی‌کند. و گذشت اخباری که به این معنی اشاره داشت، بر این اساس اگر بعضی از عوارض غیر مشخص از بین برود و چیز دیگری به جای آن برگردد در بقای عین آن ایرادی نمی‌کند، بعد از این مقدمه عقیده بر حشر جسمانی با این نظر که اعاده‌ی معدوم را ممتنع نمی‌دانیم زیرا که هیچ دلیلی برای آن وجود ندارد درست است و اشکالی ندارد، اما اگر اعاده‌ی معدوم را ممتنع بدانیم امکان دارد بگوئیم که: آنچه برمی‌گردد کافی است که بعینه از همان ماده یا از همان اجزاء بوده باشد به خصوص که در صفات و عوارض شبیه همان شخص باشد به نحوی که اگر او را ببینیم می‌گوییم این فلانی است زیرا ملاک لذت و الم با روح است و اگر چه به واسطه‌ی آلات باشد و روح بعینه باقی است و نص‌ها دلالت ندارند مگر به این که همان شخص باز می‌گردد، به این معنی که عرف حکم می‌کند به این که این همان فرد است.^۲...

۱ - مشکلات العلوم صفحه‌ی ۹۵ چاپ مؤسسه‌ی مطالعاتی سال ۱۳۶۷

۱ - بحار الانوار ج ۷ صفحه‌ی ۵۱

و در کتاب حق الیقین بعد از آیهی (قل یحییها الذی انشأها اول مره^۱) در بیان جواب شبهه‌ی آکل و مأكول گفته است:

و وجهش آن است که در آکل اجزاء اصلیه هست که از منی به هم رسیده، و اجزاء فضلیه است که از غذا به هم می‌رسد، و در مأكول نیز هر دو قسم هست، پس اگر انسانی را انسانی بخورد اجزاء اصلی مأكول، اجزاء فضلی آکل خواهد شد، و اجزاء اصلی آکل آنست که پیش از خوردن انسان جزو بدن انسان بوده و حق تعالی به آن عالم است می‌داند اجزاء اصلی و فضلی هریک کدام است پس جمع می‌کند اجزاء اصلی آکل را و روح را در آن می‌دمد، و جمع می‌کند اجزاء اصلی مأكول را و روح را در آن نفخ می‌کند و هم چنین اجزایی که در بقاع و اصقاع متفرق شده است به حکمت شامله و قدرت کامله خود جمع می‌کند^۲... تا آخر^۳

و اگر بخواهیم کلمات دیگر علمای اعلام را نقل کنیم سخن به درازا می‌کشد^۴، حال در سخن همین علما که نقل کردیم^۵ نظر می‌کنیم که چگونه تصریح کرده‌اند که آنچه برمی‌گردد همان اجزاء اصلیه‌ی او هستند و نه اجزاء فاضله‌ی او که به وی عارض شده‌اند، و از انسان نیستند بلکه می‌آیند و می‌روند و به عناصر خود ملحق می‌شوند. و شیخ اوحد رحمه‌الله‌علیه از این اجزاء فضلیه گاه به جسد عنصری و گاه به

۲- یس / ۷۹

۳- حق الیقین مرحوم مجلسی صفحه‌ی ۳۷۸

۴- مرحوم محمد مهدی حسینی شیرازی در کتاب القول السدید فی شرح التجرید در بیان همان عبارت خواجه در تجرید می‌گوید: انسان اجزاء اصلی دارد و اجزاء فاضله، اجزاء اصلی زیاد و کم نمی‌شود، علاوه بر این مجازات بدن و پاداش دادن به آن در هر حال صحیح است گر چه معصیت یا طاعت در غیر آن حال‌ها از او سر زده باشد، و به همین جهت عقلاً در حسن مجازات دزد حتی بعد از گذشت پنجاه سال از دزدی او و تازیانه زدن به زنا کار حتی بعد از بیست سال اشکالی نمی‌بینند صفحه‌ی ۳۸۵

۱- قدوه‌ی فقهای عظام جمال الدین و م صباح المتکلمین علاوه بر این که در شرح تجرید تصریح کرده که واجب در معاد برگشتن اجزاء اصلیه است که زیادی و نقصان بر آن راه ندارد... اما اجسام متصله‌ی به آن اجزاء واجب نیست بعینه برگردد در شرح المواقف گفته است: ان المعاد هو الاجزاء الاصلیه و هی الباقیه من اول العمر الی آخره لا جمیع الاجزاء علی الاطلاق ص ۲۲۷ المعاد فی الکتاب و السنه تالیف آیت‌الله محمد محمدی گیلانی

جسد اولی تعبیر می‌کند و می‌گوید که برنمی‌گردد و از اجزاء اصلی، که علماء از آن به تشخص شخص، ملاک و مدار ثواب و عقاب، و لذت و الم تعبیر کرده‌اند، گاه به جسد اصلی و گاه به جسد دومی تعبیر می‌کند و می‌گوید: این همان است که برمی‌گردد، و در بهشت یا دوزخ مخلد می‌شود، می‌بینیم که آن مرحوم نگفته مگر همان را که مسلمانان (و علمای ایشان م) گفته‌اند، پس در کدام سخن با ایشان مخالفت کرده است؟ بلکه آن که به او نسبت مخالفت داده، خود او با اجماع علمای امامیه و فرقه‌ی ناجیه‌ی اثناعشریه و با نظر ایشان مخالف می‌باشد، او به این مخالفت اکتفاء نکرده (که هیچ)، مذهب خود را (نیز) به علمای امامیه و فرقه‌ی حقه‌ی اثناعشریه نسبت داده است، در صورتی که ایشان از اعتقاد او بیزارند و شأن و منزلت ایشان بالاتر از آن است که به خلاف اجماع مسلمانان معتقد شوند، او می‌گوید: آنچه در روز قیامت برمی‌گردد همان است که در دنیا وجود دارد با تمامی عوارض و کثافات و قاذورات و نجاسات خود و همین بدن در بهشت با تمامی کیفیت‌ها و شئونات خود جاودانه خواهد ماند. اگر خدا بخواهد ما عبارات او، و کلمات هم مشرب او را برای اتمام حجت در فصل‌های بعدی خواهیم آورد.

فصل چهارم

از آنچه یادآوری کردیم روشن شد که مراد شیخ اوحّد از جسد عنصری که برنمی‌گردد همان صورت، کثافات، عوارض و اجزاء فاضله‌ای است که به هیچ وجه دخل و ربطی به بدن انسان ندارد، و ثابت کردیم که وی اعتقاد نکرده مگر به چیزی که علمای ما به آن اعتقاد داشته‌اند و هرگز با ایشان مخالف نبوده است. حالا قصد داریم عبارات و کلمات او را از کتاب‌ها و رساله‌های دیگر او بیاوریم که در آن‌ها تصریح کرده است مراد از جسد عنصری همان است که توضیح دادیم، و آنچه برمی‌گردد بدن دنیوی محسوس مرئی است که می‌خورد، می‌آشامد در کوچه‌ها و بازارها راه می‌رود تا حقیقت حال برای همه آشکار و روشن شود. در جلد دوم جوامع الکلم، در رساله‌ی معادیه در رابطه با سؤال از دو جسم و دو جسد می‌گوید: بدان خدا ترا هدایت کند من ذکر نکردم مگر آنچه را که رای ائمه

علیه السلام بود و هر کس اعتراض کند به آن بزرگواران اعتراض کرده است، زیرا مقصود را نفهمیده و ندانسته که گفتار من از کلام آن بزرگواران می باشد، و لذا گفته ی خود را گفته است با این که من چنان چیزی را نگفته ام ولی مرادم را ندانسته، و معنی سخن مرا درک نکرده است من گفته ام: که انسان دو جسم و دو جسد دارد جسد اول او از عناصر چهارگانه ی محسوس ترکیب یافته است و این جسد در این دنیا در حال حاضر کثافتی است که بر وی عارض شده است و در واقع جسد صوری است و مثال آن انگشتی از نقره به صورت دایره و حلقه می باشد که در قسمتی از آن نگین سوار کرده اند، اگر این انگشتی را بشکنیم و ذوب کنیم یا با سوهان به صورت براده در آوریم و سپس آن را انگشتی با همان صورت سابق بسازیم، صورت سابق آن که جسد صوری آن بوده بر نمی گردد ولی تو آن را به همان شکل اول ساخته ای، این انگشت در حقیقت بعینه از نظر ماده همان انگشتی اول است اما به لحاظ صورت غیر آن می باشد، و مقصود ما از جسد عنصری که کثافت بشری است همین جسد صوری می باشد زیرا اعتقاد ما در معاد که با آن به خدا ایمان آورده ایم و عقیده داریم که هر کس قایل به آن نباشد مسلمان نیست این است که همین جسد محسوسی که در حال حاضر وجود دارد، همان است که بعینه در روز قیامت بر می گردد، و همان هم وارد بهشت یا داخل دوزخ می شود، همان است که برای ماندن و جاودانه شدن آفریده شده، و همان است که از هزاران عالم فرود آمده، و به خاک رسیده است، و سپس به حال نطفه، علقه، مضغه، اسکلت استخوانی و به همین ترتیب تا بینهایت صعود و ترقی کرده است، این جسد با حفظ خدا تا بینهایت باقی خواهد ماند، این جسد محسوس بعینه همان است که روز قیامت خواهد آمد و همین جسد است که پاداش یا عقاب خواهد دید، در این باره شک نمی کند مگر کسی که در اسلام او شک باشد زیرا که این عقیده از اصول اسلام است. اما اصل این جسد ماده ای نورانی است که هر قدر فروتر آمده جمود بیشتری یافته است، مانند حجرالا سود که در اصل فرشته ای بوده و بعد از نزول سنگ شده است و مانند جبرئیل که جوهری است مجرد از ماده ی عنصری و مدت زمانی، اما پس از نزول به صورت دحیه بن خلیفه الکلبی^۱ و غیره

نمودار شده است، همین طور این جسد که در اصل از ماده‌ی عنصری و مدت زمانی مجرد بوده تا به زمان عناصر فرود آمده و صورت و کثافت آن‌ها را بر خود پوشیده است یعنی صورتی را به خود گرفته که از آن به ماده‌ی عنصری کثافت بشری تعبیر می‌شود، عین آبی که زلال و لطیف است و به موقع انجماد، به صورت یخ ظاهر می‌شود و وقتی ذوب شد بدون هیچ تفاوتی با همان صافی و زلالی برمی‌گردد، به جز تغییر صورت که به جسد عنصری تعبیر می‌شود، هرگاه این آب دوباره یخ بزند آن صورت یخی را نخواهد یافت که در بار اول داشت و صورت یخی دوم را به خود خواهد گرفت با این که آب همان آب است تغییری نیافته در عین حال یخ زدن آن تفاوت کرده است و منظور ما از رفتن جسد اول و برگشتن آن همین است، بنابراین همین جسد دنیایی مرئی برمی‌گردد که به عینه همان جسد آخرت است که در زمین جزا^۱ و زمین قابلیت‌ها شکسته است تا این که گفته است در این دنیا انسانی گشته و... در قبر می‌شکند تا زمین از آن هر چیزی را بخورد که با او بیگانه است و به عنوان کثافت بر او عارض شده و جسد عنصری نامیده می‌شود، این جسد، یعنی همین جسدی که در دنیا موجود است در روز قیامت بعد از صاف شدن سر از خاک برمی‌دارد، منظور ما از صاف شدن، از بین رفتن جسد عنصری است، و منظور ما از جسد عنصری کثافات و عوارض بیگانه و همان صورت اولیه می‌باشد زیرا جسد روز قیامت که بار دوم ریخته شده با صورت اول برنمی‌گردد، مرادم را دریاب، که من از غیر این عقیده به خدا پناه می‌برم و این نظر، مذهب پیشوایان ما علیهم‌السلام می‌باشد و اگر دروغ بگویم گناهش به عهده‌ی من خواهد بود و من از جرمی که به من نسبت می‌دهید بیزار هستم...

مرحوم شیخ پس از نقل اخبار و روایاتی که دلالت بر مقصود دارد می‌گوید:

حق این است که جسد موجود در این دنیا، بعینه جسد آخرت می‌باشد و هر کس غیر از این را بگوید مسلمان نیست ولی ما این جسد را که نام می‌بریم آن را بر چهار قسمت تقسیم می‌کنیم و می‌گوئیم: این انسان دو جسد و دو جسم دارد، جسد اول از عناصر محسوس است و از آن همین صورت و ترکیب دنیوی را اراده می‌کنیم زیرا

۲- جُرْز، به زمینی می‌گویند که آب آن قطع شده و خشکیده باشد و هیچ گیاهی در آن نباشد.

وقتی مرد و خاک شد این صورت رفته است، و اگر به عینها با همین صورت برگردد آن صورت، صورت اول نخواهد بود به طوری که برایت در انگشتر مثل زدیم و به طوری که امام علیه السلام در خشت مثل زد و این صورت همان جسد اولی است که برنمی گردد و از عناصر محسوس آفریده شده است و کثافت و عارض می باشد، و جسد دوم، همان است که باقی می ماند و همان است که برمی گردد، و همان است که از عناصر عالم هور قلیا خلق شده است و قصد عالم قبل از این عالم می باشد بهشت دنیا، و دو بهشت مدهامتان در آن قرار دارد و ارواح مؤمنان به همان جا می روند، معنای هور قلیا ملک دیگر می باشد تا این که می گوید:

خدا لعنت کند به کسی که غیر از این اعتقاد را دارد، بفهم، زیرا آن که مراد حق را از این عبارتهای مکرر نفهمد با غیر آنها بهره ای نخواهد یافت تا آخر.

به عبارات گوناگون وی نظر می کنیم ملاحظه می نماییم از جسد عنصری که برنمی گردد گاه به کثافات، گاه به عوارض بیگانه، گاه به صورت، گاه به کثافت بشری، گاه به غبار، گاه به چرک زبان فارسی تعبیر می کند تا به هیچ کس مشتبّه نشود که منظور او از جسد عنصری همین است، نه جسد دنیوی ظاهری که برای بعضی مشتبّه شده است.

در رساله‌ی مختصری که در پاسخ مسایل گوناگون نوشته می گوید:

اما اجسام و اجساد، اعتقاد بر این است که همین اجسام و اجساد موجود و ملموس و مرئی در دنیا همه برمی گردد حتی این که هر شخص با اسم و صورت دنیوی خود شناخته می شود پس ذره‌ای از اجساد و اجسام همه‌ی مکلفین باقی نمی ماند مگر این که بعینه برمی گردد چنان که خدای تعالی می فرماید (وان کان مثقال حبه من خردل اتینابها وکفی بنا حاسبین)^۱ و اگر به سنگینی دانه‌ی خردلی باشد آن را می آوریم و کافی است که خود ما حسابگر باشیم.

و در پاسخ همین مسأله‌ی به خصوص گفته است: مطالعه کننده‌ی رساله‌ها و کتاب‌های من، بدان که من به یاری خدای تعالی و توفیق او در آنها ننویشتم مگر چیزی را که از روی یقین فهمیدم (و تشخیص دادم) از مذهب اهل بیت عصمت

علیه السلام است، و آنچه توهم می کنیم خلاف است با دلیل عقلی و نقلی منافاتی ندارد، ولی اصطلاحی آورده ام که نزد شما مأنوس نیست مانند این که گفته ام: انسان دو جسد و دو جسم دارد و جسد اوّل به کلی از عناصری می باشد که تحت فلک قمر قرار دارد و هر چیزی (از این جسد به اصل خود) ملحق خواهد شد، حرارت به حرارت، هوا به هوا، آب به آب و خاک به خاک، و این بر نمی گردد و این به اهلش نوشته شده و خدا گواه است که مرادم از آنچه بر نمی گردد جسم تعلیمی است که ابعاد سه گانه را دارد (اما بدون ماده) (است) مانند تصویر در آئینه، که عرض است، و اعراض بیگانه ای که از ذات شیئی نیست با او بر نمی گردد آیا به جلد کتاب نگاه نمی کنید که رنگ سرخ دارد، ولی در روز قیامت که به گوسفند برگردد سرخ نخواهد بود زیرا سرخی با گوسفند و پوست آن بیگانه است، و نمی شود گفت که گفته ای (این جسد) از عناصر است، و این دلالت دارد به این که منظور تو جواهر است (ونه اعراض) زیرا ما می گوئیم: هر چه در این دنیا تحت فلک قمر قرار دارد همه از عناصر است چه جواهرش و چه اعراضش، و همه ی اعراض بیگانه ی شیئی از عناصر است با این حال در روز قیامت با آن شیئی بر نمی گردد، آیا نشنیده اید که در خیلی از کتاب های نوشته ام جسمی که در روز قیامت بر می گردد اگر با این جسد موجود مرئی ملموس دنیوی موازنه شود به قدر ذره ای کم نمی آید؟ و اگر قصدم از آن جسم بود و نه عرض در این صورت البته وزن آن کم می شد و اگر فهمیدن مراد من بر شما مخفی شد در این مسأله به کتاب های علما نگاه کنید در آنچه فیما بین ایشان متفق علیه است مانند تجرید، شرح تجرید علامه، کتاب های مجلسی امثال حق الیقین و غیره، و امیر مؤمنان علیه السلام در حدیث اعرابی به این فضلات که به عقیده ی علماء بر نمی گردد اشاره فرموده است وقتی اعرابی می پرسد ای مولایم نفس نباتیه چیست می فرماید:

قوه ای است که اصل آن از طبایع چهارگانه می باشد، آغاز ایجادش به هنگام سقوط نطفه و مقر آن کبد می باشد، ماده ی آن از لطایف غذاها به هم رسیده و کارش نمو و افزایش دادن است، سبب جدا شدنش اختلاف متولدات می باشد، وقتی جدا شد

برمی گردد به آنچه از آن برگرفته شده است و با آن ممزوج می شود نه که در مجاورت آن قرار گیرد^۱...

و این حدیث نزد اهل فن پذیرفته شده و معروف است و کسی آن را رد نکرده است، و همین معنایی که امام علی علیه السلام اشاره کرده منظور و مراد من است که گفته ام حرارت به حرارت، هوا به هوا ملحق می شود، نتیجه این که شخص با انصاف از این کلام و امثال آن اعتقاد قلبی و درونی مرا در تمامی کتاب هایم می فهمد، و لعنت خدا بر کسی باد که به چیزی معتقد باشد غیر از آنچه اینجا نوشتم، خدا به آنچه می گویم وکیل و گواه است و کفی بالله شهیدا، و او برای ما کفایت می کند و بهترین وکیل است «ان افتريته فعلى اجرامى و انا برى مما تجرمون»^۲، خدا برایم کافی است و کتب المسکین احمد بن زین الدین الهجرى الاحسائى در هشتم ذى القعدة سال ۱۲۴۰.

ما این نامه را به طور کامل نقل کردیم تا احتمال نرود که در اول و وسط و آخر آن عبارتی بوده که برخلاف مقصود و مرام دلالت کند، و در این مقام همین مطلوب است.

در شرح عرشیه نیز در اصل پنجم در شرح قول خود درباره ی این بدن می گوید: شرح مفصل به روش ما این است که زید دو جسد و دو جسم دارد، جسد اول، از عناصر چهارگانه ی عالم پائین تألیف شده، و در این امر با درخت مشترک است، و این جسد بعد از مرگ در قبر به تدریج متلاشی می شود و هر چه از آن تجزیه شود به اصل خود می پیوندد و با آن ممزوج می شود، خاکش به خاک، و آبش به آب و هوایش به هوا و حرارتش به حرارت ملحق و با آنها ممزوج می شود.

و جسد دوم همان طینتی است که حضرت امام صادق علیه السلام قصد کرده در آنجا که فرموده است: «فتبقى طينته التى خلق منها فى قبره مستديره» طینتی که از آن خلق شده است در قبرش به حالت مستدیره باقی می ماند، و معنای استداره این است که اجزاء سر در جای سر، و اجزاء گردن پس از آن، و اجزاء سینه پس از آن، و اجزاء شکم پس از آن و اجزای پاها پس از آن قرار بگیرد. حتی اگر نهنگ یا درنده ها

۱ - کلمات مکنونه ی فیض کاشانی صفحه ی ۷۶ چاپ ۱۳۶۰ فراهانی

او را بخورد یا تکه‌تکه شود و هر قسمتی در جایی قرار گیرد، و با قطعه قطعه شدن اعضای او نامرتب شود وقتی اجزاء همین جسد از اجزاء عنصری او جدا شود و خالص گردد در قبرش به صورتی که گفتیم مرتب می‌شود و اگر مدفون نشود در جایی مرتب می‌شود که تربت او از آنجا اخذ شده و فرشته آن را در نطفه‌ی پدر و مادرش آب کرده است و هر چه خالص نشده باشد آبی که از دریای صاد، به هنگام نفخ دوم صور یعنی نفخ فرع نازل می‌شود آن را جمع می‌کند، و روح در روز قیامت به همین جسد حلول می‌کند.

اگر بگویند ظاهر کلام تو این است که جسد اول بر نمی‌گردد و لازمه‌ی این نفی معاد جسمانی است می‌گوییم: چنان نیست که گمان کرده‌ای، زیرا منظور از آنچه برمی‌گردد جسد دوم است همین جسد مرئی ملموس دنیوی که بعینه جسد آخرت هم هست ولی می‌شکند، درست می‌شود به نحوی که تباهی و خرابی بر آن راه ندارد، و این ریخت دنیایی خراب می‌شود و می‌شکند و وقتی شکست صورت اولی که از آن به عناصر تعبیر کردیم می‌رود چنان که امیر مؤمنان علیه‌السلام در حدیث نفوس در رابطه با نفس نباتی انسان فرمود: « فاذا فارقت عادت الی ما منه بدئت عود ممازجه لا عود مجاوره »، یعنی وقتی جدا شد برمی‌گردد به آنچه از آن آغاز شده بود و با آن ممزوج می‌شود نه این که در مجاورت او بماند، خلاصه که غرض ما از جسد اولی عنصری عوارض دنیوی است. جسد دومی که انسان با او محشور می‌شود، زمانی که به این دنیا فرود آمد عوارض عنصری به وی پیوستند مانند لباس که وقتی آن را می‌پوشیم چرک می‌شود و این چرک از خود لباس نیست و وقتی می‌شوئیم همان چرکی می‌رود که به آن عارض شده است ولی ابداً از خود آن چیزی نمی‌رود باید بیندیشیم تا مذهب پیشوایان و راهنمایان خود را دریابیم.^۱

کلمات شریفه‌ای که از کتاب‌ها و رساله‌هایش باز آوردیم در اثبات و تأیید ادعای ما کفایت می‌کند، و اگر به خصوص اصل پنجم و ششم شرح عرشیه‌ی او را مطالعه کنیم ملاحظه می‌کنیم پر است از تصریح و اشاره و کنایه به مقصود و ما به نقل مطالب زیاد نیازی نداریم

* * *

استشهاد و استناد به سخنانی از شاگردان واقعی مرحوم شیخ احمد احسائی ، که مثل همه ی علمای شیعه ی اثنی عشریه، اعتقاد دارند : آنچه در روز قیامت بر می گردد ، همین جسد دنیوی مکلف است و نه غیر آن.

* * *

* *

*

حال به نقل کلام بعضی از شاگردان و پیروان او می پردازیم تا ماده ی فساد را از بین ببریم و عناد اهل لجاجت را قطع کنیم . سخنانی از

شاگرد ارشد شیخ ، سید کاظم رشتی انارالله برهانه:

شاگرد ارشد شیخ ، سید کاظم رشتی انارالله برهانه در رساله ی کشف الحق می نویسد. با یکی از ا شباه الناس روبرو شدم او گفت شیخ به نیامدن جسد عنصری معتقد است ، و این گفته کفر محض است و مخالف با ضروریات اسلام « من گفتم : ای فلانی آیا می دانی جسد در لغت به چند معنی آمده است ؟ و به چند وجه بر می گردد ؟ و در چند اصطلاح به کار می رود ؟ این معانی و اصطلاحات کدام اند ؟

او مات و مبهوت شد و جوانی نداد !

گفتم آیا قبیح نیست انسان با جمله ای که تعاریف آن را نمی داند ، و

وجوه آن را نمی شناسد و معانی معروف و غیر معروف آن را توجه ندارد گوینده ای آن را به کفر و زندقه محکوم کند ؟ شاید بعضی از این معانی با حق موافق و با مذهب مطابق باشد .

آیا بر عالم واجب است بر اساس فهم عرف و عوام حرف بزند ؟
و در این صورت عوام می تواند علما را در آنچه که معنی آن را نمی فهمد تخطئه کند ، و آنان را به دروغ و بهتان نسبت بدهد ، در این صورت باید به خدا پناه برد .

از این گذشته از مرحوم شیخ کلامی صادر نشده که فهم آن بر عوام مشکل باشد و آن مرحوم بیان صریحی را با آوردن عبارت و اشارات همراه نسازد تا خلاف حق توهم نکنند ، آیا نمی بینید که در بیان مسأله ی معاد به موقع ذکر دو جسم و دو جسد ، و حکم به این که جسد عنصری بر نمی گردد منظور خود از جسد عنصری را که بر نمی گردد یا داوری می کند ؟ و می گوید : معنی کلام و مرام من این است که انسان دو جسد و جسم دارد جسد اول از عناصر چهارگانه ی محسوس مرکب است و در حال حاضر در این دنیا عبارت از کثافت عارضی است و در حقیقت جسد صوری می باشد ، و مثال آن این است که انگشتی از نقره داشته باشیم به صورت حلقوی با محلی برای نگین ، اگر آن را بشکنیم و آب کنیم ، یا با سوهان بسابیم و به صورت براده در آوریم سپس همان براده یا مذاب را انگشتی به همان شکل اول درست کنیم ، آن صورت بار اول که همان جسد صوری او باشد بر نمی گردد ولی آن را به همان صورت اول در ست کرده ایم ، این انگشت در حقیقت و واقع و بعینه به لحاظ ماده همان انگشت قبلی است و به لحاظ صورت غیر آن می باشد و قصد ما از جسد عنصری کثافت بشری است)

پس از آن چه باز آوردیم مرحوم سید می گوید:
با این تاکیدهای رسا و گویا در بیان مراد از جسد (عنصری که گفته است که صورت و هیئت دنیوی است) آیا برای مسلمان مؤمن خدا ترس و معتقد به آخرت

شکی باقی می ماند که گوینده ی این کلام اعتقاد دارد همین جسم که با چشم ها دیده می شود و با حس لامسه درک می شود در روز قیامت محشور خواهد شد؟
اما این که صورت را جسد نامیده به این سبب است که:

۱- یکی از معانی جسد صورت است به طوری که در مجمع البحرین، و قاموس آمده است

۲- خدای تعالی فرموده است: عَجَلًا جَسَدًا، ای ذاهیه، ای صوره لاروح فیها یعنی به هیئت گوساله، صورت بدون روح

۳- جسم تعلیمی و جسد تعلیمی که بین علما مثل خور شید در آسمان چهارم شهرت دارد

۴- بدن نوری به طوری که در حدیث در معنی اشباح نورانی آمده است.
آیا مسلمان موحدی می گوید که:

صورت دنیوی و اشکال کج و معوج عنصری در روز قیامت باز می گردد؟
یعنی لقمان حکیم که بنده ای سیاه بوده و صورت کریهی داشته با همان صورت محشور می شود؟

ابو بصیر لیث مرادی که از اوتاد بوده و از ارکان اربعه به شمار می رفته، در روز قیامت کور محشور خواهد شد؟

کفاری که در دنیا صورتی زیبا و شمایی دلربا دارند در روز قیامت با همین زیبایی خواهند آمد؟

این قول، شریعت را، و اشارات خدای تعالی را تکذیب می کند و با عقیده عامه ی مسلمانان مخالف می باشد. خدای تعالی می فرماید: و من اعرض عن ذکری فان له معیشه ضنکا و نحشره یوم القیمه اعمی قال رب لم حشرتني اعمی و قد كنت بصیرا قال كذلك اتك آياتنا من قبل فنسيتها و كذلك الیوم تنسی) ^۱ و هر کس از ذکر من اعراض کند زندگی سختی خواهد داشت و روز قیامت وی را کور محشور خواهیم ساخت، خواهد گفت پروردگارا چرا کور محشورم کردی در صورتی که من بینا

بودم خواهد فرمود: چنین است آیات مرا در دنیا فراموش کردی و در این روز فراموش می‌شوی.

خدای تعالی چگونه کور محشور می‌کند در صورتی که در دنیا غیر این حالت را داشتند؟ و نمی‌دانم با کدام صورت دنیوی محشور خواهد کرد؟
در صورت طفولیت، حالت بلوغ، جوانی، پیری، افتادگی، سلامتی، مریضی در کدام صورت دنیوی؟

هر کدام از صورت‌ها را فرض کنیم، بقیه‌ی صورت‌ها نخواهند آمد، از این جا ثابت می‌شود که صورت‌های دنیوی نخواهند آمد، حتی آن صورتی که انسان با آن صورت از دنیا رفته است، زیرا لازمه‌ی این قول این خواهد بود که خلق در روز قیامت به شدت مریض باشند و توان ایستادن نداشته باشند، خصوصا که با مرض مغز و اعصاب و یا مرض اسهال از دنیا رفته باشد، پس کیست آن که مجازات ببیند یا پاداش بگیرد؟ به ناچار باید گفت: این سخن سخیف و باطل است، و اگر این صورت‌ها نخواهند آمد پس اقرار می‌کنیم که بعضی از صورت‌های دنیایی (که اشاره کردیم) نخواهند آمد.

خلاصه که این معترضین چشمان خود را بسته‌اند و خواسته‌اند کاری را بکنند که خدای تعالی نمی‌خواهد و گرنه در کلام (شیخ بابیانی به این روشنی) غباری وجود ندارد، و اگر در قول او (ان الجسد العنصری لایعود تلحق النار بمرکزها، والهواء و الماء والتراب کذلک) اشکال کنند مراد او (حشرنی الله معه)^۱ همان صورت و کیفیت‌های عارضه است که در عرف اطباء حرارت غریبه، و رطوبت غریبه^۲ نام دارد. و نزد او اعلی‌الله مقامه، این کیفیات به دو دسته‌ی غریبی و غریزی تقسیم می‌شود، قوام و استقامت بدن با کیفیات غریزی (و طبیعی) است و با کیفیات غریبی بدن رو به خرابی می‌گذارد، پز شک این کیفیت زایده و اضافی را که از حرارت یا رطوبت و غیره به هم می‌رسد آرام می‌کند و بدن به حال طبیعی و تعادل خود برمی‌گردد

۱- خدا مرا با او محشور نماید

۲ - در زمان ما حالات مختلفی که به هنگام مریضی به انسان رو می‌آورد در پیش اطبا با کلمات گوناگونی تعبیر می‌شود، بالا بودن چربی خون، فشار خون، بالا و پائین بودن قند، زیادی اوره افزونی کلسترول، گرفتگی عروق، نارسایی کبد، چسبندگی ریه‌ها، و صدها اصطلاح دیگر.

این حالات در دنیا موقعی به سراغ انسان می‌آید که مریض می‌شود و به موقع سلامتی او هم می‌رود، و چون سرای آخرت، سرای حیات ابدی است، مرض و مرگ در آن وجود ندارد این حالات غریبه به هنگام مرگ از بین می‌رود و روز قیامت برنمی‌گردد چنان که در دنیا می‌رود موقعی که مریض مداوا و معالجه می‌شود، اگر کسی این گفته را بگوید از کدام محذور، و از کدام کفر می‌ترسد؟ ولی واقع امر چنان است که خدای تعالی فرموده است: (فانها لاتعمی الابصار ولكن تعمی القلوب التي فی الصدور)^۱ چشم‌های ظاهری کور نشوند ولی چشم‌هایی که در قلب‌ها و درون آدمی هستند^۲ کور می‌شوند.

باز مرحوم سید در پاسخ سؤال‌های گوناگون شیخ علی بن قرین می‌گوید:^۳
و از آن‌ها یکی مسأله‌ی معاد جسمانی است، گمان کرده‌اند مرحوم شیخ اعلی‌الله مقامه الشریف اعتقاد به آن ندارد، و اعتقاد دارد که معاد در غیر این بدن عنصری است، و جسد عنصری می‌رود و برنمی‌گردد، گفته‌اند: او می‌گوید: معاد با جسم دیگری، غیر از این جسم موجود در دنیا است. ولی دروغ گفته‌اند، افتراء بسته‌اند، به زور و بهتان متوسل شده‌اند، بلکه آنچه به عقیده‌ی وی اعلی‌الله مقامه الشریف برمی‌گردد: همین جسم محسوس ملموس مرئی است، ولی صورت‌ها فرق می‌کند در این دنیا صورت‌های گوناگون و حالات مختلفی مثل شیرخوارگی، فطام، نوجوانی، جوانی، بلوغ، کمال، پیری، از کارافتادگی، سلامت و مرض و غیر این صورت‌ها بر جسم عارض می‌شود در صورتی که خود فرد همان فرد است، این صورت‌های دنیوی در

۱- حج، آیه‌ی ۴۵

۲- به نقل از زهری امام سجاد علیه‌السلام در جواب سؤال مردی فرمود: الا انَّ للعبد اربعة اعین عینان یبصر بهما امر آخرته و عینان یبصر بهما امر دنیا فاذا اراد الله بعبد خیرا فتح له العینین اللتین فی قلبه فابصر بهما العیب و اذا اراد غیر ذلک ترک القلب بما فیہ . . . انسان چهار چشم دارد، دو چشم دارد که با آنها امر آخرت خود را ببیند و دو چشم دارد که با آنها امر دنیای خود را می‌نگرد، اگر خدای تعالی خیر بنده‌ای را بخواهد دو چشم او را باز می‌کند که در دل وی هستند و با آنها عیب (یا غیب) را می‌بیند و اگر غیر این را بخواهد قلب را به حال خود وا می‌گذارد. صفحه‌ی ۶۱۳-۵- باب ۳ بحار الانوار به نقل از توحید صدوق

۳- به مجلد دوم از مجموعه الرسائل چاپ تبریز صفحه ۵۲ نگاه کنید .

آخرت برنمی‌گردد، آیا نمی‌دانی لقمان حکیم برده‌ای سیاه بوده است؟ آیا گمان می‌کنی در روز قیامت با همان روی سیاه محشور می‌شود؟
 (آیا نمی‌دانی) لیث مرادی (ابو بصیر) کور بود؟ فکر می‌کنی در روز قیامت کور محشور می‌شود؟ (آیا نمی‌بینی) کفار در همین دنیا چه زیبایی‌هایی دارند؟ آیا گمان می‌بری در قیامت با همین زیبایی‌ها بیایند؟ در صورتی که خدا می‌فرماید (و نحشره یوم‌القیمة اعمی قال رب لم حشرتنی اعمی و قد كنت بصیرا) وی را روز قیامت کور محشور می‌کنیم خواهد گفت: ای خدا چرا کور محشورم کردی و حال آن‌که من بینا بودم؟^۱

تغییر صورت (در روز محشر) از چیزهایی است که هیچ عاقلی از شنیدن آن وحشت نمی‌کند^۲ مگر این‌که از حالت عاقل بودن بیرون رود و به جرگه‌ی دیوانگان داخل شود، این صورت همان است که آن مرحوم آن را جسد تعلیمی، عنصری می‌نامد چنان‌که در نزد حکمای مشائیین و متکلمین ج‌سم تعلیمی نام دارد، و چون مراد را نفهمیدند علمای عراق با روشی که پیشینیان ایشان با امیرمؤمنان علیه‌السلام داشتند در اثر و سوسه‌ای که خناس در دل‌هایشان می‌کرد با این عالم ربانی با عداوت برخورد کردند و به عوام چنین وانمود کردند که او معاد جسمانی را انکار می‌کند، هرگز، هرگز او با منکرین معاد جسمانی برخورد می‌کند و شبهه‌های ایشان را باطل می‌سازد و معاد جسمانی را با بدن جسمانی دنیوی با آوردن دلایل قطعی، اعم از عقلی و نقلی اثبات می‌نماید، با این‌که حکماء اعتراف دارند که از آوردن دلیل عقلی در اثبات معاد جسمانی ناتوان هستند و در این باره کفایت نموده‌اند به آنچه شرع مقدس، معاد جسمانی را اثبات کرده است .

۱ - طه آیه‌ی ۱۲۴

۲ - مرحوم مجلسی در ج ۶ بحار صفحه‌ی ۲۹۹ آورده که امیرمؤمنان علی علیه السلام گفت: رسول خدا به زنی که گوشه‌ی هر دو چشمش چرک جمع می‌شد فرمود: زنی که چشمان او چرکین و آلوده باشد به بهشت داخل نخواهد شد، آن زن گریست و عرض کرد یا رسول الله من در آتش خواهم بود؟ حضرت فرمود: نه در آتش نیستی ولی با این صورتی که داری وارد بهشت نمی‌شوی، سپس حضرت فرمود: اعور و اعمی نیز به این معنی به بهشت نخواهد رفت. اعور به کسی می‌گویند که از یک چشم کور باشد و اعمی به شخصی می‌گویند که دو چشم او نابینا باشد.

از جمله‌ی کسانی که بر این مسأله در بعضی کتاب‌هایش نص صریح دارد ابو علی سینا است.

(افمن یهدی الی الحق احق ان یتبع امن لا یهدی الا ان یهدی فما لکم کیف تحكمون) آیا آن‌که به سوی حق راهنمایی می‌کند سزاوار است پیروی شود، یا کسی که خود هدایت نشده است مگر این‌که راهنمایی شود، چه چیزی در شما است چگونه حکم می‌کنید.^۱

نسبت انکار معاد جسمانی بر او، مثل نسبت دادن زشتی به حضرت یوسف صدیق است، و مثل نسبت حماقت دادن به ایاس، و مانند نسبت سفاهت به قس بن ساعده، آیا صاحب نظری به این امر راضی می‌شود؟ یا با بصیرتی به او اعتماد می‌کند؟^۱ و الی‌الله المشتکی^۲ ... پایان سخن سید^۳.

(مرحوم سید) به پیروی از استادش کتاب‌ها و رساله‌هایش را پر کرده از آنچه در اینجا به آن تصریح کرد و برای اثبات مرام آنچه در این مقام آوردیم کافی است. از فرزند ارشد شیخ، شیخ علی نقی قدس سره نیز مراد پدرش از فقره‌ی (جسد عنصری بر نمی‌گردد) سؤال شده و او نیز در جواب بیان کرده که منظور از جسد عنصری صورت و جسم تعلیمی است و مراد پدرش را با روشن‌ترین و کامل‌ترین بیان توضیح داده است تا محلی برای ایراد، و مجالی برای انکار و عناد باقی نماند، رساله‌ی آن مرحوم در حال حاضر نزد من موجود نیست تا عبارت آن را نقل کنم.^۱

۱ - یونس / ۳۵

۲ - از رساله‌ی موجود در کتابخانه‌ی آیه‌الله حاج میرزا علی حایری در کربلا

۳ - باید از این تفرقه افکنها به پیشگاه خدای تعالی شکایت کرد

۴ - رساله‌ی خطی ضمن مجموعه‌ای از رسایل سید قدس سره در کتابخانه‌ی آیت‌الله میرزا علی حایری در کربلای معلی.

۱ - منظور از فرزند ارشد شیخ، شیخ علی نقی بن احمد احسائی معروف به بدرالدین است، وی در پایان رساله‌ی معادیه می‌نویسد: و آنچه در آخرت برمی‌گردد همین جسدی است که در دنیا وجود دارد بدون آن‌که ماده‌ی آن تغییر یابد یا کم و زیاد شود، و در واقع تغییر در صورت عرضی یعنی هیأت واقع می‌شود، و این صورت عارضی عوض می‌شود، در حالی که ماده و آنچه آن را بر پا می‌دارد باقی است. . . هرکس با دیده‌ی انصاف نگاه کند می‌فهمد که مراد پدرم «رحمت خدا بر او باد» از تصفیه جز از سلاخ مواد حاصل از غذاها نیست که وی آن را جسد عنصری می‌نامد، و مرادش آن

و عالم بزرگوار مرحوم میرزا حسن معروف به گوهر یکی دیگر از شاگردان شیخ در شرح حیات‌الارواح، در ردّ ملا محمدجعفر استرآبادی و بیان و اثبات مراد استادش و توضیح اعتقاد او می‌گوید: «قصد استادم این است که همین بدن محسوس ملموس در روز قیامت برمی‌گردد، بعد از صاف گشتن از عوارض و اجزای بیگانه‌ای که صورت دنیوی و برزخی او می‌باشد.

زیرا اجزاء این بدن وقتی متلاشی شود آن صورتی که با او بود می‌رود، و زمانی که اجزاء پراکنده و متفرقه، «دوباره» جمع شود آن اجزاء به صورتی مانند صورت اولیه‌اش برمی‌گردد، (استادم) صورت دنیویه را جسد عنصری تعبیر کرده، و صورت برزخیه را جسم اول «نامیده است» و مرادش بر مردم مشتبه شده است.

تا جایی که گفته‌اند او به معاد جسمانی اعتقاد ندارد در صورتی که او در خیلی از کتاب‌ها و رساله‌هایش تصریح کرده که بدنی که برمی‌گردد همین بدن مرئی محسوس ملموس می‌باشد، اگر همین بدن محسوس در دنیا پیش از رفتن صورت دنیوی وزن شود و نیز همان که در قیامت برمی‌گردد وزن شود به مقدار دانه‌ی خردلی از آنچه بوده ناقص نخواهد بود، زیرا ماده‌ای که سبکی و سنگینی و وزن از آن او می‌باشد در دنیا و آخرت یکی است، ولی صورتی که به سبکی و سنگینی ذات شیئی دخل ندارد بعد از مرگ از بین می‌رود، و این ماده در روز قیامت صورتی به خودمی‌گیرد مانند هیأتی که صورت دنیوی او داشت به طوری که اگر او را در روز قیامت ببینی خواهی گفت: این همان زید است که من در دنیا دیده بودم^۱». پس از این عبارت بارها در همین کتاب و نیز کتاب‌های دیگرش با واضح‌ترین جملات تصریح کرده به آنچه ما در

نیست که جسد انسان عنصری ندارد، و عناصر آن به عناصر بسیطه‌ی مربوط به خود می‌پیوندند چنان‌که نادان کودن چنین تصویری کرده است. منظور پدرم عنصری است که از دیگری به انسان پیوسته است و نه چیز دیگر... آری از عناصری که به انسان، از راه استفاده از مواد غذایی، و از غیر عناصر او به او پیوسته است به جسد عنصری تعبیر می‌کند، و همین عبارت فتنه‌ای می‌شود برای اشخاص نادان و دست‌آویزی برای دشمنان و معاندان. به خدا هرکس کمترین فهمی را دارا باشد و دلش مهر نخورده بماند می‌داند که مراد پدرم همان است که یادآور شدم. این رساله طولانی است و در کتابخانه‌ی نجف اشرف ضمن کتاب‌های خطی به شماره ۲۲۲-۵۶ موجود می‌باشد.

۱- شرح حیات‌الارواح چاپ جدید صفحه‌ی ۷۹۳

صدد آن هستیم و نیازی به نقل آن‌ها نیست از این می‌ترسیم که مسأله طولانی و مقاله از وضع عادی خود بیرون رود.

سایر شاگردان او، و نیز کسانی که گام به گام راه او را رفته‌اند، به آنچه او، و فرزندش و دو فرزند روحانیش تصریح کرده، به صراحت همان را بیان کرده‌اند.

خلاصه از بیانات و تصریحات روشن و مستدل خود او، و از توضیحات فرزند تنی‌او، و دو فرزند روحانی او ظاهر شد که قصد وی از جمله‌ی (**والجسد العنصری لایعود...**) جسد عنصری برنمی‌گردد و هر کدام از عناصر آن به اصل خود می‌پیوندند صورت دنیویه است که همیشه در معرض تغییر و تبدیل قرار دارد و کثافت‌ها و چرک‌ها و عوارضی است که علماء رضوان‌الله‌تعالی‌علیهم از آن‌ها به اجزاء فاضله، فضلیه، غریبه تعبیر می‌کنند. و عبارات و بیانات صریح ایشان قبلاً از نظر شما گذشت، و جای شبهه و اشکال برای هیچ کس و مجالی برای افتراء بستن و تهمت زدن برای افراد عنود باقی نماند.^۲

بعد از این همه تصریح و تأکید باید با انصاف بود و تعصب و عناد را کنار گذاشت آیا ممکن است فردی بگوید: ظاهر از جمله‌ی « **والجسد العنصری لایعود** » که در کلمات شیخ وجود دارد در واقع و حقیقت به معنی همین بدن ظاهری و محسوس می‌باشد؟ و ما تکلیف داریم به همان ظاهر اکتفا کنیم؟ (چنان که عالم معاصر قدس‌سره در رساله‌اش همین را گفته است) و از حقیقت مسأله غفلت کند؟ در صورتی که ظاهر لفظ در اراده‌ی معنای واقعی و حقیقی وقتی می‌تواند حجت باشد که متکلم قرینه‌ای متصل یا منفصل در سخن خود قرار ندهد که دلالت کند قصد او خلاف ظاهر است.

۱ - نابغه‌ی معاصر مرحوم شیخ محمد حسین کا شف الغطاء در الفردوس الاعلی در رابطه با معاد می‌گوید: لا تستغرب و لا تعجب لو قلت لک ان فی کل جسم حی مادی عنصری جسم آخر اثری سیال شفاف اخف و الطف من الهواء هو برزخ بین الجسم المادی الثقیل و الروح مجرد الخفیف و لعل هذا الجسم البرزخی الذی یسئل فی القبر و یحاسب . یعنی تعجب نکن اگر بگویم در هر جسم زنده‌ی مادی عنصری، جسمی اثری و روان و شفافی، سبک و لطیف‌تر از هوا وجود دارد، و این جسم برزخ است میان جسم مادی غلیظ و روح مجرد سبک، و شاید همین جسم برزخی است که در قبر مورد سؤال قرار می‌گیرد ص ۲۴۲

و حال آن که دیدیم آن مرحوم بعد از جمله‌ی (الجسد العنصری لایعود) در موارد بی‌شماری تصریح کرده که قصد او خلاف معنای ظاهری است گذشته از این که قرینه‌های سودمندی را در کلام خود قرار داده است. تمسک به ظاهر لفظ در این مقام از بافته‌های صاحبان اوهام ضعیفه می‌باشد، ضمناً اهل لغت در معانی لفظ جسد یادآوری کرده‌اند که به صورت اطلاق می‌شود. در قاموس گوید: جسد (بر وزن سبد) به جسم انسان و جن و فرشته و زعفران و گوساله‌ی بنی‌اسرائیل و خون خشک اطلاق می‌شود و در مجمع‌البحرین در بیان قول خدای تعالی « عَجَلًا جَسَدًا لَه خَوَار»^۱ می‌نویسد: ای ذاجسد ای صوره لا حراک فیها انما هو جسد فقط، یعنی گو سالدای دارای جسد یعنی صورتی بی‌حرکت . . . پس معلوم شد که یکی از معانی حقیقی جسد، در لغت صورت می‌باشد و سستی دلیل و ضعف مستمسک علیل، واضح شد.^۱

فصل پنجم

آنان که به معاد جسمانی اعتقاد دارند چهار قول مختلف دارند:
 اول: آنچه برمی‌گردد صورت است و اگر چه ماده تغییر یابد و عوض شود.
 دوم: آنچه برمی‌گردد صورت دنیوی است نه ماده، این دو قول در حقیقت یک قول به حساب می‌آید و اگر چه می‌شود بین آن دو فرق گذاشت ولی ما در صد تفصیل اقوال و تمایز آن‌ها نیستیم.
 سوم: آنچه برمی‌گردد روح است همراه ماده و اگر چه صورت تغییر یابد و عوض شود.

۱ - اعراف / ۱۴۸

۲ - در فرهنگ عمید نیز یکی از معانی جسد، کالبد آمده که همان صورت و قالب می‌باشد

چهارم: آنچه برمی‌گردد همین است که در دنیا وجود دارد با ماده و صورتش ، و به هیچ وجه تغییر نمی‌یابد و عوض نمی‌شود.

«استدلال به بطلان عود صورت»

قول دوم، عقیده‌ی مرحوم ملاصدرای شیرازی و پیروان او است و از دیدگاه عقل و شرع باطل می‌باشد، و آن که شریعت سیدالمرسلین دین او باشد در فاسد و باطل بودن آن هیچ شکی نمی‌کند زیرا از بیانات گذشته دانستیم که صورت عرض و هیئت ماده است، و صورت، خود شیئی نیست و به هیچ وجه ربطی به آن ندارد. و آنچه مورد پاداش و مجازات، و لذت و الم قرار می‌گیرد ماده است و نه صورت، زیرا صورت همیشه و بی‌پایان در تغییر و تبدیل است و اگر آنچه برمی‌گردد صورت باشد و نه ماده، لازم می‌آید که برای حشر و نشر فایده‌ای نباشد زیرا متعلق پاداش و عقاب که ماده می‌باشد بنابر مدعای او بر نمی‌گردد، پس آنچه با صورت برگردد ثوابی و عقابی ندارد، زیرا متعلق طاعت و معصیت ماده است و آن بر نمی‌گردد .

«برهان دیگر بطلان این قول»

دلیل دیگر بطلان این قول این است که انسان از زمانی که نطفه است تا وارد قبر بشود به هزار صورت درمی‌آید و اگر آنچه برمی‌گردد صورت باشد معلوم نیست کدام یک از صورت‌ها برمی‌گردد تا ترجیح بلا مرجح لازم نیاید و از همین جا بطلان قول اول نیز ظاهر می‌شود و به اثبات قول حق تأکید می‌شود.

و اما قول سوم مذهب شیخ اوحید رحمه‌الله علیه است و مذهب کسانی که با او همگام هستند بلکه مذهب همه‌ی علمای امامیه، حتی مذهب همه‌ی مسلمانان، چنان که قسمتی از کلمات و تصریحات آنان را ملاحظه کردیم که محل اعتبار و مناط تکلیف، و آنچه پاداش می‌بیند یا عذاب می‌کشد ماده است و نه صورت ، ولی در تعبیر از صورت اختلاف دارند علمای امامیه رضوان‌الله تعالی علیهم از آن، به اجزاء فضلیه و غریبه تعبیر کرده‌اند، و حکمای مشایین جسم تعلیمی نامیده‌اند، و مرحوم شیخ و پیروان او از آن به جسد عنصری، و جسد اولی تعبیر نموده‌اند، و این موضوع ضرر و عیبی ندارد زیرا در اصطلاح مناقشه نیست عباراتنا شتی و حسنک واحد، تعبیرهای ما مختلف و متفاوت است و زیبایی تو یکی بیش نیست، مقصود این است که تصریح

کرده‌اند به این که صورتی که انسان به اختلاف زمان آن را می‌پوشد و در می‌آورد دارای اعتبار نیست از زمان نطفه بودن گرفته تا موقعی که وارد قبر می‌شود، به صورت‌های نطفه، علقه، مضغه، استخوان، گوشت، رضاع، بچگی، نوجوانی، بلوغ، جوانی، پیری، از کار افتادگی، سلامتی، مریضی، قدبلندی، کوتولگی، چاقی، لاغری، کوچکی و بزرگی و صورت‌های زیادی که پایان ندارند.

و معلوم است که در این صورت‌ها، از اوّل بلوغ تا دفن شدن، کارهایی از انسان صادر شده که موجب پاداش و عقاب هستند از طاعت و معصیت، و هر که تنها به عود صورت قایل باشد اگر بگوید: همه‌ی این صورت‌ها برمی‌گردند با آن چه ظاهر است مخالفت می‌کند و در میدان نادانی لجام گسیخته می‌تازد.

واگر بگوید: یکی از این صورت‌ها، یا با تعیین یا بدون تعیین برمی‌گردد لازم می‌آید قایل شود تنها به پاداش طاعت یا عقاب معصیت صورتی که با آن برگشته است و نه به پاداش و عقاب صورت‌های دیگر.

و اگر در همین صورت نسبت به معاصی صورت‌های دیگر عذاب شود یا نسبت به طاعات صورت‌های دیگر پاداش بیند ظلم و قبیح «و عبث» خواهد بود، زیرا در این صورت نه آن معاصی از او سرزده و نه آن طاعات تا مجازات شود یا پاداش یابد.

و او به یقین چنین سخنی را نمی‌گوید، پس لازم می‌آید به همان اعتقاد کند که ما بر آن اعتقاد داریم یعنی اصل در آن چه برمی‌گردد و پاداش می‌گیرد یا عذاب می‌بیند ماده است به تبعیت صورت و (این ماده) همان اجزاء اصلیه‌ای است که از خزانه‌ی غیبی خدای عزّوجلّ فرود آمده است.

خدای متعال می‌فرماید: «و ان من شیئی الا عندنا خزائنه^۱» هیچ چیزی وجود ندارد مگر این که خزینه‌های آن نزد ما می‌باشد.

و این اجزاء اصلیه‌ای که برمی‌گردد همین بدن محسوس ملموس مرئی است که در این دنیا وجود دارد، نه اجزائی که در داخل این بدن، یعنی در باطن آن قرار دارد و این بدن مانند صندوقی برای آن می‌باشد به طوری که از برخی کلمات مرحوم حاج محمدکریم خان و پیروان وی ظاهر می‌شود و ما ان شاء الله در فصل‌های آینده آن‌ها

را می‌آوریم و به موارد نادرست آن‌ها اشاره می‌کنیم. اما چون در داخل همین بدن محسوس اصلی، اجزاء بیگانه و فاضله و کثافت‌های عارضی وجود دارد خدای تبارک و تعالی آن را می‌میراند تا به نحوی بسازد که فساد و تباهی در آن راه نیابد و ترکیب آن را به قدری محکم کند که شکست نپذیرد، وقتی (همین جسد محسوس ملموس مرئی) به قبر وارد شود، و مدتی بگذرد خدای تعالی زمین را بر وی مسلط کند تا آن را بخورد و اجزایش را از هم جدا کند و چرک‌ها و کثافت‌های عارضی و اجزاء بیگانه‌ای را بزدايد که از ابتدای نزولش از خزانه‌ی غیب تا فرود آمدنش در قبر به وی عارض شده و به هیچ وجه دخل و ربطی به این بدن ندارد تا که استعداد آمدن در روز حساب را داشته باشد روز حسابی که دارالحیوان است، و استحقاق ورود به بهشت یا دوزخ را دارا باشد، و زمانی که از همه‌ی عوارض خالص و صاف شود خدای تعالی او را باهمان ماده‌ی اصلیه‌ای که در دنیا وجود داشت زنده می‌کند در حالی که از عوارض خالص، و از تیرگی‌ها و کدورت‌ها صاف و شفاف و براق شده است و به سنگینی ذره‌ای (هم) ناقص نیست، و چون قیام ماده در ظهور با صورت می‌باشد بدون صورت ظاهر نمی‌شود و تشخیص نمی‌یابد خدای تبارک و تعالی بهترین صورت را که صورت جوانی است به او می‌پوشاند، و گرنه صورت اعتباری ندارد، و مناط تکلیف نمی‌باشد و به همین جهت اگر انسان در ایام جوانی عبادت را ترک کند و در پیری قضا نماید از او قبول می‌شود و اگر در جوانی کسی را عمداً به قتل برساند و در پیری از وی قصاص شود صحیح می‌باشد زیرا مناط تکلیف اجزاء اصلیه‌اند و ماده، و از ابتدای نزول به این جهان تا فرود به قبر باقی است، و همین بدن ظاهری می‌باشد که ما آن را حس و لمس می‌کنیم چه طفل شیرخوار باشد و چه طفلی که از شیرباز کرده‌اند، و چه جوان باشد و چه پیر، چه مریض باشد و چه سالم، صورت‌هایی که نهایت ندارد.

«بطلان عود ماده و صورت»

اما بطلان قول چهارم یعنی عود ماده و صورت، بدون هیچ‌گونه تغییری نه در ماده و نه در صورت، از آفتاب روشن‌تر، و از دیروز بارزتر است، و دلایل عقلی و نقلی، و اتفاق نظر علمای اسلام برخلاف آن می‌باشد، زیرا بیان شده که آنچه در روز محشر برمی‌گردد صورتش تغییر می‌یابد مانند این که (گفته شده است) سگ اصحاب کهف

به صورت انسانی درمی‌آید و صورت او را انسانی می‌پوشد. شکی نیست که صورت سگ به بهشت وارد نمی‌شود و اخبار فراوانی صراحت دارند در این که بعضی از مردم به صورت میمون و خوک و اهل کبر به اندازه‌ی مورچه محشور می‌شوند. درباره‌ی محشر و در این خصوص به جلد سوم بحار مراجعه کنید که موضوع در آن جا به صورت کافی روشن شده است^۱ و کتاب‌های تفسیر در معنی آیه‌ی کریمه‌ی (یوم ینفخ فی الصور فتأتون افواجا)^۲ روزی در صور دمیده می‌شود و شما در دستجاتی به عرصه می‌آید را مورد مطالعه قرار بدهید نیازی به نقل آن‌ها نیست، و این قول مفاسد زیادی را لازم دارد که ان شاءالله به زودی به بعضی از این مفاسد اشاره خواهیم کرد، و از علمای متقدم و متأخر رضوان‌الله علیه اطلاع نیافته‌ایم که یکی از ایشان به این عقیده‌ی فاسد معتقد شده باشد، مگر گروهی اندک که معتبر نیستند و به قول ایشان اعتمادی نیست، و از اخبار و روایات و آثار ارزشمندی که از ائمه علیهم‌السلام وارد شده اطلاعی ندارند و در این دیار به گشت و گذار نپرداخته‌اند نظیر سید جعفر دارابی در کتابش «سنا برق» و مانند ملارضای همدانی در کتاب «هدیه‌النمله» این شخص به اعتقادی که خود در این باره دارد کفایت نکرده آن را به علمای امامیه نسبت داده است، حاشا از ایشان، باز هم حاشا از ایشان چنان که در فصل‌های گذشته، صریح کلمات ایشان را در آنچه گفتیم و نص بود به آنچه قصد کرده بودیم ملاحظه کردیم.

(ملارضای همدانی) در هدیه‌النمله در فصل اول از مقصد چهارم می‌گوید: شیعیان امامی می‌گویند: «که آنچه برمی‌گردد انسان است با بدن شخصی دنیایی با روحش، و بدن (ترکیبی است) از عناصری که تحت فلک قمر وجود دارد، و می‌گویند: در صور دمیده می‌شود و هر که در روی زمین قرار دارد می‌میرد، و هر که در آسمان‌ها است فانی می‌شود و زمانی که خدای تعالی بخواهد نشأه‌ی دوم را ایجاد کند اسرافیل را با کلمه‌ی کن زنده می‌کند اسرافیل صور را به دست می‌گیرد و می‌دمد و می‌گوید: ای استخوان‌های پوسیده، و اعضاء پراکنده، و موهای جدا گشته، بیایید جهت عرض به خدای تبارک و تعالی، و پیشتر از آن زمین می‌لرزد و خاک روحانیین در قبرهایشان

۱ - بحارالانوار ج ۷ صفحه‌ی ۸۹

۲ - نبأ / ۱۸

جمع می شود، به سنگینی ذره‌ای از عمل او غایب نمی‌ماند، از (صاد) چهل شبانه روز بارانی با بوی منی می‌بارد. . . » پایان کلام او

می‌گوییم: آنچه از آثار و اخبار استفاده می‌شود این است که اسرافیل علیه‌السلام درحالی که صور را در اختیار دارد به زمین نازل می‌شود، این صور دو طرف دارد، در آن می‌دمد از طرفی که به سوی زمین است، هیچ جاننداری در زمین نمی‌ماند مگر این که می‌میرد، و صدا از طرفی که به سوی آسمان است بیرون می‌آید جاننداری در آن نمی‌ماند مگر این که می‌میرد و باقی نمی‌ماند مگر اسرافیل، سپس به او ندا می‌رسد بمیر او نیز می‌میرد، سپس خدای جبار ندا می‌زند **لَمِنَ الْمَلِكُ؟** ملک و فرمانروایی از آن کیست، هیچ کس جواب نمی‌دهد، در آن موقع خدای تعالی در جواب خود می‌گوید: **لله الواحد القهار**، از آن خدای یگانه‌ای است که بر همگان قهر و غلبه دارد سپس خدای جبار یک بار دیگر صور را به صدا درمی‌آورد، و صدا از سمتی که به طرف آسمان است بیرون می‌آید هیچ کس نمی‌ماند جز این که زنده می‌شود و برمی‌خیزد، و از این اخبار که صراحت دارد در آنچه یادآوری کردیم روایتی است که علی بن ابراهیم در تفسیر خود از امام علی بن الحسین آورده، و مرحوم مجلسی آن را در جلد سوم بحار از همان تفسیر، و سید هاشم بحرانی در برهان قاطع نقل کرده‌اند و باتوجه به طولانی بودن نیازی به نقل آن نیست، آری در همان جلد یاد شده در باب اثبات حشر، از ابن عباس نقل شده که:

« خدا به اسرافیل فرمان می‌دهد و او صور را می‌دمد و همه‌ی آفریدگان از قبرهایشان بیرون می‌آیند، ولی قول او حجت نیست مگر این که به معصوم نسبت بدهد، به هر حال در اخبار و آثار و در کتاب‌های علمای مورد اعتمادمان مطلع نشده‌ایم به آنچه همدانی آورده است مگر آنچه در برهان قاطع سید هاشم بحرانی، به نقل از **بستان الواعظین**، از پیامبر اکرم صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم، در ضمن خبری طولانی آمده است:

« سپس خدای جبار امر می‌کند اسرافیل زنده شود، او به قدرت خدای تعالی زنده می‌شود خدای به اسرافیل می‌فرماید صور را بزن، و صور قرنی از نور می‌باشد در آن سوراخ‌هایی به تعداد بندگان وجود دارد، ارواح همه جمع می‌شوند و در صور قرار می‌گیرند، و خدای جبار به اسرافیل امر می‌کند که در بالای صخره‌ی بیت المقدس

بایستد و با صور ندا کند، و صور در دهان اوست و صخره نزدیکترین محل زمین به آسمان است و این قول خدای تعالی می‌باشد: «**واستمع يوم ينادى المنادى من مكان قريب**^۱» گوش فرا ده روزی که منادی از محلی نزدیک ندا می‌دهد. و اسرافیل در اوّل ندایش می‌گوید:

ای استخوان‌های پوسیده و گوشت‌های قطعه شده، و موهای پوسیده و موهای از هم جدا گشته برای عرض به پیشگاه خدای تعالی بلند شوید تا شما را در مقابل اعمالتان مجازات کند. . .

این خبر، گرچه صراحت دارد در آنچه همدانی می‌گوید، اما خبر نبوی است و با آنچه مسلمانان و علمای امامیه به آن اجماع کرده‌اند مخالف می‌باشد، یکی از آن علما علامه‌ی حلی، **آیه‌الله فی‌العالمین** است که در پایان شرح خود بر تجرید چنان‌که پیشتر نقل کردیم می‌گوید: واجب در معاد برگشتن اجزاء اصلی است یا روح مجرد با اجزاء اصلی، اما برگشتن اجزایی که به آن اجزاء متصل شده بودند بعینه واجب نیست.^۱

و شکی نیست در این‌که موهای پوسیده، و تراشیده شده از اجزاء متصله به اجزاء اصلی هستند مانند چرک‌ها و کثافت‌ها و ناخن‌های زایدی که ربط و دخلی به انسان ندارند و با نعمتی احساس لذت نمی‌کنند و با عذابی متألم نمی‌شوند^۲ و هیچ مسلمانی به برگشتن موها و ناخن‌های اضافی و زاید عقیده ندارد، و بر فرض این‌که این روایت قوی باشد در برابر اخباری که علمای طراز اوّل آن‌ها را پذیرفته و به آن‌ها عمل کرده‌اند مقاومتی ندارد، از این اخبار یکی نیز موثقه‌ی علی بن ابراهیم در تفسیر خود می‌باشد.

۱- ق / ۴۰

۲- کشف المراد فی شرح تجرید الاعتقاد صفحه‌ی ۳۲۰

۳ - بلکه مازاد موها و ناخن‌ها برای انسان مزاحمت ایجاد می‌کنند در خوردن، در آشامیدن، در طاعت، در معصیت و حین انجام کارهای روزمره، و به همین جهت حتی کم کردن و زدودن موها از سر و صورت از شارب، و از قسمت‌های دیگر بدن در نزد شرع مقدس اسلام از مستحبات به شمار می‌رود و فواید فراوانی هم دارد.

گذشته از این‌ها اگر موهای پوسیده و جدا گشته از بدن از زمانی که شروع به نمو کرده تا زمانی که مرده، اگر در روز قیامت با بدن برگردد لازم می‌آید سایر کثافات و چرک‌ها و ناخن‌ها بلکه فضولات که از وی جدا گشته‌اند برگردند، زیرا بین موهای جدا شده و بین آن‌ها هیچ تفاوتی وجود ندارد و همه‌ی آن‌ها از بدن شخصی دنیایی هستند و جزء آن به شمار می‌روند، و از عناصر تحت فلک قمر می‌باشند.

با این مقدمه آن‌که به برگشت موهای جدا شده قایل باشد اقتضاء دارد به برگشتن این چیزها که گفته شد بابدن قایل شود، و لازم می‌آید انسانی که در این دنیا هفت و جب قد دارد و (دور بدن او) سه (یا چهار) و جب بیشتر نیست در روز قیامت مانند کوهی باشد با چندین متر مو و ناخن، و با شکمی پر از فضولات، در بدترین صورت و در مردارترین حالت!

خوب است انسان با انصاف باشد، زیرا هیچ نادانی این لوازم فاسده و این مذاهب ناجوری را که احدی از مسلمانان به آن‌ها قایل نشده به عهده نمی‌گیرد چه رسد به فرقه‌ی ناجیه‌ی امامیه.

از آن چه یادآور شدیم این نتیجه حاصل می‌شود که همدانی قایل است به عود ماده و صورت بدون تغییر و تبدیلی به هیچ وجه، به طوری که گفت: موهای جدا شده برمی‌گردند و لازمه‌ی این قول همان‌ها است که گفتیم.

در این گفتار سید جعفر دارابی در سنا برق خود با او موافق شده بلکه پا را فراتر از او گذاشته و به این لوازم که اشاره کردیم تصریح کرده و ملتزم آن‌ها شده است.

در حال حاضر کتاب وی در دسترس نیست تا عین عبارت او را نقل کنم و اگر چه در زمان‌های گذشته به عبارات او مطلع شده‌ام ولی نقل می‌کنم آن چه را که مرحوم علامه میرزا محمد تقی حجه السلام به عنوان حاصل کلام او در کتاب صحیفه‌الابرار آورده است.

وی پس از آن‌که به شدت بر بزرگان اهل حکمت و علمای اسلام و غیر هم می‌تازد به خصوص آنان که می‌گویند: انسان دارای اجزاء اصلی و اجزاء اضافی است که (اجزای اخیر) از اصل جسد او نمی‌باشد و در روز قیامت آنچه برمی‌گردد همان اولی است و نه دومی امثال محقق طوسی (خواجه نصیرالدین) و فاضل (کامل) علامه (ی حلی) و ملا محمد باقر مجلسی و علامه شیخ احسائی قدس الله ارواحهم، او پس از نقد

اقوال ایشان، در حق آن بزرگواران حرف‌هایی می‌زند که به مانند او سزاوار است و نه ایشان، در بالای مجلس تحقیق نشسته و انبان تدقیق را می‌گشاید و لاطائلاتی را بیرون می‌ریزد که ذکر آن‌ها در کتاب و جواب دادن به آن‌ها روانیست. و حاصل کلام او با حذف حرف‌های زیادی این است که: «اجساد در روز قیامت آورده می‌شوند با هر چیزی که در دنیا با آن‌ها بود.

پس از این که همه‌ی اجزائی که از بدو تولد تا حین مرگ از آن‌ها به تحلیل رفته بیاید و به آن‌ها بپیوندد، اجزائی از مازاد تفضل مبدی معید وهاب به این اجزاء اضافه می‌شود. و به این سخن قانع نشده و گفته است:

«بچه‌هایی که در طفولیت مرده‌اند و اجزاء تحلیل رفته‌ی زیادی نداشته‌اند سزاوار است خدای کریم هرچه قرار بوده از خزانه‌ی تقدیر به آنان برسد برایشان افاضه کند زیرا اجزاء جدا شده و پراکنده همه از اجزاء جسد اصلی به شمار می‌روند و اگر چه مدت کوتاهی از آن‌ها جدا شده‌اند و ناگزیر باید به جسد برگردند و با آن به حضور خدای تعالی باز گردند. در غیر این صورت لازم می‌آید فعل خدای تعالی نسبت به این اجزاء تعطیل شود، و بزرگی جسد قباحتی لازم نمی‌آورد زیرا جسم آخرت سزاوار است به این سان باشد برای این که فضای آن عالم وسعت دارد و انواع نعمت‌ها و عذاب آن «نیز» بزرگ می‌باشند و واجب است متنعم و متألم نیز چنان باشند».

خلاصه‌ی معنی سخن او «البته» با عبارت ما، و نه با عبارت خود او همین بود زیرا عبارت او علاوه بر اطاله‌ی سخن، مشتمل بود بر کلماتی نامأنوس، و زیادتی سین‌های استفعال و نون‌های مطاوعه و یاء‌های نسبت تا حقیر بزرگ به نظر برسد و اندک زیاد جلوه کند و به این جهت من به جای نقل الفاظ، معانی را نقل کردم بی‌آن که مراد و خواسته‌ی او را تغییر دهم، و خدای تعالی جهت گواهی کافی است.^۱

و هر کس کمترین اطلاعی از بیانات علمای اسلام، و آیات و اخباری داشته باشد که در این خصوص وارد شده بدون هیچ شکی خواهد دانست که گوینده‌ی این سخن مخالف است با آنچه از ائمه‌ی اطهار علیهم‌السلام نقل شده و علمای طراز اول ما بلکه همه‌ی ملل و صاحبان عقل به آن اعتقاد کرده‌اند. زیرا هیچ کس نگفته که انسان با

۱- صحیفه‌الابرار ج ۱ صفحه ۱۳۲ چاپ سابق و صفحه‌ی ۳۶۸ جلد اول چاپ بیروت (دارالمحجۃ البیضاء)

تمامی اجزاء دنیوی خود از حین طفولیت تا مرگ برمی‌گردد، و اجزاء وی همگی اصلی می‌باشد، حتی بچه‌ای که می‌میرد روز قیامت همه‌ی چیزها امثال کثافات موها، ناخن‌ها که قرار بوده از خزانه‌ی تقدیر به او برسد، به وی ملحق می‌شود، به آنچه در فصل‌های گذشته از کلمات علمای اعلام نقل کردیم رجوع می‌کنیم و می‌بینیم چگونه تصریح کرده‌اند به این که اجزاء فضلیه، اجزاء غریبه و به تعبیر شیخ جسد عنصری و جسد اولی بر نمی‌گردد زیرا از انسان نیست و به هیچ وجه ربطی به او ندارد. در حقیقت این قول دارابی و همدانی ردّی است بر همه‌ی علمای دین و بزرگان شرع مبین، خراب کردن اساسی که سید مرسلین تأسیس کرده و انکاری است به آثار به جای مانده از ائمه‌ی طیبین و طاهرین سلام‌الله علیهم‌اجمعین.

نمی‌دانم چگونه از چنین چیزی غفلت شده و احدی از علمای اعلام مبادرت به انکار نکرده‌اند، بخشی از آیات و اخبار را جهت ابطال این نظر، و اثبات آنچه یاد کردیم جهت توضیح حال می‌آوریم:

- در بحار^۱ مجلسی از تفسیر عیاشی، و در شرح عرشیه^۲ از احتجاج طبرسی^۳، از حفص بن غیاث وارد شده که گفت: در مسجد الحرام حضور داشتم در حالی که ابن ابی العوجاء معنای آیه‌ی (**كَلِمَا نَضِجَتِ جُلُودُهُمْ بَدَلْنَاهُمْ جُلُودًا غَيْرَهَا لِيَذُوقُوا الْعَذَابَ**)^۴ را از حضرت امام صادق علیه‌السلام می‌پرسید و می‌گفت: این آیه می‌گوید هر چه پوست بدن آن‌ها بپزد ما پوست‌هایی غیر از آن پوست‌ها را به ایشان عوض می‌دهیم تا عذاب را بچشند گناه پوست‌های دیگر چیست؟ حضرت امام صادق در پاسخ او گفت: وای بر تو همان همان است، و همان نیز غیر او است، ابن ابی العوجاء گفت: چیزی از امور دنیوی را برای ما مثال بزن. فرمود: بلی آیا دیده‌ای که مردی خشتی را بردارد و آن را بشکند و سپس دوباره آن را به قالب بزند؟ همان همان است و همان نیز غیر از آن می‌باشد

۱ - بحار ج ۷ صفحه ۳۹

۲ - شرح عرشیه ج ۲ ص ۱۵۲

۳ - احتجاج طبرسی ج ۲ ص ۳۵۴

۴ - نساء / ۵۹

- در بحار^۵ از آمالی شیخ از حفص بن غیاث آورده که گفت: نزد سید جعفرها (یعنی) حضرت امام جعفر صادق علیه السلام بودم زمانی که منصور او را فرا خوانده بود ابن ابی العوجاء که یکی از ملاحدّه بود خدمت وی رسید و گفت: در این آیه چه می‌گویی؟ (**كَلِمَا نَضَجَتْ جُلُودُهُمْ بَدَلْنَا هُمْ جُلُودًا غَيْرَهَا**) فرض کنیم که این پوست‌ها گناه کرده‌اند و عذاب می‌بینند گناه پوست‌های دیگر چیست؟ حضرت امام جعفر صادق فرمود: وای بر تو همان همان است و همان هم نیست، عرض کرد: این سخن را برایم تفهیم کن فرمود: تصور کن که مردی خشتی را بردارد و بشکند و سپس بر آن آب بریزد و گل کند و سپس آن را به همان هیئت اولیه‌ی خود برگرداند آیا این خشت همان خشت نیست، و همان خشت هم غیر آن نیست؟ عرض کرد: بلی متع الله بک در کافی^۱ با سندش از عمار بن موسی از حضرت امام صادق علیه السلام نقل می‌کند که از آن حضرت از مرده سؤال شد که جسدش می‌پوسد؟ فرمود: بلی «می‌پوسد» تا آن جا که گوشتی و استخوانی نماند جز همان طینتی که از آن خلق شده است، آن نمی‌پوسد و در قبر به صورت مستدیره می‌ماند تا مانند خلق بار اول از همان آفریده شود.

مجلسی در بحار در توضیح خبر مزبور می‌گوید: و این روایت تایید می‌کند مطلبی را که متکلمین گفته‌اند و آن این که تشخیص انسان با اجزاء اصلیّه است و دیگر اجزاء و عوارض دخلی در آن ندارند.

پس از یک ورق باز گفته است: بلی بعضی از متکلمین گفته‌اند: که تشخیص یک فرد با اجزاء اصلی او قائم است که از منی خلق شده است، و این اجزاء در مدّت حیات فرد، و پس از مرگ وی و پراکنده شدن اجزایش باقی است و تشخیص از بین نمی‌رود، و گذشت اخباری که به این مطلب اشاره داشت، و بنابراین اگر بعضی از عوارض که تشخیص انسان با آنها نیست از بین برود و به جای آن دیگری باز گردد در باقی ماندن فرد به عینه ایرادی نمی‌کند.^۲

۲ - ج ۷ ص ۴۳ حدیث ۲۱

۱ - فروع کافی ج ۳ باب النوادر، کتاب الجنایر ص ۲۵۱ و منهاج السالکین به نقل از من لا یحضره الفقیه صفحه ی ۲۱

۲ - بحار ج ۷ ص ۵۱

- در تفسیر علی بن ابراهیم^۱ آمده که به حضرت امام صادق عرض شد: چگونه پوست‌های دوزخیان به غیر آن پوست‌ها تبدیل می‌شوند؟ فرمود: تصور بکن خشتی را برداری و بشکنی و به خاک تبدیل کنی، سپس دوباره آن را به قالب بزنی، آیا آن همان است، و تغییری دیگری حاصل شده است؟
با ملاحظه‌ی این اخبار می‌بینیم چگونه به تغییر صورت تصریح شده است و تصریح شده که اجساد آخرت به لحاظ ماده همان اجساد دنیوی است و به لحاظ صورت غیر آن‌ها می‌باشد و صورت تغییر و تبدیل می‌یابد و اجزاء فضلیه و غریبه از بین می‌رود، (و دقت می‌کنیم که) چگونه امام علیه‌السلام تغییر صورت، و نه ماده را با مثال آوردن خشت توضیح داده است.

آیا مقابل نص آن بزرگوار اجتهادی وجود دارد؟ ان هذا الاختلاق^۲
خلاصه از آنچه یاد کردیم معلوم شد که همدانی در (هدیه النمله) و دارابی در (سنا برق) هر دو خبط کرده و دچار این بلا گشته‌اند و به عود اجساد دنیویه با تمامی اجزاء مستحله منفصله از ابتدای تولد تا روز وفات انسان قایل شده‌اند، و دومی به بدعتی که آورده اکتفا نکرده و گفته است:

« اطفالی که در بچگی می‌میرند سزاوار است خدای کریم به آن‌ها افاضه کند هر چه راکه در خزانه‌ی تقدیر نسبت به آن‌ها مقرر فرموده بود از مو و کثافات و اجزاء غریبه‌ی فضلیه » از اعتقاد فاسدی که پیدا کرده‌اند به خدای تعالی پناه می‌بریم، اعتقادی که هیچ یک از پیروان مذاهب چنین نگفته‌اند.

اگر آنچه در رابطه با عدم تغییر صورت یاد کرده‌اند در ست با شد لازم می‌آید که بچه در روز قیامت به همان صورت بچگی یعنی در نهایت لطافت و خردی ظاهر شود و نه در صورت قبیحه و بزرگ به مانند کوه با موهایی به مقدار یک‌صد متر و ناخن‌هایی خیلی دراز به طوری که از سخن ایشان همین برمی‌آید و ایشان را ملزم می‌کند که قبول بکنند صورت تغییر می‌پذیرد، و به ناچار به همان محذور می‌افتند که از آن فرار می‌کردند.

^۲ - نگاه کنید به تفسیر برهان بحرانی ج ۱ ص ۳۷۹

و نیز لازمه‌ی سخن ایشان در عدم تغییر صورت این است که لقمان و بلال و امثال ایشان در روز قیامت با همان ظاهر سیاهشان برگردند، و ابوصیر (و جناب عقیل) و نظیر آن (ها) کور محشور شوند و لنگ و زمین گیر، آن که در اصل دو دست نداشته و آن که دوپا نداشته و شکم گنده و لاغر، و مریض و علیل، و زشترو و بدگل، و لال و کر همه به همان صورت بیایند که در دنیا داشتند. اگر بگویند: که این صورت‌ها تغییر می‌یابد افتادند به آن چه از آن می‌گریختند و قول ما ثابت می‌شود که به آن استدلال کردیم، و اگر نه با آن چه ظاهر و آشکار است مخالفت کرده‌اند و وجدان و برهان، و اخباری را انکار کرده‌اند که همه صراحت دارند که انسان به صورت مجرد و امرد^۱ و زیبا به محشر می‌آید و چون فاضل معا صر به مفاسد و لوازم زشتی توجه کرد که در عود صورت وجود دارد در رساله‌اش گفت: نزاع فیما بین دو فرقه نزاع لفظی است، و اگر چه به واقع نرسید و در موارد دیگر خلاف آن را نسبت داد، به طوری که در مقالات آینده به طور مفصل استدلال خواهیم کرد.

فصل ششم

اگر موها و ناخن‌های زاید و چرک‌ها و کثافات اجزاء اصلی همین بدن مشخص باشد و اجزاء غریبه‌ای و فضلیه‌ای در آن نباشد پس علت پوسیدن و پراکنده شدن اجزاء بعد از گذشتن اندک مدتی در قبر چیست؟ و حال آن که اجزاء اصلی در زیر خاک نمی‌پوسد، و جدا و پراکنده نمی‌شود، و خاک آن را نمی‌خورد و در آن اثر

^۱ - در بحارالانوار جلد ۸ ص ۲۲۰ آمده که ان اهل الجنة جرد مرد اهل بهشت از تمامی چیزهایی که آن‌ها را بد قیافه کند پیراسته‌اند و در صورت ایشان مویی وجود ندارد. به جوانی که محاسن در نیاورد امرد می‌گویند. شاخه‌های درخت خرما را سعف می‌نامند و چون برگ‌های آن را بکنند جریده می‌گویند. مترجم

نمی‌گذارد چنان‌که در اجساد ائمه‌ی معصومین و انبیاء علیهم‌السلام چنین است^۱، زمین گوشت ایشان را نمی‌خورد، و هرگز اعضای آن بزرگواران را جدا نمی‌سازد، و این نیست مگر به جهت صفا و صافی اجساد شریف ایشان و خلوص آنها از کدورات و اعراض غریبه و اجزاء فضلیه‌ای که به همه‌ی اجزاء اصلی مخلوط و ممزوج می‌شود، و زوال آنها به تأثیر خاک و زمین در آنها و به پوشیدن آنها نیاز دارد، و انشاءالله در این باره استدلال خواهیم کرد منتظر بمانید.

و اگر این جسد از اجزاء اصلی و اجزاء اضافی مرکب باشد، چنان‌که در کلمات اصحاب رضوان الله تعالی علیهم به این سخن حق تصریح شده، و با آیات و اخبار و ضرورت مسلمانان موافق می‌باشد مطلب اثبات شده و «در ضمن» ظاهر می‌شود که شیخ اوحد به طوری که در فصل قبل دانستی در این باره نه با ضرورت اسلام و نه با احدی از علمای اعلام، مخالفتی نکرده است.

آیا با دیدن کلامی متشابه، و دارای معانی متعدد صحیح، و محاملی ملیحه انصاف است به گمان خودمان در حق او چیزی را بگوئیم که گفته‌اند؟ با این که در موارد متعددی به مراد خود تصریح کرده و در جاهای دیگر به قصد خود نص نموده است؟

آیا امکان دارد بر علمای دین و اسطوانه‌های شرع مبین رضوان الله تعالی علیهم جسارت کنیم؟ در آنچه بر قلمشان رفته و خلاف حق بودن آن مسلم است، به طوری که در فصل مخصوص در گفتارهای بعدی خواهیم دید؟ یا این که باید موارد اشاره شده را به معانی صحیح حمل کنیم؟ تا ساحت مقدس ایشان را از آن چه خلاف حق می‌باشد تنزیه کنیم؟

خلاصه بر هیچ مسلمان عاقلی روانیست با اطلاع بر مطلبی در کلمات علمای ربانی، با این احتمال که باطل است و حتی اگر باطل بودن آن صریح هم باشد، در حق ایشان جسارت کند (و چیزی را بگوید یا بنویسد) که لایق شأن ایشان نباشد، بی‌آن که از سایر کلمات او اطلاع داشته باشد و بدون آن که مراد و منظور و اصطلاح او را مورد تحقیق و بررسی قرار بدهد، زیرا امکان دارد قرینه‌های متصلی در کلام خود

قرار دهد که مراد صحیح وی همان باشد، و این قرینه‌ها بر او پنهان باشد یا در بیان مقصود خود از اصطلاح جدیدی استفاده کند که از آن اطلاع نداشته باشد یا در کلمات دیگرش قرائنی جداگانه داشته باشد که تتبع نکرده‌ایم و بر آن‌ها واقف نشده یا آن‌ها را ندیده باشیم.^۱

آری اگر به مراد گوینده (یا نویسنده) از قرائن خارجی و داخلی، چه متصل و چه منفصل اطلاع یافتیم که بر مراد او دلالت دارند در این صورت بر ما جایز می‌باشد به او آنچه رانسبت می‌دهیم نسبت بدهیم، و در غیر این صورت جایز نیست.

بنابراین باید از سیره‌ی علمای اعلام، در کتاب‌ها و تألیفاتشان پیروی کنیم، و ببینیم که چگونه در ابراز نظر دقت می‌کنند، و در فهم مراد آنچه نقل شده یا در تألیفات ایشان وجود دارد تأمل می‌ورزند تا قول حق را از بین اقوال گوناگون تشخیص داده و تعیین نمایند، به خصوص که قول با مشهور یا با اجماع مخالف و صاحب آن قول از افراد مورد اعتماد و مورد توجه بوده باشد، دنبال توجیه‌های صحیح، و قرائن خارجی می‌روند

حتی اگر این توجیه‌ها بعید بوده باشد تا آن را به مشهور و یا به مسایل اجماعی برگردانند، در غیر این صورت بدون اینکه قدح و طعنی کنند و یا افتراپی بر او ببندند. تنها همان نص کلام یا ظاهر آن را بر او نسبت می‌دهند.

خلاصه این که کلمات شیخ اوحید در تمامی کتاب‌ها و مصنفات او صراحت در این دارد که خدای تعالی ماده‌ی انسان را از لا من شیء اختراع فرمود و از آن پس او را از خزانه‌ی غیبی خود به عالم شهود فرود آورد و با نباتات در آمیخت و پدر و مادر آن‌ها

۱ - آیت الله محمد محمدی گیلانی در کتاب المعاد فی الکتاب و السنه می‌فرماید: -

- هرکس به اصل معاد جسمانی قایل باشد و در ضمن بحث و تحقیق، بر اساس دلایلی که پیش خود دارد نظر او منجر شود به خصوصیات جسمی که خواهد آمد و اگر چه نظرش مخالف با عده‌ای از اخبار هم باشد با این حال بر کسی حلال نیست او را اذیت و آزار دهد چه برسد به این که او را تکفیر کند، زیرا تکفیر اهل قبله بدترین قول به شمار می‌رود و بعد از دو سطر می‌فرماید: تکفیر کننده (ی اهل قبله) از جمله‌ی کسانی می‌باشد که در آیه‌ی «ان الذین یؤذون الله و ر سوله لعنهم الله فی الدنيا و الاخره و اعدلهم عذاباً مهیناً و الذین یؤذون المؤمنون و المؤمنات الخ احزاب/ ۵۷ منظور شده‌اند صفحه ۲۲۸ و ۲۲۹ مترجم

را به عنوان غذای خود خوردند، و ماده که اجزاء اصلی او بود در منزل‌های (گوناگون از جمله) جسد پدر و مادر، معده و کبد و رگ‌ها و غیره قرار گرفت و به قدرت خدای تعالی بعد از نزدیکی پدر مادر به صورت نطفه، علقه مضغه، گوشت و استخوان درآمد و سرانجام بنیه‌ی او هم در ظاهر و هم در باطن تکمیل شد آن‌گاه روح در آن وارد شد و پس از مدتی از شکم مادر بیرون آمد.

این اجزاء اصلی که ماده باشد در این منازل و عوالم گوناگون در نزول از عوالم بالا به پائین، و استفاده‌ی پدر و مادر از غذاهای نباتی و حیوانی، با اجزاء غریبه و فضلیه‌ای همراه می‌شود، و چون این عوارض به مرور تحلیل می‌روند بقای اجزاء اصلیه تا هنگام مرگ نیاز به غذاهای دنیوی دارند، و هر چه انسان از این غذاها می‌خورد صاف و لطیف آن بدل مایتحلل همین عوارض غریبه می‌شود، و مادامی که این عوارض در حال اعتدال باشند انسان زنده می‌ماند، و زمانی که (همین عوارض تعادل خود را از دست داد و) فاسد شد انسان می‌میرد، و دفن می‌شود، و زمین تمامی اجزاء او، اجزاء اصلیه و فضلیه‌ی او را هم، از هم جدا می‌کند، و اجزاء فضلیه‌ی او را که حاصل استفاده از غذا بود و بر اجزاء اصلیه او عارض شده بود به مرور می‌پوساند، تا اجزاء اصلیه‌ای که از خزانه‌ی غیب نازل شده و بدن دنیوی (انسان نیز) بود از کدورت‌ها، چرک‌ها، کثافت‌ها و عوارض پاک شود و نماند مگر عوارض برزخی که شیخ از آن به جسم اوّل تعبیر می‌کند، آن‌ها نیز در فاصله‌ی نفخه‌ی صعق و بعث از بین می‌رود و از تمامی عوارض و کثافات دنیوی و برزخی صاف و خالص می‌شود و از آن‌ها هیچ اثری در او باقی نمی‌ماند، در این موقع خدای تعالی چهل شبانه روز از آسمان از دریای صاد باران می‌باراند، که بوی منی دارد^۱ و تمامی اجزاء اصلیه‌ی جسد او، (همان جسد دنیوی او) را اگر پراکنده باشند جمع می‌کند و جسد مانند روئیدن دُنبَلان نموّ می‌کند و وقتی تمام و کامل شد (و نفخه‌ی دوّم دمید و) روح وارد آن گردید از قبر خود برمی‌خیزد، و در حالی که از تمامی کدورت‌ها صاف و خالص شده به سرزمین محشر می‌آید یعنی همین بدن دنیوی محسوس و ملموس و مرئی که می‌خورد و می‌آشامید، در گوچه‌ها و بازار راه می‌رفت منتها در نهایت پاکی و صافی از همه‌ی کثافات و

عوارض دنیوی و برزخی و باهمین بدن به بهشت یا دوزخ وارد می‌شود و ندای یا اهل‌الجنة خلود و لاموت،^۱ ای اهل بهشت جاودانه‌اید، (و ای اهل دوزخ جاودانه‌اید) و از این پس مرگ به سراغ شما نخواهد آمد را می‌شنود آیا در آنچه یاد کردیم و بیان نمودیم خلاف ضرورت، یا خلاف اجماع مسلمانان وجود دارد؟

«اجساد معصومین علیهم‌السلام»

آنچه بیان کردیم به افرادی مربوط می‌شود که معصوم نیستند، اما اجساد شریف معصومین علیهم‌السلام، در غایت صفا و کمال است و در نهایت لطافت و اعتدال، از زمانی که خلقت ایشان آغاز شده در عوالمی که فرود آمده‌اند و منازلی که از آنها گذر کرده‌اند و برای هدایت و تربیت خلق به آنان روی آورده‌اند تا زمانی که از دنیا رحلت کرده‌اند هیچ نوع کثافت و عوارضی به اجساد ایشان راه نیافته است، آری چون مأمور بودند خلق را هدایت و تربیت کنند و خلق تاب و تحمل نداشتند ایشان را با آن صورت‌های نورانی اصلی ببینند، در این عالم با صورتی که مناسب با ایشان بود ظاهر شدند یعنی در صورت بشر، تا خلق بتوانند انوار جمال ایشان را مشاهده کرده و در نیازهای خودشان و در فیوضات شرعی از آن بزرگواران بهره‌مند شوند، و معارف دینی خود را کسب کنند،

صورت بشری ایشان که برای تبلیغ اوامر الهی و فیوضات سبحانی پوشیده‌اند در نهایت رقت و لطافت است، و تعلق آن به ابدان شریفه‌ی ایشان به غایت ضعیف می‌باشد.

از تصرفات کونی آنان، از قبیل رفتن به آسمان، نزول به زمین، طی مابین مشرق و مغرب در یک لحظه^۱ و حضور در عوالم^۲، دراز کردن دست یا پا به شام و غیر این عجایب از تصرفات و معجزات ایشان مانع نیست، زیرا عوارض بشری و اعراض صوری آنان در قبال انوار اجساد اصلی ایشان مستهلک و مضمحل می‌باشد، به همین جهت

۱ - بحارالانوار ج ۸ ص ۳۴۵

۱ - بصائرالدرجات / ۳۹۷

۲ - بصائرالدرجات / ۴۹۲

پیامبر اکرم وقتی در برابر خور شید قرار می گرفت سایه نمی انداخت^۲، بنابراین این لباس بشری را به اختیار خود می پوشند و درمی آورند و مانند دیگران به حکم این صورتها و عوارض بشری ناچار نیستند که نتوانند آنها را از خود دور سازند، و از اجساد خود برکنار کنند و مانند دیگران ناچار به داشتن آنها باشند. ولی مراتب معصومین نسبت به تعلق این صورتها و عوارض به اجساد مقدسشان، به لحاظ کثرت و قلت، و شدت و ضعف متفاوت و گوناگون می باشد، و در چهارده معصوم علیهم السلام، به قطع و یقین عروض این عوارض در حداقل و در نهایت ضعف است به نسبت عروض آنها به انبیاء و اوصیاء علیهم السلام که بیشتر و شدید است، و به همین جهت آن تمکن، و قدرت را نداشتند که آل محمد صلوات الله علیهم از آن برخوردار بودند و نمی توانستند کارهای عجیب و غریبی را انجام بدهند. که ایشان قدرت انجام آنها را داشتند.

خلاصه چون اجساد معصومین علیهم السلام در غایت صفا و لطافت است و عروض عوارض به اجساد ایشان صوری و عرضی است، و مثل دیگران به اجزاء بدنشان مخلوط نمی باشد، بلکه مانند غباری است که روی آئینه می نشیند که به حکم آن ناچار نیستند، با اختیار خودشان آن را می پوشند و در می آورند، و بعد از پایان دوران تبلیغ و تربیت و هدایت خلق، و رفتن از دنیا، و انتقال به عرش و به آسمان قبورشان، آن را از تن خود برکنار می کنند، و اجساد شریفه‌ی ایشان در قبر مانند شمش طلا باقی می ماند، بی آن که متلاشی شود و اجزاء از هم جدا شود، زیرا سبب متلاشی شدن و جدایی اجزاء از هم همان طور که قبلاً گفتیم مخلوط و ممزوج بودن تیرگی های عوارض با همه‌ی اجزاء جسد اصلی می باشد. و وقتی جسد خالص باشد دیگر زمین آن را نمی خورد و نمی پوساند و اجزاء آن را پراکنده نمی کند.

اگر یک مثقال طلا با یک مثقال نقره مخلوط شود، و مدتی در زمین بماند موقع بیرون آوردن فقط یک مثقال طلا خواهد ماند و خاک، نقره‌ی مخلوط به آن را از بین خواهد برد اما اگر خالص و صاف بود و نه مخلوط و ممزوج، هر چه در زیر زمین بماند چیزی از آن کم نمی شود، و با همان صفای اولیه باقی می ماند، و خاک چیزی از آن را

نمی‌خورد، و این است راز آنچه در اخبار آمده که خدا گوشت معصومین را به زمین حرام کرده است.

در بصائرالدرجات، از عبدالله بن سنان، از حضرت امام صادق علیه‌السلام روایت شده که گفت: رسول خدا روزی به یارانش فرمود: زندگی من به خیر شما است و مرگ من به خیر شما است. گفتند: یا رسول‌الله زندگی شما به خیر ما است بلی، چگونه مرگ شما به خیر ما می‌باشد؟ حضرت فرمود: خدای تعالی گوشت‌های ما را بر زمین حرام کرده است که چیزی از آن‌ها را بخورد.^۱

باز در بصائرالدرجات از حضرت امام صادق علیه‌السلام روایت شده که رسول خدا صلی‌الله علیه و آله فرمود: حیاتی خیر لکم و مماتی خیر لکم فاما حیاتی فان الله هداکم بی من الاضلاله و انقذکم من شفا حفرة من النار، و اما مماتی فان اعمالکم تعرض علی فما کان من حسن استزدت الله لکم و ما کان من قبیح استغفرت الله لکم فقال له رجل من المنافقین و کیف ذاک، یا رسول الله و قد رمت یعنی صرت

رمیما؟ فقال رسول الله کلا ان الله حرم لحومنا علی الارض فلا تطعم منها شیئا.^۱

زندگی من برای شما خیر است و مرگم برای شما خیر است اما زندگی من به این جهت برای شما خیر است که خدا به وسیله‌ی من شما را از گمراهی هدایت کرد و شما را از کنار آتش نجات داد، و اما مرگ من به خیر شما است به این جهت که اعمال شما بر من عرضه می‌شود هر خوبی باشد از خدا می‌خواهم زیادت‌تر شود، و هر بدی به بینم از خدا برای شما طلب مغفرت می‌کنم، مردی از منافقین گفت: یا رسول‌الله چگونه ممکن است و حال آن‌که آن موقع پو سیده‌ای؟ رسول خدا صلی‌الله علیه و آله فرمود: خدای تعالی گوشت ما را بر زمین حرام کرده است و چیزی از گوشت ما را نمی‌خورد.^۲

این دو خبر تصریح می‌کند که اجساد شریفه‌ی ایشان در زمین از متلاشی شدن و جدا شدن اجزاء و تصرف زمین در آن‌ها و از (هرگونه) تبدیل و تغییر محفوظ می‌ماند به طوری که جسد مقدس دانیال علیه‌السلام به همین نحو ملاحظه شد، مسلمانان به

۱ - بحارالانوار ج ۲۲ / ۵۵۰ حدیث ۱ و حدیث ۲ و بحارالانوار ج ۳۰۷/۲۶، و مأه منقبه ۱۴۹

۲ - بحارالانوار ج ۲۲ / ۵۵۰ حدیث ۱ و حدیث ۲ و بحارالانوار ج ۳۰۷/۲۶، و مأه منقبه ۱۴۹

۳ - تاویل الایات ۵۴۶، صحیفه الابراار جلد ۱/ ص ۳۴۸

موقع فتح اهواز جسد وی را در قبه‌ای بسته در روی تختی پیدا کردند و به امیرمؤمنان نوشتند حضرت دستور داد او را دفن کنند.

و شعیب بن صالح، رسول شعیب پیامبر هم چنین ملاحظه شد در قبری که زمان عبدالملک آن را کردند، و دیدند دستش بر روی سر قرار دارد، و وقتی دستش را حرکت دادند خون از سرش جاری شد.

عالم ربانی سید محمدمهدی قزوینی قدس سره در کتاب صوارم بعد از نقل هر دو قضیه می‌نویسد:

« در غیر انبیاء نیز ملاحظه شده که جسد بعضی از افراد به همان صورت دنیوی باقی مانده تا اجلال امری و تعظیم شأنی برایشان با شد. چنان‌که جمعی از شهدای کربلاء علی مشرفها آلاف التحیه و الثناء چنین بوده‌اند.

می‌گویند: بعضی از پادشاهان ایران دستور داد قبر حربین یزید ریاحی رضوان‌الله تعالی علیه را بشکافند، جسدش را تر و تازه دیدند و در سرش دستمالی یافتند که وقتی باز می‌شد خون از آن می‌ریخت، و در احوال علماء و جمعی از سادات فاطمی دیده شده پس از گذشت زمانی طولانی جسدشان نیوسیده است، به طوری که نقل کرده‌اند یکی از وزراء بغداد دستور داد قبر کلینی را باز کردند، جسدش را تر و تازه دیدند، ما خود علماء و عوامی از مردم را نیز دیدیم که بعد از مدتی در قبرهایشان به همان صورت دنیوی باقی مانده بودند که بناءً به قاعده‌ی اغلب باید در این مدت طولانی می‌پوسیدند، اگر حال رعایا این باشد حال انبیاء و اوصیاء علیهم‌السلام چگونه خواهد بود؟ و اخباری که در پوسیدن اجساد وارد شده به نحوی که نه گوشتی از آنها می‌ماند و نه استخوانی در شأن غیر معصومین وارد شده است چنان‌که دلایل قطعی به آن دلالت دارند.»

می‌گوییم: اخبار صریحه وارده در نیوسیدن اجساد شریفه‌ی معصومین، و حرام بودن گوشت ایشان بر زمین، در دو خبری که گذشت^۱، و خبر طولانی فقیه^۲، و خبر حضرت امام صادق در همان کتاب که می‌فرماید: «ان الله حرم عظامنا علی الارض و لحومنا علی الوحوش فلا یطعم منها شیئا» خدای تعالی استخوان‌های ما را بر زمین، و

۱ - بحارالانوار ج ۲۷ ص ۲۹۹

۲ - من لایحضره الفقیه ج ۱ ص ۱۲۱ حدیث ۲۳

گوشت ما را بر درندگان حرام کرده و چیزی از آن‌ها را نمی‌خورند، حاکم‌اند به اخباری که در پوسیدن اجساد وارد شده است، بلکه این اخبار بر ضد آن اخبار وارد شده است، و به مقتضای قراین خارجی می‌شود به قطعیت آن‌ها معتقد شد، و اما دو خبری که حاکی‌اند حضرت نوح علی نبینا و آله و (علیه السلام) عظام حضرت آدم (علیه السلام) را از مکه یا سرانندیب به نجف، و حضرت موسی علی نبینا و آله (علیه السلام) عظام حضرت یوسف علیه السلام را از مصر به بیت المقدس آورد به طوری که در فصل آتی به صورت مشروح تفصیل خواهیم داد دلالتی به پوسیدن جسد پیامبران سلام الله علیه ندارند.

و جای بسی تعجب است که فاضل معاصر مرحوم، به شیخ اوحد (به ناروا) نسبت می‌دهد که به پوسیدن اجساد معصومین اعتقاد دارد، و حال آن‌که (مرحوم شیخ) تألیفات و کتاب‌های خود را پر کرده از ردّ کسی که به پوسیدن اجساد معصومین اعتقاد دارد و به شدت با آن برخورد می‌کند.

به ظاهر مرحوم فاضل وقتی عبارت شیخ را در شرح الزیارة می‌دیده، چون به اصطلاحی که شیخ بکار برده انس نداشته ملتفت مقصود او نمی‌شود، و از تألیفات دیگر او نیز بی‌اطلاع می‌ماند این نسبت ناروا را به او می‌دهد، اگر من آگاه نمی‌شدم از رساله‌ای که به قلم خود مرحوم فاضل است و گمان می‌کنم نسخه‌ی اصل هم باشد به نقل دیگران اعتماد نمی‌کردم، بلکه تکذیب می‌نمودم چون به فضل و علم فاضل مرحوم، اعتماد داشتم، این نسبت از جانب او به این می‌ماند که از جانب شخصی بیان شده که به احقاق حق قدرت ندارد، و نمی‌داند محل نزاع را چگونه تحریر کند.

آن مرحوم در مسأله‌ی نوزدهم رساله‌ی خود می‌گوید:

«مسأله: از بعضی کلمات شیخ استفاده می‌شود که ابدان بشریه‌ی عنصریه‌ی ائمه بعد از فوت در قبر متفرق می‌شود اجزاء آن، و هر عنصری به اصل خود عود می‌کند و ایشان با ابدان اصلیه‌ی خود در قبور باقی می‌مانند چنانچه در شرح (لائذ بقبورکم) گفته:

«لان اجسادهم و اجسامهم کقلوب شیعتهم فی اللطافه بل الطف ...»

زیرا اجساد و اجسام معصومین علیه السلام در لطافت مانند دل‌های شیعیان‌شان می‌باشد بلکه از آن‌ها لطیف‌تر، و برای این به صورت کثیف بشری حاصل از عناصر

چهارگانه ظاهر شده‌اند که مردم از ایشان بهره‌مند شوند، و این صورت کثیف بشری، از آثار آثار ایشان می‌باشد، زمانی که نیاز به آن برطرف شد و فایده‌ای نداشت آن را به اصول چهارگانه القاء کردند که هر کدام به اصل خود برگردد، و نقاب صورت بشریت از آنچه پنهان کرده بود کنار شود و به همان صورت باشند که در عالم انوار بودند. . . .»

و بنابراین فرقی ما بین امام و رعیت و مؤمن و کافر نمی‌باشد زیرا که ابدان اصلی همه‌ی ایشان باقی می‌ماند در قبر، و بنای متشرعه بر این نیست بلکه می‌گویند: « ابدان بشریه‌ی ائمه علیهم‌السلام اصلاً خراب نمی‌شود متلاشی نمی‌شود و محفوظ است بلکه علماء و صلحاء را نیز چنین می‌دانند و قضیه‌ی حر شهید و شیخ صدوق و ابدان شهدای کربلاء مشهور است. . . .»

جای بسی تعجب است که اگر کسی مانند فاضل مرحوم به مراد شیخ با تکرار عبارات و تأکیدات موجود در تألیفات و تصنیفات او متوجه نشود، و به او نسبت نادرست بدهد حال دیگران چگونه خواهد بود؟ حال ایرادی ندارد به بعضی از اشتباهات او اشاره کنیم و بگوئیم:

- اولاً در نپو سیدن ابدان ا صلیه، فرقی بین معصوم و غیر معصوم وجود ندارد، یعنی خاک از گوشت و استخوان آن‌ها چیزی را نمی‌خورد اگر بلی به معنی از بین رفتن باشد چنان که در مجمع‌البحرین می‌گوید: بلی المیت یعنی افتنه الارض، مرده پوسید یعنی زمین آن را از بین برد، و اگر چه از جهات فراوانی بین آن‌ها فرق وجود دارد.

اما اگر بلی (پوسیدن) به معنی کهنه شدن باشد چنان که در کنز آمده بلیه یعنی پوسیده و کهنه، و کهنه به معنی جدا شدن اعضاء و پراکنده شدن اجزاء از همدیگر باشد فرق واضح است زیرا کهنه شدن در رعیت به لحاظ آمیخته بودن بدن ایشان با اعراض و چرک‌هایی که از آن‌ها نیست وجود دارد در صورتی که کهنه شدن در معصومین علیهم‌السلام وجود ندارد برای این که بدن‌های شریف ایشان و اجساد بشری لطیفشان از آمیختگی به عوارض غریبه و فاضله خالص و پاک است به طوری که سابقاً گفته شد.

فرق دیگر نیز این است که ابدان معصومین و اجساد آن بزرگواران همه اصل است، یعنی هر کدام از ایشان به صورت تمام و کمال بدن اصلی دارند، و در آن هیچ

عرضی نیست، مگر مانند غبار رقیق که در روی آئینه می‌نشیند، و معصوم آن را اختیار کرده برای این که خلق بتوانند از وی بهره‌مند شوند، و معارف دینی خود را اخذ نمایند، و مغلوب و مقهور مقتضیات آن نیست، اگر بخواهد درمی‌آورد، و اگر بخواهد می‌پوشد. اما بدن رعیت مخلوط و ممزوج با عوارض است یعنی در تمامی اجزاء بدن او، یعنی در همه‌ی اعضای وجودش، در گوشت و استخوان و مغز و عروق و خون او، عوارض وجود دارد، و به همین جهت هم به پراکنده شدن، جدا گشتن نیاز دارد تا زمین اعراض و کثافتی را بخورد که از آن او نیست.

آیا این فرق بزرگ برای هیچ عاقلی پوشیده می‌ماند؟

موضوع دیگر این که ممکن است معنی اول « بلی » یعنی نابود شدن، به معنی دوم آن یعنی کهنه شدن برگردد زیرا آنچه به ملک خدای تعالی وارد می‌شود از آن بیرون نمی‌رود، و معدوم نمی‌شود و اگر چه این کار در قدرت خدا است، و اعتقاد به عدم انقلاب حقایق گرچه در این جا به نفع ما است اما نتیجه‌ای ندارد، و لازم می‌آورد قدرت راسلَب کنیم که از صفات ذاتیه‌ی خدای سبحان می‌باشد و فساد این قول آشکار و روشن است، و ملزوم آن نیز چنین است. و در پایان گفتارها متعرض این مسأله خواهیم شد.

پس مشخص شد که مراد از فناء کهنه شدن است، زیرا فناء به کهنه شدن هم اطلاق می‌شود، بلکه در این جا مراد جز کهنه شدن نمی‌باشد، بنابراین هر دو معنی یکی شد و فرق واضح بین معصوم به خصوص چهارده معصوم و بین رعیت برای آدم بصیر آشکار گردید، فرقی که برای هیچ کس پوشیده نیست.

- ثانیاً شیخ اوحید در کدام کتاب یا کدام رساله یاد کدام عبارت گفته است: ابدان بشریه‌ی عنصری ائمه علیهم‌السلام بعد از دفن متلاشی و پراکنده می‌شود که (فاضل مرحوم) در اول عبارت خود به وی نسبت داده و گفته است از بعضی کلمات شیخ مستفاد می‌شود که ابدان بشریه‌ی عنصریه‌ی ائمه‌ی علیهم‌السلام بعد از فوت در قبر متفرق می‌شود اجزاء آن تا پایان، اگر منظور وی از بعضی کلمات همان باشد که از شرح‌الزیاره نقل کرده و در این جا نیز به آن تصریح نموده، خود تو ملاحظه می‌کنی که بوی چنین چیزی حتی هیچ دلالتی در آنچه نقل کرده و نسبت داده و جود ندارد و گرچه تمام عبارت کتاب نیست، بلکه به تعبیر او خلاصه‌ای از آن است، آنچه)

مرحوم شیخ گفته) بر خلاف نسبتی است که (فاضل مرحوم) داده، و صدق آن آشکار نخواهد شد مگر این که اصل عبارت نقل شود و اگر چه طولانی و مفصل است.

« عبارت مرحوم شیخ »

شیخ رحمه الله علیه در شرح فقره‌ی « لائذ بقبورکم » در مقام جمع بین اخباری که دلالت دارند بعد از دفن در قبر به آسمان، یا به عرش بلند می‌شوند و بین اخباری که دلالت دارند در همان محل دفن خود تشریف دارند گفته است:

« بدان که اجساد و اجسام آن حضرات در غایت لطافت می‌باشد به نحوی که چشم‌ها بلکه بصیرت‌ها نمی‌توانند آنان را ببینند^۱، از آن حضرات علیهم السلام روایت شده که خدای تعالی دل‌های پیروان ایشان را از فاضل اجسام ائمه آفریده است. و در روایتی آمده که خدای تعالی ارواح شیعیان ایشان را از فاضل طینتشان، یا اجسامشان خلق کرده است، و ارواحشان را از بالاتر از آن آفریده و ارواح شیعیانشان را از پائین‌تر از آن، و بارها به آن اشاره شد.

و آن حضرات به مردم ظاهر شدند با آنچه از صورت بشری پوشیدند که محل تغییر و تبدیل است، و آن صورتی کثیف از عناصر چهارگانه می‌باشد که تحت فلک قمر قرار دارد، و این لباس را پوشیدند تا اراده‌ی خدای تعالی، در بهره‌گیری مکلفین از آن ذوات مقدسه ممکن شود، و اگر آن لباس بشری نبود هیچ کس از مخلوقات نمی‌توانست ایشان را ببیند و درک کند، یا از ایشان بهره‌مند شود (و این سخن مأخوذ است از) قول خدای تعالی « **ولو جعلناه ملکا لجعلناه رجلا وللبسنا علیهم مایلبسون**^۱ » و اگر او را فرشته‌ای قرار می‌دادیم حتماً وی را به صورت مردی قرار می‌دادیم و بر آنان می‌پوشانیدیم همان لباسی را که مردم می‌پوشند. (یعنی به ملائکه صورت بشری می‌دادیم. (و به پیامبر و جانشینان او همین صورت بشری را عطاء فرموده) و اگر چه عارضی است و از ایشان نیست، و در واقع از آثار آثارشان می‌باشد، وقتی نیاز به آن پایان یافت، وفایده و مصلحتی نداشت، آن را به اصول چهارگانه القاء کردند و با القای آن به همان نحو ظاهر شدند که در مقامات عالیه‌ی عالم انوار در

اوایل عالم (امر) خود معلق بودند امری که قیام (و بقای) هر چیزی به آن منوط است.

و مثال ظهور ایشان با بشریت و ما بعد آن چنان که اشاره کردیم تصویری از خود تست که در آئینه ظاهر شده است. جرم شیشه‌ی صیقلی برای تصویر، به منزله‌ی صورت بشری ایشان یعنی برای ظهور ایشان می‌باشد، زیرا اگر جرم شیشه و جلای آن نباشد تصویر در آن ظاهر نمی‌شود، با این که تصویر در کنار تو موجود است اما ظهور آن به صورت بشری متوقف است به امثال آئینه، آب و شیشه آن‌ها. صورت، شبیح تست، و البته به تو (قایم) است، سایه‌ی تست، عرض تست، ذاتی تو نیست، زیرا آن نور و شعاع تست و وقتی آئینه نباشد شبیح پنهان می‌ماند به این جهت که شرط ظهور، وجود ندارد، و چنان است که در مقامات عالی‌هی ظهور تو بود، در عالم انوار تو، انوار افعال تو که در اوایل عالم امر معلق بود، امری که از فعل تست یعنی ظهور تست که همه‌ی آثار با آن پایدار است. این بیان جواب است برای کشف همه‌ی اسباب و رفع حجاب.

و تو ضیح مقصود شیخ رحمت الله علیه این است که حضرات چهارده معصوم علیهم‌السلام، چون مأمور شدند خلق را هدایت کنند، و خطاب «ادبر» را شنیدند عوالم و منازل را طی کردند، تا که در این عالم فرود آمدند، و لباسی مناسب این عالم را اخذ کردند، و این لباس صورت بشریت بود، تا خلق بتوانند به واسطه‌ی این لباس که از سنخ و جنس ایشان می‌باشد از ایشان بهره‌مند شوند و معارف دینی خودشان را فرا بگیرند. و زمانی که مدت تعلیم و تأدیب و تربیت خلق با همین صورت به پایان رسید و خطاب «اقبل» ایشان را به جهان دیگر کشید، و این لباس ثمره‌ای و فایده‌ای نداشت آن را به اصول خود القاء کردند، یعنی از خود برکنار کرده و در همان حال اول یعنی حال پیش از آن که لباس مناسب عالم بشریت را به تن کنند، و به عبارت دیگر در مقامات عالی‌هی عالم انوار باقی ماندند، ابدان دنیوی ایشان متلاشی و پراکنده نشد، و در قبر خودشان محفوظ و مصون از هرگونه تغییر و تبدیل و پراکندگی باقی ماندند، و فقط آن صورت را به اصل خود القاء کردند، زیرا صورت بشری عرضی، و لباسی بود که برای بهره‌مند شدن خلق گرفته بودند و از عناصر چهارگانه‌ی دنیوی تحت فلک قمر مرکب بود، و ربطی به اجساد و ابدان شریفه‌ی

ایشان نداشت، بلکه مانند غبار رقیقی در روی آئینه بود، آن را با اختیار خود پوشیدند و با اختیار خود از خود بر کنار نمودند، و به اصول خود القاء کردند یعنی هر عنصری از این صورت و نه بدن، به اصل خود پیوست، مانند سیاهی بدن یک فرد که از عناصر این دنیا مرکب است و ربطی به خود فرد ندارد، و از خود او نیست، وقتی در قبر گذاشته شود پراکنده می شود و عناصر همان سیاهی به اصول خود می پیوندد، و روز قیامت بر نمی گردد، نه عناصر ذات فرد، که بعضی از افراد لایشعر چنین توهم کرده اند. و اگر توضیح زیادی لازم باشد می گوئیم:

جبرئیل بعضی وقت ها به هنگام نزول به حضور پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله، صورت دحیه بن خلیفه ی کلبی را، با اختیار خود می پوشید و به موقع صعود به مقام والای خود آن را از خود بر کنار می نمود، این صورت که به جبرئیل ربط ندارد و از ذات او نیست از عناصر همین دنیا مرکب است، زیرا از صورتهای دنیوی است آن را می گذارد و به مقامات عالیهای خود یعنی به عالم انوار عروج می کند، این صورت قطعاً پراکنده می شود و متلاشی می گردد و به اصول خود بر می گردد، آیا در این مثال می توان گفت: جسم جبرئیل پراکنده و متلاشی شده است؟ باید گفت و حق هم همین است که: جسم جبرئیل از هر گونه تغییر و تبدیل محفوظ است و آن چه پراکنده شده صورت دحیه ی کلبی است که مدتی آن را به اختیار خود لباس اخذ کرده است، و پس از پایان مدت که دیگر ثمری و فایده ای ندارد آن را پراکنده و به اصول خود القاء کرده است، همین طور هستند حضرات معصومین علیهم السلام، مدت زمانی از صورت بشریت برای تعلیم خلق و بهره مند ساختن ایشان استفاده کردند، و پس از پایان این مدت و بهره دهی، از این عالم مفارقت کردند، و به عالم اعلای خود رفتند، و به امر خدای خود امتثال نموده و به سوی او شتافتند، و از خلق روگرداندند، و نیازی نبود که آن لباس عرضی را بپوشند، و در آن صورت، متصور شوند این صورت را رها کردند تا به اصل خود ملحق شود، و این صورت از عناصر این عالم از تحت فلک قمر اخذ شده بود، و به همان حال باقی ماندند که بودند، اجساد و ابدان مقدسشان در قبرهایشان تر و تازه محفوظ و مصون از هر گونه تغییر و تبدیل، و بدون هیچ گونه پراکندگی باقی ماندند، چنان که صورت دحیه بن خلیفه ی کلبی و جبرئیل را مثال زدیم، و هر کس به کلمات شیخ آشنا باشد خواهد دید در عبارات خود تصریح نکرده

مگر به آنچه ما گفتیم و توضیح دادیم، و هرگز شیخ نگفته آنچه را که فاضل معاصر مرحوم به او نسبت داده است، از پراکنده شدن ابدان بشریت و متلاشی شدن اجزای آن پس از دفن، نه به صراحت و نه به اشاره و نه به تلویح و نه به کنایه.

و چگونه این نسبت می‌تواند درست باشد در صورتی که مرحوم شیخ در موارد فراوانی، در کتاب‌ها و رساله‌های خود به فساد این نظر تصریح کرده است از جمله در رساله‌ی قطیفیه، در جواب سؤال از روایت حمل استخوان‌های حضرت آدم از مکه به نجف، وسیله‌ی حضرت نوح علی نبینا و آله و علیهما السلام فرموده است:

مراد از استخوان‌ها جسد است، نه استخوان تنها و بدون گوشت، و اطلاق استخوان به جسد در محاورات عرب و استعمالات ایشان زیاد است، و به قول شاعر^۱ استشهاد کرده که گفته است:

رحم^۲ الله اعظما دفنوها بسجستان طلحه الطلحات^۳

خدا رحمت کند به جسدی که در سرزمین سیستان دفن کرده‌اند (غرض جسد (طلحه الطلحات است منظور شاعر از «اعظما» جسد می‌باشد.

ما عبارات شیخ را در فصل بعدی می‌آوریم و ثابت می‌کنیم که صریح کلمات او این است که اجساد شریفه‌ی معصومین علیهم السلام است به هیچ وجه نمی‌پوسد، و زمین چیزی از اجساد ایشان را نمی‌خورد.

بلی حاج محمدکریم خان، و حاج محمدخان و پیروان آن دو معتقدند که اجساد و ابدان دنیوی معصومین علیهم السلام می‌پوسد به دلیل این که می‌گویند:

«تمام بدن دنیوی ظاهری امام و غیر وی، عرض است، و در این موضوع فرقی بین امام و رعیت نگذاشته‌اند به طوری که در فصل آتی خواهیم دید»

۱ - این بیت از عبدالله بن قیس است.

۲ - در عقد الفرید جزء اول ص ۲۹۴ به جای رحم، نضر آمده که معنی آن چنین خواهد شد: خدای تعالی جسد طلحه الطلحات را تر و تازه و سبز و خرم نگهدارد که در سیستان به خاک سپرده‌اند.

۳ - طلحه بن عبدالله بن خلف خزاعی، معروف به طلحه الطلحات یکی از پنج سخاوتمند معاصر در بصره بوده است وی به هنگامی که در سیستان فرمانداری می‌کرده در همان جا از دنیا رفته و در همان محل هم دفن شده است.

از این که آن دو چنین اعتقادی داشته‌اند لازم نمی‌آید که گفته شود: شیخ و سید چنین اعتقادی دارند، بلکه شیخ و سید از این عقیده و از معتقدان به آن بیزارند» و لا تزر وازره وزر اخری^۱» و بال هیچ کس را دیگری حمل نمی‌کند. خلاصه: چون فاضل معاصر رحمه‌الله علیه از کتاب‌ها و رساله‌های شیخ اوحده بی‌اطلاع بوده، چنین نسبتی را به شیخ داده و لوازم آن را ذکر کرده است، ولی در مقام نسبتِ مطلبی، چه کلی و چه جزئی، برای هر فرد، به خصوص آن که در صدر مجلس تحقیق می‌نشیند و به بررسی می‌پردازد ضرورت دارد به موارد آن مطلب کاملاً محیط با شد، و خودش را با تأمل به زحمت وادارد، و چندین بار به تکرار، در کلمات طرف مقابل به دقت نظر کند، چنان که شأن علمای متقدم و متأخر همین بوده است، و سپس آن چه به قایل نسبت می‌دهد، بدهد تا بتواند در روز قیامت، در برابر خطاب ربّ‌الارباب و عتاب او جواب بگوید و اگر (با همه‌ی سعی و کوشش) نسبتی که داده نادرست باشد عذرش پذیرفته شود. در ضمن اهل علم و فضل نیز وی را بی‌مبالات در قول و عمل ندانسته و نسبت نادانی و جهل به وی ندهند. از لغزش قلم‌ها و اشتباه اوهام به خدای تعالی پناه می‌بریم.

فصل هفتم

پیشتر ذکر کردیم و ثابت نمودیم که مستفاد از کلمات شیخ و دیگر علمای اعلام و اصحاب رضوان الله تعالی علیهم، بلکه صریح سخن ایشان، این است که جسد دنیوی از اجزاء اصلیه، و از اجزاء غریبه‌ی فضلیه مرکب است که مرحوم شیخ اوحده از اجزاء غریبه‌ی فضلیه به جسد اولی و به جسد عنصری تعبیر می‌کند، و اجزاء اصلیه را جسد دوم نام می‌گذارد.

به تعبیر دیگر (شیخ می‌گوید: این که در دنیا موجود است همان جسد اصلی است که در قیامت برمی‌گردد با این تفاوت که از عوارض و اجزاء غریبه‌ی فاضله‌ای که به آن آمیخته است و از آن نیست و ربطی به آن ندارد، صاف و پاک می‌شود.

حاج محمد کریم خان و پیروان او به صراحت با همه‌ی علماء (و با شیخ اوحد نیز) مخالفت کرده و در رساله‌ی عواید^۱ گفته است: این بدن عاریه‌ی دنیوی برنمی‌گردد، و در رساله‌ی دیگری که به زبان فارسی است گفته است: این جسد (دنیوی) نسبت به جسد اصلی مانند صندوق می‌باشد، و حاصل گفتار فرزندش حاج محمد خان در کتاب هدایت المسترشد چاپ بمبئی صفحه ۲۳۴ این است که:

« جسدی که می‌بینی، جسدی عرضی است، و جسد اصلی در شکم و داخل آن می‌باشد» و در جاهای دیگر این کتاب نیز تصریح می‌کند که این بدن، همه عرض است، و بدن اصلی در داخل آن می‌باشد.

و خلاصه گفته‌اش در کتاب شرح حدیثین: در شرح فقره‌ی « و اوداج الحسین تشخب دمأ » از رگ‌های حضرت حسین علیه السلام خون می‌چکد این است که خون از عوارض است، و روز قیامت عالم لطافت است و در آن عوارض وجود ندارد سپس خون را تأویل‌های بعیدی می‌کند و ...

و اگر سایر کتاب‌های آن دو را ملاحظه کنیم به خصوص فصول ارشاد العوام را در مسأله‌ی معاد مورد مطالعه قرار دهیم، می‌بینیم که مفاد ظاهر آن‌ها این است که این بدن به طور کلی برنمی‌گردد و هرچه از گوشت و استخوان و خون و غیره که در آن می‌باشد همه عوارض است. و سابق بر این تصریح شیخ و سید را که بر خلاف نظر آن دو بود ملاحظه کردیم که آنچه برمی‌گردد همین بدن دنیوی شخص است که از گوشت و استخوان و خون و غیره ترکیب یافته است ولی بعد از زوال عوارض و کثافات و چرک‌ها، و این موضوع صریح آیات و روایات می‌باشد.

و چون حاج محمد کریم خان و فرزندش و پیروان ایشان تمام بدن دنیوی را عارضی می‌دانند و بین معصومین و غیر او تفاوتی نمی‌گذارد معتقدند که: اجساد انبیاء و ائمه‌ی معصومین علیهم‌السلام می‌پوسد و اجزاء آن‌ها در قبرهایشان متلاشی شده و پراکنده می‌گردد.

^۱ - رساله‌ی عواید در ضمن کتابی به نام مجموعه الرسائل به چاپ رسیده است به صفحه‌ی ۸۹ آن نگاه کنید.

در جلد اول کتاب ارشادالعوام در یکی از فصل‌هایش در مطلب چهارم پس از این بیان که بدن انسان دو قسمت است اصلی و عرضی، و اصلی مانند نور خورشید در آئینه می‌باشد می‌گوید:

چون این مطلب را دانستیم می‌گوئیم با وجودی که بدن شخص حضرت امیر علیه‌السلام یکی است ممکن است برای آن بزرگوار که از اعراض این دنیا در چندین جا مظهري قرار دهد مانند آئینه و در هر یک از آن‌ها نور مقدس او ظاهر باشد و همه را معصوم و مطهر دارد و همه رخسار و چشم و گوش خدا باشند بی تفاوت، چرا که حرکت این اعراض به حرکت بدن اصلی است و در عصمت و طاعت و معصیت تابع او است پس چون بدن اصلی معصوم شد اعراض هم با این واسطه معصوم می‌شود و از آن‌چه عرض شد معلوم شد که لازم نکرده است به صورت علوی جلوه کند بلکه ممکن است که به صورت غیر علوی جلوه نماید از صورت غیر انسان یا بلکه صورت حیوان‌های طیب و نبات‌های طیب، و از همه شنوا و گويا و توانا می‌تواند باشد و این یک قسم از ظهورات ایشان است.

از عبارتی که نقل شد چهار مطلب به دست می‌آید که هر چهار بر خلاف حق و واقع می‌باشند:

مطلب اول

تمامی این جسد دنیوی شخصی عرض است، اعم از این که جسد معصوم باشد یا غیر آن، و جسد اصلی به نور خورشید می‌ماند که به آئینه تابیده است. و این جسد دنیوی شخصی ظاهری ربطی به اصلی ندارد، بلکه جسد عرضی ظاهری دنیوی با اشراق جسد اصلی به حرکت درمی‌آید، و مفاد موضوع این است که این جسد، صندوق اصلی است، چنان که در بعضی از رساله‌های خود به آن تصریح می‌کند و از آن چیزی بر نمی‌گردد زیرا همه‌اش عرض است، فانی می‌شود و عناصر آن به اصل خویش برمی‌گردد و با آن ممزوج می‌شود نه که در کنارش باقی بماند، و به طوری که دانستیم این موضوع خلاف مذهب مسلمین، علمای راسخین و مشایخ عظام، و برخلاف آیات قرآن و برخلاف روایات معصومین علیهم‌السلام می‌باشد

مطلب دوم

از ظاهر کلام نقل شده برمی آید که بدن معصوم خواه پیامبران و خواه امامان علیهم السلام کلی است نه سنخی و جزئی، یعنی امام یا پیامبری که در بازارهای مکه و مدینه و کوفه و غیر آن ها راه می رفت، و در منابر خطبه می خواند، می خورد و می آشامید و می خوابید و در راه خدا جهاد می کرد و احکام الهی را تبلیغ می فرمود پیامبر یا امام حقیقی نیست بلکه عرض و شبح آن پیامبر و آن امام کلی است که فضای عالم را با کلیت خود پر کرده است، چنان که در فصل بعدی (پنجم) به آن تصریح می کند و در همین عبارتی که از فصل چهارم از وی نقل می کنیم:

چون دانستی که حضرت پیغمبر در همه جا حاضر است یعنی خداوند پر کرده است فضای آسمان و زمین را به وجود شریف ایشان تا یگانگی خود را ظاهر کند و ایشان در همه جا به بدن خود ظاهرند و حاضر و موجود چرا که بدن ایشان کلی است مانند جسم که در همه عالم اجسام است و هیچ جا نیست که جسم نباشد هم چنین ایشان در همه جا هستند. تا این که میگوید: سپس به مقتضای جسد اصلی در همه جا بودند از زمین و آسمان و به مقتضای عرض خود در همان موضع معین بودند و آن عرض در غیر آن موضع معین نیست که در دو جا ظاهر شود.^۱

حال نگاه کن و ببین که چگونه تصریح می کند به این که:

پیامبر یا امامی که نشانه ی یگانگی خدای تعالی است و جهان را پر کرده پیامبر یا امام اصلی کلی است مانند جسمی که عالم اجساد را پر کرده است و این « پیامبر و امام » که در دنیا و در ظاهر می باشد عرض است و ممکن نیست متعدد شود و در دو محل حضور یابد.

در همان فصل به کلیت ملائکه معتقد است و جبرئیل را مثال می زند و می گوید: تا او در عالم خود باشد و صورت دحیه ی کلبی را بپوشد فضای عالم را با جسم اصلی خود پر می کند و هرگاه صورت دحیه ی کلبی را بپوشد، این صورت، عرضی او می شود و امکان ندارد با آن صورت عرضی متعدد باشد، زیرا همه ی آن عرض است و

۱- ارشاد العوام ج ۱ / ص ۴۲۰ تا ۴۲۳

هیچ ربطی به جبرئیل اصلی و حقیقی ندارد، بلکه با اشراق حاصل از آن حرکت می‌کند.

این اعتقاد در خصوص معصومین علیهم‌السلام، و نیز فرشتگان خلاف ضرورت مسلمانان و خلاف ظاهر آیات و اخبار، و خلاف صریح کلمات علمای اعلام می‌باشد. و آنچه همه بر آن اتفاق دارند این است که: همین پیامبر یا امام که به صورت شخصی و جزیی در بین مردم بود می‌خورد، می‌آشامید، و بامردم گفتگو می‌کرد، به ایشان پند و نصیحت می‌فرمود، و در منبرها با مردم سخن می‌گفت، در کوچه‌ها رفت و آمد می‌کرد، همان پیامبری است که برای هدایت همه‌ی مردم مبعوث شده، و همان امامی است که به همین منظور منصوب شده است، همان پیامبر و همان امام در تمامی عوالم هستی و به هر چه در آن‌ها وجود دارد، ولی و حجت است. همان است که کارهای خارق‌العاده انجام می‌دهد، برهان و دلیل می‌آورد، همین پیامبر یا امام ظاهری عرض و شبح و قالب دیگری نیست، چنان که حاج محمدکریم خان به صراحت ادعا می‌کند و می‌گوید:

این پیامبر ظاهری و امام حاضری با اشراق پیامبر یا امام کلی حرکت می‌کند. و حال آن که برای ما پیامبر یا امامی غیر از همین فرد که ظاهر می‌باشد و پیامبری خود یا امامت خود را اعلام می‌کند پیامبر یا امام دیگری نیست، و همین هم واجب است از ابتداء تا پایان عمرش معصوم و از دنائت والدین منزّه، و از اخلاق زشت مبرا، و از معایب و نواقص به دور باشد، نه پیامبر و امام کلی که وی ادعا می‌کند. و همین امام ظاهری و شخصی است که با وجود شریف خود عالم امکان را پر کرده، و احکام و اوامر و نواهی خدای تعالی را به همه‌ی عالمیان رسانده است، نه آن پیامبر یا امام کلی که ادعاء می‌کند در عالم انوار است و این ظاهری شخصی، با اشراق او حرکت می‌کند.

در این صورت است که پیامبر و امام مظهر قدرت الاهی می‌شود، و فضل تام و قدرت کامل و وسیعی برای او اثبات می‌شود، نه با آن چه او یاد کرده است، زیرا در این صورت بین پیامبر و یا امام و بین ملائکه، و بین جسم کلی، و بین اثر و مؤثر و، علت و معلول تفاوتی نخواهد بود در صورتی که فرق و تفاوت آن‌ها بدون شک و شبهه‌ای آشکار و واضح است نزد هر انسانی که مختصر بیداری و هشیاری دارد.

حاج کریم خان ملاحظه می کند:

(الف) در اخبار زیادی آمده که ائمه‌ی معصومین علیهم‌السلام در یک لحظه در جاهای مختلف، و در عوالم بی‌شمار حاضر می‌شوند، و نمی‌تواند آن‌ها را انکار کند.
(ب) قول حکماء را مشاهده می‌کند که می‌گویند: وجود و حضور یک شیئی، در یک لحظه، در جاهای مختلف محال است.

(ج) در صدد می‌آید که این دو را با هم جمع کند و خود را به تکلف می‌اندازد و این اعتقاد را پیدا می‌کند که پیامبر و امام دو بدن دارند (۱) اصلی و حقیقی (۲) ظاهری شخصی و عرضی. آن که همه‌ی وجود را پر کرده پیامبر یا امام اصلی حقیقی کلی است که در آن واحد در جاهای بیشمار حضور می‌یابد، و اخبار فراوانی را که گفتیم به این مورد توجیه می‌کند، و آن بدنی را که حکماء محال می‌دانند در یک لحظه در چند محل حضور یابد به بدن عرضی شخصی حمل می‌کند، که می‌خورد و می‌آشامد و در کوچه و بازار راه می‌رود، و به ادعای او با اشراق آن بدن کلی حقیقی به حرکت می‌آید، ولی از حقیقت احوال غفلت کرده، و ظواهر اخباری را که در این زمینه وارد شده است مثل خبر حارث همدانی و غیره را که صراحت دارد با همین بدن ظاهری مشخص در کنار اموات حاضر می‌شود ترک می‌کند و به مفاسد و رسوائی‌های بی‌شمار این اعتقاد که در مقام افاده اراده می‌کند بی‌توجه می‌ماند.

« مفاد این عقیده »

(۱) بدنی که به عنوان بدن پیامبر یا امام وارد بهشت می‌شود همان بدن نیست که در دنیا دیده می‌شود، زیرا به ادعای وی تمامی آن بدن اعراض است، و بهشت جای اعراض نیست آن بدن وارد بهشت می‌شود که کلی است.

(۲) پیامبر و امام کلی طبق ادعای او مانند جسم کلی است که فضای دنیا و آخرت را پر کرده است پس معنی ورود به بهشت چیست؟

(۳) از اهل بهشت هیچ کس ایشان را نمی‌بیند، زیرا اگر اهل بهشت ایشان را ببینند باید با بدنی ببینند که کلی نیست، برای این که کلی قابل درک نیست، و غیر کلی نیز طبق ادعای او عرض است و بهشت محلی برای عرض نیست!

(۴) آن بزرگواران، در روز قیامت حساب خلق رابه عهده دارند و هر کس ایشان را می‌بیند. اگر بگوید با بدن کل خودشان ظاهر می‌شوند، خواهیم گفت: خلق چگونه ایشان را می‌بینند در صورتی که کلی قابل درک و قابل رؤیت نیست! و اگر بگوید: با غیر بدن کلی دیده می‌شوند، خواهیم گفت: براساس ادعای او، غیر کلی عرض است، و روز محشر جایی برای عرض نیست، بلکه در دنیا می‌ماند چنان که خود او همین را می‌گوید:

(۵) امام یا پیامبر ظاهری دنیوی، اگر حقیقی نباشد لازم می‌شود که در ظاهر هم از پدر و مادر متولد نشود، بلکه هر موقع و در هر محلی خواست ظاهر می‌شود عرض و قالبی اخذ می‌کند و بعد از رفع نیاز آن را رها می‌کند که به اصل خود برگردد. اگر بگوید: این بدن عرضی از عناصر تحت فلک قمر اخذ شده است، و مقتضای آن این است که باید از پدر و مادر متولد شود خواهیم گفت: لازم است هزاران هزار بار از پدر و مادر متولد شود، زیرا طبق ادعای او در همین عالم و نه در غیر آن، در آن واحد با همین بدن دنیوی عرضی در مکان‌های بی‌شماری حاضر می‌شود، در صورتی که یک بار بیشتر متولد نشده است.

و این مفاسد را که لازمه‌ی اعتقاد، به کلی بودن پیامبر و امام است هیچ کس (نه) از مخالفین و (نه) کسی از بیگانگان اعتقاد نکرده است، بنابراین ناگزیر باید پذیرفت که پیامبر و امام در حقیقت همان است که به صورت مشخص و فردی در همین دنیا موجود است و از پدر و مادر متولد شده است نه کلی غیرقابل درک، با این لوازم و مفاسد باطل و عاطل.

مطلب سوم

صریح کلام او به طوری که دانستیم این است که:

حضور امام در مکان‌های بی‌شمار، در آن واحد با بدن عرضی است، یعنی که امام علی علیه السلام بر حسب عوالم و زمان‌ها و مکان‌ها برای خود، بدن‌ها و قالب‌های عرضی برداشته که آن امام اصلی و کلی را نشان می‌دهد، و این بدن‌ها و قالب‌های عرضی با اشراق و حرکت آن به حرکت می‌آیند و عمل می‌کنند، و برای کلی اصلی،

خورشید را، و برای بدن‌های عرضی و قالب‌های ظاهری، تصاویر آن رادر آئینه‌ها مثال می‌آورد.

و چون بدن‌های شریفه‌ی حضرات معصومین علیهم‌السلام را، با بدن‌های سایر مردم مقایسه کرده اظهار داشته است: که بدن‌های دنیایی ایشان همه عرضی است، و تصریح کرده که، با بدن دنیوی خود نمی‌توانند در یک آن در دو محل حاضر شوند، و در هر مکانی به بدن و قالبی عرضی نیاز دارند تا ظاهر شوند.

و ما استدلال کردیم که همین بدن‌های موجود در دنیا و در بین مردم بعینه همان بدن اصلی حقیقی است نه عرضی که وی توهم کرده است، چگونه چنین نباشد در صورتی که در خصوص اهل بهشت وارد شده که (لا یشغلهم شأن عن شأن) یعنی کاری آنان را از کار دیگر باز نمی‌دارد و حال آن‌که ابدان اهل بهشت، از شعاع ابدان انبیاء علیهم‌السلام، و ابدان انبیاء از شعاع ابدان چهارده معصوم علیهم‌السلام خلق شده است، و به طوری که در گفتارهای بعدی اثبات خواهیم کرد فرع هفتاد درجه از اصل پائین‌تر است. وقتی بدن‌های شریفه‌ی دنیایی ایشان هفتاد مرتبه از بدن‌های اهل بهشت لطیف‌تر باشد چگونه حضور در مکانی ایشان را، از حضور در مکان دیگر مانع می‌شود. در ضمن در بحث‌های گذشته گفتیم که بدن‌های افراد دیگر مغلوب حکم اعراضند و این اعراض از ایشان جدا نمی‌شوند و از خالص شدن آن‌ها مانع می‌گردند. اما بدن‌های معصومین علیهم‌السلام مغلوب این عوارض نیستند، بلکه عرض را به اختیار خودشان می‌گیرند و رها می‌کنند هر کجا و هر زمان که اراده بکنند. بر این اساس عرض از کثرت و تعدد و خلوص ایشان مانع نمی‌شود، تازه، عرض در ایشان به مقداری اندک است که از تعدد و تصرف ایشان جلوگیری نمی‌کند، بلکه عرض در ایشان مانند غبار رقیق روی آئینه است که مانع از رؤیت تصویر نمی‌باشد و با مختصر حرکتی غبار از آن برطرف می‌شود.

خلاصه که این اعتقاد (او)، از جمله‌ی فروغ اعتقاد به کلی بودن است، و ما به ناچار آن را با توجه به لوازم فاسده‌اش باطل کردیم. بلی بعضی از علماء بی‌آن‌که به کلی بودن پیامبر یا امام، یا به شخصی و جزئی بودن آنان معتقد باشند چنین گفته‌اند و بین این دو (کلیت و جزئیت) تفاوتی نگذاشته‌اند و ظاهر کلام ایشان این است که همان بدن دنیوی مشخص و ظاهری پیامبر یا امام، اصلی است.

و تعجب است از مرحوم سید جلیل مرحوم سید مرتضی علم‌الهدی ر ضوان الله تعالی علیه که مسلک حکماء را اختیار کرده و گفتار ایشان را گفته و از ظواهر اخبار و آثار دست برداشته است. و عالم نبیل شیخ حسن بن سلیمان حلی که از شاگردان شهید اول رحمه الله علیه حضور ائمه‌ی معصومین علیهم السلام را در بالین محتضران، در حال مرگ ثابت کرده و با ادله‌ی عقلی و نقلی بیان نموده که حضور ایشان عینی است و نه با قالب مثالی یا عرضی. مجلسی رضوان الله تعالی علیه در بحار، و شاگردش مرحوم شیخ عبدالله در العوالم، از عبارات و مطالب کتاب او بی‌شتر نقل کرده‌اند، و ما در این مختصر در صدد تحقیق و تنقیح این مطالب نیستیم و ذکر این مسأله و امثال آن به صورت اختصار به لحاظ مناسبت می باشد .

مطلب چهارم

عبارتی که از وی نقل کردیم به وضوح صراحت دارد به این‌که:

پیامبر و امام چنان‌که برای انسان با این بدن‌های عرضی و قالب‌های ظاهری جلوه می‌کند و ظاهر می‌شود، هم چنین از صورت حیوانات و نباتات پاکیزه نیز صورت‌هایی را می‌گیرد و در آن صورت‌ها و قالب‌ها به حیوانات و نباتات ظاهر می‌شود، به عبارت واضح‌تر پیامبر و امام چنان‌که در بین انسان‌ها بدن‌های عرضی با نام پیامبر و امام دارد، در بین حیوانات و نباتات نیز دارد. با بیان واضح‌تر، به گمان وی چون پیامبر و امام کلی است به ناچار در هر سلسله‌ای از موجودات، انسان، حیوان، نبات و جماد پیامبر یا امام باید از سنخ و جنس آن‌ها باشد، پیامبر انسان‌ها، از جنس و سنخ او، و پیامبر حیوان از نوع و صنف او، پیامبر نبات از گروه و تیره‌ی او و پیامبر جماد هم از نوع آن، و همین طور.

اما این عقیده نیز با ضرورت مذهب شیعه مخالف است، و هیچ کس از علمای امامیه ر ضوان الله تعالی علیهم و غیر ایشان نیز چنین اعتقادی نداشته‌اند، و در آیات قرآن کریم و در روایات و اخبار به جای مانده از ائمه‌ی هدی علیهم السلام نه با اشاره و نه با تلویح، چه برسد به نص و تصریح، چنین مطلبی وجود ندارد، شأن و مقام پیامبر و امام بالاتر از این است که به صورت غیر انسانی جلوه کند و به صورت غیر

انسان و به صورت حیوان، نبات یا جماد در آید فاعتبروا یا اولی الابصار^۱ ای صاحبان عقل و اندیشه عبرت بگیرید چگونه اشرف مخلوقات و افضل موجودات و برتر کاینات به صورت حیوان و نبات و جماد و در بین آن‌ها ظاهر می‌شود؟ لباس و قالب آن‌ها را به تن می‌کند؟ به شکل حیوانی یا نباتی، یا جمادی، پیامبری می‌کند؟ آیا چنین مطلبی را شنیده‌اید؟ آیا در کتابی یا خطابی چنین چیزی یاد شده است؟ اگر چنین باشد لازم می‌آید یکی از حیوانات نیز که پیامبر یا امام در او تجلی کرده معصوم و پاک بوده و از عیوب خلّقی و خلّقی مبری و منزّه باشد آنچه که در پیامبر و امام شرط شده است، در صورتی که با حیوانی با نام پیامبر، و امام با صفات او برخورد نکرده‌ایم، به هر حال این نیز یکی از فروعات قول به کلیت پیامبر و امام می‌باشد، و به خواست خدای تعالی در گفتاری خاص از آن به تفصیل یاد خواهیم کرد و با ابطال آن، ساحت مقدس شیخ اوحد و سایر علمای بزرگوار را مبری و منزّه خواهیم نمود. و اثبات خواهیم کرد که ضروری مذهب ما این است که «پیامبر یا امام همه‌ی ما سوی الله از عالم بالا گرفته تا پائین‌ترین آن، همین پیامبر و امام ظاهر دنیوی مشخص است که می‌خورد و می‌آشامید، و در کوچه‌ها و بازارها راه می‌رفت، و در منبرها خطبه می‌خواند، و احکام همه‌ی مراتب مخلوقات از انسان گرفته تا جماد را با همان زبان عربی روشن تبلیغ می‌کرد و هر مرتبه‌ای از مراتب وجود، تکلیف خود را، از آن بیان و با آن زبان دریافت می‌کرد زیرا که خدای تعالی او را مظهر کامل و تام قدرت خود قرار داده است، وقتی مکلفین را در هر مرتبه‌ای بوده باشند مورد خطاب قرار بدهد در همان موقع خطاب آنان را کامل می‌کند و به مقامی می‌رساند که برای گرفتن دستور و دریافت تکلیف و فیوضات ربانی از صاحب نبوت و ولایت کامله‌ی عامه اهلیت یابند. نه این که پیامبر یا امام به مرتبه‌ی حیوانات و نباتات و جمادات فرود آید و به هر یک از آن‌ها به صورت خود او جلوه کند و لباس او را بپوشد و با همان لباس و در همان شکل تکلیف آن‌ها را ابلاغ نماید. کمال صاحب قدرت کامله اعم از نبی و ولی آن گاه ظاهر می‌شود که چنان که گفتیم آن‌ها را تکمیل کند و به مقامی برساند که احکام و فیوضات را با همان بیان و زبان اخذ کنند و کمال نبی و ولی آن نیست که

حاج محمد خان و اولاد و پیروان و غیر ایشان گفته‌اند، از تنزل پیامبر یا امام به پائین‌ترین صورت‌ها. هم پیامبر و هم امام از این گونه تجلی و ظهور بالاترند، حاشا و کلاما پیامبری یا امامی به صورت حیوان یا نبات یا جماد نداریم. منتظر باشید وعده می‌دهیم که این مطلب را توضیح خواهیم داد و با بیانی واضح و کامل در ابطال آن خواهیم کوشید. به خدای تعالی، از لغزش قلم‌ها و قدم‌ها و به اشتباه افتادن اوهام پناه می‌بریم.

فصل هشتم

از آنچه یاد و شرح کردیم روشن گردید که:

(۱) بدن‌های دنیوی غیر معصومین، همان بدن‌های عالم آخرت است، البته بعد از، از بین رفتن اجزاء بیگانه و فضلیه‌ای که به بدن‌های اصلی در دنیا عارض شده است. نه این که تمامی این بدن‌ها عارضی فضلی باشد و یا این که مانند صندوقی به بدن‌های اصلی باشد.

(۲) بدن‌های دنیوی معصومین علیهم‌السلام به عینه اصلی و حقیقی است، و عوارض آن‌ها به مانند رعیت به اجزاء بدن ایشان مخلوط نمی‌باشد، بلکه مثل غباری رقیق در روی آئینه‌ها است.

(۳) هر موقع بخواهند رعیت ایشان را درک کند و بتواند از ایشان اخذ نماید و معارف دینی و اخروی خود را از ایشان تحصیل کند آن را می‌پوشند و هر موقع بخواهند بدون کوچک‌ترین اذیتی درمی‌آورند.

(۴) ائمه‌ی معصومین علیهم‌السلام به این اعراض مقهور و مغلوب نیستند و اعراض در آن‌ها مانند سایر مردم جمود ندارند چنان که تو لباس را به موقع می‌پوشی و با اختیار خود آن را کنار می‌گذاری و به حکم آن مغلوب و مجبور نیستی.

(۵) وقتی در قبرهای شریف خود قرار می‌گیرند و به این عوارض صوری نیاز ندارند و مدت احتیاج ایشان به آن‌ها سپری شده است، آن‌ها را به اختیار خود خلع کرده و به اصل آن‌ها برمی‌گردانند و به وجهی از وجوه در بدن ایشان تغییری راه نمی‌یابد، بلکه بدون تغییر و بدون پراکندگی و تفرق و بی‌آن که متلاشی شوند تر و

تازه در قبر خود باقی می‌مانند، چنان‌که جبرئیل زمانی که صورت دحیه‌ی کلبی را رها می‌کرد و به صورت اصلی خود درمی‌آمد، تغییری نمی‌یافت و ضایش متلاشی نمی‌شد و اجزای وی از هم جدا نمی‌گردید، بلکه آن صورت را وقتی نیاز داشت می‌پوشید، و پس از سپری شدن مدت نیاز آن را به اصل خود برمی‌گردانید.

مثالی را که زدیم ملاحظه کنید، تا از آنچه گفتیم و مثال زدیم مضطرب نشوید و وحشت ننمایید. و چون حاج محمد کریم خان و پیروان وی به کلیت پیامبر و امام، و عرض بودن ابدان دنیوی ایشان معتقد شدند، و گفتند که این‌ها قالب‌های مثالی آن کلی و اصلی هستند، و با اشراق آن کلی حرکت می‌کنند به طوری که پیشتر دانستی الزاماً به پوسیدن اجساد و ابدان دنیوی و پراکنده شدن اجزاء و متلاشی شدن اعضای ایشان در قبرها بین (ایشان و بین رعیت) فرقی نگذاشتند.

در کتابی که در پاسخ سؤالات مرحوم حاج میرزا جعفر قراجه‌داغی^۱ نوشته در پاسخ سؤال سوم پس از ذکر روایتی که در فقیه از امام صادق علیه‌السلام نقل شده « که خدای تعالی به حضرت موسی بن عمران علیه‌السلام وحی فرستاد عظام حضرت یوسف را از مصر بیرون ببر، آن حضرت آن را از کنار نیل که در صندوقی از مرمر گذاشته شده بود بیرون آورد و به شام برد... » می‌گوید:

« اگر جسد او به حال خود باقی می‌ماند نمی‌گفت عظام یوسف و تأویل و توجیه عظام به جسد برخلاف ظاهر است. »

دقت کن که چگونه با استناد به این خبر به پوسیدن جسد پیامبران تصریح کرده و پس از آن گفته که: اگر جسد او به حال خود باقی می‌ماند نمی‌گفت عظام یوسف. او در این سخن به شیخ اوحد نیز که گفته است « مراد از عظام جسد است و اطلاق لفظ جسد به عظام در لغت عرب نا متعارف نیست » اعتراض کرده و اضافه نموده است تأویل عظام به جسد برخلاف ظاهر می‌باشد ولی اسم شیخ را نبرده چون از سائل و افراد دیگر ترسیده است.

و نظیر این خبر که معنی آن متواتر می‌باشد این است که:

۱ - به صفحه‌ی ۴۰ و ۴۱ همان مجموعه‌الرسایلی که قبلاً گفتیم مراجعه کنید.

« نوح علی نبینا وآله وعلیه السلام عظام آدم علیه السلام را قبل از طوفان از سرانندیب، و طبق روایت دیگر از مکه بیرون آورد و آن را به سرزمین غری (نجف اشرف) آورده و در آنجا دفن کرد».

ولی منظور از عظام در هر دو خبر جسد است، و اطلاق لفظ عظام به جسد در کلمات عرب به صورت تجوزی شایع است و غیر متعارف نیست، و علاقه‌ی مصححه که همان علاقه‌ی کل به جزء باشد وجود دارد و شرط آن یعنی انتفاء کل با انتفاء جزء در این مورد حاصل است، زیرا عظام معظم جسد است و اگر منتفی شود انتفاء آن حتمی است، و این معنی را ذکر عظام با بدن و با جسم در خبر مفضل بن عمر، آن هم در یک سیاق تأیید می‌کند امام صادق علیه السلام می‌فرماید: بدان که تو زائر عظام آدم، بدن نوح و جسم علی بن ابی طالب هستی^۱. علاوه بر این در فصل آن‌ها از هم، قولی وجود ندارد، و این خود در این مقام بهترین دلیل است، و به طوری که دانستیم و خواهیم دید قراین قوی دلالت دارد که مراد از عظام در هر دو خبر همان جسد است بلکه با یاری اخبار صریح که می‌گوید خدا گوشت پیامبران را بر زمین حرام کرده که چیزی از گوشت ایشان را بخورد این بیان که مراد از عظام جسد می‌باشد یقینی و قطعی می‌شود، بنابراین، اراده‌ی جسد از عظام برخلاف ظاهر نخواهد بود، بلکه با یاری قراین متصله و منفصله، نظیر این که در زمین مرطوب مدت چهارصد سال یا زیادتر مانده و نیپوسیده می‌رساند که ظاهر از عظام همان جسد است.

حال ایرادی ندارد که به بعضی کلمات مرحوم شیخ در همین جا اشاره کنیم تا مقصود، تأیید شده و مخالفت صریح مرحوم حاج کریم خان و پیروان او روشن گردد. شیخ قدس سره در جلد دوم جوامع الکلم در پاسخ شیخ اجل قطیفی^۱ در جمع بین احادیث، بعد از کلامی طولانی می‌گوید: با اجماع و اخبار متواتر معنوی به ثبوت رسیده که حضرت نوح علی نبینا وآله و علیه السلام به نزدیک طوفان، عظام حضرت آدم علیه السلام را بنابر اختلافی که بین دو روایت وجود دارد از سرانندیب یا از مکه بیرون برد و تا استقرار کشتی در کوه جودی و پشت کوفه آن را حمل کرد. (و قبر او) در حال حاضر پشت قبر امیر مؤمنان علیه السلام قرار دارد، و عمر آدم علیه السلام

۱ - صفحه ۱۱۷ مصباح الزائر تألیف مرحوم سیدبن طاووس قدس سره

۲- رسایل الشیخ الاوحد ج ۱ صفحه ۱۰۶

برابر روایت صدوق در اکمال هفته صد و سی سال بوده است. و از کلام مروج الذهب مسعودی با در نظر گرفتن روایت فوق استفاده می شود که بین مرگ حضرت آدم و حمل جسد وی در کشتی یکهزار و پانصد و چهارده سال فاصله بوده است، و استعمال لفظ عظام به معنی جسد در لغت عرب به اثبات رسیده برای این که معظم جسد (و بخش مهم و چشمگیر آن همان عظام) است و به همین جهت هم نماز میت بر مجموع استخوان ها و اگر چه هیچ قسمتی از قلب در آن نباشد واجب است همان طور که نماز مزبور به جسد واجب است چنان که در صحیح علی بن جعفر از برادرش حضرت موسی بن جعفر روایت شده است، و نیز در مقبوله ای روایت شده که حضرت موسی عظام حضرت یوسف را از شط نیل مصر بیرون آورد و در بیت المقدس به خاک سپرد و بین آن دو علیهم السلام در حدود چهارصد سال فاصله ی زمانی بود و یوسف از بندگان صالح (و از پیامبران) خدا است، و حال او از حال جناب آدم علیه السلام پایین نمی باشد.

و مقصود از بیرون آوردن عظام او، بیرون آوردن جسد او است، و به این جهت از جسد به عظام تعبیر شده که بخش عمده ی جسد می باشد، و به کار بردن آن در کلام عرب و در خطابه ها و مباحثات و اشعارشان فراوان است، و یکی از آن ها مرثیه ای است که شاعر در سوگ طلحه بن عبدالله بن خلف معروف به طلحه الطلحات گفته است، زیرا مادر او صفیه دختر حارث بن ابی طلحه بن عبدمناف بود:

رحم الله اعظما دفنوها بسجستان طلحه الطلحات

خدا آن عظامی را رحمت کند یعنی طلحه الطلحات را که در سیستان دفن کرده اند، (در این بیت، شاعر) جسد مدفون در سیستان را اعظم (جمع عظم) نامیده است و استعمال آن در لغت عرب، غیر متعارف نیست، و آنچه را که پیشتر مورد بررسی قرار دادیم اگر مورد توجه قرار گیرد شکی باقی نخواهد ماند در این که آنچه حضرت نوح و موسی علیهما السلام انتقال داده اند جسد بوده است نه (صرف) استخوان ها... و نیز در جلد اول جوامع الکلم در رساله ی عصمت و رجعت در صفحه ی ۹۸ گفته است: «اما دیدگان معصومین علیهم السلام آن ها را می بینند، بنابراین اگر معصوم هر زمانی تا قیامت نبش قبر کند جسد را می بیند و به این جهت نوح علیه السلام قبر جناب آدم علیه السلام را در مکه یا سرانندی باز کرد و عظام او را

با خود به نجف اشرف حمل کرد، اگر بگوییم: عظام او را حمل کرد می‌گوییم: روایاتی که می‌گویند اجساد معصومین به آسمان می‌رود صریح‌اند در این که گوشت و استخوان و ... و ... آن‌ها بالا می‌رود، و نیز منظور از عظام همه‌ی جسد است و عرب از جسد به عظام تعبیر می‌کند، شاعر در سوگ طلحه‌الطلحات طلحه بن عبدالله بن خلف می‌گوید:

رحم الله اعظما دفنوها بسجستان طلحه الطلحات

خدا به اعظمی یعنی جسد طلحه‌الطلحات رحمت کند که او را در سیستان دفن کرده‌اند او را به این جهت طلحه‌الطلحات گفته‌اند که مادرش صفیه دختر حارث پسر طلحه پسر عبدمناف بوده است.

شاعر گفته رحم^۱ الله اعظما خدا به اعظم رحمت کند یعنی به جسد رحمت کند و نیز اگر جسد به آسمان بالا می‌رفت یا می‌پوسید حضرت نوح آن را نمی‌یافت بنابراین آنچه مسعودی در مروج الذهب گفته که (فاصله مرگ حضرت آدم و اخراج جسد او توسط حضرت نوح) یکهزار و پانصد و چهارده سال بوده است، و همین طور موسی علیه السلام جنازه‌ی حضرت یوسف را از نیل مصر به بیت المقدس برد و بین آن‌ها تقریباً چهارصد سال فاصله وجود دارد.

و در رساله‌ی قطیفیه می‌گوید: اما این که نقل کرده‌اند نوح عظام آدم را حمل کرد ظاهر این است که مقصود جسد آدم است و به آن عظام اطلاق شده زیرا که بخش اعظم جسد همان (استخوان‌ها) است و همه‌ی استخوان‌ها حتی در احکام، در مقام جسد می‌نشینند به طوری که روایت شده اگر استخوانی از استخوان‌های مرده پیدا شود واجب است بر آن نماز بخوانند حتی اگر دارای قلب و سینه نباشد، و هم چنین است آنچه نقل شده که موسی علیه السلام عظام یوسف را انتقال داد ...

(۱) آنچه از کلمات صریح شیخ در خصوص نیو سیدن اجساد انبیاء و معصومین علیهم السلام نقل کردیم برای ما به عنوان گواه و مؤید کفایت می‌کند
(۲) و معلوم می‌شود که مراد از عظام در هر دو خبر، من باب تجوز، جسد است و نه عظام، من باب حقیقت.

^۱ - قبلاً اشاره کردیم که در عقد الفرید به جای رَحِمَ (نَضَرَ) آمده است

(۳) و اراده کردن جسد از لفظ عظام در نزد عرب غیر متعارف نیست و نزد ایشان استعمال دارد.

(۴) و عظام به معنی جسد برخلاف ظاهر نیست چنان که گمان کرده آن که در کلمات مشایخ درایتی ندارد، بلکه عظام با یاری قرینه‌های متصله و منفصله‌ی قطعی به معنی جسد است.

و خبری که در برهان قاطع تألیف سیدهاشم بحرانی از محمد بن مسلم روایت شده تأیید می‌کند آنچه را که ما ذکر کردیم.

محمد بن مسلم می‌گوید: به حضرت امام باقر عرض کردم، حضرت یعقوب بعد از این که به مصر آمد و رؤیای صادقه‌ی حضرت یوسف تعبیر شد چند سال عمر کرد؟ فرمود: دو سال، عرض کردم در این دو سال چه کسی در روی زمین حجت خدا بود؟ یعقوب یا یوسف؟ فرمود: یعقوب حجت بود و یوسف فرمانروا، و وقتی یعقوب مرد، یوسف عظام یعقوب را در تابوتی به زمین شام برد و در بیت المقدس دفن کرد، از آن پس یوسف بن یعقوب حجت (خدا) بود^۱. سیاق خبر چنان که می‌بینیم صراحت دارد به این که مراد از عظام یعقوب، جسد شریف آن حضرت است زیرا بین مرگ یعقوب و حمل جنازه‌ی او توسط حضرت یوسف بر حسب عادت جاری و به مقتضای آن نباید فاصله‌ی طولانی و زیادی بوده باشد که در این فاصله گوشت او بپوسد و بدنش متلاشی شود (البته به گمان آن کس که جسد انبیاء می‌پوسد) با این که عادت شرعی و عرفی این بوده که در حمل و نقل جنازه عجله شود، به خصوص در جنازه‌ی حضرت یعقوب و امثال او، و دفن جسد شریف وی برای مدتی زیاد، و حمل آن بعد از دفن و گذشتن مدتی که گوشت بپوسد و تنها استخوان‌ها بماند بعید به نظر می‌رسد زیرا حضرت یعقوب فرزندان زیادی دارد، و یوسف مقتدر و توانا، و سلطان و فرمانرواست، و مانعی برای حمل در بین نیست. بنابراین ظاهر شد که

(۱) منظور از عظام در دو خبر قبلی جسد است.

(۲) و تعبیر از جسد به عظام بین قوم و در محاورات آنان متعارف است.

^۱ - تفسیرالبرهان تألیف مرحوم سیدهاشم بحرانی ج ۲ ص ۲۷۲ حدیث ۲۳

(۳) مدتی که بین مرگ آدم و حمل عظام او توسط جناب نوح به نجف اشرف، و بین مرگ حضرت یوسف و حمل عظام او توسط حضرت موسی به بیت المقدس فاصله شده، مدت زیادی است (و اگر قرار بود جسد انبیاء پیوسد) بر حسب قاعده‌ی اغلبیت معقول نبود استخوان‌ها بماند و نیوسد به خصوص که زمین رطوبی باشد مثل کنار نیل و نحو آن، نهایت بقای استخوان‌ها به مقتضای احوال بیست یا سی تا یکصد سال است، چگونه عظام آدم یک هزار و پانصد و چهارده سال در زمین مانده است؟ و یا چگونه عظام حضرت یوسف در زمین مرطوب چهارصد سال می‌ماند و نمی‌پوسد؟ و از محلی به محلی دیگر انتقال می‌یابد؟

اگر بگوییم که: در کتاب ثاقب‌المناقب، و خرائج راوندی از علی بن حسین بن سابور نقل شده است در زمان امامت حضرت امام حسن عسگری در سامراء قحطی شد و خلیفه به حاجب و اهل کشورش دستور داد به استسقاء بروند و سه روز پشت سرهم به مصلی رفتند و نماز و دعا خواندند و تقاضای باران کردند اما بارانی نیامد، در روز چهارم جاثلیق به صحراء رفت و مسیحیان و رهبانان با او بودند و در داخل ایشان راهبی بود که وقتی دست‌های خود را به سوی آسمان بالا گرفت، آسمان شروع به باریدن کرد، اکثر مردم به شک افتادند و تعجب کردند و به دین مسیحیت رفتند.

در آن هنگام امام حسن عسگری علیه السلام در زندان بود خلیفه سوی او فرستاد، و وی را از زندان بیرون آورد و عرض کرد: به داد امت جدت برس هلاک شدند، حضرت فرمود بیرون می‌روم و شک رابه خواست خدای تعالی زایل می‌کنم، جاثلیق در روز سوم به همراهی راهبان بیرون رفت، و امام حسن عسگری نیز با چند تن از یاران خودبه صحراء آمد و وقتی راهب را دید که دست خود را بالا برد به یکی از غلامان خود دستور داد دست راست راهب را بگیرد و آنچه را که در بین انگشتان وی قرار دارد بگیرد، غلام به دستور امام دست وی را گرفت و از بین انگشت شهادت و وسطی استخوان سیاهی درآورد، امام حسن عسگری آن را به دست گرفت و به راهب فرمود: حالا باران بخواه، او باران خواست. هوا ابری بود باز شد و رو شنایی خورشید همه جا را فرا گرفت.

از امام حسن عسگری پرسیدند این استخوان چیست؟

فرمود این مرد به قبر انبیاء گذر کرد و این استخوان به دست او رسید، پرده از استخوان هیچ پیامبری برداشته نشد مگر این که آسمان شروع به رگبار می‌کند.^۱ اگر زمین گوشت پیامبران را نمی‌خورد، و در زمین متلاشی نمی‌شود پس چگونه این استخوان به دست راهب افتاده و وی با آن باران می‌خواهد؟ می‌گوییم احتمال دارد: این راهب این سرّ بزرگ را در کتاب‌ها خوانده، و با اطلاع از این موضوع قبر پیامبری را نبش، و عضوی از اعضای او را برداشته و گوشت آن را کنده است، و دلیل این امر سیاهی استخوان است که در خبر گذشت، زیرا اگر گوشت بپوسد و استخوان ظاهر شود سفید خواهد بود به طوری که در سایر استخوان‌ها که گوشت آن‌ها در زیر زمین پوسیده چنین است چه انسان باشد و چه حیوان.

شیخ اوحد نیز در جواب شیخ اجل قطیفی در جلد دوم جوامع الکلم همین احتمال را داده است.

اگر بگوییم: تو سابق بر این گفتی اجساد پیامبران و ائمه‌ی معصومین علیهم‌السلام اگر به قبر وارد شوند چشم‌ها آن‌ها را نمی‌بینند، پس چگونه راهب آن را دیده و عضوی از اعضایش را قطع کرده است؟

در پاسخ می‌گوییم: احتمال دارد آن که این عضو را بریده آباء و اجداد این راهب بوده‌اند در ایامی که جسد پیامبر دیده می‌شد و هنوز محجوب نبود، و اما این که امام حسن عسگری علیه‌السلام قطع عضو را به این راهب نسبت می‌دهد منافاتی با احتمال ندارد زیرا اغلب اوقات کار را به کسی نسبت می‌دهند که به آن راضی باشد اگر چه آن را انجام ندهد و به همین منظور در روایات آمده است: حضرت بقیه‌الله عجل‌الله فرجه‌الشریف وقتی ظاهر شود به عنوان قصاص کسانی را می‌کُشد که به کشتن امام حسین و به کارهای کشندگان آن امام مبین راضی بوده‌اند.^۱ و این نیست

۱ - ثاقب المناقب ص ۵۰۱، الخرائج و الجراح راوندی ج ۱ ص ۴۴۱ حدیث ۲۳

۱ - الراضی بفعل قوم کالدخل فیه معهم، و علی کل داخل فی باطل ائمان اثم العمل به و اثم الرضا به حکمت ۱۵۴ نهج‌البلاغه ترجمه هر کس از کار طایفه‌ای راضی باشد، مانند آن است که در آن کار با ایشان بوده است، و برای هر کسی که در باطلی وارد می‌شود دو گناه است: گناهی در عمل به آن باطل و گناهی در راضی بودن به آن

مگر به این خاطر که راضی‌اند و در نیت خود باکشدگان امام حسین مساوی و برابرند^۲، و همین است سر آنچه در روایات آمده که اگر مردی در شرق مردی را بکشد و مردی در غرب از کار او راضی باشد در خون آن کشته شریک خواهد بود و به خاطر آن مجازات خواهد کشید. از آنچه گفتیم نتیجه می‌گیریم:

(۱) به مقتضای قرائن قطعی مراد از عظام، در آن دو خبر، به طور قطع جسد می‌باشد.

(۲) اجساد انبیاء علیهم‌السلام نمی‌پوسد و هرگز زمین گوشت و استخوان ایشان را نمی‌خورد و مثال ایشان، مثال طلای نابی است که زمین آن را تغییر نمی‌دهد.

(۳) اخباری که در رابطه با پوسیدن اجساد وارد شده و این مضمون را دارد که گوشت و استخوانی باقی نمی‌ماند به اجساد غیر معصومین و غیر انبیاء علیهم‌السلام مربوط می‌شود و با اخباری که در فصل گذشته نقل کردیم تخصیص می‌خورد.

(۴) بطلان فرق گذاشتن بین اجساد چهارده معصوم، و پیامبران علیهم‌السلام نیز از آنچه ذکر کردیم ظاهر شد. مرحوم فاضل نراقی در کتاب

مشکلات العلوم با توجه به اخبار گذشته گفته است: اجساد چهارده معصوم نمی‌پوسد، و آن‌ها را مَخَصَّص می‌داند به اخبار مطلق دیگری که دلالت دارد اجساد غیر معصومین می‌پوسد، و اجساد پیامبران سلام‌الله علیهم را نیز با توجه به ظاهر لفظ عظام در دو خبری که در خصوص حضرت آدم و یوسف علیهما‌السلام گذشت به آن‌ها ملحق کرده است. در عین حال در پایان کلام خود حکم فوق را موکول به تأمل کرده و لذا امکان دارد فرقی بین اجساد چهارده معصوم و اجساد پیامبران نگذارد و آن‌ها را با هم برابر بداند و معتقد شود که اجساد آن حضرات نمی‌پوسد و به طوری که اشاره کردیم وجه تأمل همین است که از سیاق کلام آن مرحوم برمی‌آید.^۱

(۵) در این صورت اعتقاد به پوسیدن اجساد چهارده معصوم و پیامبران به حاج محمد کریم خان و پیروان او منحصر می‌شود زیرا به اصل فاسد خود اعتماد می‌کند که

۲ - بحار ج ۴۵ ص ۲۹۵

۱ - مشکلات العلوم نوشته ی مرحوم ملا محمد مهدی نراقی ص ۹۹

همان کلی بودن چهارده معصوم و پیامبران علیهم السلام و عرضی بودن تمامی اجساد دنیوی آن حضرات باشد.

فصل نهم

حاج محمد کریم خان، پس از ذکر اعتقاد انحصاری خود در مذهب به طوری که دانستیم اعتقاد خود را با چیزی تأیید می کند که از تارهای عنکبوت سستر است، نامبرده پس از گفتاری که از او آوردیم بلافاصله می گوید:

« و تأیید می کند آن را روایتی که در خصوص دفن امیر مؤمنان، در قبر نوح علیهما السلام آمده است اگر جسد عنصری (حضرت نوح) باقی می ماند قبر وی شکافته نمی شد.

و تأیید می کند آن را روایتی که می گوید امام علیه السلام در قبرش سه روز می ماند و سپس به عرش می رود، اگر جسد عنصری مرئی حال حیات او باقی می ماند در قبرش بود.»^۱ چنان که می دانیم:

مشهور این است که امیرمؤمنان علیه السلام در قبری دفن شد که جدش حضرت نوح علیه السلام برای آن حضرت آماده کرده بود، چنان که خبر محمد بن حنفیه

دلالت می‌کند، او می‌گوید: وقتی حضرت حسن و حسین علیه السلام به قبرش رسیدند جلوی تابوت پائین آمد و عقب آن را حضرت امام مجتبی به زمین گذاشت. آن‌گاه امام حسن مجتبی با جماعتی بر وی با هفت تکبیر طبق دستور پدر بزرگوارش نماز خواند، سپس تابوت را کنار کشیدیم و خاک را (از روی قبر) برگرفتیم و دیدیم قبری آماده و لحدی شکافته ظاهر گردید، و لوحه‌ای که در آن کنده شده بود: این است آنچه جدش حضرت نوح برای عبد صالح طاهر مطهر ذخیره کرده است.^۲

گرچه این خبر از معصوم نیست اما وصیت امیرمؤمنان به امام مجتبی صحت آن را تأیید می‌کند که فرمود: سپس تابوت مرا به زمین بگذار، آن جا قبری است. بعد جلو برو و بر من نماز بخوان، ای فرزندم ای حسن برایم هفت تکبیر بگویی، و بدان که این عمل به کسی حلال نیست، غیر از من و مردی که در آخر زمان با نام قائم مهدی ظاهر می‌شود، و از فرزندان برادرت حسین می‌باشد کثری‌های خلق را راست می‌کند. وقتی بر من نماز خواندی تابوت را از محل خود کنار بکش و خاک برداری کن، قبری کنده و لحدی شکافته و لوحی نوشته شده خواهی دید، مرا در آن قبر بخوابان، وقتی خواستی بیرون بیایی مرا جستجو کن که مرا نخواهی یافت... چنان که می‌بینیم این روایت صراحت دارد به این که قبر حضرت امیر علیه السلام، غیر از قبر جدش حضرت نوح است. و به همین نحو است اخبار فراوان دیگر از جمله:

- خبر ابو عبدالله جدلی در وصیت آن حضرت که به امام حسن علیه السلام فرمود: وقتی برایم نماز خواندی دور تابوتم خطی بکش و برایم در جای آن چنین و چنین قبری بکن سپس برایم لحدی باز کن، در آنجا لوحه‌ای کنده کاری شده پیدا می‌کنی که پدرم نوح برایم ذخیره کرده است و مرا در همان لوحه بگذار.

- خبر فرحه الغری از حضرت ام کلثوم دختر امیر مؤمنان علیه السلام که ضمن سخن فرمود: حسن علیه السلام گلنگی زد قبری با ضریح ظاهر شد و لوحه‌ای دیدند که در آن به خط سریانی نوشته بود: بسم الله الرحمن الرحيم این قبری است که نوح پیامبر برای علی وصی محمد علیهم السلام هفتصد سال قبل از طوفان آماده کرده است...

- باز در فرحه الغری به سندش از یکی از دوستان علی آمده که گفت: وقتی از دنیا رفت او را بردیم، عقب تابوت را برداشته بودیم و جلو تابوت خود به خود حمل می شد صدای درهم و آهسته‌ای را می شنیدیم تا به غریبن رسیدیم سنگی بود که به روشنی می درخشید، قبری کن‌دیم به ناگاه لوحه‌ای دیدیم که در آن نوشته بود: این چیزی است که نوح برای علی بن ابی طالب علیهما السلام ذخیره کرده است وی را در همان جا دفن کردیم.

- در خبر خراج در وصیتی، به امام حسن و امام حسین علیهما السلام فرموده است: سنگی را می بینید که نور از آن بالا می زند آن جا را کردند و لوحی نوشته یافتند در آن نوشته بود این از آن‌ها است که نوح برای علی بن ابی طالب علیهما السلام ذخیره کرده است، او را در آن جا دفن کردیم^۱. و اخبار دیگری که صراحت دارند قبر امام علیه السلام قبری نیست که نوح علیه السلام در آن دفن شده است.

و خبر حماد بن عیسی از مردی از حضرت امام صادق علیه السلام با اخبار گذشته منافاتی ندارد، امام فرمود: قبر علی علیه السلام در غری ما بین سینه‌ی حضرت نوح و مفرق سر او می باشد از سمتی که در قبله قرار دارد.

زیرا آنچه از این خبر آشکار می شود این است که آن حضرت پیش روی حضرت نوح ما بین سینه‌ی او و مفرق سرش دفن شده است.

و این نیز می رساند که قبر شریف امام علی علیه السلام جداگانه (و در جلوی قبر نوح) قرار دارد، و کلمه‌ی «قبر علی فی الغری» نیز به همین مفهوم اشاره دارد. ضمن این که در آنجا که می گوید: «بین صدر نوح و مفرق رأسه» ایما و اشاره است به این که حین دفن امیر مؤمنان جسد شریف نوح به صورت تام باقی بوده و در این مدت دراز نپوسیده است. و احتمال این که تعیین حدود امام علیه السلام به اعتبار اوّل دفن نوح بوده و امام علیه السلام به آن آگاهی داشته جداً بعید است، و اگر چه آن حضرت به آن علم دارد. زیرا تعیین حدود آن حضرت، به این جهت بوده که فضل جدش علی علیه السلام را نسبت به نوح علی نبینا و آله و علیه السلام بیان کند، و اگر جسد نوح پوسیده و خاک شده بود به این که نوح چگونه دفن شده، و به این

فرض که جسدش تازه است دیگر فضلی در واقع برای آن که جلوی او دفن شده نبود، و به همین جهت هم باز کردن قبر مؤمن بعد از پوسیدن او بدون هیچ خلافی حرام نیست.

از این بیان ظاهر شد که قبر امیر مؤمنان جداگانه است و در جلوی قبر حضرت نوح قرار دارد، و اگر در قبر نوح دفن می‌شد به این جهت که جسد انبیاء به دلایل عقلی و نقلی نمی‌پوسد، نبش قبر او حرام می‌شد. فقره‌ی زیارت شریفه‌ی (السلام علیک و علی ضجیعک آدم و نوح) سلام بر تو و آدم و نوح که در قرب تو قرار دارند، نه دلیلی بر ادعای خصم است و نه منافاتی دارد با آنچه یاد کردیم، زیرا ضجیع به معنی صاحب است و به کسی که به دیگری نزدیک است اطلاق می‌شود. بلی آنچه به صراحت دلالت به ادعای خصم دارد روایت ابوبصیر از امام صادق است که می‌گوید: به امام علی علیه السلام عرض کردم: علی علیه السلام در کجا دفن شده است؟ حضرت فرمود: در قبر پدرش نوح دفن شده است گفتم: قبر نوح کجا است؟ مردم می‌گویند که در مسجد دفن شده است فرمود: نه در پشت کوفه^۱... اما این خبر نمی‌تواند دلیل شود در برابر دلایلی که به جداگانه بودن قبر شریف امیرمؤمنان وجود دارد، و نبش حرام را نیز لازم دارد، با توجه به این که اجساد انبیاء علیهم السلام نمی‌پوسد و این موضوع حق و صحیح است. مگر بنابر ادعای خصم که اعتقاد دارد اجساد معصومین می‌پوسد. ما ثابت کرده‌ایم که فضل مدفن هر یک از معصومین بر دیگری، مثل فضل ایشان است بر دیگری و بر دیگران. و احتمال می‌رود به خاطر یکی بودن ورودی دو قبر باشد و اگر چه از هم جدا هستند صدق می‌کند که دو قبر یکی هستند چنان که در زمان ما متعارف و شایع است، به خصوص در روضه‌های مطهره، به این موضوع تصریح است در کلام شیخ اوحد که سابقاً نقل کردیم او گفت: او یعنی حضرت آدم مصاحب نوح است پشت قبر امیرمؤمنان علیه السلام.

اگر قبر جدا نبود نمی‌گفت: پشت قبر امیرمؤمنان، باید به این موضوع توجه شود. اما این که ادعای خود را تأیید می‌کند با آنچه روایت شده است امام در قبرش سه روز می‌ماند و سپس از آن به عرش بالا می‌رود، دخل و ربطی به آن ندارد، زیرا ادعای

او این است که اجساد انبیاء و ائمه چون می‌پوسند و پراکنده می‌شوند در قبرهایشان نمی‌مانند، نه به این لحاظ که به آسمان یا عرش بالا می‌روند پس تأیید ادعای او با این روایت وجهی ندارد.

و اما بالا رفتن اجساد ائمه علیهم‌السلام به آسمان پس از دفن، در قبرهایشان، در روایات زیادی از آن حضرات با اختلافاتی وارد شده است.

۱- در بعضی اخبار آمده که سه روز بیشتر نمی‌ماند و به آسمان بالا می‌رود مانند روایتی که در تهذیب از ابی جلال، از حضرت امام صادق علیه‌السلام نقل شده است که فرمود: پیامبر یا ولیّ پیامبری در قبرش بیشتر از سه روز از مرگش باقی نمی‌ماند تا این که روح و استخوان و گوشت او به آسمان می‌رود.^۱

۲- در بعضی نیز وارد شده که بیش از چهل روز باقی نمی‌ماند. مانند روایتی که در کامل‌الزیارات از تهذیب از عطیه‌ی انواری از امام صادق نقل شده است، او می‌گوید: از امام علیه‌السلام شنیدم فرمود جسد پیامبر یا ولیّ بیش از چهل روز باقی نمی‌ماند. ۳- در بعضی نیز آمده که بیش از یک ساعت نمی‌ماند. مانند روایت تهذیب از حضرت امام صادق که فرمود: زمانی که حضرت امیرمؤمنان ضربت خورد به حسن و حسین علیهما‌السلام فرمود غ‌سلم بدهید و کفنم کنید و حنوطم نمایید و تابوتم را بردارید و ببرید، از عقب تابوت بگیرید جلوی تابوت برای شما برداشته می‌شود، به قبری می‌رسید کنده شده با لحدی آماده و خشت‌های چیده، به لحدم بگذارید و خشت‌ها را بچینید، و یکی از خشت‌ها را از طرف سرم بردارید و بنگرید چه می‌شنوید؟ امام حسن و امام حسین علیهما‌السلام پس از منظم کردن خشت‌ها، یکی از آن‌ها را برداشتند و دیدند در قبر چیزی وجود ندارد. . .

و مقصود از بالا رفتن اجساد ایشان به آسمان، ارتفاع معنوی است، و تعلق ایشان به عرش چنان که در خبرهای دیگر آمده است که آن حضرات در قبرهای خودشان هستند بنابراین قبور آن حضرات عرش است و آسمان، و منظور این است که وقتی به قبرهایشان داخل شدند از عرش آویختند و به آسمان بالا رفتند، یعنی عوارضی را که به خود گرفته بودند تا مردم ایشان را ببینند و بهره‌مند شوند از خود دور کردند، در

قبرهایشان و در مقامات عالیه‌ی خود باقی ماندند، که همان عالم انوار بوده باشد وزیران ایشان را در همان قبرهایشان زیارت می‌کنند، اما اگر قبر ایشان باز شود چشمان مردم آنان را نمی‌بیند مگر زمانی که خودشان بخواهند دیده شوند و مصلحت ایجاد کند، مانند ماجرائی که عالم ربانی سید مهدی قزوینی رحمه‌الله علیه در کتاب صوارم نقل کرده است داستان چنینی است که متوکل لعنه الله علیه دستور داد قبر حضرت امام حسین را بکنند، آن را کنند و حضرت را در قبرش مشاهده کردند^۱.

توضیح این که مراد از تعلق به عرش و رفتن به آسمان بعد از دخول به قبر شریف این است که با اختیار عوارضی را (که جهت خلق گرفته بودند تا بتوانند معارف دینی خود را از ایشان کسب کنند) کنار گذاشتند و در مقامات عالیه‌ی خود یعنی در عالم انوار باقی ماندند، زیرا مثل دیگر مردم مغلوب و محکوم عوارض نیستند، که نتوانند آنها را از خود برکنار کنند، بلکه در اختیار ایشان است آن را می‌پوشند اگر مصلحت ایجاد کند مانند تعلیم و تأدیب و هدایت مردم و پس از انقضای مدت مأموریت اگر مصلحت ایجاد کند آن را کنار می‌گذارند، و به عالم انوار ملحق می‌شوند به طوری که قبلاً جبرئیل را مثال زدیم و گفتیم با اقتضای مصلحت صورت بشریت یعنی شکل دحیه بن خلیفه‌ی کلبی را می‌پوشید، مردم او را می‌دیدند ولی نمی‌شناختند، و به اقتضای مصلحت آن را رها می‌کرد، و به عالم خود همان عالم انوار ملحق می‌شد، و هیچ کس وی را نمی‌دید مگر آن که از سنخ او می‌بود و یا بالاتر از او.

و همین طور هستند ائمه‌ی معصومین، وقتی مدت بقای ایشان در این دنیا به پایان رسید و داخل قبر شدند، آن صورت ظاهری خود را کنار می‌گذارند برای این که نیازی به آن ندارند، و در این صورت مردم ایشان را نمی‌بینند، مگر کسی که از سنخ و جنس ایشان باشد، او ایشان را مشاهده می‌کند.

پس مراد از تعلق به عرش، یا رفتن به آسمان، بعد از دخول در قبر، پس از چهل روز یا سه روز یا یک ساعت این است که آن صورت را که به آن نیاز ندارند از خود کنار کنند، (و در صورتی که مصلحت باشد) اگر قبر ایشان باز شود با همان صورت دیده شوند.

اما وجه اختلاف اخبار مدت بقای ایشان در قبر، این است که تفاوت مراتب ایشان سلام الله علیهم که از همدیگر دارند بیان شود، گر چه در ر ساندن فیوضات الهی و تبلیغ وظایف شرعی با هم برابرند. آن که از همه افضل است، در یک لحظه آن را از خود برکنار می کند چنان که امام حسن و امام حسین علیهما السلام پس از آن که امیرمؤمنان سلام الله علیه را در قبر شریفش گذاشتند و خشتی از سمت سر از لحد برداشتند او را در قبر ندیدند. یعنی با لباس بشری ندیدند. و چگونه ممکن است آن بزرگواران که از سنخ و جنس وی هستند او را در عالم انوار نبینند؟ زیرا آنچه از صورت بشری در ایشان وجود دارد نسبت به نورانیت آنان مثل ذره می باشد و از دیدن آن که در عالم انوار است مانع ایشان نمی شود.

خبر مروی در مشارق الانوار همین دلالت را دارد می گوید:

از حضرت امام حسن علیه السلام روایت شده که امیرمؤمنان علیه السلام به امام حسن و امام حسین فرمود:

وقتی مرا در قبر گذاشتید، پیش از آن که بر روی قبرم خاک بریزید دو رکعت نماز بخوانید و نگاه کنید چه می شود، پس از نماز نگاه کردند و دیدند روی قبر پرده ای از سندس کشیده است حضرت امام حسن علیه السلام از سمت سر، گوشه ی پرده را بالا زد دید رسول خدا، حضرت آدم و حضرت ابراهیم با امیرمؤمنان صحبت می کنند، امام حسین علیه السلام از طرف پا گوشه ی پرده را بالا زد دید حضرت زهرا سلام الله علیها و جناب مریم و آسیه علیهن السلام بر امیر مؤمنان نوحه و ناله می کنند.

و آن که بعد از امیرمؤمنان، از بقیه برتر است مثل امام حسن و امام حسین صورت بشری را پس از سه روز و آنان که در رتبه بعد از ایشان هستند بعد از چهل روز صورت بشری را از خود دور می کنند.

خلاصه این که منظور از رفتن به آسمان یا تعلق به عرش همین است که ذکر کردیم نه رفع ظاهری حسی که حاج کریم خان گمان کرده است به طوری که از کلام او ظاهر می شود.

و مرحوم شیخ اوحد احساسی در جاهای گوناگونی از کتابهای خود به آن تصریح کرده است و اشکالی نخواهد داشت به برخی از این تصریحات و توضیحات و بیانات وی جهت زدودن غبار از ذهن بعضی از افراد ناتوان، اشاره کنیم.

در شرح الزیاره، در بیان فقره‌ی « لائذ بقبورکم » می‌نویسد:

اما جواب قشری، بدان که ایشان انواری هستند که به هیچ وجه کثافتی در اجسام مقدسشان وجود ندارد به نحوی که دیدگان، بلکه اغلب دیدگان باطنی هم ایشان را نمی‌بینند، و آن‌ها در این زمان در لطافت در رتبه‌ی عرش قرار دارند، پس زمانی که کثافت بشری که همان علت ادراک است زایل شود می‌گوئیم: معلق در عرش‌اند، و در عین حال در قبرهای خودشان هستند. تا این که می‌گوید: پس اجساد ایشان در قبرهایشان در رتبه‌ی اجساد لطیفه است، و همین است معنی تعلق به عرش، یعنی در رتبه و لطافت، و اگر صورت بشریه همین الان باشد آن‌ها را در قبرهای خودشان می‌بینیم، ولی چون آن را به اصل خود برگردانده‌اند هیچ کس ایشان را در قبرهایشان نمی‌یابد مگر یکی که از خود آنان باشد، و آن‌ها رامی‌بیند زیرا خود او نیز از همان عالم است، و صورت بشریتی که وی رادر آن می‌بینیم مانع درک او نمی‌شود، زیرا اگر بشریت او را به نورانیت او نسبت بدهیم مانند ذره‌ای در این عالم خواهد بود و به همین جهت است که پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله و سلم، در شب معراج با همان جسم شریفی که بشریت کثیف را همراه داشت، و با همان لباس‌هایی که پوشیده بود به آسمان رفت، و این امر از خرق آسمان‌ها و حجاب‌ها، (حجاب‌های) انوار مانع نشد برای این که کثافت موجود در آن اندک بود.

آیا نمی‌دانیم که آن حضرت صلی الله علیه و آله در برابر آفتاب می‌ایستاده و سایه‌ای نداشته، با این که لباسش در تن بود اما در برابر نورانیت عظیم او نمودی نداشت، و حکم اهل بیت معصومین سلام الله علیهم نیز همین است و مثالش چنین می‌باشد که:

یک مثقال خاک را در اقیانوس ملاحظه نمی‌کنیم، بلکه بود و نبود آن در اقیانوس برابر می‌باشد، آری اگر به همان مقدار خاک قبل از استهلاک در اقیانوس نگاه کنیم آن را ملاحظه خواهیم کرد، چنین است تعلق صورت کثیف بشریت به حضرات معصومین موقعی که بخواهند آن را داشته باشند، و الان که نمی‌خواهند و آن را کنار گذاشته‌اند، اجساد شریف ایشان در قبر به عرش معلق‌اند، به عبارت دیگر اجساد آن

بزرگواران در آسمان قبرشان و در همان محل معلومی هستند که زوار و شیعیان ایشان به زیارت آن محل می‌آیند^۱...

و در جلد دوم جوامع الکلم در مقام جمع بین اخبار می‌نویسد:
پس واجب است که به آنچه گفتیم برگردیم، یعنی معصوم وقتی که صورت بشریت را کنار بگذارد در رتبه به آسمان و عرش بالا می‌رود، چنان که در قصه‌ی حضرت حسین آمده است.

باز در همان جا می‌نویسد: وقتی معصوم جسد دوم یعنی جسد عنصری سنگین را در همان محل قبر خود کنار گذاشته است در همان محلی که عوام آن را درک می‌کنند جسد باقی در آسمان آن قبر باقی می‌ماند و زوار به همان محلی می‌آیند که جسد قشری آنجا گذاشته شده بود. و به جان خود سوگند می‌خورم که جسد باقی در همان قبر و در غیب آن تا روز قیامت باقی است و در نزد پروردگار خود از روزی او بهره‌مند می‌شود...^۱

باز در جلد اول جوامع الکلم در رساله‌ی رجعت می‌نویسد:
وقتی که صورت کثیف بشری جدا شد جسد را به خاطر لطافتی که دارد نمی‌بینیم و اگر نبش کنیم آن را پیدا نمی‌کنیم و اگر چه در همان محل است اما آن قدر لطیف است که جز چشم‌های معصومین چشم دیگری آن را نمی‌بیند و از همین غایب شدنی که از کنار گذاشتن کثافت (بشری) حاصل گشته به بالا رفتن به آسمان، تعبیر می‌شود و با نزول به زمین همین لباس بشری را می‌پوشد. این قاعده را یاد بگیر و هر چه را بدینسان دیدی با آن مقایسه کن^۲...

ملاحظه کن چگونه به مقصد و مرام خود تصریح می‌کند، و راه رشد و سداد را با عباراتی روشن و کافی و کلماتی صریح و واضح باز می‌نماید. از تصریحات مرحوم شیخ اوحد آشکار گردید که:

۱- ج سوم شرح الزیارة صفحه ۱۲۸

۲- رسایل الشیخ الاوحد صفحه ۱۱۴ چاپ کویت

۱ - جوامع الکلم ج ۱ ص ۹۸

(۱) مراد از رفع اجساد معصومین به آسمان یا تعلق به عرش در اخبار رفع، تعلق معنوی است نه ظاهری، یعنی در قبرهای خودشان هستند بدون هیچ گونه تغییر و تبدیل.

(۲) به نحوی که چشم هیچ بیننده‌ای ایشان را نمی‌بیند مگر این که برای مصالحی بخواهند.

(۳) و با این نحو اخباری که گذشت و اخباری که خواهد آمد قابل جمع هستند. نه رفع ظاهری حسی به نحوی که حاج کریم خان مذکور گمان کرده است. اما اخباری که تصریح می‌کند ائمه و پیامبران علیهم السلام در قبرهایشان هستند زیاد است، و برای کسی که با دیده انصاف گشت و گذاری و تتبعی در کتب اخبار دارد این موضوع پنهان نمی‌باشد مانند:

(الف) السلام عليك و علی ضجیعك آدم و نوح، سلام بر تو یا علی و بر دو مصاحبت حضرت آدم و نوح.

(ب) خبر مفضل بن عمر، در مزار بحار الانوار^۱، می‌گوید: به امام صادق علیه السلام وارد شدم و عرض کردم: من مشتاق نجف اشرف هستم، فرمود: شوق تو برای چیست؟ گفتم: دوست می‌دارم امیرمؤمنان علیه السلام را زیارت کنم. فرمود: آیا فضل زیارت او را شناخته‌ای؟ عرض کردم نه ای فرزند پیامبر خدا برایم تعریف کن، فرمود: وقتی خواستی امیرمؤمنان علیه السلام را زیارت کنی بدان که عظام آدم و بدن نوح و جسم علی بن ابی طالب را زیارت می‌کنی تا پایان روایت، و غیر این اخبار صراحت دارند که آن سه بزرگوار در قبرهای خود قرار دارند.

عظام و بدن و جسم به یک معنا هستند و منظور از همه‌ی این کلمات همان جسد است چنان که در قاموس^۱ و مجمع‌البحرین^۲ آمده و در محل خود به آن اشاره کردیم.

^۲ - وسایل الشیعه ج ۱۰ ص ۲۹۹

^۱ - قاموس المحيط فیروزآبادی ج ۱ ص ۲۹۳

^۲ - مجمع‌البحرین ص ۱۹۱ طبع قدیم

اما تعبیر امام از جسد، با این کلمات گوناگون از سِرِّ دقیق و پنهان حکایت دارد، که از غیر اهل مخفی است با این کلمات متفاوت به اختلاف مراتب آن حضرات اشاره می‌کند که به اختصار بیان می‌شود.

چون حضرت آدم علی نبینا و آله و علیه السلام در حمل امانت معروضه به آسمان‌ها و اراضی، در ظاهر، و نه در باطن، بی‌تفاوت ماند و به شجره‌ی منهیة نزدیک شد، برخلاف اوالوالعزم که در ظاهر و باطن آن را پذیرفتند و به همین جهت نیز به مقام اوالوالعزمی راه یافتند امام (ع) از اصل و باطن بدن آدم یعنی از عظام او یاد کرد و از ظاهر و باطن جناب نوح علی نبینا و آله و علیه السلام یعنی از بدن او نام برد . اما جسم اگر چه به معنی بدن است ولی غالباً در چیزی به کار می‌رود که روح به آن تعلق می‌گیرد ، در صورتی که بدن چنین نیست و لذا از جسد حضرت امیر علیه السلام به جسد تعبیر کرد .

خلاصه از آنچه که گفتیم ظاهر شد که مراد از عرش یا آسمان ، همان قبور شریف آنان می‌باشد و منظور از بالا رفتن به عرش یا آسمان ، بالا بودن مقام معنوی ایشان است و نه ظاهری ، و اجساد شریف آنان بدون تغییر و تبدیل و تجزیه در قبر باقی می‌ماند که مردم به زیارت آن مشرف می‌شوند بدون آن که اجزاء ایشان متلاشی شود ، اما دیگر قابل رؤیت نیستند ، زیرا به شدت لطیف و نورانی هستند و بی‌نهایت صاف و خالصند نمی‌دانم آن کس که به کلی بودن وجود پیامبران و ائمه علیهم السلام اعتقاد دارد و اجساد ظاهری ایشان را عرض و قالب و مُثُل می‌داند که در زمین می‌پوسد و از آن‌ها هیچ اثری باقی نمی‌ماند و همه به عناصر اصلی خود برمی‌گردد که زیرا فلک قمر قرار دارد پس چه کسی را در مشاهد مقدسه و روضه‌های منوره زیارت می‌کند ؟ اگر در زیارت خودش قصد دارد پیامبر یا امامی را زیارت کند که به عقیده او کلی است و همه‌ی عوالم را پر کرده است نباید مختص به آستان متبرکه باشد . و اگر قصد او از زیارت محلی که قالب آن کلی در آنجا نهاده شده بوده باشد که به اعتقاد او پوسیده و از آن هیچ اثری باقی نمانده پس چه فرقی بین او و بین مخالفین ما وجود دارد ؟

ای بسا مخالفین ما اعتقاد داشته باشند که جسد دنیوی و ظاهری مطهر پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله در قبر شریفش تر و تازه باقی باشد ، گرچه در این رابطه ائمه

علیهم السلام را با آن حضرت شریک ن سازند ، اما برای آن که محل زیارت را خالی می داند از زیارت ، چیزی جز بوسیدن ضریح باقی نمی ماند ، و لازم نکرده بدون جهت و علت در اخبار این همه تشویق و ترغیب برای زیارت مشاهد مقدسه وارد شده باشد ، فاعتبروا یا اولی الابصار . از لغزش قلم و اختلال مغز به خدا پناه می بریم .

فصل دهم

در فصل های گذشته یادآور شدیم که:

۱- همین بدن محسوس و ملموس و مرئی در روز قیامت برمی گردد، اما بعد از رفتن عوارضی که به وی ملحق شده و از خود او نیست. و اصحاب رضوان الله تعالی علیه این عوارض را اجزاء بیگانه، اضافی، (فواضل)، و شیخ اوحده احساسی آنها را گاه جسد عنصری و گاه جسد اولی می نامند.

۲- و مرحوم شیخ چیزی را نگفته که خلاف ضرورت و خلاف اجماع مسلمانان باشد، بلکه همان را گفته که مسلمانان به آن عقیده دارند و به چیزی متدین شده که فرقه ای امامیه به آن متدین است.

۳- و با هیچ کدام از علماء مخالف نبوده مگر این که آن عالم از جاده ی حق منحرف شده و به اشتباه گفته باشد که: همین بدن دنیوی برمی گردد بدون این که چیزی از عوارض و اضافات او حتی چرک ها و کثافت ها و ناخن ها و قاذوراتش از بین برود!!

هر کس بوی اندکی از عطر علم طبیعی را استشمام کند؟ و اطلاع کمی از این مولود فلسفی داشته باشد، و از پشت پرده ها پیکر درخشان حق را ببیند، به خرافات خنده دار و عقاید فاسد و بی پایه معتقد نخواهد شد.

به همین لحاظ به گمانم ایرادی ندارد، این مقاله را با تطبیق دو عالم (یعنی) دو مولود عزیز پایان دهم، گرچه از چابک سواران این میدان و شناسگران این دریای بی کران، و از ناظران آئینه ی حکماء و اسرار امینان خدا نیستم، اما چون توفیق یافته ام کتاب های ایشان را مطالعه کنم، و از دری وارد شده ام که امر کرده اند، و رسیدن به آن را از کسانی خواسته ام که اجازه داده اند، و امید داشته ام به افرادی که از عبث پرهیز داشته اند، کلمات استادان این فن را فهمیده ام، و به پنهان کاری های آنان پی

برده‌ام، توانسته‌ام به لطف خدا درّهای اهل کمال را بدست آورم، و از قطرات دریای عارفان فیض یابم، زیرا واصلان به این علم کسانی هستند که از دنیا اعراض کنند، و در نظر مردم حقیر باشند، و این از چیزهایی است که خدای تعالی بر من منت نهاده است، نعمت‌های او را سپاس می‌گزارم سپاسی که لایق بارگاه عزّ و جلال او می‌باشد. و مقصود مهم، کنار زدن بعضی پرده‌ها از این سرّ بزرگ، و تطبیق دادن آن با عالم صغیر است، تا به اثبات عینی و توضیح وجدانی معاد استدلال کنیم به کسی که از این فن عزیز اطلاع دارد، و از اسرار و رموز آن آگاه است و موفق شده جمال آن را ببیند تا راهی جز قبول آنچه که می‌گوئیم برایش ممکن نباشد.

(عالم وسیط)

عالم صغیر یعنی انسان، چنانچه با عالم کبیر یعنی عالم کون مطابق می‌باشد با عالم و سیط نیز تطبیق می‌کند، و عالم و سیط عبارت است از همین فرزند شجاع و گرمی و گران‌قدر، به طوری که امیرمؤمنان در اشعاری که به او نسبت می‌دهند فرموده است

أتزعم انک جرم صغیر؟ و فیک انطوی العالم الاکبر

آیا گمان می‌کنی جرمی خُرد و ناچیز هستی؟ در صورتی که تمامی عالم هستی در وجود تو خلاصه شده است.^۱ انسان چنانکه در آیه‌ی «و ان من شیئی الا عندنا خزائنه و ما ننزله الا بقدر معلوم»^۲ اشاره شده از عناصر چهاگانه‌ی اصلی عالم غیب و از عناصری ترکیب یافته که حین نزول و عبور او از عالم عقل به این دنیا بر او عارض گشته و اضافه شده است، علماء، عناصر اخیر را اجزاء غریبه و بیگانه، اجزاء فاضله و اضافه می‌نامند، و شیخ اوحد احسائی آن‌ها را جسد عنصری و جسد اولی می‌نامد.

۱ - دوائک فیک و ما تشعر و دوائک منک و ما تبصر

و انت الکتاب المبین الذی با حرفه یظهر المضمّر

فلا حاجه لک فی خارج یخبر عنک بما سطر

دیوان امام علی علیه السلام چاپ اسوه شعر ۱۵۸

۱ - حجر / ۲۱، هر چیزی نزد ما خزینه‌ای دارد که به اندازه‌ی معلوم نازل می‌کنیم

این مولود عزیز نیز که مظهر اسرار و نشانه‌ی پروردگار است و آرزوی نهایی آرزومندان، و مطلوب خردمندان و نادانان می‌باشد از عنا صراصلی و عنا صرغریبه‌ی فاضله ترکیب یافته است.

عناصر اصلیه‌ی آن همان است که مولی امیرمؤمنان در قبال سؤال به قسمت مهمی از آن جواب داده است، ابن شهر آشوب در مناقب^۱ خود روایت کرده که از امیرمؤمنان زمانی که در بالای منبر صحبت می‌کرد از صنعت کیمیا سؤال کردند حضرت فرمود:

« هی اخت النبوه و عصمه المروه، ان الناس يتكلمون فیها بالظاهر و انا اعلم ظاهرها و باطنها و الله ما هی الا ماء جامد، و هواء راکد و نار حائله و ارض سائله »
یعنی این صنعت خواهر نبوت و عصمت مروت است، مردم از ظاهر آن حرف می‌زنند و حال آن‌که من ظاهر و باطن آن را می‌دانم به خدا سوگند آن نیست مگر آب جامد، و هوای راکد و آتش مهار شده و زمین روان.

مقصود امیرمؤمنان علیه السلام در جوابی که به سائل داده بدون شک عنا صر اصلی و ارکان این مولود شریف می‌باشد یعنی اگر یکی از آن‌ها نباشد متولد نمی‌شود، بلکه نطفه‌ی آن نمی‌بندد زیرا سؤال از حقیقت کیمیاء ست و جواب باید با آن مطابق باشد و اینک بیان مختصری از این صنعت:

اول، آب جامد: حکماء این عنصر را آب حیات، آب حیوان، آب دو رویه، آب نمک، آب تلخ و آب الهی و غیره می‌نامند و از خواص آن این است که وقتی به زمین مرده می‌رسد آن را زنده می‌کند، و از چرک‌ها و کثافات پاک می‌سازد، و این، روح جسد است که به آن حجر مکرم (سنگ گرامی) می‌گویند، و این حجر مکرم کلید این علم شریف است و فعل و انفعال با آن حاصل می‌شود و بزرگ‌ترین و مهم‌ترین رکن عمل است، و بدون آن فاسد می‌شود، طبیعت گرم و رطوبی یعنی طبیعت هوا و حیات دارد، و با همین فعل و انفعال جسد سفید می‌شود و نه با غیر آن.

و در اولین وهله که حجر مکرم در « ظرف کور » که در حقیقت گور اوست قرار می‌گیرد و با این آب الهی رفیق می‌شود صاف و روان است به طوری که در آسمان

پایین آن ستارگانش را می‌توان دید، در این حال « آب الهی » مانند اقیانوس‌هایی که زمین را احاطه کرده‌اند جسد را احاطه کرده است و جز مقدار یک چهارم آن ظاهر نمی‌باشد، به همین جهت هم آن را « بحر محیط » می‌نامند.

پس از انس با حجر مکرم، و وصلت فیما بین، و وقوع ازدواج، و شستشوی سه‌گانه یا شش‌گانه و گذشت یک یا دو هفته در روز جمعه که افضل ایام و از عیدهای بزرگ است به طور کامل منجمد می‌شود به طوری که از سنگ خارا سفت‌تر و از تمامی معادن و فلزات سخت‌تر است، و به همین جهت امام علیه السلام فرموده است:

آب جامد یعنی آب منجمد، در ابتدای عمل جامد نبود، زیرا جامد هرگز نه تأثیر می‌کند و نه تأثیر می‌پذیرد، و از انجماد پس از فعل و انفعال صورت می‌گیرد و گرنه فاسد و ساقط می‌شود.

فما كان دهنًا ذائبًا فهو فاسد و ما كان ماءً جامدًا فهو صالح

یعنی اگر روغن مذاب باشد فاسد است، و اگر آب جامد باشد شایستگی (تولد را) دارد

فاعجب بماء صار صخرًا و صخره تجسدها بالمخض من لبن المحض

یذوبها لين الحرارة في الهواء ويجمدها يبس البرودة في الارض

تعجب از آبی است که مانند سنگ خارا سخت و سفت می‌شود تجسد و جمود آن مثل گره‌ای است که از ماست و شیر به دست می‌آید، هوای گرم آن را ذوب می‌کند، و سرمای خشک زمین آن را منجمد می‌نماید.

آب الهی که روح جسد است باید چهار جزء، و یبوست که همان حجر مکرم است باید یک جزء باشد یعنی چهار پنجم آب و یک پنجم حجر مکرم تا منجمد شود اگر یکی از اجزاء از مقدار معین زیاد شود نمی‌بندد و فاسد می‌شود.

به تصریح حکماء خدای تعالی در مولود انسانی نیز، در ابتدای آفرینش چهار جزء از رطوبت هوای زمین جرز یعنی زمین مرده، زمین بایر و زمین قابلیات برمی‌دارد، این زمین در زیر امکان راجح قرار گرفته، و فضای آن نامتناهی است به همین جهت در دعای سمات به، عمق اکبر « تعبیر شده است، یک جزء از خاک نرم هبء همان زمین را در آن اجزاء چهارگانه حل می‌کند، این جزء از یبوست که صورت می‌باشد در

اجزاء چهارگانه‌ی رطوبت که ماده می‌باشد منحل می‌شود و هر دو به جهت غلبه‌ی ماده با هم می‌بندد و آب واحدی می‌شود، و به مقتضای آیه‌ی « **اولم یروا انا نسوق الماء الى الارض الجرز** ^۱ » و طبق مفاد آیه‌ی « **سقناه الى بلد میت** ^۲ » آن را در زمین قابلیت قرار می‌دهد و آن‌گاه حبوبات و میوه‌جات را پدید می‌آورد.

دوم، هوای راکد، این هوا با یک چهارم جسد، و با قسمت بیرونی بحر محیط، در تماس است که ما بین آسمان و زمین را پر کرده است، به طرزى که به هیچ وجه حرکتی و تموجی ندارد، و هوای بیرون در آن تصرف نمی‌کند، و گرنه فاسد می‌شود، تمامی درها به سوی آن بسته می‌شود مگر دری که خدای تعالی بازماندن آن را اجازه داده است، دخول و خروج، آن هم با عجله و سریع از همین در صورت می‌گیرد، بنابراین باید از تموج هوای راکد، و در هم ریختن کوه‌ها جلوگیری شود، و با آنچه رسول اکرم و اوصیای او فرموده‌اند مخالفتی نشود در غیر این صورت چیزی که انتظار آن را می‌کشیدیم فاسد می‌شود به همین جهت پیامبر اکرم صلوات الله علیه و آله نهی فرموده‌اند حین آب خوردن سر آدمی باز باشد.

سوم، آتش مهار شده: و منظور از آتش مهار شده این است که بین آتش و (حمام ماریه) فاصله‌ای باشد تا آب خزانه منحصراً با حرارت آتش گرم شود و بدون فاصله به « **ظرف کور** » متصل نشود زیرا حمل را فاسد می‌کند و مولود سقط می‌شود، ابن ارفع رأس در شستشوی چرک‌های جسد و پاک‌سازی آن می‌گوید:

و تحرقه بالماء و النار برهه لتظفر من اجزائه بغذاذ

مدت زمانی آن را با آب و آتش گرم می‌کنی تا به چرک و کثافتی که دارد غلبه کنی. و در جای دیگری می‌گوید:

^۱ سجده / ۲۷

^۲ فاطر / ۱۰

و ناربها استبکی لمیتها الحیاء هبوب الصبا فاستضحکت زهراتها

چهارم، زمین سائله: یعنی زمین قابلیت‌ها، و زمین بایر و جسد است، وقتی روح قطره قطره در آن بریزد و با شست‌شوهای سه‌گانه یا شش‌گانه چرخ‌های آن زدوده شود جان می‌گیرد و می‌رویاند و به بار می‌نشیند.

* مولود انسانی مثلث الکیان و مربع الکیفیه است یعنی دارای نفس و روح و جسد است با چهار کیفیت، که عبارتند از: رطوبت، حرارت، یبوست و برودت، مولود فلسفی نیز مثلث الکیان و مربع الکیفیه است روح آن آب حیات است و طبیعت حیات دارد و گرم و رطوبی است، و به همین جهت هم زمین را بعد از مرگ آن، زنده می‌کند و به حال اولش برمی‌گرداند.

هل الماء ماء القطر الاحیاتها ام الملح ملح البحر الاحماتها

سینفخ فیه الروح من بعد موته و یبعث حیا حین صار ترابا

* وزن آن به لحاظی هشتاد، و به لحاظی بیست و به لحاظی چهار صد و شصت می‌باشد.

* اهل فن «سگ پاسبان» را به حساب نمی‌آورند، زیرا آن را برای مراقبت معین کرده‌اند تا از ورود «گرگ» مانع گردد، و ربطی به خود عمل ندارد.

* به هر حال این روح با نیروی حرارت نفس به بالای قبه‌ها صعود می‌کند و ابری متراکم و فشرده به وجود می‌آورد، سپس می‌بارد، و قطرات خود را به شهرها و جسدهای مرده، و زمین‌های خشک و خالی فرو می‌ریزد، و این کار تکرار می‌شود، تا این‌که آن‌ها را از چرخ‌ها و کثافات پاک سازد و از نو زنده کند.

* **جابر (بن حیان)** در کتابش همین (روح) را «طبیعت البحر» و جسدش را زمین قابلیت می‌نامد که با ورود روح در آن و پس از دلبستگی به آن با این‌که مرده است زنده می‌شود و خود این، نشانه‌ای است از زنده شدن انسان پس از مرگ با حلول روح در آن و برگشت او به هنگام قیامت

و ینفخ فیہ بعد تطہیر جسمہ و تہذیبہ فی میتہ الروح نافخ

فیبعث بعد الموت حیا کأنه جنین بدا عند الولادة صارخ

پس از پاک شدن و رفع آلودگی‌های جسم مرده، روح در آن حلول می‌کند، و پس از مرگ، آن را مبعوث می‌کند مانند جنینی که هنگام ولادت داد و فریاد می‌کشد. * فهم خردمندان در باره‌ی « حجر مکرم » و ترکیب آن حیران و سرگردان مانده، و به همین جهت درباره‌اش، نظرات مختلف و گوناگونی دارند بعضی معتقدند:

۱- از حیوانات به وجود می‌آید، مثل « تخم مرغ » و بعضی اعتقاد دارند

۲- از نباتات تولید می‌شود.

* و همه‌ی این نظریه‌ها به وضوح باطل و فاسدند زیرا نه حیوان و نه نبات در برابر آتش، تاب مقاوت ندارند، و نیز ملاحظه می‌کنیم که طلا و نقره در زیرزمین به عمل آمده‌اند در صورتی که نه حیوانی آن جا است و نه نباتی

لقد ضلّ من یبغی من البیض مثله و ما یبتغی من بیض ما هو فارخ

آن که « حجر مکرم » را از تخم مرغ می‌طلبد راه را گم کرده است، و چه می‌خواهد از تخم مرغی که سرانجام به جوجه‌ای تبدیل می‌شود.

* حق مطلب این است که « حجر مکرم » از مواد معدنی ترکیب می‌یابد که یکی از « مولدات سه‌گانه » است، مرحوم شیخ اوحید در این باره به موی سر، و دیگری با توجه به شعرهای زیر، به چیز دیگر اشاره می‌کند.

هی البیضه الشقراء اما معیبه‌ها فزاه و اما انفه فهو شامخ

تخم مرغی متمایل به زردی است که معیوب آن به جایی نمی‌رسد و اما تازه‌ی آن کبر می‌ورزد.

و دیگری می‌گوید:

و لا تحسبن الصنع فی بیض طائر فلا صنع فیما باض الا لقالقه

این صنعت را خیال نکن در تخم مرغ نهفته باشد مرغ در تخم خود جز لک‌لک چیز دیگری ندارد^۲

۱ - مرحوم نیر می‌گوید:

* به هر صورت حجر مکرم را به خاطر سفید بودن، به تخم مرغ، و به جهت بالا قرار گرفتن، به موی سر، و به مناسبات دیگر به چیز دیگر تشبیه می‌کنند.
عبارتنا شتی و حسنک واحد= ما زیبایی ترا با عباراتی گوناگون بیان می‌کنیم.
از این‌جا معلوم شد که «موی سر» در کلام شیخ مرحوم، موی معمولی سر نیست چنان‌که افراد بی‌درایت تصور کرده‌اند.

و لا ترین الشعر مفتاح علمنا و ان ضمّ فيه النار و الماء خالقه
فلو كان من احجارنا الشعر لم یکن لیطرحه فوق المزابل خالقه
گمان نبر که کلید علم ما موی سر بوده باشد، گر چه خالق و آفریننده، در آن، آتش و آب را با هم همراه ساخته است، اگر موی سر از نوع سنگ‌های ما بود سلمانی‌ها آن را در مزبله‌ها پرت نمی‌کردند.

* اما نفسِ آن، بخاری است که با روح به آسمان بلند می‌شود و با آن به جسد فرود می‌آید.

و ارض الموات مثلثة امواها و رمالها و مربعه غدرانها و حالاتها
زمین موات با آب‌ها و ماسه‌هایش سه جزء است، و با تالاب‌ها و حلال‌هایش چهارتا.

کیفیت‌های چهارگانه در بحث‌های قبلی روشن شد و نیازی به تکرار آن‌ها نیست.
* انسان دو حلّ و دو عقد دارد، حلّ اوّل در مقام آب و مولود نباتی است، و حلّ دوّم در معده و قوا و کبد و اصلاّب پدران.
عقد اوّل، در غذاها و میوجات، و عقد دوّم در ارحام مادران این مولود عزیز نیز دو حل و دو عقد دارد:

خرمهره نی که بر خر آبی برد تبار
باقی به یادگار نمانده به روزگار
و ز نطفه‌ی حمار نزاید به جز حمار
و زشاخه‌ی خلاف نروید گل انار
ننشاندش کسی به سرانگشت اعتبار
با حذف حرف قافیه از روی اضطرار
در باغ لاله روید و در شوره‌زار خار

درّی به دست کن که به کانی برد نسب
بیهوده این سخن ز حکیمان نکته سنج
از بیضه‌ی کلاغ نخیزد به جز کلاغ
از ریشه‌ی پیاز نیاید شمیم سیب
یخ گر چه آبدار بود لیک جای در
آرم ز شیخ پارس گواهی بدین مثل
باران که در لطافت طبعش خلاف نیست

حل اول آن در نیمه‌ی « کیف مکتوم » و حل دوم آن با « جویبارهای شش‌گانه، و الک‌های اکسیری » است

عقد اول، آن در موقع ازدواج است، اول با زوجی که همتای او است و آن‌گاه با زوج‌های سه‌گانه‌ای که در کم و کیف با هم برابرند، و عقد دوم آن در موقع « آبیاری‌های سه‌گانه که در شرقی هفت‌بار و آبیاری‌های شش‌گانه در غربی چهارده بار است، هرگاه هر شست‌شو بیست و چهار بار باشد، و اگر اندک باشد آبیاری بیشتر خواهد بود، و در هر حال امر یکی است و زیادی و کمی تفاوت نمی‌کند.

* مولود بعد از تولد احتیاج دارد مدتی شیر بخورد، و بعد از شیر گرفته شود، مولود عزیز نیز بعد از تولدش از نصف کیفی احتیاج دارد ابتداء روز به روز، و بعد از آن تا مدتی هفته به هفته، و سپس تا زمانی ماه به ماه، از « شیر دختر » استفاده کند، هر چه سن آن بالا رود غذایش کمتر می‌شود و به حدی می‌رسد که باید از شیر گرفته شود.

فارضه حتی لا یرید لریه سوی لبن العذراء منک شرابا
شیرش بده تا زمانی که برای سیر شدن، غیر از شیر دختر از تو چیزی خواهد.

* از شیر باز داشتن آن، در « مولود عزیز »، در پایان شستشوی سوم و در « مولود اعز » بعد از شستشوی ششم می‌باشد.

و وقتی اعراض و کثافات از آن‌ها زایل شد، و « ارض مبارکه » از وجود « نه‌گروه مفسد^۱ » پاک گردید به صورت درّی سفید و یاقوتی سرخ درمی‌آید، نگاه‌کنندگان را شاد می‌کند^۲ و شک را از دل اهل شک می‌برد.

* انسان از ابتدای عمر تا پایان آن حالات و صورت‌های گوناگونی دارد، لباس‌های جور واجوری می‌پوشد، به اشکال بی‌شماری می‌افتد، مانند شیرخوارگی، بچگی، نوجوانی، جوانی، پیری، فرتوتی، ناتوانی، توانایی، مریضی و سلامتی.
این مولود عزیز نیز به همین صورت است ابن ارفع رأس می‌گوید:

^۱ - و کانت فی المدینه تسعه رهط یفسدون

^۲ - اشاره دارد به آیه‌ی « تسرانظرین »

او را به مرحله‌ی پیری برسان، پس از شیرخوارگی دوران فطام او است و پس از آن جوان می‌شود.

* مولود عزیز با مولود انسان این تفاوت را دارد که هرچه پیر شود قدرت و جوانی او افزایش می‌یابد و هرچه جوان باشد قدرت او کمتر است و پیر می‌نماید.

* انسان در آغاز نشو و نمای خود، نطفه است، علقه، مضغه، استخوان و گوشت و استخوان و بالاخره کامل می‌شود و روح در آن حلول می‌کند، این مولود عزیز نیز چنین است.

* در ابتدای عمر موی سر انسان سیاه است و از جمله‌ی عوارض می‌باشد و هرچه رو به پیری گذارد موی سر و صورت و بدن او سفید می‌شود این مولود نیز در جوانی سیاهی قیرگون است که از عوارض او است و هرچه به پیری نزدیک شود تمامی جسدش را سفیدی خارج از حد می‌پوشاند و نور سفید از قبه‌ی تاریک، مانند ستارگان در شب سیاه می‌درخشد، چشم‌ها را خیره می‌کند و پرده و غبار را جلوه می‌بخشد.

خلاصه اگر بخواهیم این دو مولود را از هر نظر با هم تطبیق کنیم از وضع کتاب بیرون می‌رویم، و قصد ما تنها این است که بگوئیم آن‌ها باهم مطابقت دارند و به همین مقدار کفایت می‌کنیم و زمام سخن را می‌گیریم.

حال اختصاراً به دگرگونی‌هایی که دارد اشاره می‌کنیم:

- مواد معدنی «واو، دال، باء، و الف» را که در هر شهر و خانه‌ای به وفور وجود دارد و با نازل‌ترین قیمت‌ها به فروش می‌رسد اگر به مقدار معین با هم ترکیب دهیم اولاً با مثل خودش و سپس با سه زوج مساوی هم ازدواج می‌کند و در ازدواج آخر به دو نیم تقسیم می‌شود که بعضی از اهل فن به این موضوع اشاره کرده و گفته‌اند:

قسما بمن شق القمر و بخمسه فیها استکر

به پیامبری سوگند که ماه را به دو نیم تقسیم کرد، و به پنج بزرگواری سوگند...

آن‌گاه آن را با تور شکار می‌کنی، و برای این که نپرد پرهایش را می‌بری و در مکانی کاملاً تاریک حبس می‌کنی، به صورتی که هوا به آن جز به موقع نیاز نرسد، و

اگر هوا بکشد روح از جسدش بیرون می‌رود، و جسد بدون روح باقی می‌ماند، و دیگر زنده نمی‌شود.

سپس آن را در « ظرف کور » می‌گذاری که باطن آن عاج است، البته ایرادی ندارد ظاهر آن از باطن، و باطن آن از ظاهر دیده شود، و دری برایش می‌گذاری که باطن آن رحمت است و ظاهر آن عذاب^۱

مغیبه فی ظرف عاج مبطن تسقی علی بحرین قان و مبیض

- آب الهی را که روح جسد و حامل جان او است بر آن بیفزای خدای هادی و ودود نسبت به مقدار آن ترا هدایت می‌کند.

- آن را با « سگ پاسبان از گرگ آتش و تبه‌کاران نه گانه‌ی سرزمین پاک » باید حفظ کنی، اگر چه در مبدء و معاد دخل و ربطی با هم ندارند، فاعتبروا یا اولی‌الالباب.

- به طرز نشستگی آن را به « حمام » داخل کن تا عرق کند و لؤلؤتر بریزد و هرگز نخشگد، و زبانه‌ی آتش را با او همراه کن، و اگر زبانه‌ی آتش در بعضی موارد سست باشد ضرری ندارد، و سست نباشد بهتر است، زیرا مقصود این است که گرما همراه و متصل باشد تا موجب اعتدال و باعث کمال شود، و به مدارج قوت، و به قله‌ی سلامت بالا برود.

نباید از تشنگی آن غافل شد زیرا هیجان حرارت و یبوست، آن را هلاک می‌کند. در ایام شیر خوارگی دائم باید به طرز واضح و عادلانه، و به میزان معلوم از او مراقبت کنیم و در هر چهار فصل هر موقع تشنه شد شیر دختر به او بخورانیم، و در ایام بلوغ و کمال وی را از شیر باز بداریم، نباید از تشنگی آن غافل شد زیرا هیجان حرارت و یبوست آن را هلاک می‌کند.

- از اول شیر خوارگی تا باز داشتن از شیر، از چرک‌ها و کثافت‌هایی که در این مدت بر او عارض می‌شود با شستشوی سبک یا شش‌گانه پاک می‌گردد، این کثافات و عوارض که در اثنای سیر بر او طاری و با شستشوها زایل می‌شود عین خود او از عناصر چارگانه مرکب است، ولی از آن نیست، به هیچ وجه ربطی به آن ندارد

^۱ - له باب باطنه فیه الرحمه و ظاهره من قبله العذاب

بلکه اعراض و اجزاء غریبه است، می‌آید و می‌رود نه با عرو ضش زاید می‌شود و نه با زوالش ناقص می‌گردد، آنچه در اوّل گذاشته شده همان هم در پایان برداشته می‌شود بدون کم و زیاد «کما بدء کم تعودون»^۱ او پس از آبیاری و شستشوها از قبرش برمی‌خیزد در حالی که از آلودگی‌ها پاک است و پلیدی‌ها از آن شسته شده‌اند و از اجزاء بیگانه‌ی اضافی عاری و مثل درّ سفید یا مانند یاقوت سرخ، صاف و براق می‌باشد، ظاهرش از باطن و باطنش از ظاهر آن دیده می‌شود، به طوری که هیچ اثری از عوارض در آن نمانده است.

(علامت صحت عمل)

علامت صحت و درستی عمل و نتیجه‌گیری از مقدمات یاد شده در این است که:

- ۱- در روز اوّل مانند قیر، سیاه سیاه است، و بنابراین گفته شده که نشانه‌ی ثباتش قیر است، و شب و روزش مانند وادی ظلمات برابر می‌باشد.
- ۲- روز دوم سیاه مایل به کبود است.
- ۳- روز سوم کبود مایل به سیاه است.
- ۴- روز چهارم کبود کامل است.
- ۵- روز پنجم کبود مایل به سفیدی یا سرخی است.
- ۶- روز ششم سفید یا سرخ کامل است.
- ۷- روز هفتم که اعظم ایام و اعیاد است سفید کامل یا سرخ کامل است و به صورت قطعه‌ای است یک‌پارچه مانند درّ درخشان یا یاقوت سرخ‌فام، نزدیک است چشم‌ها را برباید و شب و روز بدرخشد.

إذا ما محی الاظلام بالنور بدرها محی البدر بالاسفار ضوء ضیائه

هرگاه ماه چهارده شبهه با نورش تاریکی‌ها را محو کند، نور آن با درخشش خود ماه چهارده شبهه را محو خواهد کرد.

عذیمه مثل لم یبح عقد سرها لجن و لم یعلق لانس بها طمٹ
إذا لحظت فاسحر فی لحظ طرفها و ان لفظت فالدّر فی لفظها الحنث

- وقتی به حال کمال و استقرار رسید که همان سفیدی یا سرخ فامی است، و فرزندی گرمی شد شجاعی است که می‌تواند صفوف لشکریان را در هم شکند، به هزاران نفر اهمیتی نمی‌دهد، هرکس این مقام را مشاهده کرد به خدای ذوالجلال سجده کند، و از اطاعت نفس خود سرباز بزند، و با هوای خود مخالفت نماید و با مساکین و بیچارگان به مواسات عمل کند، و از اوامر مولای خود اطاعت کند، این مرحله از بالاترین امتحانات و شدیدترین اختبارات است.

- به جان خودم سوگند در اثبات حق و ایضاح صدق، به هیچ وجه کوتاهی نکردم، حتی نزدیک شد کار من حرام شود، زیرا امر به کتمان کرده‌اند، و از بیان نهی فرموده‌اند اما چون اثبات مدعا ممکن نبود جز با برداشتن بعضی پرده‌ها، و جز با اظهار چیزهایی که از اسرار محسوب می‌شد به بعضی از آن‌ها اشاره کردم که بر انسان‌های هوشیار پنهان بود چه برسد به دیگران.

- حال برمی‌گردم و به چیزی می‌پردازم که در صددش بودم:

معلوم شد که مولود فلسفی، با مولود انسانی مطابقت دارد، و چنان که مولی الموحدين امير المؤمنين عليه السلام فرمودند: از ابتدا از عناصر چهارگانه ترکیب یافته، از آن پس از عالمی به عالمی دیگر فرود آمده، و از صورتی به صورتی انتقال یافته تا به قبر رفته است، و در قبرش نیز اعراض و کثافات و تغییرات و تبدیلاتی بر او روی آورده و رنگ‌های گوناگون و عجیب، و صورت‌های بی‌شمار و غریبی را پشت سر گذاشته تا حیات یافته و مبعوث شده و از قبر بیرون آمده است در آن موقع مثل لؤلؤ حتی بیشتر از آن صاف و براق می‌باشد.

اگر این عوارض عجیب و غریب که در اثنای سیر به او می‌رسد از او باشد لازم می‌آید مانند عناصر اربعه‌ای او باوی برگردد، اما جز عناصر اصلی و مجرد از تمامی عوارض چیزی با او برنمی‌گردد، زیرا عوارض به او ربطی ندارد و از آن نیست.

مولود انسانی نیز چنین است، با همان عناصر اصلی موجود و ملموس و محسوس دنیوی خود برمی‌گردد، و عوارضی که شیخ اوحد آن‌ها را جسد عنصری و علمای اعلام آن‌ها را اجزاء فضلیه می‌نامند و به او عارض می‌شوند، و در حین نزول از عوالم به او ملحق می‌شوند، و با هیئت‌های مختلفه و کثافتاتی که رخ می‌نمایند روز قیامت با او برنمی‌گردند، بلکه می‌روند و به اصل خود می‌پیوندند زیرا از او نیستند و به همین

جهت هم اصحاب رضوان الله تعالى عليهم آنها را اجزاء فضليه و غريبه می نامند یعنی که نسبت به اجزاء اصلیه بیگانه و غریبه اند.

علمای فن شریف همگی بدون استثناء احدی، تصریح کرده اند که مولود عزیز از ابتدای شیرخوارگی تا بازداشتن از شیر، هر روز، هر هفته، هر ماه یا کمتر یا زیاده تر به شیر دختر نیاز دارد و به شستشو و تطهیر و تربیت (و مراقبت بدون وقفه) محتاج است اگر شیر مصرفی او را از ابتدای عمر تا پایان آن در نظر بگیرند ای بسا به لحاظ کمی هزار برابر خود مولود می باشد، اگر مولود با فضلات خود مبعوث می شد و برمی گشت لازم می شد وزن آن چندین من باشد، و تصریح کرده اند که بعث و برگشت او به همان مقدار بوده که در «ظرف کور» گذاشته شده است و مقدار ذره ای از آن کم نشده است.

اما غذا، صفات گوناگون، و رنگ های متفاوت، هیئت ها و صورت های عجیب و غریب، به تدریج در قبر از او زایل می شوند، و به موقع بعث فقط همان می ماند که بار اول نهاده اند، این عوارض آمده و رفته و فقط عناصر اصلی او باقی مانده است چنان که مولی الموحدین علیه السلام فرمود، و چگونه این عوارض و اضافات از او جدا نشوند، اگر با او می ماندند «ظرف کور، و حمام ماریه» گنجایش آنها را نداشت.

مولود انسانی نیز چنین است و با آن مطابقت دارد، تمامی عوارض و کثافات در قبر از او جدا می شود و به تدریج به اصل خود برمی گردد و در روز قیامت نمی آید مگر با عناصر اصلیه و ابتدائیه خود، که در دنیا محسوس و ملموس و مرئی بود، شفاف و برآق و بدون تیرگی ها و کثافات، عاری از عوارض غریبه ای اضافی.

خلاصه هر کس به تفصیلی که از مولود عزیز آوردیم مطلع نباشد و از این علم شریف چیزی بر او ظاهر نشود و بخواهد فرق ظواهر اخبار اهل بیت عصمت و طهارت را مورد بررسی قرار بدهد مانند ملاصدرا یا مثل حاج محمد کریم خان و پیروان ایشان دچار تفریط می شود و اعتقاد می کند که صورت برمی گرددنه ماده، یعنی با صورتی مانند صورت دنیوی، اما با ماده ای دنیوی بر نمی گردد.

یا افراط می کند و مانند ملاجعفر استرآبادی، و سید جعفر دارابی و ملارضای همدانی و امثال ایشان معتقد می شود که انسان با همه ی عوارض و کثافات دنیوی،

حتی مو و ناخن و غیره نیز که از ابتدای عمر تا پایان آن زایل شده به مثابه‌ی یک کوه بزرگ برمی‌گردد و سخنان صریح ایشان را در فصل‌های قبلی نقل کردیم. معلوم شد که روش میانه، و طریقه‌ی حقه، همان روش شیخ اوحده و علمای محقق، اسطوانه‌های شرع مبین است که با عالم طبیعی «و مولود فلسفی» تطبیق می‌کند، و آنچه یادآور شدیم و با آیات و اخبار صریح تأیید نمودیم این است که: انسان با همین بدن محسوس دنیوی برمی‌گردد اما پس از زوال عوارض و کثافتی که از خود او نیستند، و به خدای تعالی پناه می‌بریم:

از غیر این اعتقاد.

و بیزاریم از کسی که دین و عقیده‌اش غیر این بوده باشد.

و بیزاریم از کسانی که معاد جسمانی را انکار می‌کنند.

در ضمن من در توضیح سخنان مرحوم شیخ، و بیان مراد او با بیانات آشکار و عبارات صریحی که آوردم هیچ کوتاهی ننموده‌ام، و اثبات کردم که آن مرحوم: با هیچ کدام از علمای حقه‌ی اثنا عشریه رضوان الله تعالی علیهم و ضروریات مسلمانان مخالفتی نکرده، و راهی جز راه آنان را نرفته است و اگر چه اصطلاح جدیدی، غیر از اصطلاح قوم را به کار برده است.

البته مناقشه در اصطلاح، پس از وضوح مقصود از الفاظ، از آداب و رسوم اهل علم و انصاف نیست.

در ضمن اثبات کردم: آن که ادعا می‌کند با عقاید علمای حقه موافق می‌باشد او خود مخالف ایشان می‌باشد.

البته پس از اقامه‌ی دلیل و برهان مجالی برای اهل جدال و گفتاری برای اهل قیل و قال باقی نمانده است مگر کسی که در برابر عقل خود مکابره کند، و در میدان عناد زمام جهل و نادانی را آزاد بگذارد، و از خدایش محابا نکند و از عذاب او نترسد.

حال هر کس می‌خواهد ایمان بیاورد و هر کس می‌خواهد کفر بورزد. «فمن شاء

فلیؤمن ومن شاء فلیکفر»^۱

مقاله ی دوم: معراج جسمانی

فصل اول

معراج به صورت کلی و مختصر از مواردی است که همه ی فرق اسلامی درباره ی آن اتفاق نظر دارند، و اخبار ایشان، و صریح قرآن دلالت به آن دارد، و از معجزات مهم و عمده ی پیامبرمان صلی الله علیه و آله می باشد، و انکار آن انکار ضروری اسلام است. اما معراج چگونه بوده،

با روح یا باجسم و جسد و تمامی متعلقات آن؟

* آیا مسافت فقط تا مسجدالاقصی بوده؟ از مکه تا آنجا با طی الارض رفته؟ اگر

چنین باشد اطلاق معراج مجازی است؟

* یا این که عروج آن حضرت معنوی بوده است؟

* از (مکه تا مسجدالاقصی یعنی بیت المقدس) و بعد از آن به بعضی از کرات و

آسمانها

* یا به آسمانها تا عرش « ثمّ دنی فتدلی فکان قاب قوسین اوادنی»

* چه زمانی بوده؟ دو سال بعد از بعثت، در شب بیست و هفتم رجب یا غیر آن؟

* چه مدت به طول انجامیده، لحظه ای، قسمتی از شب؟ یک سوّم شب؟ یا

همه ی شب تا طلوع فجر صادق؟

در این باره گفته های فرقه های اسلامی با هم تفاوت دارد، و هرکس کتاب های

تاریخ و اخبار و کتاب های کلامی را مطالعه کند آنچه گفتیم بر وی ظاهر می شود.

ما در این صدد نیستیم که در مورد این همه مسایل بحث و بررسی کنیم، آنچه مهم و عمده، و میدان مبارزه‌ی آراء و افکار، و مورد بحث و گفتگو است کیفیت و چگونگی معراج است یعنی که روحانی بوده یا جسمانی و جسدانی؟

« عقیده‌ی شیعیان درباره‌ی معراج »

آنچه ما معتقدیم، و ضروری مذهب امامیه می‌باشد این است که:

« پیامبر ما حضرت محمد بن عبدالله بن عبدالمطلب، فرزند، جناب آمنه دختر وهب که در مکه‌ی مکرمه متولد شده، و می‌خورده و می‌نوشیده، و در کوچه و بازار مکه و مدینه راه می‌رفته، و مقداری از مکان را با جسم خود پر می‌کرده، در آن شب، با روح و جسد ظاهری و شخصی، و با همان هیکل و صورت بشری محسوس و ملموس دنیوی خود، با همان لباس‌ها و عمامه و کفش‌هایش به معراج رفت، و از کرات و آسمان‌ها گذشت، و حجاب‌ها و سراپرده‌ها را کنار زد و به عرش پا گذاشت، و با قدوم خود به آن شرف و زینت داد، و تا مقام قاب قوسین بالا رفت.

« معراج آن حضرت به ملکوت اعلیٰ » حکمت‌ها و مصلحت‌های بی‌شماری داشت، بعضی از آن‌ها به خود حضرت و بعضی‌ها به سایر آفریدگان خدای تعالی مربوط می‌شد، درک این حکمت‌ها و مصلحت‌ها، ای بسا که از توان و ظرفیت بشر خارج باشد، ولی در ضمن بحث به برخی از آن‌ها واقف خواهیم شد.

بنابر آنچه گفتیم هرکس معراج آن حضرت صلی الله علیه و آله را با همین بدن، با همین جسم انکار کند لعنت خدای تعالی و لعنت همه‌ی لعن‌کنندگان بر او باد.

و آنچه من از بیانات و عبارات شیخ مرحوم، و شاگردان و پیروان او دانسته و فهمیده‌ام (در خصوص معراج) همان عقیده را دارند که ما داریم، او به معراج جسمانی و جسدانی معتقد است، و به منکرین (عقیده‌ای که در خصوص معراج بیان کردیم) سخت حمله می‌کند، و برخی از عبارات او، و برخی از بیانات شاگردان او به زودی در فصل آینده خواهد آمد.

اما (مع الاسف) ملا رضای همدانی در رساله‌ی هدیه‌النمله‌ی خود معراج روحانی را، و ملا جعفر استرآبادی در کتاب حیات الارواح عروج جوهر نوری پنهان در این جسم را به آن مرحوم نسبت می‌دهند!

ملا رضای همدانی در هدیه النمله می گوید:

« شیخی‌ها به همان اعتقاد دارند که شیخ می گوید ، تردید دارم در رساله‌ی قطیفیه دیده ام یا در رساله‌ی رشتیه ، کتاب را در دسترس ندارم.^۱ (می گوید: شیخ گفته است):

« حضرت رسول صلی الله علیه وآله و سلم وقتی خواست به معراج رود در هر کره‌ای جا گذاشت آنچه را که از همان کره بود، خاکش را به خاک، آبش را به آب، هوایش را به هوا، و آتشش را به آتش، و هر قبضه‌ای از آسمان را در همان آسمان باز انداخت، سپس به هنگام بازگشت از هر کره‌ای همان را برداشت که در آن کره انداخته بود. در تمامی کتاب‌هایش به نظیر آن تصریح کرده است»

تعجب من از این مرد تمامی ندارد، چه چیزی او را به خدا جری کرده است؟ چگونه حاضر می شود حرمت علماء را نادیده بگیرد؟ چگونه ادعاء می کند و می گوید: لفظ شیخ و هیچ ترس و واهمه‌ای را به خود راه نمی دهد؟ و هر چه می خواهد نسبت می دهد؟

عبارتی که آورده، نه عین عبارت شیخ است، نه مثل آن و نه مضمون و مفهوم آن، به طوری که در فصل آینده خواهید دید، بلی بعضی از مفردات الفاظ را در بردارد. و جناب ملا جعفر استر آبادی در حیات الارواح بعد از نقل عبارت شیخ اوحده قدس سره از رساله‌ی قطیفیه می گوید: گویم:

« مقتضای کلماتی که از نظرت گذشت این است که « جوهر نوری پنهان در این جسم» عروج کرده است چنان که مذهب او در معاد نیز همین است^۱»
منشاء اشتباه او و امثال وی، عبارتی است که در رساله‌ی قطیفیه وجود دارد، که مقصود از آن را در نیافته‌اند، و در جملات گذشته و جملات بعدی آن دقت نکرده‌اند،

۱- از این جا معلوم می شود که ملا رضای همدانی، رساله‌ی قطیفیه و رساله‌ی رشتیه یعنی هیچ کدام را در اختیار نداشته در صورتی که بر وی واجب بوده مراجعه کند و سخن نادرست ننویسد، قبلاً گفتیم: که این طایفه هرگز نام شیخیه را بر خود ننهاد و خود را از شیعیان اثنی عشری جدا نمی داند، و تنابز به القاب را نپذیرفته و نمی پذیرد. (مترجم)

۱ - در مقاله‌ی قبلی دیدیم که اعتقاد شیخ در خصوص آن چه در روز قیامت برمی گردد جسم و جسد اصلی در معیت روح است و نه چیز دیگر

و به رساله‌ها و تالیفات آن مرحوم مراجعه ننموده‌اند، که به بالاترین صوت خود معراج جسمانی را فریاد می‌زند به طوری که بیان کردیم.

و اثبات این امر، و بیان اشتباه مشتبهین، متوقف است به این که عبارت شیخ را از آن رساله اگر چه طولانی هم هست به تمام و کمال نقل کنیم و آن گاه مقصود او را توضیح دهیم تا بلکه کسانی که رحمت خدا و عنایت پروردگار شامل حالشان شده به کلام شیخ راه یابند و به مقصد و مرامش توجه کنند.

از خدای تعالی مسألت داریم که ما را از لغزش قلم و کژ فهمی نگهدارد و می‌دانیم که او بخشایشگری کریم است.

فصل دوم

شیخ اوحید احساسی رحمه الله علیه در رساله‌ی قطیفیه در پاسخ سؤال از حقیقت معراج می‌گوید:

حقیقت معراج بنابر ظاهر آن همان عروج است جهلی در آن وجود ندارد.

آنچه مجهول است (۱) در شناختن جسد رسول خدا و اهل بیت او (۲) و در شناختن افعال خدا (۳) و در شناختن خرق و التیام است بر این اساس است که می‌گوئیم:

خدای تعالی دل‌های مؤمنان را از «فاضل طینت جسم» محمد و اهل بیت او علیهم صلوات الله خلق کرده است و «فاضل» به طور مطلق در اخبار و عبارات عارفان اسرار، به معنی «شعاع یعنی نور، است که نسبت آن یک هفتادم می‌باشد مثلاً «جسم» پیامبر صلوات الله علیه و آله قرص خورشید است و قلوب شیعیان از «نور»ی که بر زمین تابیده آفریده شده است، اگر این موضوع را بفهمیم خواهیم فهمید که پیامبر با «جسم» خود به معراج می‌رود و هیچ «خرق یا التیامی» به وجود نمی‌آید.^۱

۱ - مرحوم شیخ در این چند جمله خلاصه‌ی اعتقاد خود را بیان و تصریح نموده که حضرت رسول با جسم شریف خود به معراج رفته است.

چیزی باقی است^۲ و ما می‌گوئیم «جسم» (پیامبر صلی الله علیه وآله) چنین است ولی لباس بشریتی را پوشیده که حس می‌کنیم و به صورت «جسد» در آمده (که می‌بینیم)، و حکم آن حکم سایر اجسام «جامد» می‌باشد، و صعود با آن «خرق و التیام» می‌آورد.

ما در پاسخ (این سؤال و در دفع این اشکال) می‌گوئیم که:

در خصوص صورت بشریت به موقعی که می‌خواهد صعود کند دو احتمال روا می‌باشد که هر دو احتمال در واقع با هم برابر می‌باشند گرچه در ظاهر احتمال اول از ذهن‌ها دور، و دیگری نزدیک می‌باشد.

احتمال اول این می‌باشد که صاعد هرچه بالا رود در هر رتبه‌ای می‌افکند آنچه را که از آن رتبه در وجود خود دارد مثلاً وقتی از کره‌ی هوا بگذرد می‌افکند آنچه را که از آن دارد، و وقتی از کره‌ی نار بگذرد می‌افکند آن چه را که از آن دارد، و به موقع برگشتن از کره‌ی نار می‌گیرد آنچه را که از همان کره مربوط به اوست، و زمانی که به کره‌ی هوا رسید آنچه را که به او مربوط می‌شود دوباره می‌گیرد.

گفته نمی‌شود بر اساس این قول، روح عروج کرده است به این دلیل که وقتی در هر مرتبه‌ای هر چه را که مربوط به همان رتبه است بیفکند چیز دیگری جز روح باقی نمی‌ماند که به آن جا می‌رسد.

زیرا ما می‌گوئیم: اگر ما این مسأله را عنوان کنیم مقصود ما «عوارض» آن‌ها است نه «ذاتشان» که اگر ذوات را بیفکند بنیه‌اش به صورت کلی باطل می‌شود، و مرگ لازم می‌آید زیرا کسانی که به عروج روح اعتقاد دارند می‌گویند بنیه‌ی آن حضرت بدون آن که (اجزاء) از هم جدا شود باقی است، ولی مقصود ما این است که «جسم» موقع عروج به «عالم کون» نسبت به «عالم فساد» لطیف‌تر می‌شود، آن حضرت با همان «جسد» و با همان «هیکل» باقی است.

احتمال دوم این است که صورت بشریتی که همان مقدار و هیکل است در لطافت و برعکس آن تابع «جسم» می‌باشد به عنوان مثال ملک اعظم جناب «جبرئیل» (امین) وقتی به صورت بشری مانند صورت دحیه بن خلیفه‌ی کلبی درآید به اندازه‌ی

۲- یعنی در این جا سؤال و ایراد و اشکالی وجود دارد، آن‌گاه ایراد منکرین معراج جسمانی را که بر دو پایه متکی است می‌نویسد و به آن پاسخ می‌دهد.

دحیه می‌باشد با این که خود او بین آسمان و زمین را پر می‌کند و اگر بخواهد با آن حال از سوراخ سوزن، حتی کوچکتر از آن وارد می‌شود زیرا اجسام لطیفه‌ی نورانی در حکم ارواح هستند نه مزاحمتی نسبت به هم دارند و نه جای همدیگر را تنگ می‌کنند و به همین جهت است که معصوم علیه السلام در یک چشم به همزدنی و کمتر از آن از مشرق دنیا به مغرب آن می‌رود و شنونده نسبت به این موضوع غرابتی احساس نمی‌کند و این بعینه همان است که گفتیم^۱. پایان آنچه از کلام شیخ نقل کردیم.

ما حالا به مفهوم بعضی از عبارات مرحوم شیخ اشاره کرده و سپس مقصود و مراد وی را با توضیح کافی بیان می‌کنیم.

(الف) آنجا که می‌گوید: خدای تعالی دل‌های مؤمنان را از «فاضل طینت جسم» محمد و اهل بیت او علیهم السلام خلق کرده است مستندش قول حضرت حجه بن الحسن عجل الله تعالی فرجه الشریف است که در مناجات خود به درگاه ربوبی عرض می‌کند:

«اللهم ان شیعتنا خلقوا من فاضل طینتنا و عجنوا بماء و لایتنا...» بار خدایا شیعیان ما از فاضل طینت ما خلق شده‌اند و با آب محبت و ولایت ما خمیر گشته‌اند. و مراد از «فاضل» به طوری که تصریح کرده شعاع یعنی نور است چنان که امیرمؤمنان علیه السلام به روایت ابن عباس در کتاب عوالم و ریاض الجنان به این موضوع تصریح فرموده است می‌گوید: امیر مؤمنان فرمود:

«اتقوا فراسه المؤمن فانه ينظر بنور الله» یعنی از هوشیاری مؤمن بترسید زیرا وی با نور خدای تعالی نگاه می‌کند من به آن حضرت گفتم: یا امیرالمؤمنین، مؤمن چگونه به نور خدا نگاه می‌کند؟ فرمود:

«لانا خلقنا من نور الله عزوجل و خلق شیعتنا من شعاع نورنا» برای این که ما از نور خدای عزوجل آفریده شده‌ایم و شیعیان ما از شعاع نور ما خلق شده‌اند.

و اگر منظور از «فاضل» معنای لغوی آن بود لازم می‌آمد با شیعیان خود از یک سنخ و از یک جنس باشند، و حال آن که طینت ایشان به مقدار خود ایشان است و

زیاد نمی ماند تا دیگری از آن نصیبی داشته باشد. از حضرت امام صادق علیه السلام آمده که فرمود:

« لم يجعل لاحد في مثل الذی خلقنا نصيب »^۱ برای کسی در مثل آنچه ما از آن خلق شده ایم نصیبی نبوده است.

و تفصیل آن این است که: خدای تعالی چهارده معصوم علیهم السلام را خلق کرد، آن گاه از شعاع نور اجسام ایشان حقایق انبیاء علیهم السلام را بیافرید، و نسبت حقایق انبیاء علیهم السلام به اجسام آن حضرات سلام الله علیهم مثل نور خورشید به خود آن می باشد که یک هفتادم می شود چنان که شأن آثار به مؤثرات و صفات به موصوف در مقام نسبت چنین است زیرا هر چیزی هفت « بعد » دارد، یعنی به لحاظ کیفی حرارت، رطوبت، برودت و یبوست و به لحاظ وجودی جسم و روح و نفس می باشد، وقتی مؤثر و موصوف نسبت به پائین تر یعنی با اثر و صفت مقایسه شود که مرتبه ی دوم است نسبت هفتاد به یک می باشد، زیرا هفت در مرتبه ی دوم هفتاد می شود، چنان که هفت در مرتبه ی یکان اگر در مرتبه ی دهگان قرار گیرد هفتاد می شود. حقایق شیعه به معنای اعم نیز از شعاع نور انبیاء علیهم السلام خلق شد، و خبر ریاض الجنان از جابر بن عبدالله انصاری به این معنا دلالت دارد، او می گوید: به حضرت رسول صلی الله علیه و آله عرض کردم: یار سول الله اولین چیزی که آفریده شد چه بود؟ فرمود:

« نور نبیک یا جابر خلقه الله ثم خلق منه کل خیر » یعنی ای جابر خدای تعالی نور پیامبرت را اول آفرید و پس از آن هر خیری را از آن خلق فرمود. . . آن گاه با چشم « هیبت » در آن نگاه کرد در نتیجه آن نور « ترشح » کرد و یکصد و بیست و چهار هزار « قطره » از آن فرو چکید، و خدا از هر قطره ای روح پیامبر و رسولی را بیافرید از آن پس « ارواح » پیامبران « نفس » کشید و از نفس های آن ها ارواح « اولیاء شهداء و صالحین » را خلق کرد.

بعد از آن از شعاع نور شیعه، مؤمنان جنّ رابه وجود آورد و به این نحو تا پایان سلسله ی هشتگانه^۱ که با خواست خدا در گفتار چهارم در بیان « علل اربعه » یادآوری

۱ - چهارده معصوم، پیامبران علیهم السلام، انسان، جنّ، ملک، حیوان، نباتات و جمادات

خواهیم کرد، هر یک از این مراتب منیر مرتبه‌ی پائین‌تر است تا به جماد برسد و نور مرتبه‌ی مافوق خود می‌باشد تا به «نور الانوار» علیه الصلوه و السلام منتهی شود، محال است نور به مقام منیر خود برسد و از حدی که دارد بگذرد، برای این که هر مرتبه‌ای «حروف نفس» خود را می‌خواند، خدای تعالی در قرآن کریم فرموده است: «و ما منا الا له مقام معلوم»^۲ و هیچ کدام از ما نیست مگر این که برایش مقامی معلوم مقرر است، حضرت امیر علیه السلام می‌فرماید:

«انما تحد الادوات انفسها و تشيرالات الی نظائرها»^۳ ابزار بر محدودیت خود دلالت می‌کنند و وسایل به مانند خود اشاره می‌نمایند، به همین جهت برای همه‌ی مراتب از جماد گرفته تا پیامبران تمنای مرتبه‌ی اهل بیت عصمت و طهارت حرام می‌باشد، و اخباری نیز که همین مفهوم را می‌رسانند فراوانند. در غیر این صورت لازم می‌آید:

(۱) حقایق دگرگون شوند، یعنی نور در عین نور بودن، از حالت نوریت خود خارج شود، و منیر در عین منیر بودن، از حالت منیریت خود بیرون رود، و این امر محال می‌باشد. و نیز لازم می‌آید:

(۲) نبوت و امامت کسبی باشند و نه موهوبی از جانب خدای تعالی، چنان که بعضی از صوفیان اهل سنت به این مذهبند، و حاج محمد خان نیز به طوری که از مصباح السالکین ظاهر است (از طرفداران این نظر است)

و اگر مرحوم شیخ، به دلیل این که مؤمنین تمامی طبقات از شعاع نور اجسام چهارده معصوم، و کفار آنان با تفصیلی که بیان خواهیم کرد از عکس شعاع نور اجسام ایشان خلق شده‌اند آن بزرگواران سلام الله علیهم را علل مادی موجودات می‌داند به همین معنی می‌باشد.

(ب) و این که می‌گویند چیزی باقی است یعنی که جای سؤال وجود دارد که بگوئیم جسم پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم چنین است ولی لباس بشریتی را دارد که حس می‌کنیم و به صورت «جسد» در آمده که می‌بینیم، و حکم آن حکم سایر اجسام «جامد» می‌باشد و صعود با آن خرق و التیام می‌آورد تا آخر...

۱ - صفات / ۱۶۴

۲ - خطبه‌ی ۱۸۶ صبحی صالح و دشتی

منظور مرحوم شیخ در عبارت فوق این است که پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله وسلم باجسم شریف خود به آسمان‌ها رفت و خرق و التیامی هم پیش نیامد، زیرا جسم شریفش به یقین لطیف‌تر و در ضمن علت تمامی اشیاء می‌باشد که افلاک نیز جزئی از آن‌ها است، و گرنه علت (ما سوی الله) نبود، خدای تعالی فرموده است: **لَٰمَّا خَلَقْتَ الْاَفْلَکَ**^۱، اگر نبودی من افلاک را نمی‌آفریدم و اجزای فلکی به موقع معراج در برابر جسم شریف آن حضرت فانی می‌شوند، چنان‌که نور به موقع ظهور منیرش از بین می‌رود، جسم شریف آن حضرت به موقع رویارویی در ایصال فیوضات به مراتب پایین در مقام آن اجزاء قرار می‌گیرد و به همین جهت خرق و التیامی پیش نمی‌آید، اگر چه محال نیستند، به طوری که شیخ اعلی الله مقامه به جواز آن‌ها تصریح می‌کند، و در کتاب‌های خود، به بحث و مجادله می‌پردازد و با کسی که به محال بودن آن دو اعتقاد دارد، و می‌گوید اعتقاد به محال بودن خرق و التیام از اعتقادات فلاسفه و زنادقه می‌باشد و ما در گفتار خاصی عباراتی را نقل خواهیم کرد.

مثال عروج آن حضرت، بدون خرق و التیام، مانند نفوذ شعاع خورشید از شیشه و بلور و مانند نفوذ حرارت از سنگ و دیگ می‌باشد، به این جهت که شعاع خورشید از شیشه و بلور، و حرارت از سنگ و دیگ و محتوای آن لطیف‌تر است مانع نفوذ آن‌ها نمی‌شود زیرا کثیف قدرت ندارد از نفوذ لطیف مانع شود، لطیف بدون هیچ خرق و التیامی در کثیف نفوذ می‌کند.

به مناسبت این که صورت بشری حضرت رسول اکرم صلی الله علیه و آله و سلم، مانند اشیاء سنگین عالم پایین، از عناصر چهارگانه‌ی تحت فلک قمر ترکیب یافته و مقتضای عناصر سنگین عالم پایین خرق و التیام است (می‌گوییم:) به موقع معراج همان سنگینی و جمود حاصله از عناصر یعنی همان جمود و سنگینی آن‌ها را در کره‌ی مربوط به آنها رها کرد. در کره‌ی خاک، خاک همان نسبت را و در کره‌ی هوا هوای همان نسبت را، و در کره‌ی آتش، آتش همان نسبت را، و در کره‌ی آب، آب همان نسبت را گذاشت و عروج فرمود، و وقتی فرود آمد همان نسبت‌ها را اخذ کرد که در

کرات مربوطه نهاده بود، نه این که در این کرات عناصر جسم شریف خود را کنار بگذارد چنان که از کلمات وی چنین توهم شده است زیرا

(۱) اولاً عناصر جسم شریف آن حضرت از این کرات گرفته نشده که آن را در آن کرات رها کند، برای این که وجود مقدس آن حضرت هزاران سال پیشتر از آفرینش این کرات خلق شده است.

(۲) ثانیاً اگر آن ها را کنار گذارد می‌میرد، پس چگونه عروج می‌کند؟ و مرحوم شیخ به این موضوع تصریح می‌کند و می‌گوید: اگر ما چنین احتمالی را بپذیریم و بگوئیم که عناصر جسم شریف خود را در کرات مربوطه کنار گذاشت مقصودمان عوارض آن ها خواهد بود نه خود آن ها که اگر خود آن ها را رها کند به طور کلی بنیه‌اش باطل می‌شود و ایجاب می‌کند بمیرد. . .

بنابراین ظاهر شد که مراد وی از القای عناصر، همان نسبت‌هاست که سنگینی و جمود ایجاد می‌کند و از کرات تحت فلک قمر گرفته می‌شود نه عناصر جسم شریف و جسد لطیف آن حضرت، چنان که بعضی از افراد بی‌بهره از تحقیق توهم کرده، و چیزی را گفته که به شأن او لایق نیست.

ای برادران مهربان به خود آییم، (و از) خدای تعالی (بخواهیم که) توفیق را بهترین رفیق و تقوی را مهمترین توشه‌ی طریق ما قرار دهد.

بررسی موضوع به روش دیگر

حواس خود را جمع کنیم، و انصاف را نصب العین خود قرار بدهیم، به علمای دین و اساطین ملت و مراجع شرع مبین حسن ظن داشته باشیم، و به نعمات غرض‌ورزان گوش فرا ندهیم، زیرا در روز قیامت، در پیشگاه پروردگار جهانیان نفعی به ما نمی‌دهد، و از هراس برزخ و شداید روز رستاخیز نجاتمان نمی‌بخشد، روزی که عذرهای پذیرفته نیست، و هر حرف نادرست مردود است.

و بدانیم که آنچه بر انسان عارض می‌شود دو نوع است (۱) عرضی که به جسم عارض می‌شود و در « ذات » آن اثر می‌کند (۲) عرضی که به « صفت جسم » عارض می‌شود. عرضی که به جسم عارض می‌شود باز به دو نوع تقسیم می‌شود، اول عرضی که جسم را به طور کلی تغییر می‌دهد مانند این که انسان به دو نیم تقسیم شود، دوم

عرضی که تغییر کلی نمی‌دهد مانند این که یک انگشت انسان قطع شود. عرضی هم که بر صفت جسم وارد می‌شود، دو نوع می‌باشد.

نوع اول عرضی است که صفت را به کلی تغییر می‌دهد مثلاً سیاه که شیئی قرمز رنگی را به کلی سیاه می‌کند و صفت جسم عوض می‌شود ولی در ماده هیچ تغییری رخ نمی‌دهد زیرا رنگ‌ها عرض‌اند و در ذات و ماده‌ی شیئی تغییری نمی‌دهند.

نوع دوم که مورد نظر ما می‌باشد عرضی است که به صفت شیئی عارض می‌شود به نحوی که صفت را تغییر نمی‌دهد و جسم را از آنچه هست نه به لحاظ ماده، و نه به لحاظ صفت خارج نمی‌کند. چنان که وقتی در محل گرم بنشینیم، منافذ روی پوست بدنمان باز می‌شود، و عرق می‌کنیم، و آبی که در داخل بدن داریم بیرون می‌ریزد عکس زمانی که در محل سرد قرار داریم، منافذ پوست تنگ می‌شود و عرق در درون بدن باقی می‌ماند، این دو صفت که در مجاورت مکان گرم و سرد و حینی که در آن مکان هستیم به جسم و جسد ما عارض می‌شود ما را تغییر نمی‌دهند، و بدنمان را از وضعی که دارد بیرون نمی‌برند، زیرا باز و بسته شدن منافذ پوست بدن ربطی به بدن ندارد، و ما هیچ فرق نمی‌کنیم نه طولانی‌تر می‌شویم و نه کوتاه‌تر شده‌ایم اگر سفید و اگر سیاه پوستیم سفید پوست نمی‌شویم چاقیم (یا لاغر) ضعیفیم (یا قوی)، سالمیم یا مریض و هر صفت دیگری هم که داریم عوض نمی‌شود.

آری این دو صفت در اثر حرارت یا برودت هوا، بر جسم ما عارض شده است انبساط و انقباض، ماده‌ی جسم ما و صفت آن را به هیچ وجه تغییر نمی‌دهد، در فصل تابستان بدن منبسط است و منافذ پوست باز، و امکان دارد عرق کنیم و در زمستان منقبض می‌شود و منافذ پوست و راه عرق کردن بسته است.

در زمستان همان انسانی هستیم که در تابستان بودیم، با حرارت پائین یا بالای فصل، تغییر نیافته‌ایم، ولی دو صفت انقباض یا انبساط را داریم ولی خودمان همانیم که بودیم و نه غیر آن و این همان مفهوم جمله‌ی «ولی صورت بشریت را پوشید که حس می‌کنیم و در حال تجسد است تا آخر و چون مرحوم شیخ اوحد همان صورت بشری و تجسد را از امور تحقیقی و اسیل می‌داند، برخلاف حکماء که آن را از امور اعتباری می‌دانند، اعتقاد دارد که از عناصر پائین تحت فلک قمر ترکیب یافته و «به زعم حکماء» سبب جمود، و مستلزم خرق و التیام است (و لذا می‌گوید) موقع

عروج عناصر این نسبت را در کرات خود باز گذاشت و عروج کرد، و به موقع نزول همان‌ها را به خود گرفت نه این‌که (بگوید:) پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله وسلم موقع عروج عناصر جسم شریف خود را در کرات تحت قمر گذاشت و عروج فرمود بلکه با همه‌ی عناصر جسم شریف خود، با عبا و لباس بالا رفت و با کفش‌هایی که از پوست شتر بود.

بنابراین معلوم شد مراد او در احتمال اوّل (که صاعد هر چه بالا رفت در هر رتبه‌ای آن را رها کرد که مربوط به همان رتبه می‌شد همین است که ذکر کردیم و گفتیم مقصود او (چنان‌که خود او گفته عوارض است آن هم در مقام مماشات با خصم که به خرق و التیام اعتقاد دارد او می‌گوید اگر ما چنین چیزی را بگوییم خواهیم گفت عوارض این عناصر را القاء کرد و نه خود آن‌ها را یعنی) القای عناصر نسبت و صفت، که جمود و سنگینی می‌باشد به موقع عروض صفت ذوبان در عروج، و اخذ همین نسبت و صفت، به موقع عروض صفت جمود در رجوع، تا خلق بتوانند او را ببینند و از وی بهره‌مند شوند.

پس معلوم شد اعتقاد او همان اعتقاد مسلمانان است، و عروج پیامبر صلی الله علیه و آله وسلم با همین صورت بشری دنیوی محسوس بوده که دیده می‌شد، بدون این‌که در جسم و جسد شریف وی تغییری بوجود آید مگر عروض صفت ذوبان به موقع عروج، و صفت جمود به موقع نزول و رجوع، مانند دو حالت انقباض و انبساط که در زمستان و تابستان به انسان عارض می‌شود چنان‌که این دو صفت در جسم و جسد ما تغییری نمی‌دهند حالت ذوبان و جمود نیز جسد شریف او را تغییر نمی‌دهند.

باید این موضوع را به صورت جدّی مورد توجه قرار بدهیم که یکی از لغز شگاه‌ها است. و چون آن مرحوم به گمانش رسیده که امکان دارد بعضی از کسانی که از حقیقت گفته‌ی او اطلاع ندارند خیال کنند به معراج جسمانی اعتقاد ندارد با افزودن این جمله ایراد را برطرف کرده و گفته است: نباید بگویند این گفته عروج تنها روح می‌شود زیرا اگر در هر رتبه‌ای آنچه را که از آن رتبه دارد کنار بگذارد تنها روح خواهد ماند زیرا اگر ما این احتمال را قبول کنیم مقصودمان عوارض عناصر است، زیرا اگر ذات آن‌ها را کنار بگذارد بنیه‌اش به طور کلی باطل شده و مرگ لازم می‌آید.

به کلام آن مرحوم توجه می‌کنیم که چگونه تصریح می‌کند به این که منظور از القاء عناصر، عوارض آن‌ها است که نسبت، سنگینی و صفت جمودی است که به هیچ وجه به جسم ربطی ندارد به طوری که ذکر کردیم و همه‌ی عوارض مثل جمود، سنگینی و غیره به طور کلی محکوم فرامین ائمه‌ی معصومین علیهم‌السلام هستند، و لازم است در حیطه‌ی تصرف و تحت فرمان آنان باشند، هر موقع بخواهند آن‌ها را از خود کنار کنند، و هر موقع بخواهند به خود ملحق سازند (این مردم) جمود دارند اگر هم بخواهند هرگز نمی‌توانند حالت ذوبان یابند که ضد صفت قبلی است مگر با مشقت فراوان مانند سایر مردم، به طوری که در مسأله‌ی معاد استدلال کردیم.

اگر بگویند: سنگینی، جمود عبا، کفش‌ها و لباس‌های شریف آن حضرت به طور قطع بیشتر از جمود بشریت آن بزرگوار صلی الله علیه وآله وسلم می‌باشد پس چگونه آن‌ها را با خود برد و خرق و التیامی لازم نیامد؟

در جواب می‌گوییم: اولاً احتمال می‌رود به طوری که جمود را از خود برطرف کرده و صفت ذوبان یافته به همین نحو جمود و سنگینی را از آن اشیاء هم برطرف کرده و آن‌ها را کامل و لطیف ساخته تا از آسمان‌ها گذاشته است ثانیاً این احتمال وجود دارد که آن‌ها را تابع نفس خود ساخته و تیرگی‌ها و سنگینی و جمود آن‌ها را با نور وجود اقدس خود از بین برده است به نحوی که هیچ اثری از این لوازم وجود نداشته که از عروج آن حضرت مانع شود و محذوری به وجود آید چنان که عبا، شریف و سنگین و ضخیم آن حضرت وقتی می‌پوشید و در برابر خورشید می‌ایستاد مثل خود آن حضرت سایه نداشت و وقتی آن را از جایی آویزان می‌کرد سایه می‌انداخت وقتی جنّ چیز سنگین و ضخیمی را در اختیار می‌گیرد هم چنان که خودش دیده نمی‌شود آن چیز نیز دیده نمی‌شود، و از محلی که کاملاً مسدود و محفوظ است نه در می‌آید و نه پنجره‌ای، بیرون می‌رود و خرق و التیامی به وجود نمی‌آید، و این احتمال دوم همان است که مرحوم شیخ در کلامی که از وی نقل کردیم به آن تصریح کرده و گفته است:

صورت بشریتی که مقدار و حجم است در لطافت و کثافت از جسم تبعیت می‌کند و آن گاه جبرئیل را مثال می‌زند که به صورت دحیه بن خلیفه داخل می‌شود^۱ و همان صورت را می‌پوشد با این حال آسمان و زمین را پر می‌سازد و از سوراخ سوزن، و کوچک‌تر از آن داخل می‌شود زیرا اجسام لطیف و نورانی در حکم ارواح هستند نه مزاحمتی ایجاد می‌کنند نه موجب تنگی در محل می‌شوند.

خلاصه چنان‌که با این دو احتمال از لزوم خرق و التیام در معراج، نسبت به عبا و نعلین و لباس‌های آن حضرت پاسخ می‌دهیم به کسی که خرق و التیام را در افلاک محال می‌داند، هم‌چنین با این دو پاسخ می‌گوئیم، در رابطه با معراج آن حضرت با جسد بشری دنیوی به آن‌ها را محال می‌داند، و این دو احتمال در واقع مماشات است که مرحوم شیخ در مقابل طرفداران این قول دارد و گرنه نزد او نیازی به این جواب‌ها نیست^۲ زیرا نزد وی خرق و التیام در افلاک محال نیست، بلکه خرق و التیام را بدون اشکال جایز می‌داند به طوری که در کتاب‌ها و رساله‌هایش این تصریح را می‌بینیم.

از آنچه ما گفتیم ظاهر شد که شیخ اوحید اعتقاد دارد که پیامبر ما صلی الله علیه وآله وسلم با جسم و جسد شریف دنیوی محسوس و ملموس و مبصر به معراج رفته در حالی که عبا و لباس‌ها و کفش‌های خود را با خود همراه داشته است.

در کلمات و عبارات او چیزی وجود ندارد که معراج روحانی توهم شود و کسی که چنین توهم کرده یا به این جهت بوده که با اصطلاحات وی انس و الفتی نداشته و یا در کلمات و عبارات وی دقت بکار نبرده یا این‌که در نسبت دادن بی‌مبالات بوده است و ظاهراً توهم استرآبادی در «حیات الارواح» و همدانی در «هدیه النمله» از نوع سوّم می‌باشد، حتی کسی که به نوشته‌های آن دو مراجعه کند ای بسا چنین بداند که نسبت آن‌ها نه از توهم بلکه به علت اغراض فاسد دنیوی بوده است.

۱ - بحار ج ۱۸ / ۲۶۷

۱ - مرحوم شیخ ضمن ذکر این دو احتمال می‌گوید (اگر ما این احتمال را بدهیم...) و نشان می‌دهد که خودش به این احتمال قایل نیست و به اصطلاح از (لو امتناعیه) استفاده و آن را نفی کرده است.

حال که مقصود و مرام او از عباراتی که از رساله‌ی «قطیفیه» نقل کردیم کاملاً روشن گردید به نقل دیگر عبارات او از سایر کتاب‌ها و رساله‌هایش می‌پردازیم.

فصل سوم

از آنچه یاد کردیم و صریح کلام وی رحمه الله علیه می‌باشد دانستیم که:

(۱) پیامبر اکرم صلی الله علیه وآله وسلم به آسمان‌ها عروج کرد، با جسم و جسد شریف دنیوی خود، و با لباس‌هایی که پوشیده بود.

(۲) و آنچه مرحوم استرآبادی و واعظ همدانی به او نسبت داده‌اند اشتباه صرف می‌باشد. از همدانی عجیب نیست، زیرا از دانش اندکی برخوردار است و بضاعت اندکی دارد، گاه فحول از فهمیدن عبارات علمی و مطالب حکمی، ناتوانند، چه برسد به این (مسکین وقتی که این عبارات را ملاحظه می‌کند بعید نیست که واقعیت آن‌ها دور از ذهن وی باشد.

اما باید از استرآبادی که مورد اعتماد بوده و مرجع تعجب کرد، چگونه در رساله‌اش به مرحوم شیخ اوحد نسبت داده که اعتقاد دارد جوهر نوری پنهانی در این جسم به معراج رفته است؟

(۱) آیا به فکرش نرسیده که جمود لباس‌ها و عبا و نعلین و سنگینی آن‌ها به طور یقین بیشتر از جمود و سنگینی بدن شریف عنصری و صورت بشری آن حضرت است؟ آیا فکر نکرده که بین آن‌ها و بین جسد شریف آن حضرت هیچ مناسبتی وجود ندارد؟

(۲) چگونه این قول را به شیخ نسبت داده با این که شیخ تصریح کرده که پیامبر صلی الله علیه وآله وسلم بالباس و عبا و کفش به معراج رفته است؟

(۳) آیا لباس را روح یا جوهر نوری او پوشیده است؟

(۴) آیا عبا، عبای روح و جوهر نوری است؟ سبحانک هذا بهتان عظیم

فرض کنیم از عباراتی که از مرحوم شیخ نقل کردیم همان نسبتی که به وی داده‌اند احتمال داده شود، آیا بعد از آن که خود او به مقصود و مرادش تصریح کرده برای این احتمال مجالی، برای قیل و قال افراد، محلی باقی می‌ماند؟

از جمله‌ی این تصریح‌ها جوابی است که به سؤال از معراج داده و گفته است:

« رسول خدا صلی الله علیه و آله با جسد شریف خود در حالی که لباس‌هایش با او بود به سرادقات اعلی عروج فرمود و به جایی رسید که «فکان قاب قوسین او ادنی»^۱ و در ادامه‌ی کلام گفته که جسم شریف او از هر چه یاد کردیم لطیف‌تر است، در برابر خورشید می‌ایستاد و سایه‌ای از وی دیده نمی‌شد، با این که لباس‌هایش با او بود به ماورای سرادقات رفت و لباس‌هایش با وی بود، وی به آن مقامات بدون لباس نرفت، چنان که در برابر آفتاب بدون لباس نبود، و کثافت لباس او از نورانیت وی مانع نشد، و موقع کنار زدن سراپرده‌ها از لطافت او مانع نگردید زیرا اگر لباس‌های وی را با لطافت و نورانیت جسم او مقایسه کنیم خیلی ناچیز خواهد بود.»

و از جمله‌ی آن‌ها عبارتی است که در شرح عرشیه در پاسخ اعتراض هفتم، از اعتراضات منکرین حشر اجساد گفته است

« آیا ندانسته‌ای که خدای تعالی بر همه چیز توانایی دارد؟ و به هر حال معنای ممانعت از تداخل اجسام چیست؟ منع از خرق و التیام چه می‌باشد؟ در صورتی که فرشتگان و شیاطین آسمان‌ها را می‌شکافند، و پیامبرمان حضرت محمد صلی الله علیه و آله وسلم با جسم شریف خود همراه لباس‌ها، عمامه و کفش‌هایش به آسمان‌ها عروج کرد، خدای تعالی جسم مقدس ادریس، و جسم مقدس حضرت عیسی را به آسمان‌ها بالا برد. . .^۱ »

و از جمله‌ی آن‌ها عبارتی است در شرح الزیاره در شرح فقرات
مستجیر بکم زائر لکم عائذ بکم لائذ بقبورکم» در پایان شرح این جملات گفته است:
« به همین لحاظ پیامبر اکرم در شب معراج با جسم شریف خود، هر چه همراه داشت از بشریت کثیف و با لباس‌های خود صعود فرمود و هیچ کدام از آن‌ها به جهت قلت کثافت مانع شکافتن آسمان‌ها و حجاب‌ها و سرادقات انوار نشد، آیا نمی‌بینی در

۱ - نجم / ۹

۱ - شرح العرشیه ج ۲ / ص ۳۰۱

برابر آفتاب می‌ایستد و لباس او با اوست ولی سایه‌ای نمی‌افتد، و در برابر نورانیت فراوانی که دارد مضمحل و نابود می‌شود، و چنین است حکم اهل بیت او سیزده معصوم علیهم السلام و مثال آن این است که اگر یک مثقال خاک را به یک مثقال آب یا بیشتر از آن اضافه کنیم آب تیره و آلوده می‌شود، و اگر یک مثقال خاک را به دریا بریزیم اثری از آن خاک دیده نمی‌شود، بلکه چه بریزیم و چه نریزیم تفاوتی نمی‌کند؟^۲»

این چند عبارت که از کتاب‌های مختلف وی نقل کردیم برای ما کفایت می‌کند. حال نگاه کنیم چگونه به معراج جسمانی تصریح می‌کند آیا تعبیری صریح‌تر از این در این باره امکان دارد؟ نمی‌دانم چگونه نسبت داده‌اند آنچه را که به وی نسبت داده‌اند کسی که تصریح می‌کند پیامبر اکرم صلوات الله علیه و آله با لباس و عمامه و کفش به معراج رفته است چگونه می‌شود در حق او معتقد شد به این که به عروج روح یابه عروج جوهر نوری قائل می‌باشد؟ در صورتی که کثافت و جمود لباس و کفش و عمامه که از پشم و چرم و پنبه درست شده به مراتب بیش از صورت بشریتی است که وی دارد، آن که می‌گوید: رسول خدا صلی الله علیه و آله این‌ها را از کرات گذرانده و به مقام قاب قوسین او ادنی رسانده ممکن است در حق وی تصور شود که به معراج جسمانی عقیده ندارد؟ آیا کسی که این نسبت را به شیخ می‌دهد تصور نمی‌کند که روح و یا جوهر نوری احتیاج به عمامه و عبا و لباس و کفش ندارد؟

آیا نمی‌داند که این‌ها از نیازمندی‌ها و اقتضاءات صورت بشری می‌باشد؟ به انسان، به خصوص به آن کسی که به تصنیف و تألیف می‌پردازد، و در کرسی تحقیق می‌نشیند سزاوار است وقتی بخواهد مطلبی را به یکی از علماء نسبت بدهد به خصوص به عالمی که در کار خود مهارت دارد در اطراف و جوانب مسأله به دقت نظر کند، و در پس و پیش موضوع تأمل نماید، مطالعه‌ی خود را در عبارات چندین بار تکرار کند (تا به اشتباه نیفتد) چنان که روش علماء همین بوده است، بعد از آن نیز وظیفه دارد عبارات آن شخص را تا آنجا که می‌تواند خوب توجیه کند و به محامل صحیح و متین برگرداند، و اگر هیچ‌کدام از این‌ها ممکن نشود نسبت بدهد و بنویسد

هر چه را که نسبت می‌دهد، نه این که بر زبان قلم جاری کند چیزی را که لایق نیست، بدون هیچ دقت و تأملی، چیزی را بنویسد که حقیقت ندارد، و نه این که عبارات وی را با تحریف، یا با زیادی یا کمی نقل کند، و عبارتی را بیندازد که ابهام را از بین می‌برد و اجمال را تفصیل می‌دهد و از حساب روز جزا و عقاب خدای توانا واهمه‌ای نکند.

فصل چهارم

از عبارات صریح وی دانستیم که آنچه به مرحوم شیخ نسبت داده‌اند خلاف واقع بوده، و در کلمات او اشاره و تلویحی (در «روحانی یا جوهر نوری» بودن معراج) وجود نداشته است. حال به نقل عبارات بعضی از شاگردان او می‌پردازیم:

(۱) سید اجل امجد (انارالله برهانه) که از بزرگترین شاگردان وی بوده، و بیشترین استفاده‌ها را از وی گرفته است در جواب سه سؤال شیخ جلیل شیخ علی بن قرین، گفته است:

یکی از آن‌ها مسأله‌ی معراج است، گمان کردند، بلکه به مردم چنین وانمود کردند که شیخ اعلی الله مقامه عقیده دارد معراج با این جسم دنیوی نبوده، بلکه روحانی بوده یا جسمانی بوده اما با جسم شفاف دیگر غیر از جسمی که پیامبر در بین مردم داشته است.

این شبهه از عبارتی ناشی شده که نتوانسته‌اند درست بخوانند، بلکه غلط خوانده‌اند، و به باطل فروعاتی به آن افزوده‌اند، هم فرع و هم اصل، هر دو باطل بوده است و آنچه گفته‌اند خطا اندر خطا شده است «سبحانک هذا بهتان عظیم»^۱.

اما آنچه به طور شفاهی از وی شنیدیم و کتاب‌هایش نیز پر است با آنچه شنیده‌ایم این است که: رسول خدا صلی الله علیه وآله، با همین جسم دنیوی که با

مردم بود بلکه با لباس‌ها و کفش‌ها به آسمان‌ها رفته و حجاب‌ها و سرادقات را شکافته و به عرش خدا رسیده و به مقام قاب قوسین عروج کرده است.

هر کس عروج آن حضرت را با این بدن و با این جسم انکار کند، لعنت خدا و لعنت لعنت کنندگان بر او باشد و لعنت خدا بر کسانی باد که دروغ می‌گویند و افتراء می‌بندند.

مذهب استاد و شیخ من و مذهب خود من، همین است، با همین عقیده در قیامت خدا را ملاقات خواهم کرد که حضرت صلی الله علیه وآله وسلم با جسم دنیوی و با لباس‌هایی که بر تن داشت به آسمان‌های هفت‌گانه، کرسی، حجاب‌ها و سرادقات صعود کرده و به انتهای عرش رسیده، این مذهب فرقه‌ی حقه است ولی جمعی خواستند فتنه ایجاد کنند و خود در آن سرنگون شدند.^۱

باز سید امجد در ابتدای رساله‌ی «کشف الحق» می‌گوید: مسأله‌ی معراج پیامبر ما از عقایدی است که جز انسان‌های بی‌دین و دارای عناد کسی آن را انکار نمی‌کند، معراج جزء ارکان دین، و معروف بین مسلمین می‌باشد، منکر آن به یقین کافر است و جایش همیشه آتش خواهد بود، و از آنان که اصرار داشته که معراج پیامبر جسمانی بوده حتی با لباس‌ها و کفش‌ها صورت گرفته و شبهه‌های منکرین و مخالفین را رد کرده، و در خصوص آن توضیحاتی داده تا این که حقیقت واقع را باز نموده، و به همه‌ی شبهه‌ها جواب گفته و عروج جسم و جسد را اثبات نموده مولا و استاد و سناد و معتمد ما (شیخ اوحد احساسی) اعلی الله مقامه و رفع فی الخلد اعلامه و اوصله الله اعلی الدرجات بوده است، زیرا در رساله‌ها و کتاب‌هایش و در جواب‌هایش و در بحث‌های خود بیان کرده و توضیح داده، یادآور شده و روشن ساخته، و به تفصیل سخن گفته و شرح نموده است به طوری که هر کس در حضورش بوده و از وی شنیده مسأله‌ی معراج در نزد او از روشن‌ترین بدیهی‌ها شده است و پس از ذکر آنچه آن مرحوم در شرح الزیارة جامعه، در شرح قول حضرت امام هادی علیه السلام (مستجیر بکم) گفته، اظهار داشته است: آیا عاقلی پس از ملاحظه‌ی این کلمات، با این تصریحات شدید و مبالغه‌ی اکید ممکن است خیال کند که آن مرحوم «عطرالله

^۲ - رساله‌ی خطی که در ضمن رسایل دیگر سید، حاوی جواب حدود ۱۵۰ مسأله در کتابخانه‌ی مرحوم آیت‌الله میرزا علی حایری در کربلاء موجود است.

رمسه» معراج جسمانی و جسدانی را انکار می‌کند؟ هرگز، مگر این که منکر حس خود باشد و با خودش عناد ورزد...^۱»

به این مقدار از کلمات مرحوم سید عطرالله رمسه کفایت می‌کنیم و به نقل عباراتی از یکی از شاگردان بزرگ و عمده‌ی آن مرحوم اعلی الله مقامه یعنی نور رخشان، صاحب مقام انور میرزا حسن گوهر نورالله ضریحه که یکی از اساتید و مشایخ اجازه‌ی والد ماجد علامه قدس الله نفسه می‌باشد می‌پردازیم.

آن مرحوم در شرح حیات الارواح «ملا جعفر استرآبادی رحمه الله علیه» می‌نویسد:

«با دلایل قطعی و براهین روشن ثابت شده که پیامبر ما صلی الله علیه و آله و سلم با تمام جسم شریف خود به افلاک عروج کرده و با جسم خود به عرش اعظم پا گذاشته است و کفش‌هایش در پاهایش بود حتی عرش با نعلین آن حضرت شرف گرفت و این است اعتقاد ما...»

در جای دیگر در ردّ مؤلف آن کتاب که نسبت عروج جوهر نوری را به شیخ داده گفته است:

(این غلط صرف است، معنی عبارات استاد «اطال الله بقاءه» را نفهمیده، و بهتان بزرگی را به وی بسته و عروج جوهر نوری را به وی نسبت داده است، زیرا استاد «اطال الله بقاءه» در جاهای متعددی از کتاب‌ها و بحث‌های خود تصریح کرده که پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم با لباس‌ها و کفش‌های خود به معراج رفته است، و به زودی بعضی از افادات وی را یاد خواهیم کرد، و کسی که می‌گوید: آن حضرت با لباس‌ها و کفش‌های خود عروج کرده چگونه اعتقاد دارد که او با جسم خود عروج نکرده است؟ آیا این غیر از بهتان بزرگ است...؟ پس از آن به نقل عبارات استاد خود و توضیح و تبیین کامل آن‌ها پرداخته است، و به جانم سوگند که خوب گفته و با توضیح کافی ابهام را از کلام برداشته و اشتباه و التباس را رفع کرده، و راه وسوسه‌ی خناس «الذی یوسوس فی صدور الناس»^۱ را بسته است و اصل و اساس هر معاندی را با تحقیقات و

۱ - مجموعه الرسائل سید ج ۱ / ص ۲۰۴

۱ - سوره ناس

دقت نظری که داشته برانداخته است به جاست کلام او را با طلا بر احداق بنویسند نه با مرکب بر اوراق.

و از جمله‌ی کسانی که در این مقام، به مقصد و مرام تصریح کرده والد ماجد علام «قدس الله نفسه الزکیه» است او در یکی از رساله‌هایش در پاسخ از سؤال عبارتی که از شیخ مرحوم نقل کردیم گفته است:

(کلام شیخ قدس الله روحه در اماکن عدیده این طور است فرمودند که خاکی را به خاک و هوایی را به هوا و مائی را به ماء و ناری را به نار، بایاء نسبی ذکر می‌نماید مراد شیخ آن است که آنچه لوازم و خواص خاک بود از ثقل و سنگینی و عدم اقتدار از این که از کره‌ی خاک تجاوز کند همه‌ی آن‌ها را در کره‌ی خاک گذاشته و خود عنصر خاک را بالا برد و هم چنین هوای خودش را بدون خواص و لوازم هوا، و ماء را بدون لازمه‌ی ماء و نار را منسلخ از خواص نار، هر یکی را از کره‌ی خود صعود داده به اعلی مراتب اجسام رساند و از آنجا تجاوز کرده و در همه‌ی عوالم سیر کرده تا به مقام **قاب قوسین** او ادنی رسیده و بعد از مراجعت در عبور از کره، (که) خواص آن را گذاشته بود برداشت تا به آخر نزول رسید) کلام والد ماجد پایان یافت رفع الله مقامه.

و اگر بخواهیم کلمات دیگر شاگردان آن مرحوم و تابعین وی را نقل کنیم کلام به درازا می‌کشد و از قصدی که داریم بیرون می‌رویم به همین جهت به آنچه نقل کردیم در اثبات آنچه خواستیم کفایت می‌کنیم.

به عبارات گوناگون، و بیانات واضح و آشکار و به تصریحات شیخ اعلی الله مقامه و تصریحات تابعین و حاضرین در مجلس شریف او، و شنیده‌های شفاهی ایشان نظر بینداز « **فارجع البصر هل ترى من فطور ثم ارجع البصر** کترین ینقلب الیک البصر **خاسئا و هو حسیر**^۱ »

آیا در آن‌ها توهم می‌شود اعتقاد فاسد و مذهب باطلی که، به وی نسبت داده‌اند؟
آیا بعد از تصریح خود او و شاگردانش، محلی برای این نسبت باقی می‌ماند؟ این نیست مگر اجتهاد در مقابل نص، و بیرون رفتن از لوازم اسلام و ایمان.

و چون قصد ما در نوشتن این کتاب رفع اشتباه اشتباه کنندگان، و تنزیه ساحت
مشاخ عظام، از لوث اصل غرض می باشد از تفصیل دیگر مسایل معراج خود داری
کردیم.

فصل پنجم

هر علمی از علوم مانند صرف و نحو، منطق، معانی و بیان و بدیع، اصول، فقه،
تفسیر، حدیث، کلام، حکمت، ریاضیات، هیئت، نجوم، جفر، اعداد و حروف، علم
طبیعی و غیره، و هر صنعتی از صنایع اصطلاحاتی خاص و الفاظی مخصوص و مربوط
به خود دارد که اهل فن در بحث ها و مذاکرات خود از آن ها استفاده می کنند و
مقاصد خود را به وسیله همان اصطلاحات و الفاظ در کتاب های خود بیان می کنند،
و هر کس بدان نحو که خاص آن فن است سخن نگوید وی را به جهل و نادانی نسبت
می دهند، و ارزش و اهمیتی به گفته ها و حرفهایش نمی دهند، و سؤالات وی را پاسخ
نمی گویند:

بر این اساس اگر در کلمات اهل فنی خاص، اصطلاحی یا لفظی را دیدیم، مثلاً در
کلمات نحوی ها به لفظ مبتدا و خبر برخورد کنیم امکان ندارد آن ها را به معنی لغوی
آنها حمل کنیم، زیرا امکان دارد این دو لفظ از اصطلاحات مخصوص ایشان باشد،
آری اگر جستجو کردیم و با سؤال و جواب سخنان ایشان را مورد رسیدگی قرار
دادیم، یا قراین بیرونی و درونی دلالت کردند به این که آن ها از اصطلاحات ایشان
نیستند به معنای لغوی حمل می کنیم.

و مسأله مشکل تر می شود وقتی که علم غریب باشد و اصطلاحات آن نیز غریب و
نامأنوس و تازه باشد، به گوش اغلب اهل علم و فضل نرسد، چه برسد به عوام و عموم
مردم، مثلاً وقتی « جسد عنصری » شنیدیم یا در قول شیخ احساسی دیدیم که
می گوید: « جسد عنصری بر نمی گردد » به محض شنیدن و دیدن نمی توانیم بگوییم
جسد در لغت همین بدن است که از عناصر دنیوی ترکیب یافته (و شیخ می گوید:
بر نمی گردد) زیرا که اکثر شیعه، به خصوص علمای شان شنیده اند، که شیخ اوحده

علام که خود نیز یکی از ایشان است مطالب فراوانی را آورده، و ادعا می‌کند که آن‌ها را از آثار اهل بیت عصمت و طهارت استنباط کرده است، و تحقیقات شریف و ابتکارات لطیفی در کتاب‌های عدیده و رسایل متعدده، با اصطلاحاتی خاص و جدید آورده است، عده‌ی زیادی از بزرگان اهل علم نزد او تلمذ کرده‌اند و از بیانات و افادات وی در معقول و منقول استفاده نموده‌اند و به مفهوم و معنای اصطلاحات او پی برده‌اند، و از مرادفات وی به وفور بهره گرفته‌اند، و در نقاط مختلف اسلامی، و در بلاد و امصار سکنی گزیده‌اند و گوش مردم را با آن اصطلاحات در منابر و مجالس و در مباحث و مدارس پر کرده‌اند، وقتی لفظی را شنیدی یا عبارتی را دیدی و به ظن قوی احتمال دادی که مراد از این لفظ یا آن عبارت معنای لغوی آن نیست چون از زبان مریدان و پیروان، اعم از علماء و غیر ایشان می‌شنوی که مراد خلاف ظاهر است چگونه می‌توانی آنچه را شنیده‌ای به معنای لغوی آن حمل کنی؟ و بگویی مقصود متکلم این است و نه غیر آن؟ (چگونه می‌توانی با این وضع بگویی که) این برخلاف ضروری اسلام است و قائل به آن کافر می‌باشد؟ در صورتی که صاحب این فن با صدای بلند در منابر، محافل، کتاب‌ها و رسایل فریاد می‌زند مراد از آن (لفظ یا عبارت) برخلاف ظاهر است که به برخی از ذهن‌ها می‌رسد، و مقصود ظاهرش نمی‌باشد چنان که در مقاله‌ی قبلی به تفصیل دانستیم.

پس زمانی که به چنین لفظ اطلاع یافتیم و احتمال دادیم که برخلاف ظاهر معنای لغوی است تکلیف این است که به کتاب‌های آن فن و اهل آن مراجعه کنیم تا از مقصود و ویرام مطلع شویم و واقع امر را دریابیم .

فاسئلوا اهل الذکران کنتم لاتعلمون^۱

اگر بگویند: ظواهر حجت است، و تکلیف این است که به ظاهر حکم کنیم و به آن عمل نماییم و هرچه مقتضای آن باشد حکم بدهیم چنان که فاضل معاصر رحمه الله علیه در اوّل رساله‌اش (تریاق الفاروق) به همین امر تمسک کرده است می‌گوییم: بلی ظواهر حجت است اگر در قبال آن نص نباشد، و ممکن نشود به نصی دست یافت چنان که علمای اصول در این باره اتفاق نظر دارند،

و اما اگر نصی وجود داشت و به آن دست یافتیم (ظواهر) حجت نیست، و جایز نیست به آن عمل کنیم، زیرا نص مفید قطع است و ظاهر مفید ظن، و حرمت عمل به ظن با وجود قطع، و امکان تحصیل آن از مسائل بدیهی است.

و اگر به ناچار باید به ظاهر عمل شود با این که گوینده تصریح می کند به این که ظاهر خلاف نظر است و مراد خود را از آن لفظ معین می کند در این صورت اجتهاد در مقابل نص قرار می گیرد و باید فاتحه‌ی اسلام را خواند.

و چنان که در کلام معصومین محکم و متشابه، عام و خاص مطلق و مقید، مجمل و مفصل وجود دارد در کلام علمای راسخین و قرای ظاهره^۱ نیز چنین است و اختصاص به معصوم ندارد، و در این باره دلیل عقلی یا نقلی وجود ندارد، چگونه می شود به کلام مجمل تمسک کنیم با این که حقیقت آن را نفهمیده‌ایم یا نتوانسته‌ایم آن را صحیح بخوانیم؟ و از بیان آشکارو صریح آن در جملات قبلی و بعدی یا در محل دیگر قطع نظر کرده‌ایم، (و چگونه می توانیم) براساس آنچه (بدینسان) فهمیده‌ایم فروعاتی را ردیف هم کنیم؟

تو ای واعظ همدانی اگر متدین به دین خدا و دین اولیای او هستی و در سلک علمائی قرار داری که در راه خدای تعالی از سرزنش دیگران باکی ندارند، و با آنچه نوشته‌ای قصد داشته‌ای که مردم را به سوی حق هدایت کنی، و از نوشته‌ات رضای خالق و نه رضای مخلوق منظور بوده چرا عین عبارت مرحوم شیخ را از رساله‌ی «قطیفیه»ی او نقل نکرده‌ای؟ بلکه از پیش خود چیزی را آورده‌ای، و به جهت غرضی که داشته‌ای سخنانی را هم بافته‌ای و فروعاتی را سر هم کرده و ادعا نموده‌ای که عین عبارت شیخ است آیا این از انصاف است؟ آیا این روش اهل تالیف می باشد؟ چرا عین عبارت را نقل نکرده‌ای چرا عبارت وی را که با آوردن (لایقال... ولانا نقول...) آورده) تکمیل نکرده‌ای؟ تا ابهام موهوم رفع شود و مقصود نزد خاص و عام واضح گردد. لا حول ولا قوه الا بالله العلی العظیم.

۱ - در احتجاج مرحوم طبرسی ج ۲ / ۱۸۴ از زبان امام باقر علیه السلام آمده که فرمود: قرای ظاهره پیامبران و نقل کنندگانی هستند که از ما به شیعیان ما، و از فقهای شیعیان ما به شیعیان ما می‌رسانند

تکفیر شیخ و پیروان او، وسیله‌ی این مرد و امثال او مانند استرآبادی و دارابی، که مراد او را نفهمیده‌اند و عباراتش را به درستی و کمال نخوانده‌اند شباهت دارد به تکفیر اعرابی وسیله‌ی خلیفه‌ی دوم چنان که دیلمی در ارشاد القلوب^۱ و دیگری در کتاب‌های دیگر روایت کرده‌اند.

اعرابی وارد شد و گفت:

من حق را دوست ندارم، فتنه را دوست دارم، به آنچه آن را ندیده‌ام و نمی‌دانم گواهی می‌دهم، و چیزی را می‌دانم که خدا نمی‌داند نزد من چیزی است که نزد خدا نیست و اناربکم. عمر خشمناک شد و به کفر وی حکم داد و دستور داد گردنش را بزنند. امیرمؤمنان علیه السلام حاضر بود فرمود: عمر آرام بگیر، اعرابی چیزی جز حق نگفته ولی شما معنای کلام او را نفهمیده‌اید، اما می‌گویند حق را مکروه می‌دانم منظور مرگ است و آن را مکروه می‌دانند، اما می‌گویند: فتنه را دوست دارم، فتنه مال و اولاد است خدا می‌فرماید «انما اموالکم و اولادکم فتنه^۱» و او مال و فرزند را دوست می‌دارد، و اما می‌گویند: چیزی را می‌دانم که خدا نمی‌داند او برای خدا شریک فرض می‌کند و خدا می‌فرماید: ام تنبئونه بما لا يعلم فی الارض ام بظاهر من القول^۲، و اما می‌گویند: نزد من چیزی وجود دارد که نزد خدا نیست نزد او ظلم وجود دارد و نزد خدا وجود ندارد، و اما می‌گویند اناربکم، کم مفرد اکمام است نه ضمیر مخاطب . . . اگر بگوییم: اگر در کلام معصوم چیزی باشد که ظاهرش خلاف مذهب است واجب است به محمل صحیح تأویل شود زیرا عصمت قرینه‌ای قطعی است به این که خلاف ظاهر منظور است و غیر معصوم چنین نیست.

می‌گوییم: خبر اعرابی، و اخباری^۳ که مضمون آن‌ها توجیه عمل برادر مؤمن به هفتاد راه صحیح می‌باشد ایجاب می‌کنند کلام پیروان ایشان نیز به نحو صحیح

۱ - مشارق انوار الیقین / ۷۸، الفصول المهمه / ۱۸

۱ - انفال / ۲۸

۲ - رعد / ۳۳

۳ - امیرالمؤمنین علیه السلام (در نهج البلاغه در کلمات قصار ۳۶۰) فرموده است: لا تظنن بکلمه خرجت من احد سوءاً و انت تجد لها فی الخیر محتملاً، یعنی به محض شنیدن کلمه‌ای که یکی آن را گفته است به او گمان بد نبر، و حال آن که می‌توانی آن را به خیر تعبیر و توجیه کنی. و فرموده

توجیه شود، بلکه انتساب به مذهب جعفری، و بودن در دین محمدی، قوی‌ترین قرینه می‌باشد (که با دیدن یا شنیدن خلاف مذهبی درباره‌ی برادر دینی به خصوص که اهل علم باشد) توجیه صحیح کنیم یا توقف و سکوت کنیم.

خلاصه که جسارت به علمای بزرگوار با چیزی که سزاوار نیست با دیدن کلامی چند پهلوی، و وجود توجیهات راست و صحیح و موافق شرع شریف، جرأت به خدا و رسول خدا و اولیاء طاهرین می‌باشد.

إذا لم تکن للمراء عین صحیحہ فلا غرو ان یرتاب والصبح مسفر
وقتی انسان دارای چشم نا سالم باشد نباید تعجب کرد اگر در روشنایی روز شک کند.

فصل ششم

وقتی کلمات اصحاب بزرگوار و علما و مراجع دین مبین را ملاحظه کنیم می‌بینیم در کلماتشان وجود دارد آنچه با ضروری اسلام و مذهب مخالف است و برخلاف اخبار و آثاری است که از ائمه‌ی اطهار علیهم السلام روایت شده است و علمای اعلام به آن تصریح کرده‌اند، نمی‌دانم امثال همدانی، استرآبادی، دارابی چه می‌گویند وقتی آگاه شوند به آنچه ما عین عبارت و صریح کلماتشان را یاد می‌کنیم؟

(۱) اگر به کفر ایشان حکم کنند که از جرأت و جسارت و بی‌مبالاتی ایشان چنین به نظر می‌رسد در این صورت به قهقرا برگشته و در دنیا و آخرت زیانکار خواهند بود.

زیرا این لغزش‌ها که نقل می‌کنیم از اساطین و ارکان دین مبین سرزده کسانی که مذهب با ایشان پایه گرفته و احکام (در اثر مساعی آنان) استوار گشته است.

(۲) و اگر توجیه صحیح کنند و روش روشنی را پیش بگیرند یا اشتباه تلقی کنند اگر نتوانند توجیه نمایند، هم‌چنان که شأن دینداران و بیمناکان از عذاب پروردگار

است: ضع امر اخیک علی احسنه حتی یأتیک ما یغلبک، کار برادرت را با دیده‌ی خوشبینانه‌ای نگاه کن مگر این که چیزی از او ببینی که بر نظرت غلبه کند. بحارالانوار ج ۷۵/ ۱۹۶

جهانیان همین است در این صورت چرا کلمات شیخ احسائی قدس سره را توجیه صحیح نمی‌کنند؟ بلکه خود را به هلاکت می‌افکنند؟ خدای تعالی ما و دیگر مؤمنان را حفظ کند از این که در خصوص علماء رضوان الله تعالی علیهم چنین باشیم.

(الف) صدوق علیه الرحمه به سهو پیامبر و ائمه‌ی طاهرین صلوات الله علیهم قایل شده و گفته است: «اول درجه‌ی غلو این است که سهو را از آن حضرات نفی کنند. در کتاب فقیه گفته است:

شیخ ما محمد بن حسن بن ولید می‌گفت: اول درجه‌ی غلو این است که سهو کردن را از پیامبر نفی کنیم، اگر جایز باشد رد اخباری که در این معنی وارده شده رد همه‌ی اخبار نیز جایز خواهد بود، و نتیجه‌ی رد اخبار ابطال دین و مذهب خواهد بود. و من در صدد گرفتن پاداش هستم در صورتی که بتوانم کتابی مستقل در اثبات سهو پیامبر صلی الله علیه و آله بنویسم، و منکرین آن را رد کنم انشاءالله.^۱»

باز در همان کتاب است: «غالیان و مفوضه لعنت خدا بر آنان سهو پیامبر را انکار می‌کنند.»

بعضی از اصحاب، از جمله شیخ ما مرحوم بهاءالدین در بعضی از سخنان خود از صدوق رحمه الله علیه در این رابطه انتقاد کرده و گفته است: «سهو را به ابن بابویه نسبت بدهیم بهتر از این است که سهو را به پیامبر نسبت بدهیم و باز گفته است سپاس خدای تعالی را که به وی توفیق نداد چنین کتابی را جمع‌آوری کند.^۱»

و از جمله‌ی علمایی که بر صدوق خرده گرفته، سید جلیل علم الهدی سید مرتضی اعلی الله مقامه الشریف است به طوری که در کتاب انوار و غیر آن آمده است، او پس از نقل قول صدوق گفته است:

«و در آنچه حکایت کردم خود را به زحمت انداخته در چیزی که شأن او نبوده، و با این کار ناتوانی و نقص علمی خود را آشکار ساخته است، اگر از کسانی بود که توفیق رشد داشت مسأله‌ای را که خوب نمی‌دانست مورد تعرض قرار نمی‌داد...»

۱ - من لایحضره الفقیه ج ۱ / ص ۲۳۵

۱ - لوامع صاحب قرانی شرح فارسی من لایحضره الفقیه ج ۴ / ۳۰۳ به نقل مرحوم مجلسی از استادش مرحوم شیخ بهاء الدین

ولی هوا (ی نفس) صاحب خود را به هلاکت می‌افکند، به خدای تعالی پناه می‌بریم که توفیق را از انسان سلب کند و از وی می‌خواهیم که ما را از گمراهی باز بدارد، و در سلوک راه حق، و طریق روشن از او راهنمایی می‌خواهیم. و پس از نقل خبر ذوالیدین^۲ و انتقاد از آن گفته است: این یکی از آن‌ها است که هیچ مسلمانی چه غالی و چه موحد به آن بر نمی‌گردد و ملحدی آن را روا نمی‌داند، و این لازم کسی است که از آن حکایت کردم در آنچه فتوا داده که سهو نبی از خدای تعالی و سهو غیر یعنی امت او و همه‌ی انسان‌ها به طوری که ادعا کرده از غیر آن‌ها است، نه حجتی و نه شبهه‌ای احد از عقلاء در این باره نمی‌کند، مگر این که او در این باره ادعای وحی کند و بدینسان ضعف عقل خود را به همه‌ی خردمندان آشکار سازد و عجب این است که سهو پیامبر را به خدا نسبت می‌دهد و نه شیطان، زیرا شیطان به نبی راه ندارد، تا این که گفته: هر کس به زبان آورد یا به زبان نیاورد به جهت این که نمی‌داند مناسب است با قول او: در عداد اموات است و خدا می‌داند از او به خاطر نادانی‌اش در این باب که در عداد اموات می‌باشد پایان سخن سید مرتضی.

و تعجب است از سید نعمت الله جزایری رحمه‌الله علیه که در «انوار نعمانیه» به عقیده‌ی صدوق تمایل کرده و گفته است: الحق که اخبار در دلالت به آنچه صدوق اختیار کرده فراوان است و این قول اقوی است و در شرح تهذیب گفته است: ما در کتاب «نوادر الایمان» و در «کشف الاسرار فی شرح الاستبصار» و در «انوار النعمانیه»^۱ و در «شرح کبیر» مان به برخی از آن‌ها اشاره کرده‌ایم، که مفهوم ضمنی آن‌ها این است که خدای تعالی پیامبر اکرم صلی الله علیه وآله و سلم را در بعضی از نمازهایش دچار سهو کرده است، و کلام و مباحثات بعضی از اصحاب در این خصوص و بیان این که کلام ابن بابویه در این باب خالی از قوت نیست پایان کلام او. نگاه کن چگونه قول آن دو به صراحت بر خلاف ضروری مذهب می‌باشد.

۲- ذوالیدین که نام ا صلی او خرباق می‌باشد در ایام معاویه از دنیا رفت و در ذوخ شب دفن شد. ا هل سنت و جماعت حدیث سهو پیامبر صلی الله علیه وآله و سلم را به او نسبت می‌دهند سفینه البحار ج ۲ ید

زیرا عصمت انبیاء و ائمه علیهم السلام از خطاء و سهو و نسیان و غیره از ضروریات مذهب امامیه، بلکه از ضروریات دین اسلام می‌باشد برای این که اغلب علمای عامه بلکه همه‌ی ایشان معتقدند به این که پیامبران بعد از بعثت معصوم بوده‌اند.

با این حال هیچ یک از علماء در حق صدوق چیزی را نگفته‌اند که منافی توثیق وی باشد، سید مرتضی و شیخ بهایی و دیگران با این که سخن وی را در این باره نقد کرده‌اند به روایت او، و نقل کتاب‌ها و رسایل وی اعتماد دارند و آن مورد را به اشتباه حمل کرده‌اند که خاصیت بشر است به جز انبیاء و چهارده معصوم علیهم السلام، و ممکن است سهو را به معنای اسهاء و انساء حمل کنند که به معنای ترک عمدی است، به طوری که خدای تعالی می‌فرماید: نسوا الله فَنَسِيْهِمْ یعنی خدا را ترک کردند و خدا نیز ایشان را ترک کرد گر چه این خود جای سخن دارد.

اگر کلام صدوق را به آنچه گفتیم حمل نکنیم لازم می‌آید لعن او شامل حال همه‌ی علمای امامیه اعم از متقدمین و متأخرین شود زیرا همه‌ی این علماء از زمان پیامبر اکرم تاکنون به عصمت پیامبران و ائمه‌ی معصومین علیهم السلام قایل می‌باشند.

مجلسی علیه الرحمه در جلد هفتم بحار الانوار در باب نفی سهو از ائمه سلام الله علیهم می‌گوید:

اصحاب ما اثنی عشری‌ها همه به عصمت پیامبران و ائمه صلوات الله علیهم اعتقاد دارند (و می‌گویند): از گناهان کوچک، بزرگ، عمدی و خطایی و فراموشی، قبل از نبوت و امامت و بعد از آن‌ها، بلکه از هنگام ولادت تا به هنگام لقاء الله (مصون و محفوظ) هستند و در این عقیده هیچ کس جز صدوق محمدبن بابویه و استادش ابن ولید قدس سرهما با ایشان مخالف نبوده است^۱.

(ب) شیخ بزرگوار جناب شیخ مفید علیه الرحمه، که از معتبرین علمای دین است و هفت توقیع از ناحیه‌ی مقدسه در حق او بیرون آمده، و در بعضی از آن‌ها ای برادر، خدا توفیقت بدهد. تو را تسدید کند. به وی خطاب شده و حضرت امام زمان عجل الله فرجه بعد از وفاتش تعزیه‌دار بوده است. در بعضی از رساله‌هایش از او سؤال

شده که آیا حضرت امام حسین علیه السلام، قبل از شهادت در سرزمین کربلا به این جریان آگاه بوده است یا نه؟ این مضمون را در پاسخ فرموده است: با اخبار جدش رسول خدا صلی الله علیه وآله وسلم می دانست به شهادت خواهد رسید اما در کدام ساعت و در کدام روز، و در کدام زمین این ها را نمی دانست. زیرا لازمه‌ی این معلومات، نفس خود به هلاکت افکندن است که خدای تعالی از آن نهی فرموده است!^۱

من می گویم: مخفی نماند که علم آن حضرت به شهادت خودش، وقت و ساعت آن، محل و روز آن از بدیهی ترین واضحات و روشن ترین موضوعات می باشد، و اخبار در این باره فراوان است، منکر آن نشود مگر آن که از گفته‌ی عقل خود سر بتابد و در میدان جهل و نادانی عنان رها کند و نقل آن اخبار (با توجه به این که پیش همگان معلوم و آشکار است) شباهت دارد به این که خرما به هجر (وزیره به کرمان) ببرند.^۲

۱ - بحار ج ۴۲ / ۲۵۸

۲- مرحوم سید بن طاووس در کتاب الملهوف می نویسد: آن چه بر ما محقق شده این است که حضرت حسین علیه السلام به پایان کار خود آگاه بود، و تکلیف وی همان بود که بر آن اعتماد کرد جماعتی که ا سامی ایشان را در کتاب غیاث سلطان الوری نوشته ام با اسناد خود شان از ابوجعفر محمد بن بابویه قمی به من خبر دادند که در آمالی با اسنادش از مفضل بن عمر، از امام صادق علیه السلام از پدرش از جدش روایت کرده که فرموده: روزی حضرت حسین علیه السلام به حضرت امام حسن رسید و وقتی به او نگاه کرد گریه سرداد، امام حسن فرمود: چرا گریه می کنی؟ جواب داد: می گریم به آنچه بر تو خواهد رفت، امام حسن علیه السلام گفت: آنچه به من داده شود سمی است که با آن کشته خواهم شد ولی ای ابا عبدالله روزی مثل روز تو وجود ندارد، سی هزار مرد پیرامون تو را می گیرند که ادعا دارند از امت جد ما محمد می باشند، و مسلمانند برای کشتن تو و ریختن خون تو و هتک حرمت تو و اسیر گرفتن بچه ها و زنان تو و غارت اموال تو جمع می شوند، آن زمان لعنت خدا بر بنی امیه می رسد و آسمان خون و خاکستر می بارد، و هر چیزی حتی وحشی ها و ماهیان دریا بر تو گریه می کنند. جمعی از آنان که اشاره کردم با اسناد خود از عمرالنسابه رضوان الله تعالی علیه بر من روایت کردند که در پایان کتاب شافی با اسنادش از جدش محمد بن عمر نقل کرده که گفت از پدرم عمر بن علی بن ابی طالب که درباره‌ی دائیهایم آل عقیل صحبت می کرد شنیدم گفت: وقتی برادرم حسین در مدینه از بیعت به یزید خودداری کرد خدمت او رفتم، تنها بود عرض کردم فدایت شوم برادرت امام حسن از پدرش بر من روایت کرد، در این حال گریه ام گرفت و صدایم بلند شد امام مرا بغل کرد و فرمود: برادرم بر تو گفته که من کشته می شوم؟ گفتم: ای پسر پیامبر به خدا پناه می برم، فرمود: به حق پدرم از تو می پرسم به کشته شدن من خبر داد؟ عرض کردم بلی، چرا با

و اما نسبت دادن، خود به هلاکت افکندن با علم به این که به شهادت خواهد رسید مفا سدی در بر دارد که نو شتن آن را هفتاد من کاغذ کفایت نکند ولی کتمان آن روح را به تنگنا نیفکند (بهتر است سؤال شود) اقدام امام حسین به این امر خطیر آیا به فرمان خدای تعالی بوده یا خود او به این عمل اقدام کرده است؟

یزید بیعت نکردی؟ فرمود: پدرم فرمود: که رسول خدا صلی الله علیه و آله و سلم کشته شدن او و کشته شدن مرا به او خبر داد و خبر داد که مدفن من نزدیک مدفن او خواهد بود، گمان می کنی چیزی را می دانی که من نمی دانم؟ هرگز باین پست فطرت کنار نخواهم آمد، فاطمه با پدرش ملاقات خواهد کرد در حالی که شکایت دارد از آنچه از امت او به فرزندانش رسیده است، و کسی وارد بهشت نخواهد شد از آنان که در خصوص فرزندانش به او اذیت کرده باشد.

من می گویم: شاید بعضی از کسانی که به حقایق سعادت تشرف به شهادت شناختی ندارد اعتقادش این باشد که در چنین حالتی نمی تواند بندگی خدا را به جای آورد، آیا نشنیده است در قرآن راست گفتار که خدای تعالی با خودکشی قومی، بندگی شده است خدا فرموده است: « فتوبوا الی بارئکم فاقتلوا انفسکم ذلکم خیر لکم عند بارئکم» شاید اعتقاد دارد که قول خدای تعالی « و لا تلقوا بایدیکم الی التهلکه » به معنای کشته شدن است، در صورتی که چنین نیست بندگی خدا با کشته شدن از ر ساترین درجات سعادت می باشد، صاحب مقتل از مولایمان امام صادق علیه السلام در تفسیر این آیه چیزی را روایت کرده که با عقل جور در می آید، از اسلم روایت کرده که در نهانوند به جنگ مشغول بودیم - یکی گفت: ما و دشمن هر دو به صف شدیم صفی طولانی تر از آن دو صف ندیده بودیم، رومیان پشت به پشت کنار دیوارهای شهر خود سنگر گرفته بودند، مردی از مسلمانان به دشمن حمله کرد، مردم گفتند: لا اله الا الله، خود را به هلاکت انداخت، ابو ایوب انصاری گفت: شما معنی آیه را تغییر می دهید و تطبیق می کنید به این که این مرد حمله کرده و می خواهد شهید شود، در حالی که چنین نیست، این آیه درباره ی ما نازل شده است، به یاری رسول الله مشغول بودیم و خانواده و اموال خود را ترک کرده بودیم، می خواستیم در مدینه بمانیم و به اصلاح ضایعات پردازیم زیرا اشتغال به جنگ ضررهایی به ما وارد کرده بود، خدای تعالی این آیه را در انکال نیتی که به ترک یاری رسول الله و اصلاح اموال داشتیم بر ما نازل کرده « و لا تلقوا بایدیکم الی التهلکه » خود را با دست خود به هلاکت نیفکنید، معنایش این بود: اگر از یاری رسول خدا صلی الله علیه و آله و سلم تخلف کنید، و در خانه هایتان بمانید با دست خود، خودتان را به هلاکت می افکنید و با خشم خدا به هلاکت می رسید، و این ردی بود در آنچه گفتیم و نیت اقامتی که کرده بودیم، و تشویق می کرد که به جنگ برویم، این آیه نازل نشده در خصوص مردی که به دشمن حمله می کند و یارانش را تشویق می کند که چنین کنند و می خواهد در راه خدا به شهادت برسد به این امید که پاداش اخروی بگیرد. ص ۹۹ پاورقی ۴۶ چاپ اسوه.

خدای ناکرده، اگر این اقدام مثل دیگر مردم از جانب خود او و به هوای نفس او باشد همان که گفته درست است، و لازمه‌ی آن لزوم مخالفت مذهب است و تالی‌های فاسدی به دنبال دارد.

در صورتی که همه‌ی حالات، افعال، اقوال، حرکات و سکنتات جزئی و کلی آن بزرگوار به فرمان خدای تعالی و با رضای او می‌باشد (**عباد مکرمون لا یسبقونه بالقول و هم بامرہ یعملون**^۱) بندگان گرامی‌اند، در گفتار به او پیشی نکنند و به فرمان وی عمل می‌کنند.

موضوع دیگر این که بین او و بین دیگران که برایشان حجت است چه فرقی وجود دارد؟ و اگر به فرمان باری تعالی و رضای وی باشد، معنی خود به هلاکت افکندن حضرت سلام الله علیه چه می‌باشد؟

بلکه در این صورت با علم به شهادت اگر به آن قیام و اقدام نکند خود را به هلاکت می‌افکند، زیرا به خلاف رضای خدای سبحان و بدون اذن و رضای او عمل کرده است. مثل این است که پیامبر یا امام یکی از مردم را امر کند به سوی دشمن برود یا جهاد کند تا به شهادت برسد، آیا (این شخص که می‌داند به دست دشمن کشته خواهد شد) می‌تواند بگوید خود را به هلاکت افکنده است؟ آیا برای او جایز است برخلاف فرمان خدا یا امام علیه السلام در جنگ عمل کند؟ و این عذر را بیاورد (که در صورت رفتن به جنگ) خود را به هلاکت می‌افکند؟ و خدای تعالی از این کار نهی کرده و فرموده است (**ولا تلقوا بایدیکم الی التهلکة**^۱) : خود را با دست خودتان به هلاکت نیفکنید!

ظاهر شد که اقدام حضرت حسین به شهادت با علم به آن، به امر و رضای خدای تعالی و با اراده‌ی خود او و برای رسیدن به سعادت ابدی است، و اگر چه به هلاکت می‌رسد، و اگر با علم به شهادت، اقدام نکند در این صورت به هلاکت و شقاوت ابدی می‌رسد و اگر چه در ظاهر خود را نجات می‌دهد. و مسأله در اقدام امامان دیگر علیهم السلام، در شهادت خودشان به قتل یابه زهر به همین نحو است به هر صورت قباح

۱ - انبیاء، آیه‌ی ۱۶

۱ - بقره / ۱۹۱

آنچه به قلم مرحوم شیخ جلیل، با آن همه جلالت شأن و با آن مقام علمی که دارد در جواب مسأله جاری شده به خصوص در این زمان، به خصوص بر کسانی که در دین خود بصیرت دارند و معرفتی به امام ر سنده‌اند بر هیچ کس پوشیده نیست. با این و صف هیچ یک از علماء در این باره به مرحوم مفید ج سارت نکرده و سزاوار هم نبوده که با وجود توقیعاتی که از ناحیه‌ی مقدسه در حق او صادر شده نسبت به او طعن شود.

پس به ناچار باید توجیه صحیحی مثل تسدید و غیره مورد استفاده قرار گیرد. چنان که اعتقاد آن مرحوم را در رابطه با مقدم نبودن وجود چهارده معصوم، بر جناب آدم ابوالشر علیهم السلام به همین نحو توجیه می‌کنیم، زیرا در نزد کسی که اعتقاد دارد که بر امام علیه السلام لازم است در هر زمانی تسدید کند این کار توجیه صحیح و ارزشمندی می‌باشد.

و هر کس به تسدید قائل نباشد به هر دلیل بیهوده‌ای که در توجیه لغزش‌های بزرگان دین لازم می‌بیند چنگ بیندازد.

(ج) مرحوم علم الهدی سید مرتضی که جلالت قدر و علو مقام او از توصیف بالاتر است، و ژرف بینی او در علوم عقلی و نقلی احتیاج به تعریف ندارد با این حال گفته است:

خدای سبحان خدای اجسام است چه حیوان و چه جماد، ولی جایز نیست خدای جوهر فرد و عوارض باشد (خدا فراتر از این‌ها است)

و عبارتی که از بعضی رساله‌های او نقل شده این است که: «به الوهیت توصیف می‌شود به این معنی که عبادت و بندگی سزاوار او است، زیرا به آفریدن اجسام، زنده کردن آن‌ها و نعمت بخشیدن به آن‌ها توانا است و به همین‌ها هم مستحق عبادت می‌باشد و خدای تعالی همیشه چنین است. و جایز نیست خدای عوارض و جوهر فرد باشد زیرا محال است به آن‌ها چیزی را به بخشد که مستحق عبادت شود، و جز این نمی‌باشد که او خالق اجسام است. اجسام حیوانی و جمادات، زیرا او قادر است بر هر جسمی نعمت بدهد و مستحق عبادت باشد».

صراحت کلام او را به خاطر توهمات بی‌جا و خیالات واهی در انکار آنچه ضروری می‌باشد به درستی مطالعه کن، اینجا محل اعتراض به آن نیست و بیان صحیح از

سقیم در قول او « جایز نیست خدای عوارض و جوهر فرد باشد» در صورتی که شکی نیست که خدای تعالی، آفریدگار همه‌ی مخلوقات است. و هر چه مخلوق باشد و اسم شیئی به آن صدق کند، و جوهر واحد و اعراض نیز قطعاً شیئی هستند، زیرا آنچه شیئی نیست نامی نخواهد داشت و به هیچ وجه درک نخواهد شد، با این که این انکار روشن و بدیهی از آن مرحوم صورت گرفته هیچ کس از علمای اعلام در وثاقت او و جلالت شأن او طعنی نکرده و نسبت خروج از دین را به وی نداده‌اند، بلکه به جلالت شأن و مورد وثوق بودن وی تصریح کرده‌اند و این نیست مگر به این خاطر که کلام او را برخلاف ظاهر توجیه کرده‌اند و محمل صحیح و درستی برای آن داشته‌اند، و اگر کلام او به همان صورت ظاهر می‌ماند کلامی نبود که بیشتر از آن به کفر صراحت داشته باشد.

(د) غواص دریای اخبار، مرحوم ملا محمد باقر مجلسی ر ضوان الله تعالی علیه در رساله‌ی فارسی « صراط النجاه» چیزی گفته که خلاصه‌اش این است « مقدورات سه گونه‌اند، گونه‌ای در توان خدای تعالی است و در توان هیچ یک از مخلوقات نیست، و گونه‌ای هم در توان خدا است و هم در توان مخلوق او، و گونه‌ای در توان خلق است و در توان خالق نیست^۱ »

از ظاهر کلام او به صراحت چنین برمی‌آید که قدرت خدای تعالی در بعضی اشیاء مؤثر نیست در صورتی که قدرت خلق در آن‌ها مؤثر می‌باشد، این سخن در بعضی اشیاء قدرت خدای تعالی را نفی می‌کند، و در ظاهر خلاف ضرورت مسلمانان می‌باشد و موجب کفر گوینده‌ی آن، در عین حال احدی این قول شیخ را به وی نسبت نداده برای این که کلام او را برخلاف ظاهرش توجیه کرده است و هیچ کس در وثوق و جلالت و عدالت و بزرگواری او شک نکرده است.

(هـ) محقق ژرف اندیش مرحوم ملا احمد اردبیلی « قدس سره» در حاشیه‌ای که طبق نقل قول بر کتاب « حصرمی» زده « ترکیب عقلی» را برای خدای تعالی جایز دانسته است. در صورتی که تمامی مسلمین و پیروان ادیان دیگر، اجماع کرده‌اند که

ترکیب از صفات حادث است، و چگونه چیزی که خدای تعالی با مشیت خود ایجاد فرموده بر خدای تعالی راه می‌یابد (و لا یجری علیه ما هو اجراه)

اگر کلام وی را برخلاف ظاهر حمل نکنیم و وجه صحیحی برایش نداشته باشیم کفر و الحاد و فساد لازم می‌آورد، و حاشا از او که چنین باشد با وجود این تصریح که بر خلاف ضروری اسلام است، جلالت امر او در وثاقت و عدالت نزد بزرگان دین، بالاتر و بیشتر از آن می‌باشد که نسبت به او تعرض شود.

(و) مرحوم سید علی بحر العلوم در کتاب «برهان قاطع» جلد دوم در پایان صفحه‌ی ۴۳۵ فرموده است:

«هر کس اعتقاد داشته باشد به این که ائمه علیهم السلام به طور عموم با اذن خدا، و به یاری او و با خواست او خلق می‌کنند، روزی می‌دهند، زنده می‌کنند و می‌میرانند کافر می‌باشد.»

در صورتی که در زمان ما، این موضوع از ضروریات مذهب امامیه می‌باشد (و همه‌ی شیعیان اعتقاد دارند که ائمه علیهم السلام با اذن خدا و با یاری و اراده‌ی او بر هر چیزی قادر می‌باشند، و آن مرحوم به این اکتفاء نکرده و گفته که (آنچه می‌گوید) از ضروریات می‌باشد. لاحول و لا قوه الا بالله العلی العظیم - ما انشاءالله فساد این قول را در گفتار تفویض یادآوری خواهیم کرد.

باز عبارتی دارد که می‌گوید:

«اگر کسی ادعا کند که حضرت علی علیه السلام، یا یکی از ائمه علیهم السلام، بعضی از صفات را دارند که منافی توحید و ربوبیت خدای تعالی نیست ولی در او وجود ندارد به ضرورت اسلام کافر می‌باشد مثل بعضی از معاصرین ما و کسانی که در گذشته بوده‌اند و عقیده دارند به این که او با اذن خدا یا با مدد رسانی و با خواست او یا به جهت تفویض امر به او خالق و محیی و ممیت و رازق می‌باشد.»

شبیه این راسید حیدر کاظمی در رساله‌ی خودش در فصل دوم آن می‌گوید:

«و اما این قول که خدای تعالی حضرت محمد و اهل بیت او را خلق کرد و گذاشت که ایشان هر کاری را به امر و اذن او انجام بدهند، قول به نا معلوم است. . .»
و بالاتر از این را در فصل سوم می‌گوید:

« معجزاتی که از پیامبر و ائمه صلوات الله علیهم اجمعین، مانند ردّ خورشید، شکافتن ماه، زنده کردن مردگان و دیگر خارق العادات سر می‌زند و دائماً از ایشان ظاهر می‌شود از ایشان نیست، و قادر به انجام آن‌ها نیستند حتی اگر با اذن و اراده‌ی خدای تعالی نیز باشد، بلکه این‌ها کارهای خدای عزوجل است، که همزمان در اوقاتی که دعا می‌کردند و می‌خواستند مصادف با درخواست ایشان ظاهر می‌گشت، مانند حوادث اتفاقی (و رخدادهای طبیعی) خدای تبارک و تعالی در همان اوقات، آن‌ها را برای اثبات ادعای پیامبری و امامت ایشان ظاهر می‌ساخت»

باز در همانجا می‌گوید:

« و ثانیاً خدای تعالی آن‌ها را همزمان با درخواست ایشان انجام می‌داد، مانند شکافتن ماه، و زنده کردن مردگان، و اژدها نمودن عصا و معجزات دیگر و همه‌ی این‌ها با قدرت خدای تعالی و مقارن با اراده‌ی معصومین علیهم السلام، برای اثبات راستگویی ایشان حاصل می‌گشت^۱ »

ای دوست با انصاف قضاوت کن، آیا احدی از شیعیان اثنی عشری چنین سخنی را می‌گوید و اعتقاد می‌کند که از امامیه است؟

بر این مبنا بین آن بزرگواران سلام الله علیهم اجمعین، و بین سایر مردم که دعایشان مستجاب می‌شود فرقی وجود ندارد.

مقتضای چنین اعتقادی چنان که ملاحظه می‌کنیم، به طور کلی سلب قدرت از مظاهر قدرت الهی است، و پایین آوردن آن‌ها از مراتبی که خدای تعالی آن مراتب را به ایشان داده است، (ضمناً) لازم می‌آید که به خدای تبارک و تعالی و آن بزرگواران علیهم السلام نسبت تدلیس داده شود. (و تعالی الله و تعالوا عن ذلک علواً کبیراً)

و به خواست خدای تعالی، در گفتار تفویض، با ادله‌ی عقلی و نقلی با بیانی که کافی باشد فساد این موضوع را توضیح خواهیم داد.

۱ - در این رساله عجایب و غرایب فراوانی وجود دارد، با این که در کتابش «عمده الزائر» زیارات فراوانی رانقل کرده که تفویض کارها را به ائمه علیهم السلام نص می‌کنند مانند زیارت جامعه‌ی کبیره، زیارت رجبیه و زیارت آل یس، بگذر از صدها روایاتی که در این معنی وارد شده‌اند. و من نمی‌دانم چرا او به آنچه از ائمه‌ی معصومین، آن آفتاب تاریکی‌ها وارد شده ملتمز نمی‌باشد.

(ز) صاحب جواهر رحمه الله علیه، در جلد اول در بیان مسئله‌ای در حل اشکال معروف مربوط به آب کرّ (اظهار می‌دارد:) امام علیه السلام در موضوع احکام شرعی، برای آب کرّ دوگونه تعریف می‌کند، که توافقی بین وزن و حجم وجود ندارد، زیرا اگر وزن را حساب کنیم نزدیک ۳۶ وجب مکعب، می‌شود، و حال آن‌که به حسب حجم $(\frac{3}{5} * \frac{3}{5} * \frac{3}{5})$ چهل و دو وجب و هفت هشتم وجب مکعب می‌باشد، این امر بر او مشکل می‌آید و برای دفع اشکال به توجیه پناه می‌برد که فساد این توجیه بر هیچ آدم ساده‌ای مخفی نمی‌ماند چه برسد به آدم هوشیار، زیرا توجیه وی به طوری که می‌بینیم دلالت می‌کند به این‌که امام علیه السلام ناقص بودن وزن بر حجم را نمی‌داند و اشکالی هم ندارد زیرا علم ایشان، مانند علم خدای تعالی نیست، بنابراین با ذهن شریف خود مقدار آن را تعیین کرده‌اند و خدای تعالی حکم را بر آن مبنا جاری ساخته است، و عبارت او این است: «اما به این موضوع که گفته شد اشکال وارد می‌شود به این صورت که پس از حصول علم به این‌که وزن، از مساحت کمتر است جهتی ندارد آن تقدیر مختلف را امضاء کند، در صورتی که توانایی دارد قاعده‌ی دیگری را وضع کند که وزن و حجم با هم منطبق باشند، این اشکال در صورتی وارد است که پیامبر و امام به آن علم برسانند و ادعای علم پیامبر یا امام بر آن ممنوع است و (این مسئله) تازگی ندارد، زیرا علم ایشان مانند علم خدای تعالی نیست، با ذهن شریف خود این مقدار را تعیین کرده‌اند و خدای تعالی نیز حکم را براساس آن جاری کرده است. . .»^۱

روشن است که این سخن با اصول مذهب فرقه‌ی اثنی‌عشری منافات دارد زیرا در بین این فرقه تردیدی وجود ندارد به این‌که ائمه‌ی معصومین علیهم السلام هر چیزی را بخواهند بدانند می‌دانند، خواه از موضوعات خارجی باشد یا نه، اختلاف در این است که علم ایشان به اشیاء حضوری است یا حصولی؟ و به زودی در گفتار مربوط به علم خدا، و گفتار مربوط به علم معصومین علیهم السلام با توجه به دلایل روشن و بیانات کافی اثبات خواهیم کرد که ایشان به همه‌ی اشیاء به طور احاطه، حضور و عیان علم دارند، چنان‌که در رساله‌ها و کتاب‌ها این موضوع را اثبات کرده‌ایم، و نزد فرقه‌ی حقه

شک و شبهه‌ای در این وجود ندارد که بر جمیع احکام شرعی جزئی و کلی آگاهی و علم دارند، و اشکال در دانستن موضوعات خارجی است، و حق این است که ایشان مانند احکام شرعی به آن‌ها نیز بدون هیچ تفاوتی آگاهی دارند، و اگر چه از موضوعات خارجی است و نه احکام، اما چون از موضوعات استنباطی است که بیان آن به امام راجع است و نه عرف، و از چیزهایی است که با مختلف بودن آن به جهت مترتب بودن حکم شرعی بر آن تفاوت می‌کند، خطاء در آن باعث می‌شود که در حکم حقیقی شرعی خطاء باشد، و با عصمت ایشان منافات دارد مانند منافاتی که بدون هیچ تفاوتی در حکم شرعی وجود دارد، و با فرض خطای او در موضوع استنباطی که به گمان و توهّم او مثل موضوع خارجی است و اگر چه لازمه‌ی آن فساد و عدم عصمت باشد توجیه یاد شده در اینجا معنایی ندارد عرش خدا را می‌لرزاند و آسمان‌ها را می‌شکافد و کوه‌های محکم را در هم می‌کوبد، زیرا تعیین مقدار کّر از مطالب نظری و امور پنهانی نیست تا در آن خطا و غفلی واقع شود. خلاصه آنچه امام علیه‌السلام در تعریف مقدار کّر فرموده است.

(۱) اگر از اطلاع بر حقایق و دقائق آن ناشی شده باشد، (و باید هم چنین باشد، زیرا شأن سرپرست مهربان همین است)، پس خطاء، معنائی، و غفلت وجهی ندارد.

(۲) و اگر تعریف او پناه بر خدا از حدس و گمان ناشی شده باشد به طوری که از کلام وی برمی‌آید منافات داشتن آن با عصمت و امامت بر خاص و عام پنهان نیست.

(۳) و موضوع مهم‌تر این که می‌گوید: خدای تعالی این خطاء را برایشان مقرر کرده و بر آن اساس حکم فرموده است.

و چه پاسخ خوبی داده عالم ربانی مرحوم شیخ مرتضای انصاری عطرالله رمسه در کتاب طهارت آنجا که گفته است:

« مخفی نماند که در این سخن نسبت غفلت است در صدور احکام شرعی، بلکه نسبت جهل مرکب به حضرات معصومین علیهم‌السلام، و نسبت تقریر بر خطای ایشان از جانب خدای تعالی. تعالی الله و تعالوا عن ذلک علوا کبیرا. . »

به هر تدبیر صدور کلام فوق در این مقام با ضرورت مذهب ما و با جلالت شأن این مرحوم منافات دارد، با اینکه غور او در علم بر همگان روشن است، و ناچار هستیم توجیه صحیح برای آن پیدا کنیم یا اینکه به لغزش قلم و اشتباه وهم حمل نمائیم.

و اشکالی ندارد برای دفع اشکال فوق جوابهای سودمندی را بیان کنیم و اگر چه ربطی به موضوع بحث ما ندارد، و کتاب را از نظم خود خارج می‌کند، اما چون پیرامون این اشکال، قیل و قال فراوانی شده، و نظر فحول علما را به خود جلب کرده، حل و بیان و توضیح آن برای من خوشایند است ضمن اینکه اختلاف در اخبار و آثار را که از شبهه‌های فکری و نظری ناشی می‌شود از بین می‌برد.

جواب اول: ممکن است برای دفع اشکال، و رفع اختلاف آشکاری که در اخبار وجود دارد، براساس تبعیت از احکام به جهت مصلحت‌هایی که در آن نهفته است بگوئیم: غرض از اخبار با تفاوتهایی که در بین آنها وجود دارد این نیست که امر معینی در واقع بیان شود، بلکه غرض تعبد بندگان و مکلفین است نسبت به آنچه شارع مقدس جعل کرده است، به عبارت دیگر موضوع حکم، عدم انفعال هر دو مقدار می‌باشد، و مکلفین اختیار دارند از باب تسلیم، یکی از آنها را اخذ کنند، یعنی موضوع حکم متعدد است، به این مفهوم که اگر شخص یکی از این اندازه‌ها را ملاک قرار داده و از باب تسلیم به مقتضای آن عمل کند نسبت به او همان مقدار واقعی است. به ظاهر آنچه از مرحوم سید بن طاووس قدس سره الشریف در این رابطه نقل شده به همین معنی برمی‌گردد، و معنای سخن او این است که در این مسأله انسان اختیار دارد که یکی از روایات را جهت عملی اختیار کند.

جواب دوم: شارع لازم است یک راه برای موضوع حکم واقعی خود قرار دهد، و حکم خود را دایرمدار این راه قرار بدهد، و اگر چه به حسب نظرش از مصلحت حفظ و غیره مختلف بوده باشد، چنانکه به همین نحو است تحدید در حیض، که کمتر از سه روز و بیشتر از ده روز نمی‌شود ولی تخلف آن از این حد در کم و زیاد بعید نیست. و همین نحو است تحدید سن بلوغ به رسیدن به پانزده سالگی مثلاً، با اینکه مناط در تعلق تکالیف بر شخص رسیدن او به حد کمالی است که امکان دارد از این حدّ به لحاظ تقدم و تأخر تخلف کند.

حاصل اینکه متعلق حکم اگر امری واقعی باشد و حال آن مختلف شود و جهت ثابتی در واقع برایش وجود نداشته باشد بر شارع لازم است برای رعایت آن را با چیزی که به نظرش نزدیکتر به آن امر واقعی است تحدید کند، و بر این اساس در اینجا ممکن است متعلق حکم، عدم انفعال مقدار معینی از آب باشد ولی به حسب

وزن قاعده و قانونی ندارد برای اینکه در سنگینی و سبکی به شدت جورواجور می‌باشد، یا در اغلب اوقات برای خیلی از مردم وزن دارای اعتبار نباشد و به همین جهت شارع با مساحت آن را تعریف کرده و آن را قاعده و راهی برای شناخت آب غیر متصل قرار داده است، گر چه مختلف می‌باشد، و این حکم ظاهری نیست تا به هنگام بروز اختلاف از آن دست بدارند، بلکه حکم واقعی بعد از جعل است، و اگر چه آب قابل ملاحظه در این رابطه با توجه به تعریفی که از آن شده واقعی می‌باشد، این مورد با تأمل و دقت در آنچه درباره‌ی حیض، بلوغ و غیره گفتیم روشن می‌شود، تدبر کن.

جواب سوّم: آب غیر منفعل که مقدار اندک آن باشد جامع این تقدیرها است، و چون اغلب مردم عادت به تسامح دارند شارع مقدس در بیان آن جنبه‌های احتیاطی را در نظر گرفته و در مورد دیگر با ملاحظه‌ی اختلاف موقعیتها آن را ترک کرده است. با هریک از این سه وجه دفع اشکال امکان دارد.

جواب چهارم: که دقیقتر و محکمتر از سه وجه قبلی است این است که غیر منفعل بودن آب در نظر شارع با یکی از دو جهت یعنی وزن و حجم است، وزن مذکور در اخبار برای تحدید پیمانه‌ها است زیرا تحدید پیمانه‌ها با وزن با توجه به اختلاف آب‌ها در سنگینی و سبکی معنی ندارد، و این موضوع گواهی می‌دهد که غرض تحدید عاصم است، و اسم کردادن به این عاصم شرعی می‌باشد نه عرفی.

توضیح اینکه: اخبار، در صدد نیست موضوع عرفی واقعی یعنی کرای را تعریف کند که پیمانه برای عراقی‌ها است، حتی موضوع حکم شارع، این کر عرفی نمی‌باشد بلکه موضوع (اخبار، تعریف) کر شرعی است که با یکی از دو امر (یعنی) وزن و حجم تحقق می‌یابد هر یک از آنها عاصم مستقل می‌باشد و در تحقق خود به دیگری متوقف نیست، پس بین اخباری که وزن کر را تعریف می‌کند و بین اخباری که مساحت آن را معین می‌نماید منافاتی وجود ندارد زیرا هر یک از آن دو، عاصم مستقل هستند و نظردر اخبار دو گانه این نیست که چیز متحدی را تحدید کند که عاصم است تا به لحاظ بروز اختلاف دو تحدید، بین آن‌ها منافاتی ایجاد شود.

اگر بگویند: محققان اهل معقول این نظر را دارند که جسم تعلیمی یعنی آنچه ابعاد سه‌گانه طول و عمق و عرض را دارا باشد وجود خارجی ندارد، زیرا جسم طبیعی را به این صورت معرفی کرده‌اند که فرض سه خط متقاطع بر زاویه‌ی قائمه برایش

ممکن باشد، یکی طول، یکی عرض و سوّی خط عمق (و یا= ارتفاع) ، و خط طرف سطح، یعنی طرف جسم است، به نظر آنها خط و سطح در خارج وجود ندارند، پس جسم تعلیمی که عبارت از خطوط سه گانه باشد در جسم طبیعی وجود فرضی و اعتباری دارد، و وقتی (به صورتی که گفته شد جسم تعلیمی) امر عدمی باشد چگونه امکان دارد موضوع جعل احکام شرعی باشد؟

من در جواب می گویم: اینکه خط و سطح امری عدمی و غیر موجود در خارج باشد براساس کلام قوم است و بر فرض صحت نظر ایشان، لازم نمی آورد که ابعاد وجود نداشته باشند، زیرا ابعاد از جسم طبیعی بیرون نیست، و اینها حدود جسم اند و وجود دارند، جسم طبیعی با همین ابعاد مقدر و مشخص می شود پس (در واقع آن) ابعاد به اعتباری عین جسم طبیعی هستند، و برای همین هم با زیاد شدن ابعادش اضافه می شود و با کم شدن آنها نقصان می پذیرد.

خلاصه کمیّت حاصله در جسم محدود به ابعاد، در واقع ذات جسم است و ابعاد، آن حدود را مقدار می دهند و ذات جسم را محدود می کنند، و اعتباری بودن آنها منافای آن نیست که در برون نباشند،

و اگر چه اصل مطلب به طوری که در محل خود محقق شده این است که امور اعتباری، اصالتاً وجود دارند، و عدمی نیستند، زیرا آنچه معدوم باشد به هیچ وجه قابل درک نیست. بلکه در این باره سفسطه کرده و چیزی را که وجود دارد عدمی نامیده اند. در آنچه در دفاع از اشکال یادآوری کردیم باید تأمل شود .

(ز) حکیم متأله ملا صدرای شیرازی رحمه الله علیه در کتابش ا سفار گفته است: اهل آتش در عذاب مخلد نخواهند بود، و تصریح کرده است که به مقدار عمرشان که کافر یا مشرک بوده اند به عقوبت و مجازات آنها در آتش درد می کشند و عذاب می بینند، سپس لذت می برند مانند لذت بردن سرگین غلطان از بوی گند نجس و متنعم می شوند بلکه عذاب می کشند وقتی از آتش بیرون بیایند و به بهشت وارد شوند چنانکه سرگین غلطان از بوی عطر و پاکیزه متألم می شود به این جهت که برخلاف طبیعت عادت کرده اند. و گفته است که:

« مراد از خلود در آتش، بودن در آن است بدون عذاب، و نه همیشه در عذاب بودن » و استشهاد می کند به آنچه محی الدین بن عربی و غیر او گفته است.

مخالف بودن این اعتقاد با صریح آیات و اخبار، و با ضرورت مذهب به بیان و استدلال نیاز ندارد، از هر واضحی و واضحتی است آن مرحوم شش فصل به پایان اسفار مانده گفته است:

« فصل در کیفیت خلود اهل آتش در آتش: این مسأله دامنهی گسترده‌ای دارد و بین علمای ظاهری، و علمائی که اهل کشفاند و بین خود اهل کشف نقطه نظرات مختلفی وجود دارد، آیا:

(۱) عذاب آنان که اهل آتش هستند تا بی‌نهایت خواهد بود؟

(۲) در سرای شقاوت تنعمی خواهند داشت و عذاب ایشان تا زمان معلومی ادامه خواهد داشت؟

(طرفداران هر دو نظر) متفق‌اند در اینکه از آتش بیرون نیایند و تا بی‌نهایت در آتش باقی بمانند، زیرا دو سرا آبادکنندگانی دارند، و برای هر یک از آنها اهلی است. بدانکه اصول دلالت دارند به اینکه «قسر» بر یک طبیعت نمی‌ماند، و هریک از موجودات طبیعت نهایی دارد که زمانی به آن می‌رسد و آن مرحله‌ی خیر و کمال او می‌باشد . . . تا اینکه گفته است:

معلوم شد که اشیاء همگی «بِذَاتِهَا» طالب حقند و ذاتاً مشتاق لقای او هستند، و عداوت و کراهت عرضی آنها می‌باشد، و هر کس «بِذَاتِهِ» لقای خدا را دوست بدارد خدا نیز لقای او را دوست می‌دارد، و هر کس لقای خدا را «بِعَرَضِهِ»، به خاطر مرضی که عارض او شده دوست نداشته باشد خدا نیز او را به طور «عرضی» خوش ندارد، و به همین جهت تا مدتی که مرضش زایل شود و به فطرت اولیه‌ی خودش برگردد او را معذب می‌کند، و یا به همین حال مریضی عادت می‌کند و تلخی عذاب زایل می‌شود و عذاب او به همین منظور می‌باشد و فطرت دیگری برایش حاصل می‌شود. . . تا اینکه به سخن ابن عربی استشهد می‌کند و می‌گوید: شیخ اعرابی در فتوحات گفته است:

« اهل هر دو سرا به آن‌ها وارد می‌شوند اهل سعادت به لطف فضل الهی، و اهل جهنم به عدل او، و به جهت اعمال خود در آن دو فرود می‌آیند و طبق نیات خودشان جاودانه می‌شوند، مشرک برابر عمر دنیا الم و درد می‌بیند، و وقتی این مدت تمام شد (خدای تعالی) به آنان در همان خانه‌ای که مخلد شده‌اند نعمت عطا می‌کند، به طوری که اگر به بهشت بروند ناراحت می‌شوند زیرا با طبیعتی که دارند

موافق و مطابق نیست، به همین جهت از آتش و زمهریر، و از گزیدن مارها و عقرب ها لذت می‌برند چنانکه اهل بهشت از سایه، نور، و بوسیدن حوریان زیبا لذت می‌برند زیرا طبیعت ایشان همین را تقاضا می‌کند، آیا نمی‌بینی که سرگین غلطان با طبیعتی که دارد از بوی گل ضرر می‌بیند، و از بوی گند و تعفن لذت می‌برد؟ و انسانی که فاضلاب تخلیه می‌کند از بوی مشک ناراحت می‌شود؟ پس لذات، تابعی از ملایمات، و ناراحتی‌ها، تابعی از نبود آنها می‌باشد، پس از چند سطر می‌گوید:

قیصری در شرح فصوص گفته است « هر کس با نور حق به چشمان خود سرمه کشید خواهد دید که همه ی جهان بندگان خدا است، و وجودی و صفتی، و فعلی جز بالله و حول و قوه‌ی او ندارد و همگی محتاج رحمت او هستند، و او رحمن و رحیم است، و از شأن خدایی که به این صفات متصف است این است که کسی را به صورت دائم عذاب نکند، و این مقدار عذاب هم نیست مگر به این خاطر که به کمال مقدر خود برسند، چنانکه طلا و نقره را آب می‌کنند تا آنچه آن ها را کدر و کم عیار می‌کند از آنها جدا شود، پس این عذاب متضمن عین لطف است چنانکه گفته شده است

و تعذیبکم عذب و سخطکم رضی

و قطعکم وصل و جورکم عدل

یعنی عذاب کردن شما گوارا، و خشم شما رضایت، و بریدن شما وصل، و ظلم و ستم شما عدل و داد می‌باشد بعد از این کلمات گفته است:

« اگر بگوییم: این اقوال که دلالت بر تمام شدن عذاب از اهل آتش دارد با آنچه قبلا درباره‌ی دائمی بودن الم و درد گفتم منافات دارد می‌گوئیم: منافات را نمی‌پذیریم، زیرا بین عدم انقطاع عذاب از اهل آتش برای همیشه و بین انقطاع آن از هرکسی در وقتی معین منافاتی وجود ندارد.

و مرحوم فیض کاشانی نیز که شاگرد بزرگ و داماد او است در کتاب « عین الیقین » از او پیروی کرده و گفته است:

« درد عقلی باشد یا حسی ناگزیر زایل می‌شود و به تنعم می‌انجامد زیرا قسر (یعنی فشار و زور) دوامی ندارد. . . »

و می‌دانیم که این اعتقاد با ضرورت مذهب مخالف است و غالب اهل تصوف مانند ابن عربی، قیصری، بسطامی، ابن عطاءالله، عبدالکریم گیلانی و امثال ایشان بر

این اعتقادند، و منشاء این اعتقاد دلایل واهی است و ایرادی ندارد به دلیل عمده‌ی ایشان و جواب آن اشاره کنیم تا غباری که در اوهام ضعفاء وجود دارد رفت و روب شود.

دلیل اول:

خدای تعالی ظلم نمی‌کند چون عادل است، کار زشت از او صادر نمی‌شود و عدالت خدای تعالی اقتضا می‌کند گناهکار را به همان مقداری که در دنیا گناه کرده در جهنم عذاب کند و نه بیش از آن مدت که گناه کرده است و اگر بیشتر از آن مقدار عذاب کند ظلم کرده و ظلم به یقین زشت می‌باشد.

جواب:

خدای تعالی به هیچ یک از بندگان خود ظلم نمی‌کند ولی بندگان به خودشان ظلم می‌کنند.

و اما خلود اهل آتش در آن: با اینکه بیشتر از عمر کوتاهشان گناه نکرده‌اند به خاطر نیت های ایشان می‌باشد که اگر در طول روزگار باقی می‌ماندند معصیت می‌کردند و کفر می‌ورزیدند، چنانکه نیت های اهل بهشت نیز به همین نحو است و رمز و راز خلود آن ها در بهشت نیز همین است و شکی نیست که پاداش و عقاب بر مبنای نیت ها و بر جوارح و اعضاء بدن، کاشف از حسن و قبح آنها و به عوض آنها است، و به همین لحاظ از ائمه‌ی معصومین روایت شده که حضرت حجه‌بن الحسن عجل‌الله تعالی فرجه الشریف ظاهر می‌شود افرادی را می‌کشد و قصاص می‌کند که از کشتندگان حضرت حسین بن علی علیه‌السلام، و از شهادت آن امام معصوم رضایت دارند، و این نیست مگر به خاطر اینکه نیت این افراد، با نیت کشتندگان آن حضرت برابری می‌کند^۱، (با این مقدمه‌ی کوتاه) روشن می‌شود که روح و پایه‌ی اعمال، نیت ها هستند، و بر پایه‌ی نیت ها خدای تعالی بندگان خود را مجازات می‌کند و پاداش

۱ - در سفینه البحار ج اول ذیل کلمه‌ی رضا آمده است: الراضی بفعل قوم کان شریکهم فیه و لهذا

یقتل ذراری قتله الحسین لرضا هم بفعل آبائهم، و در همان جا خبری است از امیرمؤمنان علیه‌السلام که فرمود لرام را رضا و سخط جمع می‌کند ناچه‌ی ثمود را یک نفر پی کرد خدای تعالی به جهت رضایت عموم، همه را عذاب فرمود:

می‌دهد. در واقع اعضا و جوارح اسباب و وسایلی هستند که حکم نیت‌ها را اجرا می‌کنند و طبق فرمان او به حرکت درمی‌آیند به همین خاطر هم اهل بهشت و اهل دوزخ بر مبنای نیت خود که ادامه‌ی طاعت یا معصیت در طول روزگار است در آن دو مخلد می‌شوند، و علت خلود آنها به خاطر طاعت یا معصیت به مقدار معلوم نیست و گرنه حق همان بود که می‌گویند، در صورتیکه چنان نیست، باز از ائمه‌ی معصومین علیهم السلام روایت است که فرموده‌اند:

« اهل بهشت در بهشت، و اهل دوزخ در دوزخ به جهت نیت‌های خودشان مخلد می‌شوند^۱ »

اما آنچه در خبر آمده که به نیت گناه، گناه نوشته نمی‌شود زمانی چنین است که نیت کند و بر انجام آن توانایی یابد ولی انجام ندهد اما اگر نیت کند و مانعی برای انجام آن باشد و نتواند مرتکب گناه شود مؤاخذه می‌شود و مانند کسی می‌باشد که آن را انجام داده است، و دلیل این سخن:

(۱) اقدام حضرت مهدی عجل الله تعالی فرجه ال شریف به هنگام ظهور است در برابر کشندگان امام حسین علیه السلام و کسانی که از کار ایشان راضی بوده‌اند.

۱ - در سفینه البحار ج ۲ ذیل کلمه‌ی نوی از حضرت امام صادق علیه السلام روایت شده که فرمود: انما خلد اهل النار فی النار لان نیاتهم کانت فی الدنيا ان لو خلدوا فیها ان یعصوا الله ابدًا، و انما خلد اهل الجنة فی الجنة لان نیاتهم کانت فی الدنيا ان لو بقوا فیها ان یطیعوا الله ابدًا فبالنیات خلد هؤلاء و خلد هؤلاء، سپس امام علیه السلام به آیه‌ی قل کل یعمل علی شاکلته استناد کرد و فرمود علی نیت.

یعنی اهل دوزخ در دوزخ مخلد می‌شوند زیرا نیت‌های ایشان در دنیا این بود که اگر در آن همیشه بمانند همواره به خدای تعالی گناه کنند و اهل بهشت در بهشت مخلد می‌شوند زیرا نیت‌های آنان در دنیا این بود که اگر بمانند همیشه از خدا اطاعت کنند، پس بر پایه‌ی نیت‌های خودشان هر دو گروه مخلد می‌شوند، و استشهد فرمود به اینکه خدا فرموده است: بگو هر کس برپایه‌ی نیت خود عمل می‌کند. مترجم

(۲) در خبر آمده که اگر مردی در مشرق مردی رابه قتل برساند و مردی در مغرب به کشتن او راضی باشد شریک خون او خواهد بود و مؤاخذه خواهد شد.^۱ از آنچه گفتیم مشخص گردید که مدار پاداش و مجازات نیت است نه طاعت و نه معصیت تا اهل آتش به مقدار معلوم عذاب بینند و پس از آن به ناز و نعمت برسند.

دلیل دوم:

گناهکار که دیرزمانی در دوزخ بماند ماهیت او با طبیعت آتش، و سازگار می شود و به آن عادت می کند، و از عذاب لذت می برد، مانند زغال که ابتدا چوب بود، آتش در آن اثر گذاشت و سوزاند، و خود از نوع آن شد هر چه با آتش و سوزاندن منافی باشد مانند آب آن را خاموش می کند، اهل آتش نیز، بعد از گذشت روزگارانی و عوض شدن ماهیتشان، طبیعت آتش را به خود می گیرند اگر به بهشت وارد شوند درد می کشند و به آنان ضرر می زند چنانکه آتش به اهل بهشت ضرر می زند اگر وارد آن شوند.

جواب:

اگر طبیعت اهل دوزخ، با طبیعت آتش یکی بشود و با آن موافق گردد از حالت وجودی خود بیرون می روند و قسمتی از آن آتش و جزئی از جنس آن می شوند، مانند سگ که در نمکزار می افتد و با گذشت ایام تبدیل به نمک می گردد، در آن موقع نمی گویند سگ است می گویند نمک است و بخشی از آن، ولی به صورت سگ می باشد، و اهل آتش نیز همین طورند پس از اینکه مدتی در آن می مانند، گفته نمی شود بر حسب ادعایی که دارند به طوری که از مثال زغالشان پیدا است اهل آتش، همان خودشان هستند بلکه باید گفت: که ایشان جزیی و بخشی از آتش

۲ - در سفینه البحار ج ۱ ذیل کلمه ی قتل روایات عدیده ای آمده از جمله اینکه: در زمان رسول خدا کشته ای پیدا شد، حضرت خشمناک بیرون آمد و به منبر رفت حمدوثنای خدا را به جای آورد آنگاه گفت: مردی از مسلمانان کشته می شود و معلوم نمی شود چه کسی او را کشته است سوگند به خدایی که جان من در دست او می باشد اگر اهل آسمان و زمین به کشتن مؤمنی اجتماع کنند یا به کشته شدن او راضی شوند خدای تعالی همه ی آنان را به دوزخ می برد، سوگند به خدایی که جان من به دست اوست کسی دیگری را به ستم نمی زند مگر اینکه فردا در آتش دوزخ مثل همان ضربه به وی وارد می شود، به خدایی سوگند که جانم به دست او ست هیچ کس ما اهل بیت را دشمن نمی دارد مگر اینکه خدا وی را به رو در جهنم می افکند.

می‌باشند چنانکه چوب بعد از زغال شدن و به صورت اخگر در آمدن بخشی و جزئی از آتش می‌باشد، و حال آنکه (طبق) ادعایشان در همان وضعی‌اند که از ماده و صورت ترکیب یافته بودند و در جنسشان تغییری روی نداده است، اگر چنین باشد پس چگونه طبیعت آنان با طبیعت آتش سازگار شده است؟

دلیل سوم:

خدای تعالی در قرآن کریم می‌فرماید: «و رحمتی وسعت کل شیئی^۱» مهربانی من هر چیزی را فرا گرفته است، فراگیری رحمت اقتضا می‌کند اهل آتش در آن جاودانه نمانند و جز به مقدار گناهشان عذاب نشوند.
جواب:

(۱) بر پایه‌ی گمانی که دارند فراگیری رحمت خدای تعالی اقتضا می‌کند هیچ کس در دنیا ناراحتی نبیند، در صورتی که عملاً چنین چیزی نیست.
(۲) رحمت خدای تعالی بر دو گونه است رحمت فضل و رحمت عدل، رحمت فضل، هم مؤمنین و هم کفار را فرا می‌گیرد و با استفاده به آن قسمت از آیه و مفهوم آن آن را رحمت واسعه می‌نامند و رحمت دیگر که با توجه به بقیه‌ی آیه فساکتبها للذین یتقون^۲ (آن را) رحمت مکتوبه می‌خوانند، نوع دوم یعنی رحمت عدل مخصوص پرهیزکاران است و شامل حال کفار و منافقین نمی‌شود.

دلیل چهارم:

اهل آتش از آتش آفریده شده‌اند، و شیئی خود را نمی‌سوزاند، و در او اثر نمی‌گذارد.^۱

جواب:

۱- اعراف: ۱۵۶

۲- اعراف: ۱۵۶

۱ - اگر گفتند: برای آتش آفریده شده‌اند قابل قبول تر بود، زیرا کفار انسان‌ها از آتش خلق نشده‌اند و از همان ماده‌اند که انسانهای مؤمن، جن از آتش آفریده شده ولی آتش نیست، جنس آن، با جنس آتش فرق دارد و آتش او را نیز می‌سوزاند» و لقد ذرأنا لجهنم کثیراً من الجن و الانس»

(۱) اگر هم اهل آتش، از آتش خلق شده باشند بخشی از آتش نیستند آتش آنان را می‌خورد، چنانکه انسان از خاک آفریده شده اما بخشی از آن نیست، خاک او را می‌خورد، می‌پوساند و اعضایش را پراکنده و متلاشی می‌کند، در صورتیکه شیئی در خودش اثر نمی‌کند (مانند اینکه آتش، آتش را) نمی‌سوزاند، اگر بخشی و جزئی از آن باشد، ما پیشتر خلاف آن را ثابت کردیم که اهل آتش بخشی و جزئی از آتش نیستند، بلکه با ماده و صورتیکه دارند از آن متمایز می‌شوند، حتی اگر (مثل جن) از آن خلق شده باشند.

(۲) دلیل روشنتر اینکه به محض ورود، و در همان وهله‌ی نخست متالم می‌شوند و این نشان می‌دهد که پس از آن هم متالم خواهند بود، یعنی تألم به ابتدای ورود اختصاص ندارد.

(۳) دلایل قرآنی، و احادیث و اخبار صراحت دارند که تا در آتش‌اند متالم و معذب هستند، و خلودشان در آتش همیشگی است، بیش از آنچه نقض دلیل کردیم به قیل و قال نیازی نیست.

خلاصه در صدد نیستیم لغزش‌هائی را نقل کنیم که از بعضی علمایمان رضوان‌الله تعالی علیهم صادر شده است، بلکه این بیان اهمیت دارد که با صدور این اعتقادات خلاف ضروری مذهب، کسی در عدالت و وثاقت ایشان ایرادی نکرده، چه برسد به تکفیر و گمراهی ایشان و اگر ما بخواهیم امثال این اشتباهات را مورد اعتراض قرار دهیم لازم می‌شود وضع کتاب را تغییر دهیم، و اسلوب خطاب را عوض کنیم، و برای بیان آنچه در صددش بودیم همین مقدار کفایت می‌کند تو ضیح دادیم که در کلمات بزرگان دین و حاملان شریعت سیدالمرسلین و (پیروان) آثار ائمه‌ی طاهرین صلوات علیهم مواردی وجود دارد که اگر به ظاهر آنها قناعت کنیم و توجیه صحیحی برای آنها نیابوریم دلیل کفر و قبح مذهب خواهد بود، چنانکه علمای اعلام همین کار را کرده‌اند و اینگونه مطالب را حمل به حق و صواب نموده‌اند.

نمی‌دانم چرا و به چه علت بعضی از کلمات شیخ اوحد احساسی را که به نظرشان مجمل بوده، و نسبت به فهم آن ابهامی داشته‌اند با قطع نظر از عبارات سابق و جملات لاحق و قرینه‌های متصل و منفصل، توجیه صحیح نکرده‌اند؟ چنانکه کلمات صادره از بعضی علما را بدون هیچ توقف و تأمل و شبهه‌ای توجیه کرده‌اند، چرا در

حق این مرد چیزهائی را گفته یا نوشته‌اند که سزاوار و صحیح نیست. **الا لله الحکم و هو احکم الحاکمین.**

فصل هفتم

از عباراتی که از مرحوم شیخ اوحد احسائی اعلی الله مقامه نقل شد، نباید این توهم را داشته باشیم که او اعتقاد دارد « خرق والتیام در افلاک ممتنع است و به همین جهت در معراج پیامبر اکرم صلی الله علیه وآله وسلم چه نظر دارد به اینکه آن حضرت به موقع عروج عناصر سنگین و جمود را در کرات آنها نهاده و به هنگام نزول آنها را برداشته است، زیرا هم خود او اعلی الله مقامه و هم تمامی شاگردان و پیروانش تصریح کرده‌اند که:

حضرت رسول اکرم با جسم شریف، با عمامه و عبا و کفش‌هایش به آسمان‌ها عروج کرده و به عرش حضرت حق رسیده است، و امتناع خرق و التیام در افلاک از عقاید زنداقه و ملحدین می‌باشد» در ضمن چنانکه خدای قادر در زمانی اندک آن حضرت را به آسمانها برد و در عوالم امکان سیر داد همان خدای قادر است افلاک را رتق و فتق کند تا در نظم جهان و سیر افلاک خللی به وجود نیاید.

گذشته از این‌ها دلایل قطعی و براهین روشن نشان می‌دهد که خرق و التیام و وقوع آنها در افلاک جایز است، در این صورت نباید از قول فلاسفه‌ی زندیق، و توهمات ضعیف و سخیفی که داشته‌اند هراسی به دل بگیریم.

قضیه‌ی برگشتن خورشید به خاطر جناب یوشع بن نون و سلیمان بن داود، و پیامبر بزرگوار خودمان، و برگشتن آن دوبار یا بیشتر برای امیرمؤمنان علی ابن ابیطالب علیه السلام، و شکافتن ماه به اشاره‌ی پیامبرمان، و عروج حضرت ادریس و حضرت عیسی با جسم شریف خودشان به آسمان‌ها مشهورند و در کتاب‌های علمای اعلام معروفند شیخ اوحد در شرح عریشه در ردّ هفتمین اعتراض کسانی که حشر اجساد را انکار می‌کنند می‌گوید:

« آیا ندانسته‌ای که خدای تعالی بر هر چیزی توانا است، و به هر حال منع تداخل اجسام و منع خرق و التیام چه معنایی دارند در صورتیکه فرشتگان، شیاطین به آسمانها عروج می‌کنند، و مولایمان حضرت محمد صلوات‌الله‌علیه‌وآله با جسم شریف خود و با لباسها و عمامه و کفشهایش به آسمان عروج کرد، خدای تعالی حضرت ادریس را باجسم او بالا برد، و حضرت عیسی را با جسم او به آسمانها بلند کرد، عصای حضرت موسی، اسباب و وسایلی را که جادوگران داشتند و آن‌ها را با هفتاد استر یا بیشتر آورده بودند همه را بلعید و خود به همان وضع که بود درآمد نه ذره‌ای بزرگ (و نه مثقالی سنگین) شد، عکس دو شیری که در تکیه‌گاه مأمون بودند وقتی حضرت رضا علیه‌السلام به آنها دستور داد به صورت دوشیر واقعی درآمدند و خادم مأمون را که به حضرت دشنام داده بود دریدند و خوردند و به امر حضرت دوباره در همان وضع قبلی خود قرار گرفتند. عکس درنده‌ای که در متکای متوکل بود و به امر امام علیه‌السلام جادوگر را درید و خورد و به همان صورت سابق برگشت، و متوکل خواهش کرد که وی را برگرداند فرمود اگر عصای موسی ابزار دست جادوگران را برگرداند این نیز برمی‌گردد. هنگامی که حضرت یوشع بن نون، با ستمگران در حال جنگ بود، خورشید به خاطر آن بزرگوار برگشت، زمانی که رسول اکرم صلوات‌الله‌علیه‌وآله مریض بود» و امیر مؤمنان سر مبارک حضرت را روی زانوی خود گذاشته بود» آفتاب غروب کرد و به امر حضرت رسول برای امیرمؤمنان برگشت، خورشید بالشاره‌ی امیرمؤمنان در کنار شهر حله برگشت، و در حال حاضر در همان محل مناره‌ای ساخته شده که معروف است، ماه برای رسول خدا شکافت.

پس امتناع تداخل اجسام کجا رفت؟ امتناع خرق و التیام کجا رفت؟

آیا پس از این سخنان صریح و صراحتی که در فصول گذشته آمد کسی می‌تواند امتناع خرق و التیام را به مرحوم شیخ نسبت بدهد؟ این نسبت به قدری زشت است که بخل را به حاتم، زشت رویی را به حضرت یوسف علی نبینا و آله و علیه‌السلام نسبت بدهند.

از آنچه یاد کردیم واضح می‌شود که توهّم ملاجعفر استرآبادی در کتاب حیات الارواح، و توهّم فاضل معاصر در کتاب خود در این نسبت که گفتیم از عدم اطلاع آن دو از کتابها و رساله‌های مرحوم شیخ ناشی شده است، و معلوم گردید که جواب سابق

او در عبارتی که در فصل اول نقل شد در برابر کسی بوده که به امتناع خرق و التیام معتقد بوده است که لازم می‌آورد عروج آن حضرت جسمانی نباشد، به عبارت دیگر مرحوم شیخ خواسته است به ایشان بگوید:

« این امکان وجود دارد که ما به عروج جسم شریف و جسد لطیف آن حضرت قایل باشیم به طوری که از این طریق خرق و التیامی که شما آن را مطرح می‌کنید در افلاک لازم نیاید، و آن این است که بگوئیم جسم شریف و جسد لطیف آن حضرت علت وجود افلاک بوده و هفتاد مرتبه از محدب عرش لطیفتر می‌باشد چنانکه شأن علت نسبت به معلول چنین است و به موقع رسیدن آن حضرت به هر جزئی از افلاک، آن جزء در برابر شدت نورانیت جسد شریف وی فانی و نابود می‌شود چنانکه نور به هنگام منیر نابود می‌گردد، و جسم شریف آن حضرت در جای آن جزء فانی قرار می‌گیرد تا به پائین تر فیض برسد، و هر چه از آن بگذرد جزء فانی به جای خود برگردد و بدینسان خرق و التیامی لازم نیاید.

با اینکه عبارت طولانی است ولی اشکال ندارد آن را از رساله‌ی قطیفیه نقل کنیم. مرحوم شیخ بعد از عبارتی که در فصل اول نقل کردیم می‌گوید: « اما شناخت افعال الهیه، بعضی‌ها این توهم را داشته‌اند که عالم به یک روال است، اگر خللی پدیدار شود نظام خلل می‌یابد، اگر < خرق > پیدا شود در همان حال حرکت، فرجه‌ای با حبس شدن اجزاء مختلف ایجاد می‌شود، و وقتی توقف کند همه‌ی فلک متوقف می‌شود، با توجه به اینکه فرجه‌ای در آن نیست و در هم فرو رفتن و فشرده شدن اجزاء هم امکان ندارد، بنابراین اجزاء فرجه‌ای که فرض می‌شود کجا می‌رود؟، این نمی‌شود مگر با در هم فرو رفتن و این یا امثال آن امکان ندارد، و آنچه بیان شد بر پایه‌ی افعال بندگان است، ولی در افاعیل الهیه^۱ بر فرض اینکه نظریه‌ی امتناع خرق و التیام را بپذیریم، خواهیم گفت:

معراج یکی از معجزات پیامبر اکرم است و در معجزه چیزی جریان می‌یابد که بر حسب عادت، و بر آن پایه که مردم می‌دانند جریان نمی‌یابد پس جایز است اجزائی که به قدر جسم شریف آن حضرتند به هنگام مرور در جسم آن بزرگوار فانی شوند

۱ - افاعیل الهیه اسرار پر پیچ و خمی است که خدای تعالی آن‌ها را در آفرینش جهان هستی به به کار برده و همه‌ی عالم را بر آن اساس سامان داده است مترجم

چنانکه ابزار دست جادوگران در جسم عصای حضرت موسی علی نبینا وآله و علیه السلام فانی گردید و جسم شریف آن حضرت برای امداد عالم سفلی در احکام حیات آسمان دنیا، و فکر در آسمان دوم و خیال در سوم، و وجود در چهارم، و وهم در پنجم و علم در ششم و عقل در هفتم و صورت در هشتم و تسخیر و تقدیر در نهم قائم مقام (آن جزء فانی) گردید به طوری که قوه‌ای از آن نابود نگردید، زیرا جسد او علت همه‌ی این اسبابها است، و به طور قطع از آنها قویتر می‌باشد و از هر چیزی که گذشت آنچه از وی فنا شده بود به خود او برگشت به طوری که خرق و التیامی به وجود نیامد) پس ظاهر شد که توهم آن دو بی‌محل بوده و از عدم اطلاع سرچشمه گرفته است، زیرا عبارت او قبل از این و جوابش از معراج، در برابر فلاسفه است، نه اینکه مرحوم شیخ اعلی الله مقامه به آن چه دیگران توهم کرده‌اند اعتقاد داشته است، اگر چنان باشد

(۱) عباراتی که پیشتر از این از وی نقل گردید چه معنایی خواهد داد؟

(۲) گفته‌ی او بر فرض تسلیم امتناع خرق و التیام چه مفهومی خواهد داشت؟
خدای تعالی ما را از لغزش قلم‌ها و قدم‌ها، و خطای وهم در هر مقامی حفظ کند.

فصل هشتم

آنچه از عبارات حاج محمد کریم خان در ارشاد العوام و دیگر کتاب‌های او ظاهر می‌شود این است که:

معراج حضرت رسول اکرم صلی الله علیه وآله وسلم با جسد شریف ظاهری محسوس دنیوی نبوده است، بلکه با جسم اصلی وی بوده است، ما پیشتر از این در مسأله‌ی معاد گفتیم که وی می‌گوید:

« این بدن محسوس دنیوی همه عارضی است که اصلی را احاطه کرده، و مانند صندوقی برای جسد اصلی است، مقصود از صندوق محتوای آن می‌باشد نه خود صندوق، و این نظر اقتضا می‌کند معراج آن حضرت در نزد او با جسم اصلی باشد نه عرضی محسوس و دنیوی، که به نظر او مثل صندوقی برای جسد اصلی است » زیرا او تصریح می‌کند که ظهور ایشان سلام الله علیهم در این عالم و عوالم دیگر به وسیله‌ی

عرض های مناسب این عالم یا عرض های عوالم دیگر می باشد و امکان ندارد با عرض این عالم در عالم دیگری ظاهر شوند .

به طوری که تصریح او را در فصل آینده خواهیم دید، و این مانند آن است که تصریح کند معراج پیامبر اکرم صلی الله علیه وآله وسلم با غیر این جسد دنیوی بوده است، زیرا عرضی است که در این عالم بر جسد اصلی او عارض شده و به این عالم، مخصوص می باشد، و امکان ندارد با آن در غیر این عالم ظاهر شوند.

در فصلی از فصل های چهارم در ذکر معراج در کتاب ارشاد العوام می گوید:

« فصل: بدانکه انسان را یک بدن اصلی هست که اصل بدن او است و بعضی اعراض هم از خارج به او می رسد گاهی می آید و گاهی می رود... و بدن اصلی در این اعراض مثل نور آفتاب است در آئینه، خواه رنگین شود و خواه صاف و خواه کج باشد و خواه راست و خواه کدورت داشته باشد و خواه لطیف باشد نور آفتاب که در او افتاده همان نور است... و ظهور مردم در این عالم به بدن عارضی است و چشم مردم همان اعراض را می بیند، مثل این که چشم مردم از کرباس قرمز همان قرمزی را می بیند... چون این مطلب را دانستی می گوئیم با وجودی که بدن شخص حضرت امیر علیه السلام یکی است ممکن است برای آن بزرگوار که از اعراض این دنیا در چندین جا مظهري قرار بدهد مانند آئینه و از هر یک از آنها نور مقدس او به کلی ظاهر باشد و همه را معصوم و مطهر دارد و همه رخساره و چشم و گوش خدا باشند بی تفاوت، چرا که حرکت این اعراض به حرکت بدن اصلی است^۱ و در عصمت و طاعت و معصیت تابع او است پس چون بدن اصلی معصوم شد اعراض هم به آن واسطه معصوم می شود...»^۲

وقتی در این عبارات از آغاز تا پایان تأمل کنیم برایمان آشکار می شود که وی اعتقاد دارد:

« جسم اصلی در داخل این بدن ظاهری دنیوی محسوس قرار دارد و بدن ظاهری به کلی عرض است که بر جسم اصلی طاری شده است، و بدن های دنیوی حضرات

۱ - در این صورت همه ی اجسادى که او می گوید فقط حکم آئینه را دارند او را نشان می دهند ولی خود او نیستند .

۲ - ارشاد العوام / جلد ۱ / ص ۴۱۹

معصومین علیهم السلام بدن های اصلی نیست بلکه همه ی آن ها عرض است که در این عالم به عنوان مظاهر اخذ کرده اند، و همیشه با اشراقی که بدن اصلی بر آن ها دارد به حرکت درمی آیند، و همه هم معصوم هستند و در تبعیت مظهر بدن اصلی می باشند چنان که فرزندش حاج محمدخان در رساله ی «مصباح السالکین تصریح کرده و گفته است:

«اما جواب قشری ظاهری این است که مراد ما عرصه ی حقیقت است نه مجاز، و این عرصه ی اعراض است و امام به صرافت نور و جلال و جمال خود جلوه فرموده است، بلکه در عرصه ی اعراض با بدن عَرَض ظاهر شده است و اینکه تو می بینی جسدی است از اجساد، نهایت اشرف اجساد است، و امام از ورای این جسد سخن می گوید، پس تو از زبان گوشتی می شنوی و با شخص معلوم می نشینی و برمی خیزی، و این غیر از امام است»^۱.

می بینیم چگونه تصریح کرده که آن چه از پیامبر یا امام دیده می شود همه عرض است، پیامبر و امام نیست، بلکه جسدی از اجساد است، آن چه پدرش آن را به صورت مختصر می گفت، توضیح داد و آن چه را مخفی می کرد، آشکار ساخت. و در این رساله تصریحات فراوانی است که ما در صدد نقل آن ها نیستیم اگر مراجعه کنیم عجایبی را خواهیم دید و به غرایبی اطلاع خواهیم یافت. به هر حال گاه می گوید:

«جسم اصلی در داخل این بدن عرضی است» و گاه می گوید: «این بدن های دنیوی مظاهر جسم اصلی هستند و بدن اصلی داخل بدن عرضی نیست بلکه بر آن اشراق دارد و با اشراقش آن را به حرکت درمی آورد» چنانکه در این کلمات دیدیم و خواهیم دید در کلماتی که بعد از این فصل خواهد آمد. به هر صورت شکی نیست در اینکه وی اعتقاد دارد:

«این بدن های دنیوی محسوس عرضند و بدن های اصلی نیستند» چنانکه گفتیم. لازمه ی آنچه او اعتقاد دارد این است که:

(۱) معراج پیامبر اکرم صلی الله علیه وآله وسلم با بدن دنیوی محسوس نبوده بلکه با بدن اصلی او بوده است. زیرا کل بدن دنیوی عرض است، و می‌گوید: عرض مانع می‌شود که در مکان‌های گوناگون وجود داشته باشد، بلکه با بدن عرضی خاص این عالم، امکان ندارد در عالم دیگری حضور یابد، به طوری که در عبارت بعدی به این موضوع تصریح می‌کند، بالاخره معلوم می‌شود که ایشان اعتقاد ندارد معراج پیامبر اکرم صلی الله علیه وآله وسلم با این بدن محسوس دنیوی بوده باشد.

و پیشتر در مقاله‌ی معاد ثابت کردیم و دلیل آوردیم و فهمیدیم که «همین بدن محسوس ملموس دنیوی همان بدن اصلی می‌باشد خواه بدن معصوم باشد خواه غیر معصوم، و هر کس غیر این را بگوید به صراحت با آیات و اخبار و سخنان علمای اعلام رضوان الله تعالی علیهم، و شیخ اوحد احساسی و سید امجد رشتی قدس سره، بلکه با اجماع بلکه با ضرورت مذهب مخالفت کرده است.

نیز در فصل‌های گذشته‌ی همین مقاله ثابت کردیم که معراج پیامبر صلی الله علیه وآله وسلم، با جسد شریف دنیوی ظاهری مرئی مبصر، یعنی با همان جسد اصلی بوده است و نه غیر آن جسم که محسوس و مرئی نیست، ما در این باره به عبارات شیخ اوحد و سید امجد و سایر علمای عظام استناد کردیم، و ساحت ایشان را از افتراهای دروغگویان و دارندگان اغراض، تنزیه کردیم.

و گفته‌های حاج محمد کریم خان، و پیروان او به هیچ وجه ربطی به مرحوم شیخ و مرحوم سید ندارد و نباید به جرم ایشان مؤاخذه شوند، خدای تعالی می‌فرماید:

ولاتزرو وازره وزر اخری^۱

فصل نهم

دلیل این که حاج محمد کریم خان معراج جسمانی را انکار می کند این است که اعتقاد دارد:

« پیامبر و دیگر معصومان علیهم السلام کلی هستند »

و به آنچه گفتیم در کتاب هایش تصریح می کند، و مقتضای کلی بودن آن حضرت این است که عروج نکند و از مکانی به مکان دیگر نرود زیرا بنابر قول او حضرت رسول با کلیت خودش تمامی عوالم و آسمان ها و زمین ها را پر کرده و نیازی به نقل مکان و معراج ندارد.

در ارشاد العوام بعد از عبارتی که نقل کردیم می گوید:

« و از آنچه عرض شد معلوم شد که لازم نکرده است که به صورت علوی جلوه کند، بلکه ممکن است که به صورت غیر علوی جلوه نماید از صورت غیرانسان، یا بلکه صورت حیوان های طیب و نبات های طیب و از همه شنوا و گویا و توانا می تواند باشد، و این یک قسم از ظهور ایشان است و اگر تعجب کنی از بودن بدن اصلی ایشان در هر محل که عرض گیرد این از قلت معرفت تو می شود به ایشان چرا که مکرر عرض کرده ام که ایشان کلی می باشند و پر کرده اند فضای عالم را به وجود شریف خود، و جایی نیست که ایشان نباشند، پس چون در همه جا هستند همه جا می توانند ظهور فرمایند و حاجت نیست که از جایی به جایی بروند بلکه در آن واحد در زمین و آسمان و مشرق و مغرب و شمال و جنوب و همه ی اطراف هستند و هر گاه ایشان ترک اعراض گویند همین قسم باشند، و این اعراض را به مقتضای این عالم به خود گرفته اند، و از این جهت است که غوث عالم می باشند، و در یک آن در همه جا به فریاد همه می توانند رسید. . . . و می گوید:

فصل: چون دانستی که حضرت پیغمبر صلی الله علیه و آله وسلم در همه جا حاضر است یعنی خداوند پر کرده است فضای آسمان و زمین را به وجود شریف ایشان تا یگانگی خود را ظاهر کند و ایشان در همه جا به بدن شریف خود ظاهرند و حاضر و موجود چرا که بدن ایشان کلی است مانند جسم که در همه عالم اجسام

است و هیچ جا نیست که جسم نباشد هم چنین ایشان در همه جا هستند و اینکه تو ایشان را یک شخص در یک جا می‌دیدی عمداً ایشان خود را در یک جا ظاهر ساخته بودند و چشم مردم را در یک جا به خود بینا کرده بودند بعضی از اعراض که دخلی به جسم ایشان نداشت به ایشان ملحق بود که گاهی می‌آمد و گاهی می‌رفت و گاهی زیاد می‌شد و گاهی کم و هر وقت می‌خواستند به خود می‌گرفتند و جسم ایشان بر همان حال برقرار بود همیشه بدون تفاوت و زیاد و کمی، پس به مقتضای جسم اصلی خود در همه جا بودند از زمین و آسمان، و به مقتضای عرضی خود در همان موضع معین بودند، و آن عرضی در غیر آن موضع معین نیست و ممکن نیست در دو جا ظاهر شود، و این اعراض دخلی به همین اعراض عنصری ندارد چرا که چنان چه جایز است که از خاک عرضی داخل بدن انسان شود یا باد یا آتش همچنان بسا باشد که عرضی داخل بدن انسان شود از آسمان‌ها یا کرسی یا عرش اگر چه عرضی آسمان‌ها لطیفتر است پس چنان که به واسطه‌ی عرض عنصری در یک جا ظاهر شوند به واسطه‌ی عرض آسمانی همه در یک موضع، از آسمان‌ها ظاهر شوند و در آسمان دیگر نباشند لکن به جسم اصلی خود در همه‌ی آسمان‌ها هستند. . . و در فصل دیگری می‌گوید:

« پس هرگاه کسی به ذات خود کلی باشد ولی به عرض خود شخصی، معلوم است تا عرض او باقی است از یک جهت عروج می‌کند و زمانی که عرضی را از خود زایل کرد از هر جهت عروج می‌کند زیرا که کلی است و از قبیل این کلمات صریحه در کلیت وجود پیامبر و ائمه معصومین و در معراج حضرت به طریق کلیت نه شخصی و جزئی، در تألیفات او فراوان است به خصوص در این کتاب. و آنچه نقل کردیم برای اثبات ادعایمان کافی است، و در گفتار اول نیز سخنان وی از نظرت گذشت که صراحت داشت این صورت بشری به طور کلی و با حدود معینه از معصوم و غیر معصوم شخصی و جزئی است و عرضی. و به روشنی معلوم است که اگر معراج آن حضرت به همان صورت باشد که در کلماتش تصریح می‌کند ناگزیر حضرت صورت بشری را در این عالم می‌گذارد و عروج می‌کند، زیرا به طوری که عرض است، و عرض مانع می‌شود از هر جهت عروج کند و در جاهای متعدد حضور یابد، پس ظاهر شد که او اعتقاد دارد معراج پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله و سلم با جسم کلی بوده و نه به

صورت بشری موجود و مرئی، و قویترین قرینه بر آنچه گفتیم تعبیر او به جسم است نه جسد که به بدن دنیوی اطلاق می‌شود که مشایخ ما و سایر علما رضوان الله علیهم تعبیر می‌کنند.

خلاصه لازمه‌ی همین اعتقاد او این خواهد شد که:

(۱) پیامبر اکرم صلی الله علیه وآله و سلم با لباسها و عمامه و کفشهای خود به معراج نرفته است زیرا اینها مورد احتیاج صورت بشری است و نه جسم کلی. که به هیچ وجه به آنها نیاز ندارد، زیرا کلی سرو پا و دست و چشم و گوش و لب ندارد تا به عمامه و لباس و کفش که افراد انسان به آنها نیاز دارد احتیاج داشته باشد. بلی کسی که قائل باشد آن حضرت باصورت بشری شخصی دنیوی به معراج رفته مثل شیخ اوحید و پیروان او و دیگر علمای اعلام رضوان الله تعالی علیهم لازم است اعتقاد داشته باشند که پیامبر با مایحتاج خود از لباس و عمامه و کفش و غیره عروج کرده است، و عریان نرفته است، و چنین نمی‌گویند و به همین جهت همگی به عروج با همین لباسها تصریح کرده‌اند که در روایات و آثار وارده از ائمه علیهم السلام تصریح شده است.

خلاصه قول به معراج با وجود کلی و نه با صورت شخصی دنیوی گرچه موجب کفر نیست به دلیل اینکه مسلم بین همه‌ی مسلمانان عروج حضرت صلی الله علیه وآله به طریق اجمال است، و در تفصیل و کیفیت آن با همدیگر اختلاف نظر دارند، اما مخالف ضرورت مذهب امامیه است.

زیرا امامیه اتفاق دارد در اینکه معراج آن حضرت به صورت بشری دنیوی و با لباسهای وی بوده است چنانکه تصریحات مشایخ عظام را در فصلهای گذشته ملاحظه کردی، بنابراین ملاحظه کن تا بدانی که وی صریحا با شیخ اوحید احسانی و دیگر مشایخ و بزرگان علما مخالفت کرده است.

تذکر:

هر کس در عباراتی که از حاج محمد کریم خان نقل کردیم به دقت بیندیشد و خوب آنها را در نظر بگذراند امکان دارد بگوید که: «منکر ضروری اسلام شده است، و به چیزی قائل شده که هیچ مسلمانی در این باره نگفته است» زیرا خیلی صریح گفته است که:

« پیامبر صلی الله علیه وآله وسلم با وجود کلی خود همه‌ی عوالم و آفاق را پر کرده و در هر عالمی از عرض آن عالم لباس و قالبی عرضی اخذ کرده و با آن عرض به اهل آن عالم ظاهر شده است، و در این عالم که تحت فلک قمر است به اهل آن با صورت بشری ظاهر شده و آن را برای خود لباس قرار داده است و در عوالم دیگر از افلاک و عرش و غیره نیز با لباس و صورت ایشان برآنان ظاهر می‌شود، و آن مظاهر موجود در همه‌ی عوالم از عرض آن عوالم اخذ شده است، و با اشراق آن نبی کلی غیر محسوس و غیر مرئی به حرکت درمی‌آیند و به اوامر و نواهی خدا قیام می‌کنند، و هر یک از این مظاهر در همه‌ی این عوالم معصوم و پاک و واجب‌الاطاعه هستند زیرا مظهر پیامبر کلی‌اند، و مظهر هر عالم اختصاص به همان عالم دارد و از اعراض همان عالم است و در غیر آن عالم ظاهر نمی‌شود، و امکان هم ندارد زیرا عرض مانع تعدد و مانع در چند محل و در چند عالم بودن و مانع عروج از هر جهت می‌باشد آری اگر تعداد با عرض در عالمی را بخواهد برای خودش از عوارض همان عالم مظاهر عدیده‌ای می‌گیرد که در هر محل و مکان مظهري داشته باشد مخصوص همان محل و مکان، پس او در عالمی و در هر محلی و در هر فلکی از افلاک وجود دارد و هرگز هیچ محلی از وجود او خالی نیست.

اگر مسأله به این صورت باشد که می‌گویند و در کلماتش به آن تصریح می‌کند بر او لازم می‌آید که پیامبر اکرم صلی الله علیه وآله وسلم به معراج نرفته است، و به معراجی که همه‌ی مسلمانان قائلند معتقد نبوده است زیرا تصریح کرد که پیامبر همه‌ی عوالم از زمین تا قاب قوسین او ادنی را با وجود کلی خود پر کرده است و هیچ محلی خالی از او نیست، و در هر عالمی حتی در قاب قوسین مظهر و لباس از عرض آن عالم اخذ کرده است و برای او امکان ندارد در مقام قاب قوسین و غیر آن با عرض این عالم که صورت بشری است ظاهر شود، زیرا این صورت از عرض این عالم است و اختصاص به همین عالم دارد.

سؤال:

اگر همه‌ی عوالم حتی مقام قاب قوسین با وجود کلی او پر است و نمی‌تواند با صورت بشری و یا با صورتی از صورتهای عوالم دیگر در آن جا ظاهر شود معنای عروج او چه خواهد شد؟

(۲) معنای معراجی که می‌گویید چه می‌شود؟

در صورتیکه معراج بالا رفتن از زمین بوده است به آسمانها و عروج تا قاب قوسین او ادنی، و آنچه به عنوان ضروری دین در بین مسلمانان مطرح است بالا رفتن از کره‌ی زمین است به بالا با بدن ظاهر محسوس، نه بودن در تمامی عوالم با کلیت خود، یا بودن با لباس آن عالم و صعود بدون حرکت ظاهری محسوس به طوری که وی می‌گوید:

و ضروری مذهب امامیه این است که آن حضرت صلی الله علیه وآله با همین جسد ظاهری محسوس، با صورت بشری مأخوذ از این عالم با لباسها و عمامه و کفش‌هایش از زمین تا افلاک تا عرش تا قاب قوسین او ادنی به معراج رفته است او این صورت بشری و همین لباس و عمامه و کفشها را به موقع رفتن از مراکز آنها بیرون برده و در عوالم دیگر سیر داده و تابع وجود مقدس او بوده است به طوری که به هیچ وجه خللی در افلاک، گردش و نظام آنها پدیدار نگشته است و معجزه‌ای حقیقی و خارق عادت و واقعی بوده است، نه به آن صورتی که خان کرمانی گفته و هیچ کس چنین اعتقادی نداشته است.

نمی‌دانم سبب مخالفت او با علمای اعلام و خروج از ظواهر اخبار و صرف آنها به اراده و میل خود چیست؟

اگر بگوییم: از کلام تو چنین برمی‌آید که به حضور ائمه معصومین در همه‌ی عوالم اعتقاد نداری، به این دلیل که اگر با این صورت بشری عروج کند، لازم می‌آید در همین عالم حضور نداشته باشد.

در جواب می‌گوییم: ائمه سلام الله علیهم همه‌ی عوالم را با هیکل شخصی و جزئی خود پر کرده است نه با بدن کلی که خان گمان می‌کند ولی در هر عالمی آنچه را که مناسب آن عالم است پوشیده‌اند، زیرا لباسها و صورتهای همه، ملک ایشان و تحت فرمان آنان می‌باشد و حضور هیکل جزئی و شخصی ایشان در یک لحظه در محلهای گوناگون و عوالم متعدد مانعی از تعدد نمی‌باشد چنانکه قبلاً گفته‌ایم.

زیرا عوارض مانع هستند، و عوارض ایشان زیر فرمان ایشان هستند و به هر صورتی که بخواهند در آنها تصرف می‌کنند، اگر بخواهند از خود خلع می‌کنند و اگر بخواهند به خود ملحق می‌سازند، و اگر بخواهند آنها را تابع خودشان می‌مایند، و مانند دیگر آفریدگان محکوم به حکم عوارض و مغلوب آنها نیستند که نتوانند به خلاف اقتضای آنها تصرف کنند، مثل حضور در جاهای متعدد در یک لحظه، اگر این را فهمیدی می‌گوئیم که: پیامبران صلوات علیه و آله شب معراج با اینکه در تمامی عوالم در این عالم با همین هیکل شخصی، و در عوالم دیگر با لباس مناسب آنها حضور داشت، با این حال در آن شب با همین جسد ظاهری شخصی و هیکل بشری بالباسها، عمامه و کفشهایش عروج کرد و به جهات عدیده و مصلحتهای بی شمار آنها را تابع خود ساخت، عقل خردمندان و فهم دانشمندان از درک این حکمتها و مصالح ناتوان است.

بعضی به خود آن حضرت مربوط می‌شود مانند اینکه جسم و جسد شریف او تابع عقل او است، و آنچه از عقل شریف او حاصل شود بر جسد شریف وی نیز حاصل می‌شود، این کمال و این ارتقاء دائماً برای همه‌ی معصومین وجود دارد، ایشان همیشه و در همه‌ی مراتب، و در همه احوال به طور تام و کامل در این معراج هستند، و این مقام آنان دائمی و همیشگی است.

(۲) بعضی به خل مربوط می‌شود، به این معنا که حضرت صلوات الله علیه و آله در زمان خاص و در شب مخصوص با جسد دنیوی محسوس همین عالم عروج کرد تا در تمامی مراتب تکوینی و مقامات ظاهری انسانها را تکمیل کند، زیرا آن حضرت قطب وجود است وقتی به مقام جمع جمع رسید تمامی خلق را که در آن مرتبه اجزاء دایره بودند به هم اتصال داد، بنابراین تمامی ترقیات در تمامی اشیاء در همه وقت، در دنیا و آخرت در غیب و آخرت در غیب و شهود در همان شب معراج و در همان زمان مخصوص که نسبت به زمان دیگر مثل قلب صنوبری نسبت به اجزاء دیگر بدن است حاصل گردید هر چیزی در هر زمانی به کمال برسد ناشی از معراج پیامبر در آن زمان مخصوص است، و صعود و ارتقاء و اوجگیری گر چه برای آن حضرت مدام وجود داشته و دارد زیرا به موقع نزول هیچ نوع کثافت ادبار و اعراض، عارض وی نشده و فقط هیأتی از نوع عالمی که به آن نازل گشته بر وی عارض شده تا اهل آن عالم

بتوانند از او بهره‌مند شوند، و گرنه بو سیدن آستانه‌ی مبارکش چگونه بر آنان مقدور می‌شد؟

این معنی برای خلق ظاهر نشد مگر در همان شب و در همان زمان خاص، آن شب پیامبر اکرم صلی الله علیه وآله وسلم با جسم و جسد شریف مرئی و محسوس و با آنچه در برداشت به معراج رفت و در تمامی حیات هستی سیاحت فرمود و همه‌ی آسمانها و زمین‌ها را در نوردید بلکه با همان هیکل شریفش همه‌ی عوالم را پر کرد و محلی از آن خالی نماند، در موقع سیر خود در آسمانها در هر محلی، و در تمامی جهات متناسب با آن محل بود گر چه چشم‌ها او را ندیدند، هیأت‌های عارضی همان کره را جا نهاد که همان جمود و سنگینی بوده باشند، آنچه در کره‌ی زمین به او عارض می‌شد همان ملبس بودن به لباس اهل آن بود، تا این جمود و سنگینی را از خود دور نمی‌کرد مردم چنانکه همدیگر رامی‌دیدند او را نیز می‌دیدند، و آن شب همین کار را کرد و در مکانش دیده نشد، با اینکه در مکان و محل خود و در تمامی مکان‌ها و در همه‌ی جهات بود زیرا تراحمی وجود نداشت، و اگر خواستی بگو:

این هیأت‌ها که همان شبح و جمود و سنگینی است و اعراض نام دارد تابع جسم و جسد شریف است، و با او در یک حکم است، چنانکه حکم لباسها و کفشها و عمامه‌اش نیز در حکم جسم او می‌باشد، و خرق و التیامی لازم نمی‌آید، ملاحظه می‌کنیم جن به جهت لطافت و رقتی که دارد از دیوار ضخیم عبور می‌کند و خرق و التیامی لازم نمی‌شود، اگر همان جن چیزی مانند سنگ را نیز با خود همراه کند به جهت تبعیت در لطافت و رقت خرق و التیامی به وقع نمی‌پیوندد، و حکم آن سنگ را حکم خود او منتفی می‌سازد.

چنانکه ملاحظه می‌کنی و قتی یکی از عناصر بدن غالب می‌شود حکم دیگر عناصر رابط می‌کند مثلاً خون، یا صفراؤ یا سوداء یا بلغم غالب می‌شود حکم دیگر عناصر را از بین می‌برد آتش که از عناصری مرکب است، همین طور آب و هوا و خاک وقتی غلبه می‌کند حکم غیر آن منتفی می‌شود برای اینکه تابع غالب می‌شوند. در عین حال چنان که در فصل مخصوص و ضمن سخنانمان تفصیل دادیم، دلیلی بر امتناع خرق و التیام وجود ندارد، و تنها « بعضی از » فلاسفه و زنادقه چنین عقیده‌ای دارند.

به هر حال پیامبر ما صلی الله علیه و آله و سلم در مقام علیّت همیشه در معراج است، و جسم و جسد شریفش حکم عقل او را دارد که محسوس و مرئی نیست، اما در مقام قطبیت که همان ظهور او در لباس بشریت است، فقط یک معراج دارد و چون جمود و سنگینی را در آن شب کنار گذاشت دیده نشد، اما در غیر آن شب و در غیر آن حالت مرئی و محسوس بود، و توازن برادرم در این باره باید دقت کنیم تا درک مطلب را خوب کنیم، در غیر این صورت باید برای حفظ ایمان خود، در حال تسلیم باشیم.

چنان که گفتیم معجزه‌ی حقیقی و خارق‌العاده‌ی واقعی همین است که ائمه علیهم السلام در یک لحظه، و در جاهای بی‌شمار، با بدن مشخص و مرئی خود حضور یابند، و معراج پیامبر اکرم نیز با همان بدن مشخص و دنیوی او بوده است.

اما آنچه حاج محمد خان مرحوم در رابطه با حضور ائمه هم‌چنین معراج پیامبر علیهم السلام گفته از راه کلیّت است، علاوه بر این به چیزی قایل شده که هیچ‌کس به آن قایل نیست، این گونه حضور نه برای آنان فخر است و نه معجزه، زیرا او بعد از عبارتی که از او نقل کردیم به صراحت گفته که جبرئیل هم کلی است و با کلیت خود تمامی عالم را پر کرده است، و همین‌طور میکائیل و اسرافیل و عزرائیل.

در این صورت این فرشتگان مقرب چه تفاوتی با پیامبر و دیگر امامان معصومین ما دارند؟ و شگفت‌آور این که حاج محمدخان مرحوم پس از این همه تصریحات، در آخرین فصل از فصل‌های مسأله‌ی معراج تصریح می‌کند به این که پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم با جسم شریف خود و با عمامه و نعلین خود عروج کرد.^۳

علت تعجب ما این است که سابق بر این دانستیم که پیامبر و امام را کلی می‌دانند، و تصریح می‌کند که ظهور آن حضرات در هر عالمی مثال آن کلی و عرض آن جسم اصلی است، و ظهورشان در این دنیا، مظهر جسم اصلی ایشان است، پیامبر یا امام در این مظهر نیست، بلکه به این مظهر اشراق می‌کند و با اشراق خود آن را حرکت می‌دهد، و نیز تصریح کرده که عرض هر عالم مخصوص همان عالم است و از آن تجاوز نمی‌کند، و در عالم دیگر ظاهر نمی‌شود، حتی این که عرض آسمان اول به

آسمان دوّم نمی‌رسد، و می‌گوید عرض نمی‌تواند سیر کند و به معراج برود مگر از یک جهت.

گوینده‌ی این حرف‌ها چگونه می‌گوید: پیامبر اکرم با جسم شریف خود و با عمامه و کفش‌هایش به معراج رفته است؟

زیرا اگر طبق مسلک خود، قصدش از پیامبر همان کلی است که اعتقاد دارد دیگر احتیاجی به عروج ندارد، پس معقول نیست عروجی صورت گرفته باشد، فخری هم نیست، معجزه‌ای هم نیست، با این و صف ذکر لفظ عمامه و لباس و کفش با معنای متداولی که دارند جور در نمی‌آید، زیرا این‌ها از لوازم صورت دنیوی و بشری هستند، از لوازم جسم کلی نیستند، و اگر قصدش طبق تحقیق خود او پیامبر عرضی عنصری بوده باشد خود او تصریح کرده که ممکن نیست از حدّ خود به عالم دیگری تجاوز کند، سیر و عروج او فقط می‌تواند یک جانبه باشد نه از همه‌ی جوانب، مگر این‌که گفته شود منظور او این است که بر حسب حکمت و عادت چنین چیزی امکان ندارد، اما بر حسب (اراده و) قدرت (باری تعالی و برای این‌که) معجزه‌ای و خارق‌العاده‌ای (را نشان دهد) امکان دارد، زیرا خدای تعالی بر هر چیزی توانایی دارد، و این عبارت او را بر حسب قواعد اسلامی می‌شود به این صورت توجیه کرد و از وی قبول نمود، اما اگر عبارات سابق و منافی در کار نباشد، در این باره تأمل کنید تا به من سوءظن ننمایید، زیرا آنچه من در مقام تعرض در حق او یا در حق غیر او گفتم با استناد به صریح عبارات و کلمات او در رساله‌ها و کتاب‌هایش می‌باشد، ان خیراً فخری و ان شراً فشر، و خدای تعالی به آنچه از ضمیر افراد می‌گذارد آگاهی دارد و هو لبالمرصاد.

مقاله‌ی سوم: در مسأله‌ی شق القمر

فصل اوّل

٢ - - بقرة ١٠٦ / ٥

* یا این که کره‌ای است در هوا و فلکی وجود ندارد چنان که بعضی بر این اعتقادند، و ... و ...

* در زمان شکافته شدن ماه نیز که در چه ساعتی، در چه شبی، در چه سالی و در چه ماهی بوده اختلا فنظر وجود دارد. اما این اختلا فنظرها دخی و ربطی به اعتقاد عمومی مسلمانان و ضروری دین ایشان ندارد، و مخالفت به شمار نمی‌آید خلاصه بین پیروان شرع مقدس اسلام مخالفتی در شکافته شدن ماه آسمان وجود ندارد مگر آنچه ملا رضای همدانی به مرحوم شیخ احمد احسائی قدس سره نسبت داده و گفته که او منکر شکافته شدن این ماه است، و اعتراف می‌کند به شکافته شدن صورت ماهی که در هوا احداث شده، و نه این ماه، او در هدیه النملیه خود می‌نویسد: « و از فروعات انکار معراج جسمانی ایشان، انکار شق القمر است، به طوری که شیخ در محل‌های یاد شده گفته که خرق و التیام، در ماده‌ی فلک امکان ندارد، ولی رسول خدا صلی الله علیه و آله وسلم، نور ماه آسمان را از مردم پوشاند، و برای ایشان صورت ماهی را در هوا ظاهر ساخت و آن را شکافت، شکاف در ماده‌ی ماه و جرم آن نبود. چنان که ملاحظه می‌کنی « این عبارت » به صراحت قول ابوجهل را که خدا از قول او نقل کرده تداعی می‌کند « و ان یروا آیه یعرضوا و یقولوا سحر مستمر^۱ » ملا رضای همدانی در عبارت فوق سه مسأله را به مرحوم شیخ اوحدا حسایی نسبت داده است:

- ۱- انکار معراج جسمانی. و ما صریح عبارات شیخ را در رابطه با معراج جسمانی در مقاله‌ی قبلی ملاحظه کردیم و دانستیم که این نسبت ناروا را کسی به شیخ داده که مقصود او را نفهمیده و اطلاع از سایر عبارات او نیز نداشته است.
- ۲- انکار خرق و التیام در افلاک. در صورتی که در همان مقاله‌ی معراج دیدیم که شیخ صراحتاً به امکان آن‌ها اشاره کرده و گفته که فلاسفه و زنداقه به امتناع آن‌ها عقیده داشته‌اند، و در فصل سوم این مقاله نیز تصریح او خواهد آمد
- ۳- انکار شکافته شدن ماه آسمان. در فصل آینده با نقل عین عبارات شیخ در این مسأله نظر او را خواهیم دید. این مسأله نیز مثل دو مسأله‌ی قبلی از تهمت‌هایی است

۱ - هدیه النملیه صفحه ۲۴ چاپ استقلال قم

که ملار ضای همدانی می‌بندد و ساحت شیخ از این اتهام نیز منزّه و مبرّی است، و عبارتی که نقل کرده عبارت شیخ نیست و از بافته‌های خود اوست.

فصل دوم

شیخ اوحّد در جلد اول جوامع الکلم در رساله‌ی قطیفیه در صفحه‌ی ۱۲۹ در جواب سؤال از نزول ستاره و شکافته شدن ماه، بعد از بیان کیفیت نزول جبرئیل گفته است:

« و اما نزول ستاره و ماه، برای اظهار معجزه به این نحو است که صاحب معجزه‌ی قوی به دستور خدای تعالی صورت ستاره و ماه را با نوری که در آن است به محلی می‌کشد که اراده می‌کند و وقتی بخواهد این صورت را با همان نوری که دارد به سوی ماده برگرداند آن صورت با نوری که دارد به ماده یعنی ماده‌ی ستاره و ماه برمی‌گردد، چون وقتی صورت و نور از آن جدا شود با همان فلکی مساوی می‌شود که آن را حمل می‌کند، و با این طریق از آن جدا شده است، و وقتی برگردد بر ماده منطبق می‌شود چنان‌که خیال آدمی به تصویر خیالی چیزی توجه کند که غایب شده، همین که خود آن چیز را ببیند این تصویر با خود آن چیز منطبق می‌شود و این موضوع ان شاء الله واضح است» پایان کلام مرحوم شیخ.

و این است آن عبارتی که ملار ضای همدانی می‌گوید: شیخ آن را در مواضع یاد شده گفته است و ما باید در آن بیندیشیم، با دقت و به دفعات درباره‌اش فکر کنیم، آیا آن چه را که ملار ضای همدانی اشاره کرده است در عبارت شیخ وجود دارد؟ آیا بویی از آن چه نسبت داده است استشمام می‌شود؟ در کجای کلام مرحوم شیخ گفته است که رسول الله نور ماه آسمان را از مردم پوشاند، و برای ایشان صورت ماهی را در هوا ظاهر ساخت، و آن را شکافت؟

آیا رسم علماء در نقل عبارات و جملات از یکدیگر این است؟

به هر کیفیت چون عبارت مرحوم شیخ «مختصر و پیچیده است ایرادی ندارد که کلام او را توضیح بدهیم.

او در این عبارت خواسته است بگوید:

- پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله وسلم صاحب قدرت کامله است و توانسته با امر خدای تعالی صورت دایره‌ای ماه موجود و مرئی در آسمان را با همان نوری که دارد جدا کند، و آن را بشکافد

- و اما شکافتن ماده‌ی ماه که بر پایه‌ی مذاق علمای هیئت قطعه‌ای از فلک اول است لازم نیست زیرا ماه در نظر مردم همان نور دایره‌ای شکل است، و می‌خواستند آن‌چه را که در نظر ایشان ماه است رسول خدا بشکافد، و اعتقاد ایشان این بود که پیامبر توانایی چنین کاری را ندارد، و پیامبر همان را شکافت.

این ماده که همان قطعه‌ی مخصوص از فلک اول است ماه نیست، و به همین جهت پس از جدا کردن صورت و نور اثری از آن باقی نمی‌ماند بلکه این قطعه‌ی مخصوص با قطعات دیگر آسمان برابر می‌شود، و هیچ تمایزی بین قطعات ملاحظه نمی‌شود، به دلیل این‌که تمایز و تشخیص و تعین با همان صورت است و نور، و هر دوی آن‌ها از فلک جدا شده‌اند.

- و وقتی رسول خدا آن صورت و نور را به محل خودش برگردانید که همان قطعه‌ی مخصوص و ماده باشد آن قطعه از دیگر قطعات مشخص شد، و ماه در آسمان ظاهر گردید.

آیا توجه نکرده‌ای که موقع گرفتگی کلی ماه، زمین بین او، و بین خورشید و اشراق آن حایل می‌شود اثری از ماه نمی‌ماند بلکه به آن قطعه ماه نمی‌گویند با این‌که ماده‌ی آن هیچ تغییر نیافته است؟^۱

- و جدا کردن صورت از ماده، در نزد صاحب معجزه‌ی قوی کار سختی نیست آیا توجه نکرده‌ای که امام رضا علیه السلام وقتی به دو تصویر روی متکای مأمون فرمان داد، چگونه از متکا جدا شده و به دو درنده تبدیل شدند و خادم مأمون را دریدند، و

^۱ - مثال واضح‌تر این است که جرم ماه در پایان هر ماه دو روز یا یک روز، با توجه به این‌که نور خورشید اصلاً به قسمتی که برای ما قابل رؤیت باشد نمی‌تابد دیده نمی‌شود، با این‌که هست و از بین نرفته است، و به همین جهت هم دیدن هلال در اول ماه همیشه امکان پذیر نیست، و فقط می‌شود آن را در افق‌های همسان و باز و به شرط مقابله رؤیت کرد. و در ایام دیگر فقط همان قسمت مقابل آفتاب دیده می‌شود و بخش دیگر آن با این‌که در آسمان وجود دارد اما دیده نمی‌شود.

آن گاه به امر آن حضرت به همان صورت اولیه در متکای مأمون قرار گرفتند؟ هم‌چنین تصویر درنده‌ای که در مسند متوکل بود چگونه از مسند جدا و به شیر درنده‌ای بدل شد، و پس از آن برگشت و با ماده منطبق شد، اما خود ماده که همان مسند باشد به حال خود باقی ماند، و هیچ حرکتی نکرد.^۲

- امکان دارد گفته شود که قمر اسم صورت و نور است، و اطلاق آن به ماده‌ی معین همان قطعه‌ی مخصوصه به جهت تبعیت می‌باشد، یعنی به لحاظ این که محل عروض آن‌ها است، به همین جهت هم صاحب قدرت کامله آن را از محل خودشان جدا کرد و شکافت، و ماده را شکافت

باز هم بررسی این مسأله کاملاً معلوم است که امتیاز اشیاء از همدیگر به سبب صورت است، مثل تمییز زید از عمرو، و مانند تمایز ضریح نقره‌ای از بت نقره‌ای، و شرف و احترام «قداست» آن‌ها به صورت بستگی دارد.

قبل از این که زید با همان صورت مخصوص خود ظاهر شود تمایزی از عمرو نداشت در گوشت بودن و استخوان بودن تمایزی وجود ندارد، ضریح نقره‌ای، پیش از آن که به صورت ضریح درآید از بت نقره‌ای متمایز نبود، شرافت و احترام «و قداستی» نداشت زیرا هر دو نقره بودند «السعيد سعيد في بطن امه و الشقى شقى في بطن امه = سعيد در شکم مادر سعيد است، و شقى در شکم مادر شقى می‌باشد»

یعنی وقتی که به خود شکل بگیرد، پس زید و عمرو، و ضریح و بت و غیر آن‌ها اسم‌های این صورت‌ها هستند، یعنی همین صورت‌های شخصی و اختصاصی خودشان و نه چیز دیگر، زیرا در مقام ماده اسم شخصی و اختصاصی وجود ندارد، گرچه در آن مقام اسم جنسی یا نوعی باشد ولی در آن مقام از هم متمایز نیستند چه برسد به این که اسم داشته باشند.

خلاصه که این اسامی ظاهری، اسماء صورت‌های شخصی‌اند و نه ماده، گرچه قیام صورت با ماده قیام رکنی و تحقیقی است، بنابر آن چه گفتیم: قمر یا ماه، نام نور و صورت دایره‌ای است که صاحب نیروی کامله از ماده‌اش جدا کرده و شکافته است، و ماده با قطعات دیگر فلک برابر شده است، و زمانی هم که خواسته است آن‌ها را به

محل خود، یعنی به همان قطعه‌ی اختصاصی برگرداند برگردانده، و ماه در آسمان ظاهر شده است و هر کس که (با پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله وسلم در آن شب)حضور داشته این معجزه را دیده است.

مرحوم شیخ برای این که فهم مسئله در ذهن‌ها آسان شود و موضوع را به نحوی توضیح بدهد، تصورات خیال را مثال زده و گفته است هر گاه خیال ما به چیزی توجه کند که غایب شده است به همان تصویر توجه می‌کند (که از خود آن چیز در موقع حضور آن در بایگانی خیال گرفته و نگهداشته است) و وقتی که همان چیز غایب را در بیرون ببینیم، آن تصویر انتزاعی که در بایگانی خیال داریم با آن منطبق می‌شود. و مقصود آن مرحوم از مثال بالا این است که خیال ما، تصویر چیزی را که می‌بیند برمی‌دارد، و وقتی دوباره همان شیئی را در بیرون دید این تصویر خیالی را با آن تطبیق می‌دهد، و چنین بوده (اعجاز حضرت رسول اکرم صلوات الله علیه و آله) آن صاحب نیروی کامله، صورت و نور ماه را از آن جدا ساخته و شکافته و سپس آن‌ها را به جای خود برگردانده است.

این است توضیح کلام آن مرحوم، او به شق القمر آسمانی اعتراف کرده و نمی‌شود به وی نسبت داد که شق القمر یا ضروری اسلام را انکار کرده است و ما در این صدد نیستیم که اثبات کنیم آنچه شکافته شده تنها صورت ماه بوده یا صورت و ماده هر دو بوده‌اند، عمده این بود که کلام شیخ را توضیح بدهیم و اثبات کنیم که او با ضروری دین مخالفت نکرده است حال انصاف کنیم آیا از کلام شیخ بوی نسبتی را استشمام می‌کنیم که ملا رضای همدانی داده است؟

در کجای این کلام شیخ گفته که رسول خدا نور ماه آسمان را از مردم پنهان کرد، و در هوا صورت ماهی را ظاهر کرد و آن را شکافت؟.

گمان من این است که در کلمات آن مرحوم دقت کافی نکرده و منظور او را در نیافته و آنچه وهم ضعیفش دریافته به آن مرحوم نسبت داده است و گرنه، گناه تهمت و افتراء به (علمای اعلام از آن جمله) مرحوم شیخ اوحده رضوان الله تعالی علیهم اجمعین در نزد خدای تعالی بسی بزرگ است و لاحول و لا قوه الا بالله العلی العظیم.

فصل سوم

مبادا از کلامی که در رابطه با شق القمر از مرحوم شیخ نقل کردیم چنین گمان شود که او به امتناع خرق و التیام در فلک اعتقاد دارد چنان که واعظ همدانی و غیر او به او نسبت داده‌اند و مانند زنی که دچار شب‌کوری شده لگدمال کنان راه رفته‌اند، زیرا ما در مقاله‌ی معراج با واضح‌ترین بیان استدلال کردیم که آن مرحوم خرق و التیام در افلاک را ممکن و جایز می‌داند، و نیازی به تکرار نیست، اما بیان او در چگونگی شق القمر به این صورت که رسول خدا صلی الله علیه و آله و سلم از قمر صورت او را با نوری که در آن بود جدا کرد و آن‌ها را شکافت، به خاطر امتناع خرق و التیام نیست، و به این خاطر هم نیست که آن حضرت به شکافتن ماده‌ی ماه، که قطعه‌ای از فلک است قادر نبود، زیرا عقیده‌ی شیخ در حق پیامبر اکرم و قدرت او و همچنین ائمه علیهم السلام بالاتر از این حرف‌ها است، و اگر قمر را بشکافد خللی در سیر افلاک و اختلالی در نظم جهان پدیدار نمی‌شود.

و شکافتن ماه برای او کاری ساده و سبک بوده است، چنان که اعتقاد او در خصوص (امیر مؤمنان، حضرت زهرا) فرزندان او علیهم السلام نیز چنین است. زیرا پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله و سلم مظهر قدرت کامله‌ی تقدیرات خدای تعالی است، اگر در شکافتن ماده‌ی ماه فقط یک اعجاز وجود دارد که عبارت از تصرف در اجرام آسمانی است، در انتزاع صورت دایره‌ای ماه و نورانیتی که دارد از ماده‌ی آن، دو اعجاز وجود دارد یکی همان تصرف در اجرام آسمانی، یکی هم جدا ساختن صورت از ماده است که از محالات به شمار می‌رود.

و از این‌ها که بگذریم بیان مسأله به این کیفیت و شکافتن صورت و نور و نه ماده‌ی ماه علت‌های گوناگونی دارد.

۱- بزرگان قریش و دیگران از حضرت خواسته بودند که ماه را بشکافد و این عمل با شکافتن صورت و نورانیتی که ماه دارد حاصل می‌شود و نیازی به شکافتن ماده نیست.

۲- اگر ماده و صورت قمر و نور آن را می‌شکافت انکار و اعتراض ایشان بیشتر می‌شد، زیرا شکافتن ماه به این صورت، و فرود آوردن همه یا قسمتی از آن به زمین از دو حال بیرون نیست یا ماده با عرض خود یعنی از روبرو فرود می‌آید و یا با عمق

به هر صورت که نازل می شد اهل مکه و غیر ایشان نمی دیدند مگر نوری را که از هر طرف آنان را احاطه کرده بود یا قطعه‌ای را می دیدند که اطرافش پیدا نبود، زیرا مساحت آن قسمت از ماه که می بینیم به قول علمای هیئت به اندازه‌ی دو سوم زمین است و عمق آن یعنی عمق فلک چنان که در اخبار آمده پانصد سال راه می باشد، و به هر کیفیت که باشد آن‌ها نمی توانستند صورت ماه را در زمین و در هوا ببینند بلکه می دیدند نوری به آنان احاطه کرده و یا در بالای سرشان قرار گرفته است و می گفتند: محمد نتوانست و ناتوان ماند که ماه را بشکافد، و با اظهار نوری در زمین یا بالا سر ما، ما را جادو کرد. به همین جهت پیامبر اکرم ماده‌ی ماه را نشکافت بلکه همان را شکافت که در عرف عامه‌ی مردم به آن قمر می گویند که همان صورت نورانی ماه می باشد و آن را به زمین آورد به طوری که اهل مکه و دیگران آن را دیدند، و خیلی از مردم هم ایمان آوردند زیرا اعتقاد داشتند که سحر در آسمان تأثیر ندارد، اما این معجزه موجبات بدبختی و شقاوت ابوجهل و امثال او را فراهم ساخت و گفتند: سحر مستمر، و نگفتند ماه را نشکافت.

و به همین نحو است فرود آمدن ستاره زهره و معلق ماندن آن در دیوار خانه‌ی امیر مؤمنان علیه الصلوه و السلام از ابتدای شب تا به هنگام طلوع فجر، کسی که این موضوع را می فهمد آن را غنیمت می شمارد و گرنه تسلیم می شود تا ایمان خود را حفظ کند.^۱

^۱ - باید گفت در هر اعجازی، معجزاتی وجود دارد که هر کدام از آن‌ها خرق عادت به شمار می روند در این اعجاز نیز علاوه بر انتزاع نور، علاوه بر انتزاع صورت، انزال نور با حفظ اشراق، و با حذف حرارت و با کیفیتی که برای مردم عادی قابل تحمل باشد وجود داشته است زیرا ماه وقتی در مقابل خورشید قرار می گیرد نورانی است و نصف کره‌ی زمین را می تواند با مهتاب خود روشن کند، و انتزاع نور از آن و آوردن آن به پایین با حذف این مقابله یا با حفظ آن و به نحوی دیگر خود یکی از قدرت نمائی‌های پیامبر بزرگوار الهی است چنان که نور خورشید زمین ما را گرم می کند روی جرم ماه را نیز به شدت گرم می کند و آوردن این نور حرارت‌زا به پایین اما با حذف این حرارت اعجاز دیگری به شمار می رود اگر آئینه‌ای را در برابر خورشید بگیریم و آن را بر صورت فردی بتابانیم نمی تواند حرارت و نور آن را تحمل کند، در دآوری‌های مولی الموحدين برخورد می کنیم به قضیه‌ی قضا صی که در از بین بردن چشم فردی به عنوان قصاص با تاباندن آئینه‌ای به حدقه‌ی چشم فرد

تذکری سودمند

شق القمر از معجزات پیامبر بزرگوار ما و یکی از ضروریات مسلمین می باشد و منکر آن کافر بوده و از صف مسلمانان بیرون می باشد. گر چه کیفیت وقوع آن در اخبار به صورت های گوناگونی آمده

در اخبار آمده که:

- نصف ماه در آسمان ماند و نصفش فرود آمد.

- نصفی به کوه صفا و نصفی به مروه فرود آمد.

نصفی به کوه ابوقبیس و نصفی به کوه قعیقا فرود آمد، قعیقا در روبروی ابوقبیس قرار دارد

- نصفی به پشت کعبه آمد و نصفی به کوه ابوقبیس.

اما به هر حال وقوع شق القمر بین تمامی فرق اسلامی اتفاقی است و قولی است که جملگی برآنند، هیچ کس از علمای اسلام آن را انکار نکرده مگر یکی از علمای اهل سنت، آن هم نه به این سان بلکه به این نحو که شق القمر در آینده واقع خواهد شد.

اعتراض ملل بیگانه

ملت های خارج از اسلام اعتراض کرده و گفته اند: اگر در اوایل شب چهاردهم ذی الحجه در مکه می گذشتیم و چنین اتفاقی می افتاد مردم دیگر شهرها نیز آن را می دیدند و اهل قلم و کتاب در تاریخ های خود آن را ضبط می کردند در صورتی که چنین ماجرای را ننوشتند و چیزی در کتاب های تاریخی در این رابطه نیاورده اند؟

جواب این اعتراض

در پاسخ این اعتراض جواب هایی داده اند که هیچ کدام قانع کننده نیست مثلاً گفته اند:

- شق القمر را عده ای مخصوص از آن حضرت خواستند، و این معجزه خاص همان افراد بود و نه اهالی شهرهای دیگر، بنابراین، این معجزه را فقط آن افراد خاص دیدند.

جانی مسأله را فیصله می دهد، و چشم او با حرارت انعکاس نور آفتاب فرو می ریزد، جدا کردن این حرارت نیز از نور ماه خود اعجاز جالب توجه دیگری است. مترجم

ایراد جواب این است که شق القمر نمی تواند اختصاصی باشد مانند زنده کردن مرده ای یا فرود آوردن مائده ای، بلکه کفار از او درخواست کردند ماه را بشکافد او نیز حقیقتاً همین کار را کرد، چنان که ماه و نور آن به شهر معینی اختصاص ندارد شکافتن آن هم مختص یک محل نیست که فقط اهالی همان محل آن را ببینند بنابراین هر کس در آن شب، در هر جایی که هست به شرط این که افق همسان داشته باشد به آسمان نگاه کند باید این قضیه را ببیند، پس اختصاص رؤیت بی معنی است هم چنان که دیده شدن خود ماه مختص به یک محل نیست

- احتمال دارد شق القمر در یکی از منازل آن اتفاق افتاده باشد که در همه ی شهرها برای مردم آن محل ها در آن وقت قابل رؤیت نیست، و لذا همه ی اهل آفاق آن را ندیده اند. اشکال جواب این است که این سخن نسبت به شهرهایی که با مکه ی معظمه در یک درجه قرار نگرفته اند کاملاً صحیح می باشد طلوع ماه در جایی لازم نیاورده که در همه ی جاها طلوع کند چنان که در خسوف و کسوف چنین است زیرا زمین کروی است، و اقتضاء می کند که درجه ی شهرها با هم برابر نباشد، اما نسبت به جاهایی که درجه ی آنها با درجه ی مکه مکرمه یکی است این جواب معنی ندارد، چنان که معنی ندارد بگوئیم مردم آن محل ها (هم) نگاه نکرده اند حتی یکی از هزار هم که باشد متوجه آن می شوند.

صاحب انسان العیون جواب داده و گفته است:

شق القمر یکی از معجزات شب بوده، و اغلب مردم شب هنگام در خوابند و لذا آن را ندیده اند، در ایراد این جواب نیز باید گفت این جواب نسبت به اغلب مردم صحیح است اما نسبت به دیگران صحیح نمی باشد

صاحب اسئله ی مفحمه گفته است:

شق القمر به جهت موانعی مثل ابری بودن هوا و امثال آن در بعضی جاها دیده می شود و در بعضی دیده نمی شود، ایراد این جواب نیز همان ایراد جواب قبلی است، زیرا موانع در آن شب به همه جا مستولی نبود، در بلادی که ابری (یا غبارآلود) نبود باید دیده می شد.

اما جواب ما

حق این است که بگوئیم: بعضی از قسمت‌های زمین مثل آمریکا و نظایر آن ممکن نیست این معجزه را ببینند زیرا افق آن‌ها با افق مکه یکی نیست، و اهل بعضی جاها مثل برخی جزایر جدید الکشف و آفریقا و هند و سیبری امکان ندارد به این امور توجه کنند برای این که ادراک لازم را نداشتند کتابت و تاریخ برایشان مفهوم نداشت که جهت آیندگان بنویسند، اهل معرفت و تاریخ در نقاط مخصوصی از آسیا، شمال و شرق آفریقا، و جنوب و شرق اروپا حضور داشتند، و آوازه‌ی اسلام در مدتی اندک به این نقاط رسیده بود، فرض می‌کنیم که این افراد این معجزه را ببینند و توجه داشته باشند که کار خارق‌العاده‌ای است، و در کتاب‌های خود نیز از هر ملیتی که بودند آن را ثبت کرده باشند، اما بعد از مدت اندکی از آوازه‌ی اسلام، پی بردند به این که این معجزه‌ی آسمانی به مؤسس اسلام و به پیامبر آن و نشانه‌ی حق بودن مسلمین است، در این صورت از دو حال خارج نیست:

۱- یا انصاف می‌کنند و مسلمان می‌شوند و بنابراین از مورخان اسلام به شمار می‌آیند.

۲- یا عناد می‌ورزند و تعصب نشان می‌دهند، منکر می‌شوند و این معجزه را نمی‌پذیرند و نمی‌خواهند اثری از آن باقی بماند و لذا از لوحه‌ها و تاریخ‌های خود آن را محو می‌کنند و از فرزندان خود نیز آن را پنهان می‌کنند، ماجرای ردّ شمس را نیز به همین نحو جواب می‌دهیم.

این جواب نسبت به ملت‌های خارج از اسلام بود اما مؤرخان اسلام کوتاهی نکرده‌اند حال مرور می‌کنیم آن‌چه را که فاضل عارف شیخ اسماعیل حنفی که یکی از معتبرترین علمای اهل سنت است در کتاب **روح البیان در تفسیر قرآن** در شرح **اقتربت الساعة و انشق القمر** آورده است بعضی از مفسران گفته‌اند:

« بعضی از بزرگان قریش جمع شدند و به پیامبر اکرم گفتند اگر راست می‌گویی ماه را برای ما دو قسمت کن و گفتند ایمان می‌آوریم، شب چهاردهم ماه بود پیامبر صلوات الله علیه و آله انگشت مبارک را بلند کرد و به ماه فرمود دو نیمه شود، ماه دو

نصف شد نیمه‌ای از محلش رفت و نیمه‌ای در محل خود باقی ماند: ابن مسعود رضی الله عنه گفته که کوه حراء را بین دو قسمت ماه دیدم، بنا به این روایت هر دو نصف از محل ماه رفته‌اند. بعضی گفته‌اند: یک نصف آن به مشرق رفت و نصف دیگر به مغرب، و ساعتی دنیا تاریک شد و سپس بیرون آمدند و در آسمان به هم پیوستند به همان نحو که در اوّل بود، پیامبر اسلام صلوات الله علیه و آله فرمود: ملاحظه کنید، ملاحظه کنید.

کفار قریش گفتند: شما را جادو کردند، یکی از ایشان گفت محمد ماه را نسبت به شما جادو کرد اما سحرش نمی‌تواند نسبت به مردم روی زمین مؤثر باشد بنابراین از کسانی که از دیگر شهرها می‌آیند پرسید که چنین چیزی را دیده‌اند از اهل آفاق^۱ سؤال کردند همه خبر دادند که دیده‌اند^۲ «پایان آنچه از تفسیر روح‌البیان نقل کردیم.

ابن شهر آشوب در کتاب مناقب گفته که در روایت آمده که مسافرین از هر سمتی وارد شهر شدند، هیچ یک از آنان نیامد مگر اینکه خبر داد همان را که دیگران دیده بودند ایشان نیز رؤیت کرده‌اند.

ثانیاً باید پرسید اعتراض کنندگان چگونه اطلاع یافتند، از کجا به تمامی کتاب‌ها، تاریخ‌های موجود در جهان مطلع شدند که چنین چیزی را ادعا کردند، چگونه می‌توانند این موضوع را ثابت کنند؟ بلکه دفعات مشهور شده که در بعضی از کشورها، مانند ایتالیا در کتاب‌های تاریخی خود موضوعی را دیدند که حقانیت اسلام را ثابت می‌کرد آن را سریعاً از بین بردند تا رسوا نشوند.

ثالثاً بر فرض این که ادعای ایشان صحیح باشد و قبول کنیم که اهل قلم و تاریخ چیزی در این باره ننوشته‌اند می‌گوئیم:

۱- یا به این جهت ننوشته‌اند که فهمیده‌اند از معجزات پیامبر ماست به جهت دشمنی با اسلام آن معجزه را در کتاب‌های خود نیاورده‌اند تا راه انکار نبوت آن حضرت برایشان باز باشد و با ضبط آن معجزه و خارق‌العاده حجت برایشان ثابت نشود

^۱ - کسانی که در افق‌های دیگر در آبادی‌های مجاور می‌زیستند.

^۲ - روح‌البیان ج ۹ / ۲۶۴ چاپ ششم سال ۱۴۰۵ بیروت.

و ادعای حقانیت آنان را که در کتاب‌هایشان دارند باطل نکند چنان که در جواب گفتیم.

۲- و یا به این علت ننوشته‌اند که فکر کرده‌اند که شق‌القمر چیزی مانند خسوف و کسوف بوده است برای این که خرق و التیام را در فلک ممتنع می‌دانستند و آن‌ها را از محالات برمی‌شمردند.

۳- یا این که خیال کرده‌اند مانند ستاره‌ی دنباله‌دار و نظیر آن بوده است. امام فخر رازی در تفسیر کبیر در شرح **اقتربت الساعة** گفته که اما مورخین در کتاب‌های تاریخ خود آن را ننوشته‌اند زیرا وقتی آن را دیده‌اند گفته‌اند چیزی مانند گرفتگی ماه است و چیزی در هوا به صورت نیمه‌ی ماه در محلی دیگر ظاهر شده است و نوشتن آن را در کتاب‌های تاریخی خود ترک کرده‌اند.^۱

مقاله‌ی چهارم:

ابطال عقیده بر رکن رابع (وحدت ناطق)

تمهید:

در این مقاله عقیده‌ای را باطل خواهیم کرد که به وحدت ناطق معروف شده است، منظور از وحدت ناطق به نظر کسی که به آن اعتقاد دارد این است که در هر عصری

۱- تفسیر فخر رازی ج ۲۰ / ۱۴۷

۲- برابر آن چه در سایت اینترنتی www.hupaa.com انجمن فیزیک دانان جوان ایران، شبکه‌ی فیزیک هوما درج شده است «در بررسی‌هایی که در سال ۱۹۷۰ از ماه شده در این کره (ی گردشکر فرمانبردار) شکافی به طول ۱۶۰ کیلومتر مشاهده می‌شود، و همین طور اثر جوش خوردگی نیز در سلسله کوه‌های ماه، و ادامه‌ی آن در اعماق ماه دیده شده است. برخی از محققین معتقدند که ماه شکافته شده و دوباره جوش خورده است.» محققین، زمان وقوع این شکاف را تعیین نکرده‌اند و این احتمال وجود دارد که در همان زمانی به وجود آمده که پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله، به فرمان خدا و با اشاره‌ی انگشت آن را شکافته است.

و محتمل است چنین نباشد، و این احتمال با مسئله‌ی اعجاز سازگارتر می‌باشد زیرا صاحب اعجاز کار را به صورتی انجام می‌دهد که هیچ گونه عوارض جنبی بروز و ظهور نمی‌کند. و خدا داناتر است. مترجم

لازم است مرد ناطقی غیر از امام زمان وجود داشته باشد، مردی که از هر جهت کامل است، به همه‌ی علوم وارد است، و در جهان هستی می تواند تصرف کند، و بین رعیت و امام زمان علیه السلام واسطه باشد تا فیوضات کونیّه و شرعیّه را به ایشان برساند، و در تمامی مراتب مرجع مخلوقات باشد و با وجود او هیچ یک از علماء نباید ادعای استقلال و اجتهاد کند، بلکه بر همه‌ی علماء واجب است مردم را به سوی او دعوت کنند، و بر همه‌ی مکلفین واجب است به او معرفت برسانند، و اگر بمیرند اما او را نشناخته باشند مرده‌ی آنان مرده‌ی جاهلیت و کفر و نفاق است.

این مرد را در کتاب‌ها و نوشته‌های خود ناطق، امام، نایب خاص، شیخ، سلطان، حاکم، امام ناطق، وزیر، نایب کل، ربّ، مؤسس اساس، مقنن قانون، رحمن، اله، شهید، نذیر، باب، رکن، قطب، سلطان دنیا و آخرت و حجت کلیه نام گذاشته‌اند، مبتکرین این اعتقاد و مؤسسان آن در کتاب‌های خود مخصوصاً برهان قاطع و رساله‌ی اسحاقیه، و رساله‌ای که حاج محمد خان در این باره در جواب شیخ جلیل شیخ حسین مزیدی نوشته می‌توان ملاحظه کرد.

به خواست خدای تعالی ما عین عبارات ایشان را نقل کرده و ساحت شیخ احمد احسائی و سید امجد رشتی و سایر شاگردان ایشان را از این عقیده مبری خواهیم ساخت تا ملاحظه شود که در کتاب‌های ایشان از این اعتقاد فاسد و مذهب باطل بویی وجود ندارد.

فصل اوّل

ضرورت دارد قسمتی از گفته‌های حاج محمد کریم خان و فرزند ارشدش حاج محمد خان رحمه الله علیهما را از کتاب‌های ایشان بیاوریم، تا عقیده‌ی ایشان را اثبات کرده و راه اعتراض و انکار پیروان و مریدان ایشان را ببندیم.

حاج محمد کریم خان با خط خود به سید امجد انارالله برهانه می‌نویسد:
از جمله مطالب، اعتقاد دارم بر این که هر کس سابق بر خود و بابی را نشناسد که تمامی فیوضات از او سرچشمه می‌گیرد فیوضاتی که کون و شرع با آنها پایدار است چیزی از توحید و نبوت و امامت را نشناخته است، و هر کس نشناست که بین او و

ائمه عليهم السلام قرای آشکاری قرار دارد نه موحد است و نه شیعه، نه از ملت اسلام است و نه از موالی، و اگر چه در ظاهر شرع با این نام نامیده می شود. اما کلام من در حقیقت درباره‌ی کسی که به ظاهر شیعه نام دارد اما وقتی در لحد گذاشته شد و در برزخ خود بیدار گردید، و در قیامت خودش برخاست مثل این خواهد بود که با این نام نامیده نشده، نماز نخوانده، روزه نگرفته، زکات نداده، خمس نداده، مکه نرفته، در هیچ عملی نکوشیده، همه‌ی اعمالش گرد و غبارهای پراکنده‌ای خواهد شد « و قدمنّا الی ما عملوا من عمل فجعلناه هباءً منثوراً^۴ » و گذر کردیم به سوی آن عملی که انجام داده بودند و آن را به صورت گردوغبارهای پراکنده درآوردیم.

من اعمال را نجات دهنده نمی‌دانم و اگر چه صالح باشند مگر با ولایت او . . . تا اینکه می‌گوید:

« و دلیل آن این است که همه‌ی فیض، نور، خیر، کمال، مدد طیب به آن مرد متقدم جریان می‌یابد که باب او الی الله است و باب الله به سوی، او فواره‌ی قدر است، هر کس به موقع امداد با اقرار به او و با محبت جاذب او به او متوجه شود و از او مدد بخواهد سعید و رستگار می‌شود، و هر کس به سوی او توجه نکند، و از وی روگرداند شقی و زیانکار می‌شود هر کس بوده باشد و به هر مقامی رسیده باشد، سید قریشی باشد یا غلام حبشی فرقی نمی‌کند، من بنده‌ی گناهکار شما محمد کریم هستم از تمامی دنیا قطع علاقه کرده‌ام، و تمامی علاقه‌ها را بریده‌ام، و به ریسمان محکم و استوار شما چنگ زده‌ام، از زن و از دختران خودم در راه شما هجرت می‌کنم و به سوی شما می‌آیم چنان که شاعر گفته است:

مشردون نفوا عن عقر دارهم کانهم قد جنوا ما لیس یغفر

از شهر و دیارشان تبعید شده‌اند مانند این است که گناهی نابخشودنی انجام داده‌اند. مطرود، خوار، کشته، گرفتار، و تبعید می‌شویم، مورد دشمنی قرار می‌گیریم، و به همه‌ی این موارد در راه تو صبر می‌کنیم، آیا باز هم حایل و مانعی در کار است، و این همه را شما مطلع هستید، با تمامی وجودم در ذکر شما و برای شما کوتاهی کرده‌ام، همه را دیده‌اید شنیده‌اید، من به این که یاد و ذکر ترا دارم بر تو منت

نمی‌گذارم، بلکه ما ممنون هستیم، این همه از شماست و به سوی شما، اما من با ذکر نعمت‌های استعطا و استرحام می‌کنم تا نعمت‌های منته‌ش‌ر گردد و الحمدلله رب العالمین، اگر مانع شوی عدالت کرده‌ای و اگر قبولم کنی تفضل فرموده‌ای، من اعتقاد و عمل و خدمت و سلوکم را بر شما عرضه می‌دارم اگر ردّ کنی از این جهت خواهد بود که ناقابل هستم و اگر بپذیری به جود و احسان تو مربوط می‌شود وای بر من اگر مرا نپذیری با این که اعتقاد دارم هر کس این امر را نداند گمراه است و این است آن چه درباره‌ی تو عقیده دارم :

شیخ امجد اعلی الله مقامه به تصریح پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله و سلم قطب زمان خود بود، و معلوم است که عقل در میان کل است، پس عقل قطب است، بنابر آنچه سابق بر این ذکر کردیم آن مرحوم عقل ظاهر و عارف عاقل بود، و عقل چیزی است که با آن خدای رحمان بندگی می‌شود و بهشت به وسیله‌ی آن کسب می‌گردد، پس شیخ اکبر کسی بود که خدا با او بندگی می‌شد و بهشت به و سیله‌ی او کسب می‌گردید، و از گفتار او اعلی الله مقامه (استفاده کرده‌ام آن جا که گفته است:) «در طول به چیزی رسیدم که سلمان به آن رسید اما علم سلمان در عرض از من بیشتر بود» نمی‌دانم این سخن را در اوّل کارش گفته، یا در اواخر آن و می‌دانیم که سلمان به آخرین درجه‌ی ایمان رسیده و کسی بالاتر از او نیست بلکه گاه است که از برزخ‌ها باشد، بلکه بنا به قول او علیه السلام «اگر ابوذر بداند آن چه را که در قلب سلمان وجود دارد او را تکفیر می‌کند» با این که ابوذر ایمان دارد، از همین جا می‌دانیم که او قطب عقول است، یعنی قطب نقباء می‌باشد و وجه او به ارکان، و غوث اعظم است و برزخ بین ظاهر ارکان و باطن عقول است چنان که سلمان چنین بود، پس او در مقامی بود که هیچ شیعه‌ای به او نمی‌رسد، ولی آیا دیگری با او برابری می‌کند؟ چنان که ارکان که بالاترین نقباء هستند چهار نفر می‌باشند، اما با توجه به زیاد بودن ارکان و نقباء نقیب را در مقام و احدیت و رکن را در مقام احدیت دیدم، و غوث اسم و رسمی ندارد مگر در رکن و نجیب، پس وجه این که شیخ اکبر قطب باشد با این امکان که دیگری با او برابر باشد این است که او قطب جهتی یا منطقه‌ای یا اقلیمی یا محله‌ای است، زیرا قطب در میان هر جمعی وجه آنان نسبت به مبدء است و اگر چه برای محله‌ی دیگری باشد، چنان که زید و عمرو و بکر هر کدام وجهی به مبدء دارند، این

وجه آیت خدا در او است، و دانستیم که نایب باید در حدّ منوب عنه و از جنس او باشد، آنان باید از یک روح، یک نور و یک طینت باشند، مثل پیامبر و ائمه و هر یک از ایشان علیهم السلام و کلهم محمد صلوات الله علیهم، این موقعی است که نایب علی الاطلاق باشد، و گرنه ممکن است نیابت در امری خاص مثل گرفتن و بخشیدن و غیره باشد . . . تا اینکه گفته است:

نظرمان این است که ظاهراً امر، بعد از او به تو واگذار شده است، و هیچ کس غیر از تو ناطق به عمل او نیست و اگر چه ناطقین زیادند اما شما کجا و آن‌ها کجا؟ کسی غیر از تو از شیخ استفاده نکرده است، و هر کس بعد از تو تعلیم یابد از تو تعلیم یافته است،

پس به نص جلی تو نایب او اعلی الله مقامه هستی، و نایب در حدّ منوب عنه است بنابراین، تو همان هستی که خدای رحمان با تو عبادت می‌شود و بهشت با تو به دست می‌آید، تو راه خدا هستی، تو باب الله هستی که جز از آن نمی‌شود وارد شد، چنان‌که در خواب از تو شنیدم، الان نزدیک سه سال و بیشتر است که من در اوقات دعاهایم، نمازهایم ترا در پیش روی خود قرار می‌دهم، و در بین حوائج و خواسته‌هایم در همه‌ی احوال و کارهایم ترا مقدم می‌دارم، شیخ فرموده که این زیارت از باب سلام من بر همسایگان لیلی باشد، است، و در دعا آمده است:

« انی اتوجه الیک بمحمد و آل محمد و اقدمهم بین یدی صلواتی و اتقرب بهم الیک » و در حدیث آمده که: « قل اللهم صل علی محمد و آل محمد دون اهل بیت محمد لیدخل الشیعه » و امام فرموده است: « انتم من آل محمد من انفسهم » و تو باب ظاهری و باطنی او هستی و در فقه الرضا آمده است: « هر گاه خواستی نمازت را آغاز کنی یکی از امامان را در جلوی چشمت قرار بده » من در تمامی حالاتم ترا مقدم می‌کنم و باب روبرویم قرار می‌دهم و بر آن اعتقاد دارم و به همان تفصیلی که گفتم عمل می‌کنم و دیگر تکرار نمی‌کنم زیرا در مطالب سابق گذشت، و اعتقاد دارم هر کس چنین نماز را به جهتی غیر از قبله خوانده است، و به مبدء و فوآره‌ی قدر پشت کرده است، فیض به او نمی‌رسد و در تاریکی محض قرار دارد و دانسته‌ام که حقیقت تمامی علوم، و نقطه‌ی علم، شناختن شیخ وقت است، و اصل عمل، و حقیقت و روح آن محبت شیخ است زیرا هر کس شیخ را بشناسد خدا را، پیامبر را و

وصی را شناخته است. و صفات و اسماء ایشان جز خدا و اسماء و صفات او نیست، و هر کس او را دوست بدارد به عمل زنده عمل می‌کند، امام علیه السلام فرموده است: «هل الايمان الا الحب والبغض، حب على حسنه لا تضر معها سيئه» هر کس او را دوست بدارد به رضای او عمل می‌کند و از آنچه او را به خشم می‌آورد اجتناب می‌کند، و «و اگر احیاناً از عمل او چیزی از بین رفت محبت همان شیخ آن را جبران می‌کند و اعتقاد دارم هر کس این دو را (یعنی حبّ و بغض را) نداشته باشد علم و عمل ندارد، و نهایت حظّ از خدا، پیامبر و ولی، حظّی است که چشم آدمی در شیخ دارد، زیرا چشم فقط از او حظ می‌برد، و درک کنندگان آن اندکند، و عقیده دارم که زینت زندگی دنیا همین است «واذکرنی فی نفسک اذکرک فی نفسی»، و من یعش عن ذکر الرحمن^۱، همین است «نسوا الله فنسیهم^۲» ترک او است، و اتباع سبیل من اناب الی^۳ همین است، «و من یبتغ غیر سبیل المؤمنین نوله ما تولى و نصله جهنم^۴» ترک او است، «والذین جاهدوا فینا لنهدينهم سبلنا^۵» همین است، زیرا فرموده‌اند سبیل الله شیعه‌ی ما هستند، الم اعهد الیکم یا بنی آدم ان لا تعبدوا الشیطان انه لکم عدو مبین و ان اعدونی هذا صراط مستقیم^۶ این همان است اهدنا الی صراط المستقیم^۷ هم همین است و دیگر آیات و اخباری که بر آن‌ها مرور می‌کنم این امر را در آن‌ها ظاهر می‌بینم، بلکه غیر این امر را نمی‌بینم، تصدیق زیادی نمی‌دهم مجمل قضیه این است که:

ما فی الدیار سواه لا بس مغفر و هو الحمی و الحی و الفلوات

این اعتقاد من است نسبت به شما که ابراز داشتیم سخن‌چینان بپذیرند یا مانع شوند، ولی آن را به شما گفتم و از دیگران پنهان ساختم، جز یکی از برادران دینی‌ام

۱- زخرف / ۳۶

۲- توبه / ۶۷

۳- لقمان / ۱۵

۴- نساء / ۱۱۵

۵- عنکبوت / ۶۹

۶- یس / ۶۱

۷- فاتحه / ۶

که تصدیق کرده‌اند، و دو نفر دیگر که صوفی هستند، به این امر داخل نمی‌شوند مگر با این مقدمه، پرده را رها کردم تا پذیرفتند و داخل شدند و از دیگران پنهان نمودم، و چون عرض احوال بر شما واجب بود به عرض شما رساندم، امر امر شما است هر چه فرمایی خواهم کرد . . . پایان کلام او رحمه الله علیه.

در این عبارات دقت و تأمل می‌کنیم حاج محمد کریم خان در آن‌ها به صراحت اعلام می‌کند واجب است به مردی که بین خلق و ائمه، برای رساندن فیوضات کونی و شرعی وجود دارد معتقد باشیم، و علاوه بر نام‌هایی که بر شمردیم او را شیخ الوقت می‌نامد چنان که صوفیان، مرشد خود را شیخ الوقت می‌نامند، هم‌چنین او را فواره‌ی قدر، عقل، قطب العقول، قطب النقباء می‌نامد» که می‌گوید:

- « این مرد در زمان مرحوم شیخ احمد، خود شیخ بود و بعد از او سید امجد است.»

- « و هر کس به آن‌چه او اعتقاد دارد معتقد نباشد موحد، شیعه، موالی نیست و از ملت اسلام نمی‌باشد.»

- « و تمامی اعمال او امثال نماز، روزه، زکات، حج، جهاد و غیره گردوغبارهای پراکنده‌اند

- عملی که او را در برزخ و در قیامت می‌تواند نجات بدهد محبت همین مرد و اقرار به فضایل و ولایت او است.

- هر کس او را بشناسد رستگار و سعید است و هر کس نشناسد یا منکرش باشد زیانکار و شقی است.

- او، سبیل الله، باب الله می‌باشد، با او خدا بندگی می‌شود، و با او بهشت به دست می‌آید.»

و در مقام خطاب به سید امجد می‌گوید: با تو خدا عبادت می‌شود، با تو بهشت کسب می‌گردد تو سبیل الله و باب الله هستی نمی‌شود وارد شد مگر از تو

- حالا سه سال یا بیشتر است که من وجهه‌ی تو را در اوقات دعاهایم، نمازهایم در پیش رو قرار می‌دهم . . . و . . .»

و بعضی خواب‌های جعلی را به سید اظهار می‌کند با این گمان که امکان دارد مطلبی خلاف ضروری را با آن‌ها ثابت کند که ان شاء الله خواهیم دید. و اگر ما خواهیم

سطر به سطر کلمه به کلمه‌ی او را باطل کنیم از نظم و ترتیب بیرون می‌رویم، تازه ما در این فصل درصدد نیستیم فاسد بودن گفته‌های او را ثابت کنیم و دلایلی را که آورده باطل نمائیم، بلکه مقصود مهم ما این است که قصد وی را اثبات کنیم و نظر او را برای تاکید مورد ادعاء توضیح بدهیم و ادعای او را روشن سازیم، بنابراین تجزیه و تحلیل و ردّ ادعای او را به فصول آینده موکول می‌کنیم.

در پایان نامه می‌گوید:

« و از چیزهایی که واجب است بر تو عرضه بدارم این است که خدای تعالی به پیامبرش می‌فرماید: **انک میت و انهم لمیتون**^۱ = تو خواهی مرد و ایشان نیز خواهند مرد، و می‌فرماید: **کل نفس ذائقة الموت**^۲ = هر کسی مرگ را خواهد چشید، مرگ امری است که چاره ندارد و نمی‌شود از آن گریخت، حضرت محمد صلوات الله علیه و آله، و علی و اولاد او علیهم السلام و پیروانشان مرده‌اند این کار برای تو هم خواهد شد خدا آن روز را برای ما نیاورد، چه کسی بعد از تو ولی امر خواهد بود؟ من اعتقاد یقینی دارم که هر کس شیخ زمانش را شناسد امامش را نشناخته است، زیرا شیخ سبیل انام است صورت او است، شناخت او است، و هر کس امام زمان خود را شناسد مرده‌ی او مرده‌ی جاهلیت است، و چاره‌ای برای شناختن شیخ نیست مگر با نص شیخ گذشته، شما را تصدیق کرده‌ایم، از آثاری که دیده‌ایم، حتی اگر روا بود بعد از پیامبرمان پیامبری باشد و شما ادعای پیامبری می‌کردید من از شما معجزه نمی‌خواستم، بلکه به خدا سوگند اگر بالاتر از نبوت را هم ادعاء می‌کردی بدون معجزه شما را تصدیق می‌کردم چنان‌که جلوتر نوشتم بدون این که ادعاء کنی، خدا ترا تصدیق کرده، به تو منزلت داده، کارهایت را اصلاح فرموده و **لا یفلح الساحر حیث اتی**^۳، و **ان الله لا یصلح عمل المفسدین**^۴، تو مطلقاً در ادعایت بدون هیچ معجزه‌ای م‌صدقی، خودت برهانی، معجزه برای افراد نادان است، از شما امیدوارم شیخ بعد از خودتان را معلوم کنید، شاید با تقدیرات خدای تعالی بعد از شما بمانم، جاهل از دنیا

۱ - زمر / ۳۰

۲ - عنکبوت / ۵۷

۱ - طه / ۶۹

۲ - یونس / ۸۱

نروم، و با تفضل و احسان شما به پروردگارم معرفت بر سانم و قانون خدای تعالی از گذشته همین است **سنت الله التي قد خلت من قبل و لن تجد لسنن الله تبديلا**، از ایشان سؤال می شد، ائمه علیهم السلام و مشایخ و شیخ اوحدهم نص کردند، ترا به جاه شیخ، به وجه گرامی خدا سوگند می دهم که مرا نا امید نکنی، من بنده ی تو هستم، شاگرد تو نیستم، اگر به کتمان امر کنی من به حول و قوه ی خدا آشکار نمی کنم، من امر و نهی تو را طالبم، حاجت من این است جوابم را بده، و هر قصور و کوتاهی در دعاء که صلاح من بوده داشته ام به تفضل خودت بر من منت بگذار که تو واسع و کریمی ...^۲»

تنزیه مقام شیخ احمد و سید احمد را از این مقالات و گفته ها منتظر باشید این مذهب را با روشن ترین راه، و کامل ترین برهان باطل خواهیم ساخت، این اعتقاد در حق مرحوم شیخ و سید امجد، به ضرر آنها نیست، و دلیل به راضی بودن ایشان هم نمی شود، مثل کسی که در حق آن دو مرحوم چنین عقاید زشتی دارد مثل نصاری و یهود است که به الوهیت عیسی معتقدند، و اعتقادهای نادرست معتقدین دلیل نمی شود که آنها از صاحبان این اعتقادات فاسده راضی هستند و گر نه العیاذ بالله باید پیامبران خدا، حضرت موسی و مسیح علیهم السلام به گفته های ناروای یهود و نصاری راضی می شدند!

تنبيه

ظاهراً این همه اصرار و پافشاری او، به این خاطر بوده که سید امجد انارالله برهانه در حق او اجازه های صادر کند، تا عزم و جزم او را تقویت کرده و محکم سازد، اما با همه ی این اصرارها، چنان که با واسطه از سید جلیل محمد خراسانی شاگرد مرحوم شیخ احساسی و دیگران شنیده ایم و در مجلس سید مرحوم حضور داشته اند مرحوم سید نامه ی او را پاسخ نداده چه برسد به این که اجازه ی او بدهد، با این که احتمال وجوب جواب وجود دارد، زیرا جواب نامه چنان که در اخبار آمده مثل جواب سلام واجب است.

^۲ - فتح / ۲۳

^۱ - به برهان قاطع صفحه ی ۲۴۰، به اسحاقیه صفحات ۱۸۰، ۲۰۳، ۲۱۵، ۲۱۷، ۲۲۵ مراجعه کنید

اما اجازاتی که پیروان و مریدان او اظهار می‌کنند جعلی و ساختگی است و نمی‌تواند از ارزش و اعتبار لازم برخوردار باشد، (دلیل روشن این گفته‌ی ما این است که) آن مرحوم ^۱ در **اوّل فصل الخطاب**، در فصل بیست و ششم می‌گوید:

... در روایت همه‌ی این کتاب‌ها که از آن‌ها نقل کردم عالم عامل، فاضل کامل، ولی بلامین جناب ملا حسین گنجوی، و عالم متعهد و امین آغا محمد شریف کرمانی به من اجازه داده‌اند طبق اجازه‌ای که از سید قمقام و خبر علام ... سیدنا و سندنا و فخرنا و عزنا و استادنا سید کاظم بن سید قاسم رشتی اعلی الله مقامه، و انارالله فی العالمین برهانه داشته‌اند، و پس از آن به عنوان تیمن و تبرک اجازه‌ای را آورده که سید مرحوم به آن‌ها داده است.

اگر (حاج محمد کریم خان مرحوم) بدون واسطه، از مرحوم سید اجازه‌ای داشت اولی و اقرب به افتخار او این بود که در اوّل کتابش اجازه نامه‌ی او را نقل کند، در نسخه‌ی صحیح خطی مشاهده کردم که او اجازه‌های سید به آنها را در حاشیه‌ی کتابش نقل نموده و به موقع چاپ داخل در متن شده است و به سبب این که چاپ کننده آن‌ها را به متن داخل کرده عبارات تغییر یافته است و آدمی که هشیار باشد و تأمل کند در هم ریختن کلمات و نامفهوم شدن عبارت را خواهد فهمید، زیرا معلوم است اگر یک فقره یا بیشتر را بدون تغییر عبارت در متن داخل کنند موجب به هم ریختگی خواهد بود. گر چه یادآوری این مطلب در اینجا سزاوار نبود اما چون دیدم بعضی اجازه‌های مفصل و مختصر جعلی را به سید امجد قدس سره نسبت می‌دهند که در دست پیروان او قرار می‌گیرد بهتر دیدم متعرض آن‌ها شوم تا بعضی از برادران از ایتم امنای رحمان به آن‌ها مغرور نشوند و بدون دلیل به صحت (صدور آن اجازات از ناحیه‌ی مرحوم سید) معتقد نشوند.

باز آن مرحوم در اواخر رساله‌ی وارده می‌نویسد:

« به این صورت امکان دارد در یک عصر، دو شخص به تمامی اشیائی که در رتبه‌ی آن‌ها و پائین‌تر از رتبه آن‌ها قرار دارند احاطه‌ی علمی داشته باشند، ولی امکان ندارد هر دو ناطق باشند، بلکه واجب است یکی ناطق، و دیگری صامت باشد، و منظور

از ناطق کسی است که معبر و مؤدّی (فیوضات) کونی و شرعی باشد و صامت، مُعبر و مؤدّی نیست و پس از این عبارت گفته است: بدان که واجب است در بین مخلوق مردی از شیعیان وجود داشته باشد که در تمامی فتواهایش از حجت معصوم و زنده حکایت کند، یعنی فتواهای او در هر دو ولایت^۱ (شرعی و کونی) در رساله‌ی فواید نیز که برای اثبات همین موضوع تألیف کرده، در فایده‌ی ششم پس از نقل اخبار و دعاها و آیات و تأویل آن‌ها بر پایه‌ی گمان خود در حق نقباء چنین گفته است:

« بعد از این که ثابت شد اسم امام را می‌شود بر نقباء اطلاق کرد، و نقباء، امام زمان کسانی هستند که بر آنان ولایت دارند، چنان که از اخبار گذشته و دعاها فهمیدی خبر متواتر، شامل این مقام می‌شود که گفته‌اند « من مات و لم یعرف امام زمانه فقد مات میتة جاهلیه » = هر کس بمیرد و امام زمان خود را نشناخته باشد مرده‌ی او مرده‌ی جاهلیت خواهد بود » بلکه خبر منحصر به آن‌ها است زیرا آل محمد علیهم السلام، پیشوایان هستی و پیشوایان تمام جهانیان هستند، و اختصاص به زمان ندارند، چنان که خدا رب العالمین است و پیامبر پیامبر عالمین است، همه‌ی او صیای او هم ائمه‌ی عالمین هستند، اما امام زمان، همان نقیبی است که در عصر خود ولایت دارد.^۱

و در رساله‌ای که در جواب ملا محمد باقر رائینی کرمانی در این رابطه نوشته گفته است:

« وقتی روا باشد که لفظ امام و حجت را بر بزرگان و فضلاى شیعه اطلاق کنند، و اخبار زیادی در لزوم وجود امامی ظاهر و حجتی قائم برای هر زمان وارد شده آشکار می‌شود در هر عصری به ناچار لازم است از شیعیان شان حجتی الهی و امامی ظاهر باشد تا مردم به او اقتدا کرده و به او مراجعه کنند. بعد از این کلام گفته که: آشکار شد که هر کس از این مردم بمیرد و امامی نداشته باشد مرده‌ی او مرده‌ی جاهلیت است، هر کس از این امت صبح کند و امام ظاهر عادل از جانب خدا نداشته

۱ - مجموعه رسایل ۶۴ / ۱۸۳

۱ - مجموعه رسایل ۲۳ / ۸۶

باشد سرگردان بوده و اگر در این حال بمیرد مرده‌ی او مرده‌ی کفر و نفاق خواهد بود، زیرا پس از شناختن و اتمام حجت آن را ترک کرده است.^۲

در کتاب ارشاد العوام^۱، در جلد چهارم در صفحه‌ی دهم چاپ بمبئی گفته است: «و هم چنین این ملک، باید دائماً حاکم حیّ در آن قایم باشد، و تدبیر ملک و عباد و بلاد را نماید، و به احوال رعیت خود عالم، و تدبیر امر ایشان نماید». در صفحه‌ی یازدهم و بیست و یکم گفته است:

«امام غایب مثل امام مرده است کفایت نمی‌کند، حیّ حاضر ضرور است» و اگر جلد چهارم را ورق بزنیم هیچ صفحه‌ای نمی‌بینیم مگر این که در آن به وجود چنین مردی تصریح و اشاره و تلویح کرده و او را امام حیّ حاضر ناطق خوانده است، و نیازی به نقل عبارات او نیست.

فرزندش حاج محمد خان در اوایل رساله‌ای که در پاسخ شیخ حسین مزیدی نوشته گفته است اما آنچه از وحدت ناطق گفتم قصد من، وحدت و هماهنگی (علماء) نیست بلکه مقصود من از وحدت ناطق، رئیس کل و سیاست‌گزار ایشان است، و او نایب خاصی است که امام در هر زمانی دارد، و برهان این موضوع در کلام مشایخ من وجود دارد. و پس از جملاتی گفته است: وقتی امام نایب خاصی داشته باشد وی نسبت به همه‌ی نقباء مرجع خواهد بود، آن‌ها او را می‌شناسند، و به دور او می‌چرخند، و او به جهت سابق بودنش اولین فردی است که از امام فیض می‌گیرد، و دائماً به دیگران فیض می‌دهد، و امام بر او فیض می‌رساند، و آن‌ها نمی‌توانند از امام فیض بگیرند، و بعد می‌گوید:

«این نایب خاص همان ناطق به نقباء است و همه باید مطیع و منقاد او باشند و به فرمان او تسلیم شوند و از وی اخذ کنند»^۱.

از آن به بعد به مطلب فاسد خود به برخی از کلمات مرحوم شیخ اوحد و سید امجد استشهد می‌کند، ما آن عبارات را در فصل‌های بعد خواهیم آورد و ساحت ایشان را از این اعتقاد منزّه و مبری خواهیم کرد.

۲ - مجموعه‌ی رسائل ۶۵ / ۲۱۳

۳ - ج ۴ صفحه ۲۱ و ۲۴ و ۲۶ چاپ سعادت

۱ - مجموعه رسائل ۷۳ / ۷۲ و ۱۵۵

در آخر آن رساله می‌گوید: «نیازی به تفصیل سخن نیست در پایان مختصر سخنی را تکرار کرده و می‌گوییم: وحدت ناطق امری است مسلم، و مراد از او نایب خاص امام یا قایم مقام او است.»

در جواب سؤالات ملا علی اسکویی در اوایل مسأله‌ی نوزدهم می‌گوید:
ایشان در آراء خود به استبداد عمل کردند و خیال نمودند علم شیخ در نزد آن‌ها است و از حقیقت احوال غافل شدند، در یک زمان امکان ندارد دو نفر ناطق باشند، ناطق یکی است و باقی ساکت هستند، و اگر چنین نبود واحد باطل بود، در زمان پدرم حق با او، در او، و به سوی او بود، و هیچ کس در امرش با او شریک نبود. .
۲.»

در رساله‌ی سلوکیه‌اش می‌گوید:

« مثل اینکه شیخ مرحوم اعلی الله مقامه درباره‌ی سید مرحوم اعلی الله مقامه فرموده سید کاظم می‌فهمد و دیگری نمی‌فهمد یا فرموده که نمی‌گوید مگر آن چه را که من می‌گویم، هم‌چنین سید مرحوم اعلی الله مقامه و رفع فی الخلد اعلامه درباره‌ی مولای من اعلی الله مقامه به طور اشاره فرموده از این جهت است که مولای من فرمود: خواستم نایب خود را تعیین کنم تا پس از من اختلاف نشود شیخ مرحوم و سید مرحوم نفرمود من هم نمی‌کنم^۱ و اگر به طور عیان واضح می‌فرمودند که بعد از من رو به فلان کنید اختلاف نمی‌شد مگر کمی و امتحان حاصل نمی‌شد.^۱
نمی‌دانم آیا چیزی که مخالف ضروری دین است به قول فلان یا فلان ثابت می‌شود؟ آن هم با اشاره نه عیان، سید امجد در حق پدرش به طور اشاره کجا چیزی

۱- مجموعه رسائل ۷۷ / ۵۵۹

۲- از عبارات فوق چنین برمی‌آید که مرحوم شیخ سید را، و مرحوم سید حاج محمد کریم خان را با گفتار یا با اشاره تعیین کرده‌اند اما حاج محمد خان می‌گوید مولای من فرمود شیخ مرحوم و سید مرحوم « تعیین نفرمود من هم نمی‌کنم، نمی‌دانم این عبارات ضد و نقیض برای چیست، حقیقت این است که شیخ و سید چنین ادعایی را نداشته‌اند که ناطق واحدند و ثانیاً کسی را به عنوان واحد ناطق نه با اشاره و نه با گفتار و نه با تلویح و نه با تصریح تعیین نکرده‌اند

۳- مجمع رسائل ۵ / ۴۱ / ۴۲

گفته است؟ کجا مرحوم شیخ در حق سید امجد این کلام را که او گفته، گفته است؟ چگونه او و پدرش به آن اطلاع یافته‌اند؟

اما سایر مشایخ کرام بی اطلاع مانده‌اند؟ در صورتی که مدام از محضر ایشان استفاده می‌کردند و از کلام آن‌ها نهایت بهره را می‌بردند، و به دریافت اجازاتی روشن و مطول نایل شده‌اند که به مرتبه‌ی والا و طول باع ایشان در علوم باهره صراحت دارند، و معلوم است که چنین افرادی به مسایل سری اولویت دارند نسبت به کسی که به او اجازه‌ی روایت نداده‌اند با این که سیره‌ی علماء و رسم فقها، از گذشته‌های دور چنین بوده است چه برسد به اجازه‌ی درایت. **لا حول و لا قوه الا بالله العلی العظیم**. این مزخرفات ما را وادار کرد چیزهایی را بنویسیم که در مقام و منزلت ما نیست و نه مناسب است با کلامی که در صدد آن هستیم از لغزش قلم به خدای تعالی پناه می‌بریم.

در بعضی از رساله‌هایش در پاسخ از مسأله‌ی ناطق نوشته است:
بدان که ناطق مطلق، امام است و نبی، و در وحدت ایشان ابداع سخن نیست، از زمان آدم تا حال همیشه ناطق یکی بوده خواه از ائمه‌ی ما باشد یا سایر پیغمبران... تا این که می‌گوید:

و مراد از ناطق، محض سخنگو نیست، بلکه مراد از آن کسی است که مرجع خلق باشد و خود رئیس و سائیس باشد... خلاصه چنین شخصی در ملک خدا هست، که نایب خاص امام است و بر همه کس تسلیم امر او فرض است، اگر او را ببینند و شناسند و هر کس از او تخلف ورزد، در صورت نشناختن یا دوستی نوعی و تسلیم نوعی او نداشته باشد در صورت نشناختن از دوستی امام خارج است و کافر است مثل سایر کفار، و این نایب خاص، مسلم یک نفر است، حال ما اصطلاح کردیم اسم او را ناطق گذاردیم تو می‌خواهی اسم دیگر بر او بگذار و این ناطق است نسبت به سایر خلق، اگر چه صامت است نسبت به امام خود... خلاصه پس مطلب ما در آن مقام، آن شخص است، و امروز هم کسی ادعای این مقام را نکرده، و ما هم او را

نشناخته‌ایم^۱، و اما در ظاهر میان علماء هم بسا می‌گوئیم: ناطق یکی است و مراد این است که حامل علم شیخ مرحوم اعلی الله مقامه یکی است چرا که شیخ مرحوم یک نفر عالم بودند و یک نفر نایب دارد، و امام می‌فرماید: خداوند عالم را نمی‌برد مگر این که نایبی برای او می‌گذارد و خود او هم ملهم می‌شود که نایبش کیست پس بعد از شیخ سید مرحوم در سلسله، نایب ایشان بود، و بعد از سید مرحوم آقا اعلی الله مقامه بودند و خود ایشان هم اظهار می‌فرمودند که یک نفر نایب دارند^۲.

خلاصه که غالب کتاب‌ها و نوشته‌های پدر و پسر با آنچه یاد کردیم پر است، و چنان که می‌بینیم دلایل عامیانه دارند، ضایع کردن عمر عزیز، و سیاه نمودن اوراق به نقل بیشتر از این نیاز نیست، در اثبات آنچه در خصوص مذهب و اعتقاد او آوردیم همین اندازه کفایت می‌کند، گاه نیز ممکن است به بعضی از عبارات ایشان متعرض شویم.

فصل دوم

خدای تعالی می‌فرماید: «الم احسب الناس ان يتركوا ان يقولوا آمنا و هم لا یفتنون و لقد فتننا الذین من قبلهم فلیعلمن الله الذین صدقوا و لیعلمن الکاذبین»^۱ = آیا مردم گمان کردند اگر بگویند ایمان آوردیم رها خواهند شد، و در بوته‌ی آزمایش قرار نخواهند گرفت در صورتی که ما افراد پیشتر از ایشان را آزمایش کردیم تا خدا بداند آنان را که راست می‌گویند و آنان را که به دروغ اظهار ایمان می‌کنند.

شک و شبهه‌ای نیست که حکمت الهیه، از اول خلقت تا زمان دولت حق، اقتضاء می‌کند مردم در هر دوره و زمانی و در هر جا و مکانی امتحان شوند تا پاک و ناپاک و

^۱ - از این دو جمله پیدا است که نویسنده‌ی رساله‌ی مزبور خودش صاحب مقام مورد ادعاء نیست، و شخص دیگری را هم که صاحب آن مقام باشد نمی‌شناسد بنابراین طبق عقیده‌ی خودشان مرده‌ی آنان مرده‌ی جاهلیت خواهد بود!

^۲ - منظورش از آقا پدرش حاج محمد کریم خان است و فرزندش حاج محمد خان گمان می‌کند که پدرش ناطق بود.

^۱ - عنکبوت ۱ تا ۳

حق و باطل، و سعید و شقی از هم جدا شوند، از ابتدای جهان تاکنون خدای تعالی مردم را با راه‌های گوناگون آزمایش کرده، تا حق از آلودگی با باطل خالص شده و مذهب صحیح از قبیح رسوا، سراب از آب، و مغشوش از ناب معلوم شود، و امتحان و اختبار اغلب از دو راه بوده است:

- ۱- با ارسال رسل (و انزال کتب) که مردم یا آن‌ها را تصدیق کرده‌اند و یا تکذیب
- ۲- پنهان بودن حجت و غیبت او، تا مردم هر چه در دل دارند و از خاطرشان می‌گذرد بیرون بریزند.

تا این که مصلحت الهی اقتضاء کرد نور مقدس حضرت خاتم‌الانبیاء به وجود آید و از عالم غیب به عالم شهود رسد، و امتحان با او حاصل شود، و ایمان ثابت و پایدار، از ایمان ناپایدار متمایز گردد، کسانی از یهود و نصاری و مجوس و دیگران با تکذیب او از دین و ایمان خارج و به اهل شقاوت پیوستند، و عده‌ای نیز در زمره‌ی اهل حق داخل و به سعادت رسیدند، طرفداران حق و معتقدان به آن، با دل و زبان اقرار کردند، اما با گذشت زمان، نسل آنان رو به ازدیاد گذاشت و طرفداران حق و باطل در هم آمیختند و احتمال می‌رفت که هر فردی دارای ایمان مستودع، یا ایمان مستقر، نفاق یا اخلاص باشد، نطفه‌های ناپاک در ارحام و اصلاب پاک پدید آمد، و به صورت اهل ایمان و اخلاص ظاهر گردید، و به امتحان و آزمایش نیاز شد، خدای تعالی آنان را با نایب اول، قائم مقام آخرین مرسل به امتحان کشید، هر کس به او اقرار کرد و به ولایتش اعتقاد یافت، جزء مؤمنان ممتحن در آمد، و هر کس او را انکار نمود، و از ولایت عظمای وی رو گردانید، در جرگه‌ی مشرکان و منافقان قرار گرفت، با این امتحان جز، اندکی از مؤمنان نماندند در حدیث است که: « ارتد الناس الا اربعة، و در روایتی الاسبعة = مردم جز چهار یا هفت نفر مرتد شدند^۱ »، و این امر در زمان هر امامی نسبت به امام همان زمان، با توجه به لطف و مزج حاصله در افراد تکرار شد، و مردم با اقرار یا انکار از هم ممتاز شدند، به این ترتیب فرقه‌های زیادی به گمراهی و ضلالت افتادند و از راه صحیح منحرف گشتند.

تا این که نوبت امامت به حضرت امام زمان بقیه الله الاعظم حجه بن الحسن عجل الله تعالی فرجه الشریف رسید، و خدای تعالی ابتداء با غیبت او، و سپس با وکلای خاص او: عثمان بن سعید عمری، محمد بن عثمان بن سعید، حسین بن روح، علی بن محمد سیمری مردم را امتحان کرد، و تمام مردم فرمان داشتند به ترتیب مزبور از ایشان اطاعت کنند، (امام علیه السلام) معصیت ایشان را معصیت خود، و اطاعت ایشان را اطاعت خود قرار داد، و بدین سان جمع زیادی امتحان شدند، و از جادهی حق بیرون رفتند، و در وادی گمراهی به هلاکت رسیدند، و در دریای ضلالت غرق گشتند، از این جمله است:

۱- ابو محمد معروف به شریعی، او ادعا کرد نایب و وکیل امام علیه السلام است، جماعتی از او پیروی کردند، و توقیع مبارکی از ناحیهی مقدسه بیرون آمد در لعن او و بیزاری از وی.

۲- محمد بن نصیر نمیری، او وکیل بودن محمد بن عثمان را انکار کرد، و بعد از ابی محمد شریعی وکالت امام را نسبت به خود ادعا کرد.

۳- حلاج.

۴- شلمغانی.

۵- ابو طاهر محمد بن علی بن بلال.

۶- احمد بن هلال کرخی و غیر ایشان.^۱

این افراد ادعاء کردند که نایب امام علیه السلام هستند، و از طرف آن حضرت وکالت دارند و وکالت نواب خاص اربعه را انکار کردند، جمع زیادی از مردم، از این شیادان لعنه الله علیهم پیروی کردند و از راه حق و عدالت بیرون شدند با ظهور و انکار این افراد امتحان بزرگی شد، و این قبیل افراد و پیروانشان از فرقهی ناجیهی امامیه خارج شدند، و به فرقه‌های گمراه پیوستند.

و چون امتحان و اختبار با توجه به صراحت آیه از ابتدای آفرینش تا ظهور دولت حق، و رفع کلی باطل، از روی زمین ادامه دارد، امتحان مردم پس از پایان مدت وکالت نواب خاص آن حضرت، و از شروع غیبت کبری به وسیلهی نواب عامه بود،

فقه‌های جامع‌الشرایطی که مردم باید به ایشان رجوع کنند، و معارف دینی خود را از ایشان اخذ و فرا بگیرند و حقوق امام علیه السلام را به ایشان برسانند، کسانی که حکم ایشان حکم خدا است، اگر کسی ایشان را سبک شمارد خدای تعالی را سبک شمرده، و اگر ایشان را ردّ کند خدا را و امام علی علیه السلام را ردّ کرده است چنان‌که در مقبوله‌ی عمر بن حنظله، از حضرت امام صادق علیه السلام آمده که فرمود: « انظروا الی رجل منکم قد روی حدیثنا، و نظر فی حلالنا و حرامنا، و عرف احکامنا، فارضوا به حکما، فانی قد جعلته علیکم حاکما، فاذا حکم بحکمنا و لم یقبل منه فانه بحکم الله استخفّ و علینا ردّ و الراد علینا کالراد علی الله، و هو علی حدالشک بالله^۱ = به مردی از خودتان نگاه کنید که حدیث ما را روایت کرده، به حلال و حرام ما توجه داشته و احکام ما را شناخته است، به داوری او راضی باشید به درستی که من او را بر شما حاکم قرار دادم، بر این اساس اگر به حکم ما حکم کند و از او پذیرفته نشود به حکم خدا استخفاف شده و ما را ردّ کرده‌اند و کسی که ما را ردّ کند مثل این است که خدا را ردّ کرده است، و این امر در حد شرک به خدا است.

و در توقیع مبارک آمده که « و اما الحوادث الواقعة فارجعوا فیها الی رواه حدیثنا فانهم حجتی علیکم، و انا حجه الله علیهم^۲ = اما در آنچه پیش آید به راویان حدیث ما مراجعه کنید زیرا ایشان حجّت من بر شما هستند، و من حجت خدا بر ایشان هستم^۳ ». بر این اساس:

نایب عام امام علیه السلام در زمان غیبت کبری فردی است که: حافظ دین خود باشد، و خویش‌تندار باشد، و با هوای نفس خود مخالفت کند و به امر مولایش تابع باشد، حکم او حکم نواب اربعه‌ی خاص است^۴، هر کسی او را ردّ کند و قول او را نپذیرد، و با کاری یا ردّ نظریه‌ای یا با افتراء و بهتان‌ی او را سبک بشمارد از جاده‌ی حق، و از طریق مستقیم بیرون رفته، و حکم او حکم اهل ضلالت است مگر این که توبه کند و خدا توبه‌اش را بپذیرد.

۱ - وسایل الشیعه ج ۱۸ / ۹۹

۲ - وسایل الشیعه ج ۱۸ / ۱۰۱

۳ - تفسیر امام حسن عسکری علیه السلام صفحه ۲۹۹

پس وای به آن که دین خود را به دنیایش بفروشد و باقی دائمی را با آن چه در معرض فناء و زوال قرار دارد روی غرض های فاسد دنیوی عوض کند، مانند روی آوردن مردمی به ایشان که خناس در سینه هایشان و سوسه می کند، و پیرامون آنان سیاهی لشکر می سازد، و صدای کفش مردم را از پشت سر می شنود.

خلاصه بر هر کس واجب است از این گونه افراد اجتناب کند، و به ایشان توجه و اعتمادی نکند، و به نقل قول ایشان اعتماد ننماید مگر پس از بررسی و تحقیق کامل، زیرا دزد دین و ایمان هستند، خدای تعالی می فرماید: « **ان جائکم فاسق بنبأ فتبینوا**^۱ » اگر فاسق برایتان خبری بیاورد تحقیق و بررسی کنید « نباید به ایشان، تالیفاتشان مغرور شد مگر پس از اعتماد کافی (که گفته اند:)

لو كان في العلم من دون التقى شرف لكان اشرف كل الناس ابليس

اگر علم بدون تقوی شرف داشت ابلیس اشرف همه ی مردم می شد.

زیرا قصد این گونه افراد، فقط ریاست دنیوی، و رسیدن به آمال و آرزوهای پست و دنی، و بهره برداری از علوم ظاهری و فخر فروشی به ابنای زمان، و برتری طلبی در روزگار خیانت پیشه است که می تواند تنها شرف دنیای دنی بوده باشد.

خدای تعالی می فرماید: « **فاعرض عن من تولی عن ذکرنا و لم یرد الا الحیوه**

الدنیا ذلک مبلغهم من العلم ان ربک هو اعلم بمن ضل عن سبیلہ و هو اعلم بمن اھتدی^۱ » پس اعراض کن از کسی که از یاد ما رو گردان شود و جز دنیای پست را طالب نباشد این نهایت چیزی است که با علم خود بدان می رسند به درستی که پروردگارت داناتر است به کسی که راه او را گم کند، و داناتر است به آنکه هدایت یافته باشد «.

وصیت مرا بشنوید، و بدانید که هرکس به یکی از نایبان عالم افترا ببندد و نسبت به او با آن چه سزاوار نیست جسارت کند به خدای تعالی و اولیای او استخفاف کرده، و وکالت نایبان منصوص، و نواب چهارگانه ی مخصوص را منکر شده و مورد لعنتی قرار گرفته که در توقیع مبارک آمده است، در امر دین بصیرتی پیدا کنید و با نور ایمان سرمه بکشید، تا دزد دین را در این زمان بشناسید و در روز قیامت از آتش

دوزخ رهایی یابید « رسول خدا فرمود: سیأتی زمان علی الناس القابض فیه علی دینه کالقابض علی جمره غضاء = زمانی بر مردم خواهد آمد که حفظ دین مانند این خواهد بود که کسی آتش گداخته را در کف دست خود بگیرد^۲ »

فصل سوّم

یکی از دست‌آویزهای حاج محمد خان مرحوم، شرح فقره‌ی « و شاهدکم و غائبکم » نوشته‌ی مرحوم شیخ اوحد احسائی اعلی الله مقامه الشریف است که در پاسخ سؤال مرحوم شیخ حسین مزیدی به آن استناد کرده است. فقره‌ی مزبور چنین است

« من به حاضر شما = امامان یازده‌گانه، و غایب شما = حضرت حجت علیه السلام ایمان دارم. یا ایمان دارم به حاضر شما یعنی آن که ناطق و قطب زمان و محل نظر خدا در جهانیان است که در اصطلاح متصوفه غوث نام دارد، افلاطون او را مدبر جهان، و ارسطو انسان شهر می‌نامد، او فارقلیط یعنی مظهر ولایت است، یا وجودی است که در مقابل گذشتگان و آیندگان قرار دارد، یا این که به مکلفین یا اعمال ایشان حاضر و شاهد است، یا این که عالم به شهادت است و مدبر جهان هستی، یا این که شاهد است نسبت به فرشته‌ای که با ایشان گفتگو می‌کند یا به احتمال دوم ایشان با او سخن می‌گویند، یا قائم به هر کسی است نسبت به آن چه انجام می‌دهد.

و ایمان دارم به غیب شما یعنی به امام صامت که در هر زمانی باید ناطق و صامتی باشد، و صامت لازم است از ناطق اذن بگیرد و اذن گرفتن صامت متوقف به وجود ناطق است مگر در خصوص امام حسن علیه السلام و امام حسین علیه السلام، زیرا امام حسین سلام الله علیه با وجود امام مجتبی علیه السلام ناطق است اما با حضور و مشاهده‌ی او صامت است، و حسین علیه السلام فقط در حضور امام حسن علیه السلام باید از او اذن بگیرد، یا ایمان دارم به آن غایب که از آنان رفته و الان نیست یا ایمان دارم، به آن غایبی که خواهد آمد^۱ ».

^۲ - بصائر الدرجات ۸۴

^۱ - شرح الزیارة ج ۳ / ۱۵۰

اگر مکرراً در کلام شیخ اعلی الله مقامه نگاه کنیم خواهیم دید که در این کلام به آنچه او و پدرش ادعا کرده‌اند « که لازم است در دائره‌ی رعیت در هر زمانی مردی ناطق وجود داشته باشد » نه تصریح شده و نه حتی اشاره‌ای است، آری می‌شود به یکی از فقرات به صورت عمومی استناد کرد و آن فقره این است که « در هر زمانی به ناچار باید ناطق و صامت وجود داشته باشد » اما این عبارت مردود می‌باشد زیرا که عین حدیث و خبر است، و به تصریح خود شیخ در جاهای متعدد این فقره اقتباس است از حدیثی که عمومیت و اطلاق ندارد، و ظاهراً حاج محمد خان یا از تصریح شیخ غفلت کرده یا از آن مطلع نبوده است و به این جهت کورکورانه عمل کرده است.

شیخ در جلد دوم « جوامع الکلم » در رساله‌ی « صالحیه » در پاسخ به این سؤال که وارد شده است: در هر زمانی دو امام وجود دارد یکی ناطق و یکی صامت، در زمان غیبت چه کسی صامت است و چه کسی ناطق؟ می‌گوید: این حکم مختص است به ما عدی الطرفین، جناب آدم علی نبینا و آله و علیه السلام اولین مخلوق است و حوا سلام الله علیها از او خلق شده و امام صامتی با او نبوده است، زیرا (۱-) جناب شیث اول صامتان اما آخرین فرزند جناب آدم است. (۲-) صامت، باید از فرزندان آدم باشد و فرزندان بعد از او هستند زمانی بر جناب آدم گذشت که امام ناطق بود زیرا قبل از این که حواء بچه‌ای بیاورد بر خود او حجت بود، این حکم آغاز است لازم است حکم پایان نیز به این صورت باشد، بنابراین حدیث مشارالیه عمومیت ندارد و حکم آن مطلق نیست آن حضرات علیهم السلام سرّ آغاز تکلیف‌اند و همانند آن در پایان^۱ « کلام شیخ پایان یافت.

نگاه کن که چگونه تصریح کرده که:

۱- حکم ناطق و صامت خاص معصومین است و در بین ایشان لحاظ است، و ربطی به دایره‌ی رعیت ندارد هر کس هم که بوده باشد

۲- خبر شریف حتی در معصومین هم عمومیت ندارد و شامل حال همه‌ی ایشان نمی‌شود بلکه این حکم، هم در اول، و هم در آخر قطع شده است، حضرت آدم علی نبینا و آله و علیه السلام مدت زمانی ناطق بود و صامتی نداشت مگر در پایان عمر،

این حکم افتتاح معصومین است، و هم‌چنین است حکم اختتام آنان، یعنی حضرت حجه بن الحسن عجل الله تعالی فرجه الشریف بعد از حضرت امام حسن عسکری علیهم السلام تا به حال ناطق می‌باشد.

برای امام عصر علیه السلام و با آن حضرت صامت یا ناطقی وجود ندارد پس آشکار شد که قول آن مرحوم در شرح‌الزیاره «و لابد لكل زمان من ناطق و صامت» از خبر شریف اقتباس شده و مراد و منظور او در این جا همان است که در جواب سائل نسبت به آن خبر توضیح داده و بیان کرده است، و عمومیت ندارد و به صورت مطلق نیست، بلکه مقطوع الاول و الاخر است، بلی در معصومین آن هم به غیر از آغاز و انجام عمومیت دارد و به طوری که گفتیم به هیچ وجه به دایره‌ی رعیت مربوط نمی‌باشد با این توضیح برای تمسک و استناد و استشهاد جایی باقی نمی‌ماند، بلکه چنان‌که ملاحظه می‌کنیم آشکارا بر خلاف چیزی است که قصد کرده‌اند.

به علاوه بر هرکس که به اخبار وارده در این زمینه مطلع باشد و در خلال آن‌ها به بررسی بپردازد پنهان نخواهد ماند که لفظ ناطق و لفظ صامت، از لفظ‌هایی است که استعمال آن‌ها به معصومین اختصاص دارد و نه دیگران، (و ما به چند خبر در این رابطه اشاره می‌کنیم:

اول: در اصول کافی (در باب ان الارض لا تخلو من حجه) از حسین بن ابی‌العلاء روایت شده که گفت: به امام صادق علیه السلام گفتم:

ممکن است زمین باشد و امامی در آن نباشد؟ فرمود: نه، گفتم: ممکن است دو امام باشند فرمود: نه مگر این که یکی از آن دو صامت بوده باشد.^۱ «توضیح»

گرچه لفظ امام در این خبر مطلق است اما قراین نشان می‌دهد که درباره‌ی امام معصوم سؤال شده و جواب هم درباره‌ی امام معصوم می‌باشد، و امام جعلی تراشیدن، از ابداعات اوهام اهل این زمان است، و در زمان ائمه علیهم السلام ذکر از آن نبوده که مورد سؤال و جواب قرار گیرد و لفظ صامت به آن اطلاق شود.

دوم: در بصائر الدرجات از حضرت امام صادق علیه السلام روایت شده که فرمود: خدای تعالی امتناع کرد اشیاء را بدون اسباب به جریان اندازد، بنابراین برای هر

چیزی سبب و برای هر سببی شرحی، و برای هر شرحی کلیدی، و برای هر کلیدی علمی و برای هر علمی بایی ناطق قرار داد، هر کس او را بشناسد خدا را شناخته، و هر کس او را انکار کند خدا را انکار کرده است، آن باب رسول الله است و ما^۱.

سوم: حضرت امیرالمؤمنین در خطبه‌ی روحیه می‌فرماید:

من صامت هستم و محمد ناطق^۲.

چهارم: فقره‌ی حدیث نورانیت: محمد ناطق بود و من صامت بودم، و در هر زمانی به ناچار باید ناطق و صامت باشد^۳.

به هر حال هر کس اندک اطلاعی داشته باشد بدون شک می‌داند که این دو لفظ از الفاظی است که فقط درباره‌ی آن بزرگوارن سلام الله علیهم به کار می‌رود و نه دیگران، یعنی این دو از الفاظی هستند. که حقیقت عرفی خاص دارند، و به کار بردن آن‌ها در دیگران به قرینه نیاز دارد، و اگر در کلام معصومین ملاحظه شوند آن‌ها را به معصوم حمل می‌کنیم و بدون قرینه هم از هر یک از این دو لفظ، معصوم را قصد می‌کنیم چه برسد به این که با قرینه‌هایی متصل یا منفصل و مفید قطع و یقین، همراه باشند.

اما مطلق آوردن لفظ امام، با اراده‌ی غیر معصوم به قرینه نیاز دارد زیرا در این صورت نزد عرف خاص مجازی خواهند بود، گر چه در معنای لغوی به کار روند، و کلمه‌ای به صورت مجاز به کار نرود مگر با دلیل، و دلیل او کجاست؟

خلاصه غرض ما در این مختصر تعرض به تمام دلایل طرف، و نقض آنها نیست بلکه مقصد مهم که به آن اهتمام داریم این است که ساحت مقدس شیخ اوحد و سید امجد را از آلودگی این نسبت ناروا منزّه و مبرا کنیم، و بیان کنیم که مشایخ ما از این اعتقاد بیزار هستند، و در سخنانشان چیزی وجود ندارد، و بویی از نسبت داده شده به هیچ وجه در بین نیست، چنان که در فصل‌های آتی واضح خواهد شد.

۲ - بصائر الدرجات صفحه ۶ حدیث ۲ طبع قم سال ۱۴۰۴

۱ - مشارق انوار الیقین شیخ رجب برسی صفحه ۱۷۱

۲ - بحار ج ۲۶ صفحه‌ی ۴

فصل چهارم

یکی دیگر از موارد تمسک و استشهاد حاج محمد خان در رساله‌ای که در پاسخ به سؤالات مرحوم شیخ حسین مزیدی نوشته کلمات مرحوم سید امجد انارالله برهانه در رساله‌ی «الحجه البالغه»^۱ است، و ما همه‌ی کلمات مورد استناد او را و اگر چه مفصل است به طور کامل می‌آوریم تا مسأله‌ای برای آدم با انصاف باقی نماند، و با آن چه به او نسبت داده شده مغرور نشود، و دروغ و افتراء و تزویر و جرأت خان را بدانند.

آن مرحوم انارالله برهانه در رساله‌ی «الحجه البالغه» گفته است:

چون امتحان و آزمایش، برای آشکار شدن دروغگو از راستگو، واجب بود خدای تعالی اهل لا اله الا الله را با نبوت حضرت خاتم الانبیاء صلی الله علیه و آله و سلم امتحان فرمود، هر کس با ایمان و اخلاص، و از روی صداقت به پیامبری او اقرار کرد از اهل اخلاص و توحید شد، و هر کس با وجود دلایل نبوت و نشانه‌های رسالت به او ایمان نیاورد از مشرکینی شد که به توحید تصدیق نداشتند، زیرا مؤمن مخلص با آن که در طاعت او اخلاص دارد مخالفت نمی‌کند، و آن که در طاعت مخالفت کند مخلص او نمی‌باشد، با همین امتحان خلق زیادی امثال یهودیان، مسیحیان، زرتشتیان و صابئان و دیگر فرقه‌های کفار از اهل توحید خارج شدند، تا این که گفته است:

خلاصه خدای تعالی امت حضرت محمد صلی الله علیه و آله را با ائمه‌ی اثنی عشر علیهم السلام آزمایش کرد، و انکار یکی از ایشان را به منزله‌ی انکار همگان قرار داد، بنابراین فرقه‌هایی که یکی از ائمه علیهم السلام یا همه‌ی ایشان را انکار کردند از امت رسول صلوات الله علیه و آله بیرون رفتند^۱ و از شیعه و پیرو بودن امیرمؤمنان خارج شدند، خدای تعالی بدین گونه کینه‌ی باطنی ایشان را آشکار کرد و باطن و درون آنان و خروج ایشان از امت را ظاهر ساخت، پس منکر یکی از آنان یا منکر همه‌ی ایشان به حضرت محمد صلی الله علیه و آله و سلم و به خدای تعالی منکر شده است، یعنی منکران کافرند که فرقه‌های غیر اثنی عشریه هستند، و حکم به اسلام و طهارت آنان

۱- جلد دوم مجموعه الرسائل صفحه‌ی ۲۹۰ تا ۳۲۰

از راه تقیه و از باب عسرو حرج است بر این اساس مؤمنین خالص به شیعیان فرقه‌ی اثنی عشریه منحصر شد. بعد از چند سطر گفته است:

اما همین فرقه‌ی اثنا عشریه نیز دچار خلط و مزج و لطح شدند، زیرا هر کس که با زبان اقرار کند معلوم نمی‌شود به آنچه اقرار کرده در دل نیز به آن‌ها اعتقاد دارد، حتی آن کس که در دل اعتقاد کرده معلوم نیست که ایمان او از نوع مستقر است یا مستودع، احتمال دارد ایمان آنان مستقر باشد یا مستودع، اقرار از روی اخلاص، و از راه نفاق هر دو در افراد امکان دارد، استقرار نطفه‌ی ناپاک، در ارحام و اصلاّب پاک ممکن است، در خانه‌ی اهل ایمان متولد می‌شود و چون با ایشان نشو و نما می‌کند به دین ایشان تظاهر می‌کند، و در درونش نفاق را پنهان می‌نماید، با این که اظهار ایمان می‌کند اما در قلب دچار شک و تردید می‌باشد.

با این مقدمه معلوم شد که موجبات امتحان در تمامی مقامات (توحید، نبوت، ولایت امیر مؤمنان و اولاد او) در این فرقه که خالص خالص شده باز هم وجود دارد و اگر تمییز و تبیین در بین نباشد زشت و زیبا، فاسد و صالح، باطل و حق از هم مشخص نمی‌شود زیرا توجه به این فرقه‌ی حقه بیشتر و زیادتر است، چون برگزیدگان جهان هستی‌اند، خدای تعالی به سبب ایشان بندگان خود را روزی می‌دهد، و بلاها و گرفتاری‌ها را رفع می‌کند و از غم‌ها و ضررها می‌رهاند^۱. و بعد از چند سطر گفته است:

و چون امتحان در تمامی مراتب وسیله‌ی نواب بوده و نه دیگران یعنی خدا اهل توحید را با پیامبری که قائم مقام و نایب مناب او است آزموده، زیرا نبوت همان خلیفه الهی، و قیام در مقام خدا برای رساندن احکام به خلق الله است، هر کس از همان نایب و قایم مقام اطاعت کند در زمره‌ی موحدان قرار می‌گیرد، و هر کس با او مخالفت کند و از او رو بگرداند و به قایم مقامی او اقرار نکند از زیانکاران و مشرکین خواهد بود.

آن‌گاه رسول الله صلوات الله علیه و آله امت خود را که وی را قبول کرده بودند، برای این که خبیث را از طیب جدا سازد آنان را با نایب بعد از خودش، و یا قایم مقام و

^۱ - وسایل الشیعه ج ۱۸ ص ۱۰۵

خلیفه‌اش در معرض امتحان قرار داد، که عبارت بود از مولایمان و آقایمان امیرالمؤمنین، و شیعیان آن حضرت را که قایل بودند او خلیفه‌ی بلا فصل آن پیامبر امین و صادق است با نایب منابان و قائم مقامان، و او صیای وی بیاموزد، تا اشرار و کفار و سایر فرقه‌های شیعه را از فرقه‌ی شیعه‌ی اثنی عشری جدا سازد و زمانی که عدد امامان با حضرت حجه بن الحسن روحی فدا و عجل الله تعالی فرجه به پایان رسید فرقه‌ی شیعه اثنی عشریه، از دیگر فرقه‌ها ممتاز گشت، امتحان و اختبار واجب گردید، چنان که مولی الموحدين امیرالمؤمنین به این فرقه اشاره کرده و فرموده است: «الا و ان بلیتکم قد عادت کهیئتہا یوم بعث اللہ نبیہ صلی اللہ علیہ و آلہ و سلم، و الذی بعثہ بالحق لتبلیبن بلبلہ و لتغرلبن غربلہ و لتساطن سوط القدر حتی یعود اسفلکم اعلاکم و اعلاکم اسفلکم و لیسبقن سباقون کانوا قد قصروا و لیقصرن سباقون کانوا سبقوا»^۱ آگاه باشید که گرفتاری و امتحان شما مثل روزی شده که خدای تعالی پیامبرش صلوات الله علیه و آلہ را برانگیخت، سوگند به خدایی که او را به حق برانگیخت البته در هم خواهید آمیخت در هم آمیختنی، غربال خواهید شد غربال شدنی، و مانند چیزهایی که در دیگ با هم می‌آمیزند و می‌جوشند جوش خواهید خورد تا این که پایین تان بالا بیاید و بالایتان به پائین برود البته افرادی که پیشتر کوتاهی می‌کردند جلوتر خواهند افتاد و جلو افتادگانی که پیشتر می‌رفتند کوتاهی خواهند کرد.

وقتی آزمایش و امتحان این فرقه واجب شد، و واجب شد امتحان برابر قانون الهی و به پیروی از اقدام پیامبرش وسیله‌ی نواب و ابواب صورت بگیرد و به آنچه مولی امیر مؤمنان تقریر کرده اقتداء شود، و چون این امتحان با حضور امام (دوازدهم) میسر نمی‌شد، چنان که با حضور اجدادش پیشتر از او ممکن نشده بود، و چون وفات و رحلت او موجب می‌شد دنیا قبل از موقع خراب و فاسد شود برای این که آخرین پیشوا و نتیجه و وارث برگزیدگان بود، و (چنان که گفتیم) در حضور او امتحان حاصل نمی‌شد زیرا نمی‌شد مؤمن با حضور او مخالفت کند، چنان که منکران امیر مؤمنان و مخالفان و غاصبان حق او در حیات پیامبر صلی الله علیه و آلہ مخالفت نکردند

۱- نهج البلاغه خطبه‌ی ۱۶، الغیبه‌ی نعمانی ص ۲۰۲، کافی جلد ۱ / ۳۶۹

هنگامی که در غدیر خم دستور داد با او بیعت کنند و به عنوان امیرالمؤمنین تسلیم او باشند، از این جهت ابتلاء و امتحان در حال حضور و ظهور امکان نداشت.

و چون امام علیه السلام وجه متخلق خدا به اخلاق الله بود، قانون خدا را به اجرا گذاشت، و در عین بودن غایب شد و ابوابی را برای خود تعیین کرد.

در ابتدای غیبت خود ابواب مخصوصی و مردان معلوم و مشخصی را تعیین فرمود، در حق آنان توقیع فرستاد و از مردم خواست از ایشان پیروی کنند، و با آنان مخالفت نکنند، و یادآور شد که اطاعت از ایشان اطاعت کردن از خود او است، و سرپیچی و معصیت ایشان معصیت او می باشد، و سفارش فرمود مردم به ایشان مراجعه کنند، و هر چه از اموال و انفال و حقوق به آن حضرت تعلق دارد به همین نایب منابان برسانند، ابواب چهارگانه در اوّل غیبت، به نوبت و به جای هم و نه در یک جا نمایان آن بزرگوار بودند که عبارتند از: **جناب عثمان بن سعید عمری، محمد بن عثمان، حسین بن روح و علی بن محمد سیمری**، این ابواب چهارگانه، در فرقه‌ی حقّه‌ی اثنی عشریه باقی ماندند، و به مقامی ستوده و آمیزه‌ای از سپاس رسیدند، و مردم فراوانی در رابطه با ایشان به دروغ با ادعای نیابت از آن امام همام هلاک شدند.

یکی از آنان **ابو محمد معروف به شریعی** است، و او اولین کسی بود که ادعای مقامی را کرد که خدا او را در آن مقام قرار نداده بود و اهلیت آن را نداشت، او ادعا کرد باب صاحب الزمان است، بر خدا، و بر حجت‌های خدا علیهم السلام دروغ گفت، و چیزهایی را به ایشان نسبت داد که سزاوارشان نبود، شیعیان او را لعن و نفرین کردند، و از او بیزاری جستند و توقیع امام به لعن و براءت از او صادر گردید از آن پس اقوال کفرآمیزی از وی سر زد.

دیگری **محمد بن نصیر نمیری** بود، او وکالت ابو جعفر محمد بن عثمان را منکر شد، و منکر شد که او باب امام علیه السلام باشد و خود او مدعی بابیت شد، اما خدای تعالی او را رسوا کرد، و با الحاد و نادانی‌هایی که از او سرزد باطن خبیث وی ظاهر شد، **جناب ابو جعفر محمد بن عثمان** او را لعن کرد و از او بیزاری نمود، این شخص بعد از شریعی، عقاید ناروایی را که در دل داشت اظهار کرد، و وجود محمد بن عثمان باب امام علیه السلام راهی برای اظهارات او شد، او ادعا می کرد فرستاده‌ی پیغمبری است، **جناب امام محمد بن علی هادی** خدا است به تناسخ عقیده داشت، محارم را

مباح می‌دانست، و نکاح مردان با مردان را حلال می‌شمرد. گمان می‌کرد لواط برای فرد مفعول نوعی تواضع و فروتنی، و برای فاعل راه رسیدن به یکی از شهوات و پاکیزه‌ها است که خدای تعالی آن‌ها را حرام نفرموده است.

دیگری هم **احمد بن هلال کرخی** بود، او نیز وکالت **ابو جعفر محمد بن عثمان** را انکار کرد، شیعه او را لعنت کرد و از وی بیزاری نمود، توقیعی از جانب امام زمان علیه السلام به دست جناب **ابی القاسم حسین بن روح در لعن و برائت** «این مدعی دروغین» رسید.

یکی دیگر نیز **ابو طاهر محمد بن علی بن بلال** بود، و کالت **ابو جعفر محمد بن عثمان نورالله مضجعه الشریف** را منکر شد، و اموالی را که در اختیار داشت نگهداشت و به جناب محمد بن عثمان تحویل نداد، و ادعاء کرد که وکیل امام علیه السلام است شیعه از او نیز تبری کردند و او را لعن نمودند، و توقیع مبارک از امام زمان در لعن و برائت از او صادر گردید.

یکی دیگر **حسین بن منصور حلاج** بود، ادعاء کرد بدون واسطه باب امام زمان است، به قم رفت و به بعضی از اهالی آنجا نوشت که فرستاده‌ی امام و وکیل او می‌باشد، وقتی مکاتبه به دست مبارک **حسین بن روح** رسید آن را پاره پاره کرد، شیعه او را لعن و نفرین کردند و از وی بیزاری نمودند، و توقیع مبارک به لعن او و برائت از او به دست رسید، داستان و حکایت او معروف و مشهور می‌باشد.

دیگری **ابن ابی القراق محمد بن علی شلمغانی** است، ادعاء می‌کرد باب است و وکالت جناب **ابی القاسم حسین بن روح** را انکار نمود، شیعیان او را لعن کردند و از وی بیزاری اعلام داشتند، توقیع شریف در لعن او و برائت از او صادر گردید، بدعت‌ها و شنائعی را اظهار کرد، تا این‌که او را کشتند.

این افراد، با انکار یکی از باب‌های امام علیه السلام که آنان را نایب مناب، و قایم مقام خود قرار داده بود از مذهب تشیع بیرون رفتند، و مستحق لعن خدا و امام شدند، و مؤمنان و صالحان و علماء اعلام از ایشان تبری کردند، و آن‌ها را از فرقه‌ی حق‌ه‌ی اثناعشریه راندند و به دیگر مخالفان و مکاتیب باطله ملحق کردند «تا این‌که گفته است:

« برای آشکار شد که با این امتحان بیرون رفتند جمع فراوانی که در دل‌هایشان نفاق و کینه بود، و پیش از آن این نفاق و کینه ظاهر نبود، و با این آزمایش ظاهر گردید، در حالی که از فرقه‌ی حقه‌ی اثنی عشریه بودند بی‌آن که قبلاً مشخص و معلوم باشند، وقتی کینه‌توزی منافقان و فاسقان ظاهر شد امام علیه السلام خواست بیشتر امتحان شوند تا جمع دیگری از فجار نیز بیرون روند، زیرا امتحانات گوناگون و راههای آن فراوان است، و ضرورت دارد ادامه یابد تا کسانی بمانند که کاملاً صاف و خالصند و تغییری در آنان صورت نمی‌گیرد » تا این که می‌گوید:

به همین منظور امام عصر علیه السلام برای خود نایبانی با صفاتی معین قرار داد و در توقیعی (که به آخرین سفیر خود فرستاد) اشاره کرد که، (و اما الحوادث الواقعة فارجعوا فیها الی رواه حدیثنا فانهم حجتی علیکم و انا حجه الله علیهم = و اما در پیش آمده‌ها به روایان احادیث ما رجوع کنید بدرستی که ایشان حجت من بر شما هستند و من حجت خدا بر ایشان هستم)^۱ این نایب که حجت است بر دو قسم است قسمی نایب عام است و قسمی نایب خاص، و در دو حدیث به هر دو قسم اشاره شده است، به نایب خاصی که عام است در حدیث ابی خدیجه اشاره کرده و فرموده است: (انظروا الی رجل منکم عرف شیئاً من قضایانا فارضوا به حکماً)^۲ = به مردی از خودتان نگاه کنید که از قضایای ما چیزی می‌داند به عنوان حکم به داوری او را ضی شوید) این نایب هر کسی است که حقی یا نوعی از خیر و حق را با خود دارد و لازم نیست جامع باشد و لازم نیست مؤمن باشد، مگر این که در مسایل فقهی و احکام شرعی فرعی نایب باشد (که در این صورت ایمان، عدالت، عقل، بلوغ و دیگر شرایط واجب است) و گرنه هیچ خیر و یا حقی از کسی به کسی نمی‌رسد جز به وسیله‌ی ایشان و جز به نیابت ایشان^۳، و اگر چه نایب نیابت خود را نداند، و باب درک نکند که باب است « تا این که می‌گوید: اما قسم دوم نایب عامی است که خاص است، و این همان اصل است، مثال امام علیه السلام و ظاهر او در بین رعیت، اخلاق و علوم وی برگرفته

۱- غیبت شیخ طوسی صفحه ۱۷۶

۲- وسایل الشیعه ج ۱۸ / ۴

۳- در زیارت جامعه‌ی کبیره می‌خوانیم: ان ذکر الخیر کنتم. . . . اصله و معدنه و منتهاه.

از علوم آنان علیهم السلام می‌باشد، حضرت امام صادق علیه السلام به این قسم در مقبوله‌ی عمر بن حنظله اشاره کرده و فرموده است:

(انظروا الی رجل منکم، روی حدیثنا و نظر فی حلالنا و حرامنا و عرف احکامنا، فارضوا به حکما فانی قد جعلته علیکم حاکما، فاذا حکم بحکمنا و لم یقبل منه فانما بحکم الله استخف و علینا ردّ، و الراد علینا الراد علی الله، و هو علی حد الشرک بالله = به مردی نگاه کنید که حدیث ما را روایت کند، در حلال و حرام ما نظر کند و احکام ما را بشناسد، به داوری او راضی شوید، من او را بر شما حاکم قرار دادم هرگاه با حکم ما حکم کند و از او پذیرفته نشود به حکم خدا استخفاف شده و بر (حکم) ما ردّ شده است و این امر در حد شرک به خدا است.)

و این قسم از نایب است که روی او امتحان و اختبار صورت می‌گیرد، و حکم ایشان مثل حکم نواب اربعه‌ی خاص و منصوص می‌باشد، انکار ایشان مثل انکار آنان خواهد بود، و اختبار در این قسم به دو صورت می‌باشد یکی این است که نایب و غیر نایب را از هم تمیز دهند، چنان که در ایام غیبت صغری نایبانی ممدوح و افرادی مدعی و مذموم قرار دارند حکم این نایبان نیز چنین است اهل ادعاء زیاد هستند و آنان که به حق رسیده‌اند اندکند.

خلیلی قطاع الفیافی الی الحمی کثیر و اما الواصلون قلیل

دوست عزیز بادیه پیمایان فراوانند اما آنان که به مقصد می‌رسند کمند^۱
بنابراین امتحان اول به این است که بین این نایبان عام و مدعیان دروغین با علامات و صفات تمیز قایل شویم، که حق را از باطل و آب را از سراب مشخص می‌کند.

و صورت دوم امتحان این است که از نایبان عام واقعی پیروی شود، و درباره‌ی آنان اختلاف نباشد، و کسی آنان را انکار نکند، تا فرد با مخالفت با این نایبان از فرقه‌ی حقّه‌ی اثنی عشری بیرون نیفتد و در زمره‌ی کفار قرار نگیرد». سپس آن مرحوم علامت‌های این قسم از نایبان را یادآوری کرده و گفته است:

^۱ - نیز می‌گوید: قدم مگر به ره عشق هشتن آسان است سر سران جهان ریگ این بیابان است

« خلاصه حکم این ابواب، حکم ابواب خاص منصوص است، مخالفت ایشان عین مخالفت آنان می‌باشد، مخالفت از ایمان بیرون می‌کند، و در کفر و نفاق وارد می‌نماید، حال مخالفان زمان غیبت کبری، عین حال مخالفان زمان غیبت صغری است، حال ایشان عین حال شلمغانی‌ها، حلاجیه‌ها، نمیریّه‌ها، شریعی‌ها و کرخیه‌ها و امثال ایشان از کافران لئیم، و فاجران خارج از دین اسلام می‌باشد، برای این که با این علمای اعلام مخالفت کرده‌اند، و این امتحان همیشه هست تا مسأله چنان شود که در حدیث از ابن نباته از امیرمؤمنان علیه السلام نقل شده است آن حضرت می‌فرماید:

(انه یفنیهم الاختبار و الامتحان حتی لا یبقی من الشیعہ الا کالمِلح فی الطعام، او کالکحل فی العین، فهم الذین لایضرهم الفتنه و لایؤثر فیهم وقوع المحنه = امتحان و اختبار آنان را نابود می‌کند تا این که از شیعه نماند مگر به مقدار نمک در طعام یا به اندازه‌ی سرمه در چشم، اینان کسانی‌اند که فتنه به آنان ضرر نمی‌زند، و وقوع محنت در ایشان تأثیر نمی‌گذارد) با مخالفت با این ابواب، و با اعراض از آنان با گفتار بد، گروه گروه از این دنیا^۱ بیرون می‌روند و هرگز برنمی‌گردند.

و این همان راه آشکار و روشن و تجارتخانه‌ی سودآور می‌باشد، از خدای تعالی یاری و عاقبت به خیری و تسدید و تأیید می‌طلبیم^۲ « کلام سید اعلی الله مقامه تمام شد.

در این عبارت صریح و روشن که مسأله را به خوبی و به حد کافی بیان کرده و آنچه را لازم و مفید می‌دانسته گفته نگاه می‌کنیم، به تکرار هم نگاه می‌کنیم، انصاف را باید مراعات کنیم و از کار بی‌رویه بپرهیزیم، آیا در کلام سید چیزی را می‌بینیم که مدعی به آن اشاره می‌کند (و می‌گوید:) « واجب است مردی کامل از هر جهت در هر زمان بین امام و رعیت، در رساندن فیوضات کونی و شرعی به آنان واسطه و برای همه‌ی خلق و علماء مرجع باشد، و به هیچ یک از علماء جایز نیست در مسأله‌ای از مسایل فقهی جزئی باشد یا کلی فتوی دهد مگر از ناحیه‌ی او، و بر هر کس معرفت او واجب است، و اگر کسی بمیرد و او را نشناسد مرده‌ی او مرده‌ی ایام جاهلیت کفر و نفاق خواهد بود؟

^۱ - ظاهراً از دین بیرون می‌روند صحیح می‌باشد.

^۲ - مجموعه الرسائل صفحه ۸۰، الحجه البالغه چاپ مطبقة الزهراء صفحه ۶۷ تا ۹۰

آیا در یکی از فقرات عباراتی که نقل کردیم بوی این ادعا وجود دارد؟ که هیچ کدام از علمای اعلام و اصحاب عظام آن را نگفته است چه رسد به مشایخ فخام ما، در ادعایی که در آن رساله به سیدامجد نسبت داده اگر مدعی راستگو است چرا نسبت رابه طور مطلق داده و به فقره‌ای که مورد نظر و استنادش می‌باشد تصریح نکرده است؟ نمی‌دانم آیا مطلبی با نسبت دادن ثابت می‌شود؟ آیا امکان دارد عاقل و دینداری به آن مغرور شود؟ آری نهایت چیزی که از کلام شریف او در آن رساله استفاده می‌شود این است که:

چاره‌ای از امتحان و اختبار در هیچ زمانی نبوده تا این که نوبت به مولایمان حضرت حجه بن الحسن حضرت بقیه الله الاعظم عجل الله فرجه الشریف رسیده است آن حضرت در غیبت صغری، ابتداء مردم و مدعیان محبت ظاهری خود را با نواب اربعه‌ی خاص و منصوص امتحان کرد، و عده‌ی فراوانی از فرقه‌ی حقه بیرون رفتند مانند فرقه‌هایی که نام بردیم، سپس در غیبت کبری به اقتضای مصلحت و انقطاع ظاهری اخبار از ناحیه‌ی مقدسه، مردم را به وسیله‌ی نواب عام خود امتحان فرمود که در حکم مانند نواب خاص و محصور بودند، چنان که در مقبوله‌ی عمر بن حنظله و در توقیع مبارک و غیر آن‌ها آمده است.

در واقع از آغاز غیبت کبری تاکنون امتحان و آزمایش مردم به وسیله‌ی همین افراد بوده که دین خود را حفظ کرده، و خویشان دار بوده‌اند، و با هواهای نفسانی خود مخالفت نموده و از مولایشان پیروی کرده‌اند، ایشان نایب منابان و قائم مقامان آن حضرت عجل الله تعالی فرجه بوده‌اند، هر کس ایشان را ردّ کند خدا و رسول و اولیای او را ردّ کرده، و هر کس با ایشان مخالفت کند، با خدا و پیامبرش مخالفت کرده است، هر کس منکر ایشان باشد ایمان خود را از دست داده و بهره‌ای از آن نخواهد داشت.

این است مختصر همان کلام طولانی و حاصل آن، آیا در آن اشعاری به آنچه حاج محمدکریم خان و فرزندش حاج محمد خان ادعا کرده‌اند وجود دارد؟ ملاحظه می‌کنیم که از انواع دلالت‌ها هیچ دلالتی و به هیچ وجه به مورد ادعای ایشان وجود ندارد.

علاوه بر آن چه گفتیم دلیل دیگر ما این است که: مرحوم سید انارالله برهانه، در دیگر رساله‌هایش موضوع را برخلاف تصور مدعی با بیانی روشن و با عبارتی رسا تفسیر و تبیین کرده، و در رساله‌ای که در خصوص ادله‌ی اربعه و در پاسخ مسأله‌ی سوّم نوشته بعد از کلامی طولانی، گفته است:

« چون منحصر کردن رعایا به وجود یک رئیس، و وادار کردن همه‌ی ایشان به پیروی او به طوری که گفتیم باعث می‌شد که مخالفین شمشیر کشیده و آنان را نابود کنند در بین ایشان اختلاف شد و رؤساء و رعایا متعدد شدند و به لطف حکمتشان سلام الله علیهم چنان کرد که با هم نزاع نکنند، نسبت به هم حسد نورزند، کینه‌ی هم را به دل نگیرند تا مانند ریاست‌های ظاهری باعث فتنای خود نشوند و این وضع آن‌ها دلالت کند که امام غایب سلام الله علیه از این صفات منزّه و مبرا است، و این حکم در بین شیعیان جاری است تا دولت آنان تأسیس و آن که خدا برایشان ذخیره کرده عجل الله تعالی فرجه ظاهر شود، آن موقع امر منحصر به یکی می‌شود و توحید خدای واحد قهار، خالص می‌شود، و مردم بی‌نیاز می‌شوند چنان که خدای تعالی فرموده است:

و ان يتفرقا يغن الله كلامن سعتة^۱ و اگر از هم جدا شوند خدای تعالی هر کدام را از لطف خود بی‌نیاز می‌کند، و احتیاجی نماند مگر بر یکی که ظهور خدای احد است جلّ جلاله و عم نواله، بنابراین علماء در این زمان نایب ائمه علیهم السلام و حاکمان رعیت خود هستند چنان که فرموده است:

هم حجتی علیکم و انا حجه الله علی الخلق = ایشان حجت من بر شما هستند و من حجت خدا بر خلق هستم^۲.

از تصریح او انارالله برهانه در این رساله ظاهر شد که رؤساء و پیروان ایشان در دولت باطل متعددند، و وحدت رئیس و منحصر به فرد بودن او تا قیام قائم آل محمد علیهم السلام، برخلاف حکمت می‌باشد، در آن زمان امر فقط، به او مربوط می‌شود. (هم‌چنین معلوم گردید:) عقیده بر وحدت ناطق، و نسبت آن به سید امجد در رساله‌ی (الحجه البالغه) نسبتی بی‌پایه و اساس است که از خیالات فاسده ناشی

۱- نساء / ۱۳۰

۱ - مجموعه الرسائل ج ۱ / ۱۳۰

شده و ریشه و اساس محکمی ندارد، چگونه در آن رساله به مورد ادعای او اشاره‌ای باشد در صورتی که مرحوم سید با عبارتی روشن در رساله‌ی دیگرش چنان‌که دیدی خلاف ادعای او را بیان کرده است، آیا اجتهاد در مقابل نص شریف او امکان دارد؟ از آن‌چه گفتیم روشن شد که رساله‌ی مزبور از قول مبتدع و مذهب مخترع و از این نسبت منزّه و مبرا است بلکه خلاف نسبت او از آن رساله آشکار گردید و ضمیمه‌ی عبارت رساله‌ی دیگر به آن، مسأله را روشن‌تر و واضح‌تر نمود. نمی‌دانم چگونه از این تصریح غفلت کرده و از این نص صریح مطلع نشده است، در حالی که ادعا می‌کند اطلاع تام و بررسی عام دارد؟

فصل پنجم

حال که رساله‌ی (الحجه البالغه) را از این نسبت واهی منزّه کردیم، و آن را از آلوده بودن به این عقاید فاسد پاک نمودیم، و ثابت کردیم که این عقیده به سید امجد به آن می‌ماند که بگویند حضرت یوسف علی نبینا و آله و علیه السلام بدگل و حاتم طایی بخیل بوده است به نقل عبارات شرح قصیده‌ی سید می‌پردازیم تا آن را از نسبتی که احتمال دارد به آن رساله بدهند پاک بسازیم.

گرچه پدر و پسر و غیر ایشان از پیروانشان را ندیده‌ام که در رساله و کتابش به آن رساله استناد و استشهاد کند، اما چون بعضی از پیروان آن دو را می‌بینیم که بعضی از عوام را متوهم می‌کنند، و به دوستانشان بعضی از عبارت‌های این شرح را می‌خوانند می‌خواهم آن عبارت را نقل کنم و مقصود سید را توضیح دهم تا منزّه بودن از این عقیده را روشن نمایم.

می‌گویم از مواردی که احتمال دارد بعضی از مستضعفان با آن فریب بخورند قول سید امجد انارالله برهانه در شرح قصیده‌ی عبدالباقی در توضیح این بیت:

هذا رواق مدینه العلم التي من بابها قد ضل من لا يدخل

این رواق شهر علمی است که هر کس از باب آن وارد نشود گمراه شده است.

(سید) در بیان منظور از رواق (گفته است): برای این علم دو نیابت از جانب ولی وجود دارد:

اول نیابت در بذل علوم و تصرف در اسرار است، به هر صورتی که ولی مختار بخواهد.

دوم نیابت تصرف در باطن و ظاهر وجود است، با این نیابت ذات و صفات و عوارض و حالات اشیاء و موجودات در برابر او منفعل می شوند، اوامر (این نایب) را امتثال کرده، و از فرمانش اطاعت می کنند، او لغات و زبان جمادات و نباتات و حیوانات را می داند.

هر گاه هر دو نیابت در کسی جمع شد و هر دو خصلت در او فراهم آمد در عرف اهل حقایق و شهود (نقیب) نامیده می شود و به طوری که امیرمؤمنان علیه السلام تصریح فرموده این افراد سی نفرند و تعداد آنان کم نمی شود، ولی افرادشان عوض می شود، و به همین جهت به ایشان (ابدال) هم می گویند، هرگاه یکی از ایشان بمیرد بدل او از طبقه ی دوم جایگزین او می شود به همین جهت تعداد ایشان از قوای لام تعریف کم نمی شود، برای این که اصلاحگر قابلیتند، و قابلیت در کمتر از سی دوره اصلاح نمی شود چنان که سابق بر این اشاره کردیم و ممکن است بعداً نیز در محل مقتضی اگر مقدور شود به آن تصریح کنیم، و خداست که یاری و مساعدت می کند و در این مقام اشخاصی وجود دارند که دارای این صفات و بالاتر از آنها هستند، و بر این نقباء نیز سلطه و سیطره دارند، ایشان را ارکان می گویند که چهار نفرند، این چهار نفر نه خودشان و نه صفاتشان عوض نمی شود و تا روز وقت معلوم باقی می باشند

اگر (نایب) فقط جامع علوم بوده و نیابت علوم و اسرار را داشته باشد به هر کس هر چه می خواهد می دهد و از هر کسی که بخواهد منع می کند، او را نجیب می نامند، و اشخاصی که در این مقام باشند نجباء می نامند و گفته می شود که ایشان چهل نفرند، و دلیل عقلی و اعتبار استحسانی گرچه این گفته را تأیید و تقویت می نماید اما ما برای این موضوع و به این عدد حدیثی از پیامبر و اهل بیت و خلفای او صلوات الله علیهم و آیه ای از قرآن پیدا نکردیم. و لذا به صفت اکتفاء کردیم و از ذکر عدد خودداری نمودیم.

روی هم رفته رواق در این مقام به سه قسم تقسیم می‌شود:

۱- ارکان چهار نفرند، اشخاص و اعیان ایشان تغییر نمی‌کند، عوض هم نمی‌شوند، و بر تمامی اشیاء حتی نقباء هم هیمنه دارند، این مقام بالاترین مقام‌ها و عالی‌ترین درجات است و به بیت نزدیک‌تر می‌باشد.

۲- نقباء سی نفرند، و به تمامی اشیاء به اذن خدای تعالی هیمنه دارند، و احکام اسماء عظام بیست و هشت گانه برایشان آشکار شده و هر اسمی برای عالمی از عوالم، و حالتی از حالات هیمنه دارد» تا این که گفته است:

این سی نفر با غوث اکبر و سر اعظم، به واسطه‌ی ارکان رابطه دارند و هر چه اراده کنند و بخواهند در همه‌ی اعیان انجام می‌دهند.

هر کدام از ایشان، انسانی کامل و واصل است نفس ناطقه‌ی قدسیه‌ای که در ایشان ظاهر شده که هر کس آن را بشناسد خدا را شناخته است و هر کس بر آن جاهل باشد بر خدا جاهل می‌باشد، هر کس از آن دوری گزیند از خدای تعالی دوری نموده است، پنج قوی و دو خاصیت در او ظاهر است.

قوای آن عبارت است: از علم، حلم، فکر، ذکر و نباهت، و دو خاصیت عبارت است: از نزاهت و حکمت، این اشخاص از مقتضای کثرت منزهند و با حکمت خدای تعالی مفتخر^۱، ایشان اهل رواق دوم‌اند و بعد از رواق اول قرار دارند

۳- نجباء که می‌گویند چهل نفرند، و ایشان کسانی‌اند که سفرهای چهارگانه‌ی تکوین را کامل کرده‌اند و به مقام اسماء و صفات نرسیده‌اند، و هر گاه بخواهند قیدها و انیای را نمی‌توانند سلب کنند.

و ایشان علمای اعلام، امناء، قوام و حفاظ و حکامند، تکلیف دارند دین را حفظ کنند، مرزهایی را ببندند که شیطان از آن‌ها داخل می‌شود، و راه ورود شیطان و لشگریان او اعم از انسان و جن به قلب‌ها را حفاظت نمایند، ایشان راه‌های تعلیم، نشان‌های حق و یقین، و راه‌های مساعدت به ضعفاء و بیچارگان مؤمنین را می‌دانند، بی‌آن که بتوانند در تکوین تصرفی کنند، و لازم نیست اشیاء مطیع و منقاد ایشان باشد، و نقباء به ایشان سلطه و سیطره دارند، و برایشان مستولی هستند، در مقایسه

۱- کلمات مکنونه‌ی مرحوم فیض کاشانی صفحه ۷۷

بانقباء مثل نقباء به ارکان هستند، ایشان همان افرادی می‌باشند که از طریق اهل بیت در حق ایشان آمده است:

(ان لنا فی کل خلف عدولاینفون عن دیننا تحریف الغالین و انتحال المبطلین و هم القرى الظاهره الی القرى المبارکه = برای ما اهل بیت در بین هر گروهی از آیندگان، جمعی عادل وجود دارند که از دین ما تحریف غالیان، مکتب‌سازی اهل باطل را نفی می‌کنند، ایشان به آبادی‌های ظاهری شباهت دارند که راه وصول به آبادی‌های مبارکه می‌باشند^۲ » و بعد از کلامی طولانی فرموده است:

« توضیح و تبیین: فیض ابداعی زمانی که از مبدء اوّل حق صادر شد گر چه نسبت آن به تمامی محل‌ها و مواضعش یکسان بود، اما همان محل‌ها و مواضع نزدیک‌تر به مبدء فیض واسطه می‌شد تا فیض را به محل و موضع دورتر برساند و اصلاً تحقق بعید ممکن نبود اگر اقرب واسطه نمی‌شد، یعنی نزدیک‌تر به مبدء، فیض را به نحوی قبول کرده که دورتر از آن نمی‌تواند فیض را جز با توسط او بپذیرد. مثال آن نور چراغ است که به نسبت دوری و نزدیکی به اشیاء تفاوت می‌کند، و مانند نور خورشید است نور نزدیک‌تر به خورشید، به دورتر از خود فیض می‌دهد، ظهور این حقیقت در این حدود با تفاوت و ترتب یعنی وجود پائین‌تر جز با تحقق بالاتر ممکن نیست » و بعد از کلامی طولانی گفته است:

« اگر این مثال جا افتاد و حقیقت حال معلوم گردید، باید بدانیم که عالم به دو بخش تجزیه می‌شود اوّل اجزاء، دوّم کل، یعنی موجودات مقامی در جزئیت و مقامی در تمامیت و جامعیت دارند، چنان که اجزاء در تحقق خود نیاز به وجود چیزی دارند که به آن‌ها نزدیک‌تر است، کلیات نیز همین طورند، و منظوم از کلیات حقایق تامه‌اند مثل افراد انسان، که هر کدام در جامعیت کامل و جامع اجزاء حقیقیه هم هست، و تمام این نوع تحقق پیدا نمی‌کنند مگر با و سایط مانند همین اجزاء، در نوع انسان یکی وجود دارد که مثل محور است و نقطه‌ای که تمام وجود به گرد او می‌چرخد، و او حقیقت مقدسه‌ی محمدیه صلی الله علیه و آله می‌باشد با تمامی مراتب و مقاماتی که حضرت امام زین العابدین علیه السلام در بیان مقام توحید

فرموده که شامل مقام بیان، مقام معانی، ارکان توحید، و مقام ابواب مقام انبیائی که ایشان سرّ و مبدء تحقیقشان هستند، هر یک از پیامبران قطره‌ای است که به هنگام شنای حضرت خاتم الانبیاء در دریای احدیت (تفرید و تجرید) از وجود مقدس او فرو چکیده است» تا این که گفته است:

پس آن حضرت و خلفاء و فرزندان او علیهم السلام همان قطبی هستند که غیب و شهود وجود، موجود و مفقود به گرد ایشان می‌چرخد، و اگر یکی از خلفای او حامل ولایت او نبود زمین اهل خود را می‌بلعید، و لذا در بین مردم سخن حقی مشهور شده که می‌گویند: (لو خلّیت لقلّیت = اگر جهان از وجود حجت محروم شود زیر و رو می‌شود)

و بعضی هم مثل عرش هستند که یعنی همان ارکان چهارگانه‌ای که ذکر شد. و بعضی هم مثل کرسی، حامل منازل سیر تکاملی قمر می‌باشند تا سی روز یعنی یک ماه تمام شود، این افراد همان نقبایند که بنابر فرموده‌ی امیرمؤمنان سی نفر هستند. و بعضی به منزله‌ی افلاک هفت‌گانه و نجباء هستند، با این بیان کامل معلوم شد که نجباء مرکز و محوری دارند که به دور آن می‌چرخند و در مقامی قرار دارند که هیچ وقت و در هیچ حالتی به مقام نقباء نمی‌رسند، چنان‌که افلاک در هیچ حالی به عرش و کرسی راه نمی‌یابند پس افلاک هفت‌گانه بدون کوچک‌ترین وقفه‌ای در مقام خود دور می‌زنند، مدد می‌دهد و مدد می‌گیرد، و کرسی در محل و مرکز خود بدون وقفه می‌چرخد، و هر کدام که مقام بالا را دارد محل فیض دارنده‌ی (مقام) پائین‌تر است.

همین‌طورند نجباء، مقام و مرتبه‌ای دارند که هیچ کدام از مؤمنان و غیر ایشان که در رتبه پائین‌ترند به ایشان نمی‌رسند و اگر چه ترقی کنند، و به مراتبی برسند باز هم نجباء پیشرو و مقدمند^۱ پایان کلام سید. مختصر این مطلب طولانی چنین است: «مراد از مدینه حقیقت مقدسه‌ی محمدیه است که قطب و محور تمامی عوالم کون و امکان می‌باشد، و عوالم مانند سنگ آسیا به دور او می‌گردد، و فیض از او، ابتداء به ارکان می‌رسد که عبارتند از چهار پیامبر زنده صلی الله علی نبینا و آله و

عليهم السلام یعنی حضرت عیسی روح الله، ادریس و الیاس و خضر، و به و ساطت همین ارکان به نقباء می رسد که سی نفرند و کم و زیاد نمی شوند و اگر یکی بمیرد یکی از نجباء ترقی کرده و در جای او قرار می گیرد، و بدل او می شود به این جهت به آنان ابدال (نیز) می گویند، فیض به واسطه‌ی همین سی نفر نیز، به مرتبه‌ی پایین‌تر از نجباء می رسد که چهل نفرند و توسط این چهل نفر به بنی نوع انسان می رسد. این مطلب حق است و هیچ ایرادی ندارد، اما در آن دلالتی به ادعای رسوای ایشان نیست، ایشان ادعا می کنند:

« قطب به یکی از ارکان فیض می دهد، و به واسطه‌ی او بقیه‌ی ارکان فیض می گیرند، و همین ارکان به یکی از آنان که در دایره‌ی نقباء هستند فیض می دهند و به واسطه‌ی آن نقیب، باقی نقباء فیض می گیرند، و همگی ایشان، به یکی از نجباء که اکمل است فیض می دهند و به توسط همین نجیب باقی نجباء فیض می یابند، و نجباء نیز فیض را به یک نفر از صالحان مؤمنین می رسانند و به واسطه‌ی او دیگران مستفیض می شوند.»

این مطلب در کجای مطلبی که از سید نقل کردیم وجود دارد؟ کدام عبارت آن به این موضوع دلالت می کند؟ بلکه آنچه از آن مطلب برمی آید این است که فیض از قطب به یک باره به ارکان، و از ارکان نیز به نقباء، و از نقباء به نجباء، و از نجباء به غیر ایشان جاری می شود، آری در هر مرتبه هر کس به اندازه‌ی قابلیت خود فیض می گیرد و می رساند، قابلیت هر کدام از ارکان، نقباء نجباء و صلحاء بیشتر و زیاده‌تر باشد فیضی را که از مقام بالاتر می گیرد زیاده‌تر خواهد بود، چنان که از مثال سیدمرحوم استفاده می شود او عرش را به منزله‌ی ارکان و کرسی را به منزله‌ی نقباء، و افلاک هفت گانه را به منزله‌ی نجباء و زمین را به منزله‌ی سایرین قرار می دهد رویهم رفته از کلام او چنین استفاده می شود که فیض همیشه از بالا به پایین یعنی به واسطه‌ی مرتبه‌ی سابق به لاحق می رسد، نه این که فیض از قطب به یکی از افراد مرتبه‌ی بالا برسد و به واسطه‌ی او به سایر افراد همین طبقه، چنان که ادعا کرده‌اند و به مشایخ عظام رضوان الله تعالی علیهم نسبت داده‌اند، وبحمدالله صریح کلمات ایشان را دیدی که بر خلاف ادعای مدعیان دلالت داشت.

ضمناً نباید از یاد برد که اصل مطلب یعنی ترتیب قطب و ارکان و نقباء و نجباء در عالم هم‌چنین تعدادشان در طرق ما شیعیان نیامده، و کلام سید در این خصوص به طور مماشات و به مذاق عرفاء است و نه به طور حقیقت، به این جهت در اثنای سخن فرموده که بعضی گفته‌اند و استادش مرحوم شیخ اوحد قدس سرّه در صفحه‌ی ۵۹ عصمت و رجعت^۱ و در ۳۱۴ شرح الزیاره در شرح فقره «خیار موالیکم^۲» این مسلک را اختیار نکرده و آن را به (قیل) و به صوفیان عامه نسبت داده و گفته است: «من این تفصیل را در طریقه‌ی خودمان (شیعیان اثنی عشری) ندیده‌ام و اگر چه بعضی از علمایمان آن را نقل کرده‌اند، و گمان می‌کنم از طریق عامه باشد زیرا صوفیانشان آن را در کتاب‌های خود آورده‌اند».

هر دو کتاب شیخ را ملاحظه کنید تا حقیقت مطلب را دریابید، و از سوءظن در امان بمائید.

و از جمله‌ی مطالبی که بر خلاف ادعای ایشان می‌باشد مطلبی است که مرحوم سید امجد در مسأله‌ی پنجم رساله‌ی ملا حسینعلی گفته است، سایل پرسیده است: چنان‌که ائمه باب فیض انبیاء و محیط برایشان هستند آیا انبیاء نیز نسبت به دیگران و همین‌طور انسانی به غیر ایشان تا آخر مراتب هشت‌گانه چنین می‌باشند؟ سید در جواب گفته است:

«حکم خدای سبحان گوناگون نمی‌شود، واسطه‌ها منقطع نمی‌شوند، و طفره صحیح نیست، نسبت مرتبه‌ی پایین به بالا، مثل نسبت بالا به پایین است بنابراین انبیاء علیهم السلام (نیز) نسبت به فرشتگان و پریان و مخلوقات دیگر باب فیض‌اند و محیط به آن‌ها، هم‌چنین است انسان نسبت به ملائکه و جن و سایر آفریدگان، با این تفاوت که هر یک از ائمه علیهم السلام در عالم ایجاد و واسطه بودن علت مستقل است برخلاف انبیاء و مقامات پایین‌تر که هر طبقه در مجموع علت و واسطه‌ی طبقه‌ی بعدی هستند و نه هر یک از آنان، و به همین جهت است که پیامبران علیهم السلام در هر زمانی که مردم زیاد بوده متعدد بوده‌اند، برخلاف ائمه‌ی ما علیهم السلام

۱ - جلد اول جوامع الکلم

۲ - شرح الزیاره‌ی سنگی و رحلی قدیم، ج ۳ صفحه‌ی ۱۵۰ جدید

که هر کدام در حفظ اهل زمان خود به جهت تفصیل و اجمال مستقل بوده است، موضع دلالت را به فهم و به عبارت اکتفا نکن^۱»

چشمان خود را با نور بصیرت سرمه بکشیم و از پستی تقلید کورکورانه به اوج اعتبار و هدایت پرواز کنیم، و به کلام آن مرحوم نورالله مرقدہ الشریف نگاه کنیم که چگونه تصریح کرده که نوع طبقه‌ی بالاتر و نه یکی از افراد آن، علت و واسطه‌ی ایجاد نوع طبقه‌ی پایینند و نه علت و واسطه‌ی ایجاد فردی از افراد آن، در ایجادى که اعظم فیوضات است مگر ائمه علیهم السلام که هر کدام از ایشان، فرداً به فرد، و به شخصه علت مستقل و واسطه‌ی نوع مرتبه‌ی پائین می‌باشد که انبیاء هستند، و انبیاء نسبت به انسان، و انسان نسبت به ملائکه و جن و غیره باب فیض هستند، و نگفته فرد خاصی از انبیاء نسبت به باقی انبیاء باب فیض است، و باقی انبیاء نسبت به فرد مخصوصی از انسان باب فیض‌اند و آن انسان نسبت به باقی، و باقی نسبت به فرد خاصی از طبقه‌ی پائین باب فیض می‌باشند. چنان‌که پدر و پسر، و پیروان ایشان ادعا کرده‌اند، آیا مطلب واضح‌تر از این بیان می‌شود که آن مرحوم انارالله برهانه در این رساله بیان کرده است و آیا برخلاف مطلبی نیست که به او نسبت داده‌اند؟ معلوم شد که عبارت شرح قصیده مانند دیگر عبارات او چیزی ندارد که مدعی وحدت ناطق بتواند به آن متمسک شود.

فصل ششم

در این فصل ایرادی ندارد برخی از کلمات مربوط به موضوع را از بعضی رساله‌های مرحوم حاج محمد خان یاد کنیم و به بحث و بررسی بپردازیم که برادران بیشتر بصیرت یابند و مسأله بهتر بیان شود، گرچه غرض ما در این کتاب مثل کتاب «بوارق» ابطال و افساد این قول نیست، بلکه مقصود مهمتر ما این است که کلمات مشایخ رضوان الله تعالی علیهم خصوصاً شیخ اوحد و سید امجد را از لوث این عقیده پاک ساخته و ساحت ایشان را از این قول فاسد تبرئه کنیم.

۱- مجموعه الرسائل ج ۱ / ۲۸۱ چاپ قدیم تبریز

آن مرحوم در رساله‌ای که در جواب حاج ابوالقاسم نراقی نوشته بعد از آوردن آیاتی که گمان برده به وجوب وحدت ناطق دلالت دارند گفته است:

« اگر کسی بگوید که امام هست و او حجت است و سایرین هم به اسم او بخوانند چه ضرر دارد؟

عرض می‌کنم: منظور از ناطق حاکم حیّ حاضر است نه غایب، اگر نباشد جمعی از غایب روایت کنند و حکم کنند از جانب او مفسد برپا می‌شود لا محاله، تا این که گفته است: پس مراد از ناطق در حقیقت آن شخص ظاهر است که مرجع خلق است او باید واحد باشد، اما وحدت غایب دخل به مرحله‌ی حکومت ندارد، پس ایراد وارد نمی‌آید که امام واحد باشد و روات متعدد. . .^۱ »

و در رساله‌ی اسحاقیه گفته است: « اما این که فرمودند ناطق یکی است یا متعدد این مسأله‌ی مشکلی است و بسطی لازم دارد، چرا که برای پاره‌ای دوستان مشتبه مانده است، پس اوّل باید مراد از ناطق را فهمید، بدان که ناطق به معنای تکلم کردن است به حسب لغت، ولی در این مورد که استعمال می‌شود مراد آن کسی است که ناطق به حق نماید، و تأسیس اساس فرماید از خدا یا به وحی یا به امر نبی یا به امر خاص از جانب امام یا از جانب آن کسی که از جانب امام قائم می‌شود، و ریاست خلق را بفرماید و این عمل اوّل شأن پیغمبر است، و پس از آن امام است، و پس از آن، امام صدق می‌کند بر نوابی که از جانب امام در زمان غیبت امام تکلم نمایند و کسانی که در زمان ظهورند اسمشان ناطق نمی‌شود، چرا که دانستی ناطق به معنی سائیس و مؤسس است، و در زمان ظهور ریاست ظاهره با خود ایشان است و سایرین صامتین (صامت) هستند و اما در زمان غیبت چون امام به حسب ظاهر نیست و هداه خود از اخبار و آثار از کتاب و سنت باید احکام را استنباط کنند و رؤسای خلق می‌شوند اسم ایشان ناطق می‌شود یعنی نسبت به خلق چه نسبت به امام صامت باشند^۲، و در جای دیگر از آن کتاب می‌گوید:

« برو ساعتی در جای خلوت بنشین، و کلاه خود را قاضی کن و با کلاه صحبت بدار که ای کلاه امروز خدا را در ملک حجتی هست یا نه؟ لا محاله باید حجتی باشد،

۱ - مجمع رسائل ۴ / ۶۲

۱ - اسحاقیه / ۱۹۹

چرا که اگر حجت خدا مرتفع شود دین و ایمان تمام می شود « تا این که می گوید: « حال ببینیم این حجت ظاهر است و ناطق یا پنهان، بدون شبهه ظاهر است چرا که سلطان پنهان، به کار اهل ظاهر نمی خورد، اگر چه در جزء اثری داشته باشد، اگر حجت پنهان حاصلی می داشت خداوند خود کافی بود، و محیط به همه ی بندگان بود و امام پنهان کافی بود، پس لابد باید ظاهر باشد و آشکار « و باز در آن کتاب گفته است:

« اگر کسی بگوید قلب امام است عرض می کنم به ادله ثابت گردید که مردم از امام غایب منتفع نمی شوند، پس قلبی (که مردم آن را) نبیند و احساس نکند چگونه منتفع می شوند؟...^۱ « و در رساله ی برهان قاطع که در جواب سید محمد قره باغی نوشته در ذیل استشهاد به آیه ی « یوم نبعث من کل امه بشهید » گفته است: « مراد غیر از آن شهادتی است که الان دارد و به این معلوم می شود که امام زمان شاهد است و لکن شهادت آن به درد کار رعیت نمی خورد، پس باید شاهد آن در هر عصر و زمان باشند که خلق ایشان را ببینند و از ایشان منتفع شوند.^۲ »

اگر بخواهیم سایر کلمات او را از دیگر رساله ها و کتاب های او و پدرش نقل کنیم که دلالت بر نقص ائمه دارد، و از مراتبی که دارند آنان را پایین می آورد از نظم خارج می شویم و ناچار می شویم کلام را طول بدهیم، و چون به وجوب وجود ناطق واحد قایل شده و چون مسأله را (علی شفا جرفهار) بنا نهاده از قلمش چیزهایی جاری شده که هیچ یک از علمای امامیه به آنها قایل نیست، و منسوبان به فرقه ی حقه ی اثنی عشریه آنها را بر زبان نیاورده اند اشکالی ندارد که به فساد بعضی از آنها اشاره کنیم:

« اوّل: اگر کسی بگوید که قلب امام است عرض می کنیم به ادله اثبات گردید که مردم از امام غایب منتفع نمی شوند، پس قلبی که مردم احساس نکنند چگونه منتفع می شوند؟ « مرحوم پدرش نیز در ارشاد العوام نظیر این عبارت را گفته است.

۲ - رساله ی اسحاقیه صفحات ۱۶۶، ۱۹۹، ۲۰۸

۱ - برهان قاطع صفحه ی ۱۱، در صفحه ی ۱۰۳ همین کتاب گفته است: « و اگر گفتم این امام است عرض می کنم پس امروز که غایب است مبلّغ نیست زیرا که مبلّغ غایب به هیچ شرعی درست نمی آید »

نمی‌دانم با کدام دلیل به اثبات رسیده که خلق از حضرت بقیه الله الاعظم حجت بن الحسن عجل الله فرجه الشریف نفع نمی‌برند، در صورتی که آن بزرگوار در توقیع مبارک جهت از بین بردن تصورات واهی اوهام ضعیف فرموده است:

اما وجه الانتفاع بی فی غیبتی فکانتفاع الناس بالشمس اذا جللها السحاب و انی لا مان لاهل الارض کما ان النجوم امان لاهل السماء = نفع بردن از من در ایام غیبتم مانند نفع بردن مردم از خورشید است وقتی که ابرها آن را می‌پوشانند و من برای اهل زمین امان هستم چنان که ستارگان امان اهل آسمان می‌باشند و در توقیع دیگری به جای و اذا جلله السحاب، اذا غیبتها عن الانظار السحاب آمده یعنی زمانی که ابرها آن را از دیدهای مردم بیوشانند^۱

امام روحی و ارواح العالمین لتراب مقدمه الفداء نفع بردن مردم از وجود شریف خود را در حال غیبت به بهره بردن مردم از خورشید در حال ابری بودن آسمان تشبیه کرده است، هر دو طرف تشبیه قید دارد یعنی تشبیه مقید به مقید، نه تشبیه مرکب به مرکب، و این موضوع بر کسی مخفی نیست (امام علیه السلام در حال غیبت مانند خورشید در پشت ابرها است)، اما وجه تشبیه یکی است که عبارت از تأثیر می‌باشد، یعنی چنان که ابرها نمی‌توانند جلو تأثیرات خورشید را بگیرند وجود شریف امام علیه السلام نیز چنین است غیبت آن حضرت نیز مانع از افاضه او به جهانیان نمی‌باشد، به عبارت دیگر چنان که مردم از خورشید بهره‌مند می‌شوند اگر چه در پشت ابرها باشد همین‌طور از وجود مقدس امام بهره‌مند می‌باشند اگر چه آن حضرت از دیدگان ایشان غایب و پنهان است، غیبت او از بهره گرفتن مردم و تأثیر گذاشتن آن حضرت مانع نمی‌شود، چنان که در پشت ابر مانند خورشید از تأثیرات آن مانع نیست.

بدون شک یکی از تأثیرات و افاضات امام علیه السلام در این عالم، هدایت خلق به راه صحیح است، یعنی هدایت، فرد شایع تأثیرات و عمده‌ی افاضات او است، و لازم نیست هادی، مفیض و مؤثر در معرض دید مهتدی و مستفیض قرار گیرد و این

موضوع را ان شاءالله در بحث تسدید امام علیه السلام به طور مفصل و با آوردن دلیل خواهیم دید.

ادامه‌ی بررسی به طرزی جالب‌تر

بر انسان عاقل معلوم است که منافع خورشید تنها نور و حرارت نیست، بلکه منافع و خاصیت‌های بی‌شماری دارد به نحوی که در مقام مقایسه این دو منفعت ناچیزند: بدون شک خورشید به موقع باز و صاف بودن هوا در عالم اثر می‌گذارد و فیض خود را می‌رساند، موقعی هم که ابرها جلو آن را می‌گیرند خواص و مزایای خورشید از بین نمی‌رود بلکه اثر خود را می‌گذارد نهایت فرق این است که به هنگام ابری بودن هوا این تأثیرات از پشت پرده ظاهر می‌شوند و شرط تأثیر از خورشید مشاهده‌ی آن نیست، و حضرت حجت عجل الله تعالی فرجه، خورشید و افاضه و تأثیر آن از پشت ابرها را مثل و نشانه‌ای از افاضات و تأثیرات ذات مقدس خود در پس پرده‌ی غیبت در زمان ظلم و جور قرار داده است، چگونه آن غایب از انظار، بر خلق فیض نمی‌دهد در صورتی که در توقیعی که به مرحوم شیخ مفید اعلی الله مقامه الشریف فرستاده فرموده است:

« انا غیر مهملین لمراعاتکم و لا ناسین لذكرکم و لولا ذلک لاصطلمتکم اللأواء و احاطت بکم الاعداء » ما در رعایت شما اهمال نمی‌کنیم، یادتان را فراموش نمی‌نماییم، و اگر چنین نبود پیچ و خم روزگار شما را از بیخ و بن می‌کند، و دشمن شما را در محاصره قرار می‌داد^۱

معلوم است که شهود و حضور و غیبت و استتار در رساندن فیوضات کونی و شرعی، به نیازمندان، برای آن حضرت فرقی ندارد، مخصوصاً که از باب لطف به لزوم تسدید قائلیم که موضوع بر حقی است، و صدق آن ان شاءالله در مقاله‌ی بعدی برایمان روشن خواهد شد، کدام فیض در زمان حضورشان به مردم می‌رسید که در غیبت ایشان نمی‌رسد؟ غیر از تشریف ظاهری که در زمان حضور و شهودشان مقدور بود.

کاملاً روشن است که عقیده به عدم بهره‌مندی از امام غایب عجل الله تعالی فرجه سخنی است که به هیچ وجه حاصلی ندارد، و هیچ شیعه‌ی با محبت چنین حرفی را نمی‌زند، و هیچ اثنی عشری به آن رضایت نمی‌دهد نمی‌دانم بین اهل زمان غیبت، و بین اهل شهرهای دور دست در زمان حضور و ظهور چه فرقی وجود دارد؟، آنان که نمی‌توانستند به حضورشان مشرف شوند، تا از ملاقات آن بزرگواران تبرک یابند، آیا فیض کون و شرع به ایشان نمی‌رسید؟ آیا دوری و عدم دیدن ایشان مانع از رسیدن فیض به ایشان می‌شد؟، ندیدن وجه الله کریم غایب، الان مانند ندیدن ساکنین مناطق دور در زمان حضور ائمه علیهم السلام می‌باشد، مانع نمی‌شود آنچه آفریدگان به لحاظ کون و شرع به آنها نیاز دارند به ایشان برسد، مشاهده و دیدن آن جمال الهی، وجه الله کریم، عجل الله فرجه شرط استفاضه و افاضه نیست، آری مشاهده و تشرف به حضور و ملاقات آن حضرت نور علی نور است، و این نهایت آرزو و امید ما است خدا ما را به آرزو برساند.

قول او «مردم از امام غایب منتفع نمی‌شوند» سخنی است که سزاوار نیست به قلم مخالف جاری شود چه برسد به (زبان و قلم) کسی که مدعی محبت و مؤالفت است، از خدای تعالی می‌خواهیم در عقایدمان ثابت و استوار بمانیم، و از سوء منقلب بر او پناه می‌بریم.

پیشتر از این: کلام او را نقل کردیم که گفت:

«سلطان پنهانی به کار اهل ظاهر نمی‌خورد، اگر چه در جزء اثری داشته باشد»^۱ یعنی ولی مطلق غایب حضرت حجت بن الحسن عجل الله فرجه به اهل ظاهر فایده‌ی کامل و تمام ندارد برای این که مخفی و مستور است، و اگر چه اثر جزئی و تصرف نهانی در ایشان دارد، بلکه فایده‌ی تام و نفع کامل و عام، اثر کلی و تصرف عمومی با همین ناطق واحد می‌باشد، که به گمان او مرجع تمامی خلائق در کون و شرع می‌باشد!!!

ضعف این سخن به اندازه‌ای واضح است که اقامه‌ی دلیل و برهان لازم نیست، زیرا هیچ تلازمی بین نهان بودن او از خلق، و بین مقتضای فرمانروایی وی به آنها، در

تصرف و نظم امر و رساندن حق هر فردی به صاحب آن وجود ندارد، چنان که غالب فرمانروایان این زمان عادت ندارند جز در بعضی از موارد میان رعیت حضور یابند، با این حال امر رعیت خللی نمی بیند، و متوقف به حضور ایشان نیست، بلکه او فرامین لازم را صادر می کند و انجام امور و سازماندهی، تقدم و تأخر کارها با مأمورینی است که هر لحظه امر و نهی او را اجرا می کنند.

و چنین است ولی الله غایب عجل الله تعالی فرجه الشریف، صاحب ولایت کلیه الهیه، فرمانروای عمومی و حقیقی، گر چه از دیدگان رعیت خود مخفی است و تشرف به حضور و آستان بوسی او برایشان مقدور نیست، با این حال مقتضیات فرمانروایی و ولایت او، اوامر و نواهی وی، تصرف کامل توسط مأمورین خصوصی و عمومی، در تمامی رعایا جریان دارد، لحظه ای سستی و کاستی، غفلت و بی توجهی در اجرای اوامر و نواهی خدا در خلق او وجود ندارد زیرا وی ولی او، مظهر ولایت او، حجت و ظرف اراده ای او است، خواه با وجود شریف خودش باشد بدون این که کسی او را بشناسد و خواه توسط مأمور خاص یا عام، یا از راه تسدید و غیره امور را نظم و نسق می بخشد.

چگونه حجت خدا، صاحب سلطنت عظمی، ولایت الهیه ی کبری، از حال رعیت خود غفلت می کند و از محجوج خود دست برمی دارد و فایده ی کاملی به ایشان نمی رساند یا تأثیری کلی نمی گذارد؟ بلکه تأثیر او جزئی می باشد با این حال سلطان است در حالی که دست هایش از تصرف در کار رعایا بسته است، و این گمان آن فردی است که به امام خود بصیرت ندارد یهودیان عقیده دارند که:

« یدالله مغلوله غلت ایدیهم و لعنوا بما قالوا بل یداه مبسوطتان^۱ = دست خدا بسته است، دست هایشان بسته شود و در برابر عقیده ای که دارند گرفتار لعنت شوند، بلکه هر دو دست او باز است . »

تصرفات و تغییرات و تبدلاتی که در جهان وجود، در ملک خدای تعالی وجود دارد همه ی آنها آثار سلطنت و آیات ولایت او می باشد، آنچه با دست ارکان اربعه، نقباء، نجباء، رجال غیب، اوتاد، ابدال، صلحاء، و افراد تکامل یافته در گوشه و کنار عالم،

از قبیل تنظیم امور خلق، حفظ مرزها و حفظ دین مبین از دستکاری تبهکاران و بدعتگزاران و غیره جریان دارد، همه‌ی آن‌ها از تصرفات آن سلطان حقیقی عجل الله تعالی فرجه الشریف می‌باشد چنان‌که در ابتدای غیبت کبری به شیعیان امر فرمود به نواب عامه‌ی او رجوع کنند، و صفات مخصوصی را در ایشان بیان کرد و گفت: **فانهم حجتی علیکم و انا حجه الله علیهم** = ایشان حجت منند بر شما و من حجت خدا بر ایشان هستم، و فرمود: **فانی قد جعلته علیکم حاکماً**^۱ = من او را بر شما حاکم قرار دادم.

تصرفات این مأمورین عموماً و خصوصاً در تمامی بلاد و شهرها، همه از جانب آن حضرت عجل الله تعالی فرجه می‌باشد، و در این امور استقلالی ندارند، بلکه ربط و دخلی به ایشان ندارد زیرا تصرف مأمور به خود او منسوب نیست بلکه به فرمانده مربوط است، مأمور آلت و واسطه‌ی اجراء اوامر و نواهی او است که امرش در تمامی عوالم و آن‌چه در آن‌ها است قایم می‌باشد.

و بوجوده تحرکت المتحرکات و سکنت السواکن^۵ = متحرکات با وجود او به حرکت در آمدند و ساکن‌ها با وجود او سکون و آرامش یافتند.

و تعیین مأمورین خصوصی و عمومی از لوازم فرمانروایی است چه این سلطان حاضر باشد و چه غایب، و اگر تصرفات به دیگران منسوب باشد امام علیه السلام نمی‌فرمود:

انا غیر مهملین لمراعاتکم و لا ناسین لذکرکم^۱ = ما در مراعات شما اهمال نکنیم و یادتان را فراموش ننماییم. اگر ابرها خورشید را بپوشانند نمی‌توان گفت تأثیرات خورشید از جهان قطع شده است.

معلوم شد که غیبت آن سلطان حقیقی، از تصرفات و اجرای مقتضیات فرمانروایی و ولایت کلیه‌ی الهیه‌ی او در تمامی عوالم وجود، مانع نیست، و تمامی تصرفات و تأثیرات همه از جانب آن بزرگوار است، و مأموران عموماً و خصوصاً، از هر صنف و طبقه‌ای در تمامی زمان‌ها و در همه‌ی مکان‌ها، وسایط و مظاهر و ادوات او،

۱- وسایل الشیعه ج ۱۸ / کتاب قضا و باب ۱۱

۵- زیارت حضرت امام جواد علیه السلام

۳- احتجاج ج ۲ / ۵۹۲

در ر ساندن فیو ضات کونی و شرعی به محل‌های مربوطه هستند، گر چه خود او در ر ساندن آن‌ها بدون واسطه توانایی دارد اما به مقتضای (ابی الله ان یجری الامور الا باسبابها) = خدای تعالی جریان امور را جز با وسایط نخواستہ است» مصلحت الهی اقتضاء کرد وسایط و اسبابی بین او و بین خلق تعیین شود امثال ارکان، نقباء، نجباء، و نواب به طریق خصوص و عموم، کدام تصرف از تصرف آن حضرت عظیم‌تر است؟ آیا تصرف غیر ما با توجه به تصرف او وجود دارد؟ بنابراین گفته‌ی او «سلطان پنهانی به کار اهل ظاهر نمی‌خورد اگر چه در جزء اثری داشته باشد» کلامی بدون معنا است.

و نیز اگر تصرف تام، به طوری که گمان کرده مخصوص ناطق واحد مورد ادعا باشد، نه مخصوص ولی مطلق و سلطان بر حق، لازم می‌آید که علم او نیز عمومی و به طور احاطه‌ای بر همه‌ی ملک خدا باشد، زیرا علم او باید به مقدار سلطنت و قدرت و تصرف او شامل همه‌ی آن‌ها باشد، یعنی هر کس تصرف او در تمامی امور باشد علم او نیز عام و شامل همه‌ی آن‌ها خواهد بود، و اگر علم ناطق واحد عام و محیط بر هر چیزی باشد و هیچ چیزی جزئی و کلی خارج از علم او نباشد به مقتضای این که در تمامی اشیاء تصرف دارد، در این صورت از پیامبران کاملتر خواهد بود، پیامبرانی که علت وجودی او هستند و در وی مؤثرند چنان که در بیان سلسله‌ی طولی به اثبات رسیده است. و علم پیامبران سلام الله علیهم به همه‌ی اشیاء عالم خواه جزئی و یا کلی محیط نیست، در سلسله‌ی طولیه کسی جز ائمه علیهم السلام حتی یکی از اولوالعزم را نداریم که چنین باشد و واضح است که اثر هر قدر ترقی کند به مرتبه‌ی مؤثر خود نمی‌رسد، زیرا هیچ چیز از دایره‌ی خود تجاوز نمی‌کند، چگونه تجاوز کند و به مقام کامل‌تر از خود برسد؟ در صورتی که خود فرع او است و از شعاع نور او خلق شده است.

در هر صورت مفاسد عدم تأمل، به قدری فراوان است که زبان تحریر از بیان آن‌ها احساس خستگی می‌کند.

گفتار او در عبارات قبل « ولیکن شهادت آن (یعنی امام زمان عجل الله فرجه) به درد کار رعیت نمی‌خورد، پس باید شاهدان در هر عصر و زمان باشند که خلق ایشان را ببینند و از ایشان منتفع شوند. . . ^۱ »

گر چه فساد این کلام، از سخنان گذشته واضح‌تر است، با این حال برای جارو کردن غبار اوهام ضعیف، چاره‌ای از بررسی نیست، تا آنچه از مفهوم شهادت امام علیه السلام که آیات و اخبار فراوان صراحت به آن دارند، و از مفهوم شهادت کسی که اثری از اثر و فرعی از فرع آن و از جنس مشهود علیهم و از سنخ ایشان است و تفاوت آن در عقول ناتوان رسوخ کرده تمیز داده شود.

تعجب باید کرد از کسانی که در این عقیده از ایشان پیروی کرده و گفته‌اند: شهادت امامی که خدا او را شاهد بر خلق قرار داده فایده ندارد، و قبول کرده‌اند که همین مدعی شاهد بر آنان می‌باشد!!! بیائید بر اسلام گریه کنیم و به سر و صورت خودمان بزینیم.

« بعضی از آیات مربوط به شهادت »

۱- آیهی « فکیف اذا جئنا من کل امه بشهید و جئنا بک علی هؤلاء شهیدا^۱ = چگونه خواهد شد وقتی که از هر امتی شاهدی بیاوریم و ترا بر همه‌ی ایشان شاهد بیاوریم ».

در کافی از سماعه روایت شده که حضرت امام صادق علیه السلام فرمود: به خصوص درباره‌ی امت حضرت محمد صلی الله علیه و آله نازل شده، در هر قرنی امامی از ما شاهد برایشان می‌باشد^۲.

^۱- برهان قاطع صفحه‌ی ۱۱، در همان کتاب صفحه‌ی ۲۴۵ می‌گوید :

ابدا کاسه با وجود کوزه نباید سخنی بگوید، مگر به اذن و اجازه‌ی کوزه، نه ادعاء و دعوت هر سخن گویی، دعوت کننده است و همین دعوت ادعاء است.

^۱- نساء / ۴

^۲- کافی ج ۱ / ۱۹۰

۲- آیهی « قل اعملوا فسیری الله عملکم و رسوله و المؤمنون = بگو عمل کنید عمل شما را خدا، پیامبر او و مؤمنان می بینند »^۳.

در کافی از حضرت امام باقر علیه السلام روایت شده که آن حضرت این آیه را یادآور شد و فرمود: به خدا قسم اوعلی بن ابی طالب علیه السلام است^۴، و از امام صادق علیه السلام درباره ی این آیه سؤال شد فرمود: (و المؤمنون) ائمه هستند، و در کافی از آن حضرت نقل شده که (خدای تعالی با و المؤمنون) ما را قصد کرده است، باز در کافی آمده که از حضرت امام رضا علیه السلام یکی خواهش کرد: برای من و خانواده ام دعا بفرمائید، حضرت فرمود: آیا نمی کنم؟ به خدا سوگند هر روز و شب اعمال شما بر من عرضه می شود، آن شخص می گوید: گفته ی آن حضرت را من بزرگ (و مبالغه) شمردم، حضرت فرمود: آیا « قل اعملوا فسیری الله عملکم و رسوله و المؤمنون »^۱ را نخوانده ای؟ و ادامه داد به خدا سوگند او علی ابن ابی طالب است^۲.

۳- آیهی « و کذلک جعلناکم امه وسطاً لتکونوا شهداء علی الناس و یكون الرسول علیکم شهیداً »^۳ = هم چنین ما شما را امت وسط قرار دادیم تا شهدای بر مردم باشید و رسول هم شاهد بر شما باشد «

در کتاب شریف کافی از برید عجلی روایت شده که گفت از حضرت امام صادق علیه السلام سؤال کردم (و کذلک جعلناکم امه و سبطاً چه کسانی هستند؟ فرمود امت وسطی ما هستیم ما شاهدان خدا بر خلق او و حجت های او در روی زمین هستیم، گفتیم: خدا می فرماید: (مله ابیکم ابراهیم)^۴ فرمود: به خصوص ما را قصد کرده است شما را پیشتر در کتاب های گذشته و در قرآن مسلمین نامیده است (و یكون الرسول علیکم شهیداً = پس رسول خدا صلی الله علیه و آله و سلم بر ما شهید است به آنچه از جانب خدای تعالی ر سانده است و ما شاهدان بر مردم هستیم، هر

^۳ توبه / ۱۰۵

^۴ - کافی ج ۱ / ۳۱۹

^۱ - توبه / ۱۰۵

^۲ - بحار الانوار ج ۲۳ / ۱۴۳

^۳ - بقره / ۱۴۳

^۴ - حج / ۷۸

کس ما را تصدیق کند، روز قیامت ما او را تصدیق می‌کنیم، و هر کس ما را تکذیب کند او را تکذیب می‌کنیم.

باز در آن کتاب از برید عجلی، نظیر این روایت با اندکی زیادی آمده است، و در خبر شواهد التنزیل آمده که امیرمؤمنان گفت: ما را قصد کرده است آنجا که فرموده (لتکونوا شهداء علی الناس)، رسول خدا بر ما شاهد است و ما شاهدان خدا بر خلق او، و حجت‌های وی در زمین او هستیم و ما هستیم کسانی که خدا فرموده است: (کذلک جعلنا کم امه وسطا لتکونوا شهداء علی الناس ^۱)

اگر بخواهیم اخباری را بیاوریم که در شاهد بودن ایشان بر خلق، و منحصر بودن آن در ایشان وارد شده است از موضوع خارج می‌شویم، بنابراین در این خصوص به همین مقدار بسنده می‌کنیم، در این اخبار دقت باید کرد و باقی را که نیاوردیم با آنها مقایسه و ملاحظه می‌کنیم چگونه شهادت را به عنوان یک حقیقت برای خود منحصر کرده‌اند، و توضیح داده‌اند که مراد از شهید و شهداء در آیات، خودشان هستند و نه پیامبران علیهم صلوات الله اجمعین، چه برسد به دیگری که در دایره‌ی رعیت قرار دارد و وی او را با نام‌های مختلفی از جمله ناطق خوانده است. در ضمن خبر مناقب از حضرت امام باقر علیه السلام صراحت دارد که شهادت امت و رعیت بر مردم ممکن نیست، امام علیه السلام فرمود: « کذلک جعلنا کم ائمه وسطا لتکونوا شهداء علی الناس و یكون الرسول علیکم شهیدا ^۲ » نازل شده و شهید بر مردم نمی‌باشد مگر ائمه و پیامبران، اما جایز نیست خدای تعالی امت را شاهد قرار دهد، در صورتی که در بین مردم افرادی وجود دارند که شهادتش به یک بسته سبزی ثابت نیست. ^۳

و مدعی که گمان می‌کند و خود را ناطق می‌نامد به طور یقین از امت و رعیت است و معصوم نیست. و شهادت او بر کسانی که از سنخ و جنس او و از دایره‌ی رعیت می‌باشند جایز نمی‌باشد.

^۱ و ۲- بقره / ۱۴۳

^۲ -بحار الانوار ج ۲۳ / ۳۵۱

معلوم شد که استدلال حاج محمد خان و پدر او در رساله‌هایشان به این آیات و امثال آن‌ها، و تأویل کردن آن‌ها به رأی و نظر خودشان، استدلال بیهوده و تأویل یابوهای است و آل رسول به آن راضی نیستند، و قول وی که «شهادت آن یعنی حضرت حجت عجل الله تعالی فرجه الشریف به درد کار رعیت نمی‌خورد پس باید شاهدان در هر عصر و زمان باشند که خلق ایشان را ببینند و از ایشان منتفع شوند»^۱ کلامی پوچ است و مبنای آن خیالات موهوم است، و در کلام خدا، و کلام اولیای خدا و کلام پیغمبران شاهد و مستندی ندارد، خدای تعالی آن کس را که به عنوان ولی بر حق و شاهد بر خلق خود قرار داده، و به نص آیات و صریح روایات از ائمه علیهم السلام بر امور کلی و جزئی مخلوقات مطلعند و به کارشان نظم و نسق داده و اداره می‌کنند، اگر (به زعم مدعی) شهادت او بر مردم فایده‌ای نداشته باشد آیا شهادت کسی فایده دارد که مانند خودشان و از جنس و سنخ ایشان و یکی از رعایا و احدی از امت می‌باشد؟ و اگر طالب تفصیل هستید به کتاب «البوارق» مراجعه کنید که کلام را تا آن اندازه که این مسأله ایجاب می‌کرده بیان کرده‌ایم. فاعتبروا یا اولی الابصار.

فصل هفتم

از خبر مناقب از بیان حضرت امام باقر علیه السلام که فرمود: «لا یكون شهيدا علی الناس الا الائمة و الرسل...» = گواه بر مردم نمی‌شود مگر ائمه و پیامبران صلوات الله علیهم^۱ ظاهر گردید که شاهد بودن منحصر است به خود آن بزرگواران، به

^۱ برهان قاطع / ۱۱

^۱ - مناقب ابن شهر آشوب ج ۴ / ۱۷۹

خصوص که در ادامه‌ی سخن برای تأکید فرمودند: « فاما الامه فغير جاز ان يستشهدها الله و فيهم من لا يجوز شهادته في الدنيا على حزمه بقل = اما امت در وضعی است که جایز نیست خدای تعالی آن‌ها را شاهد قرار بدهد و در بین ایشان افرادی وجود دارند که شهادت ایشان به یک بسته‌ی سبزی هم جایز نمی‌باشد.»

بنابراین مقصود از « شهداء » در آیات و روایات، ائمه‌ی معصومین و پیامبران سلام الله علیهم هستند اما خبری که از امام باقر علیه السلام نقل شده که فرمود: « و ایم الله لقد قضي الامر ان لا يكون بين المؤمنين اختلاف، و لذلك جعلهم الله شهداء على الناس، لیشهد محمد علینا و لنشهد علی شیعتنا و لیشهد شیعتنا علی الناس. . = به خدا سوگند اراده‌ی خدای تعالی بر این بوده که بین مؤمنان اختلافی نباشد، به همین جهت خدای تعالی آنان را شاهدان بر مردم قرار داده است، تا محمد شاهد بر ما باشد و ما شاهد بر شیعیانمان باشیم، و شیعیان ما شاهد بر مردم باشند. . »

منظور از شیعیان در این خبر پیامبران علیهم صلوات الله هستند، و نه واحد ناطق، چنان‌که مدعی با این خبر به لزوم وجود او استدلال می‌کند: زیرا شیعه از شعاع مشتق شده، یعنی از آن برگرفته و خلق شده است چنان‌که امام صادق علیه السلام فرموده است: « و شیعتنا خلقوا من شعاع نورنا^۲ = شیعیان ما از شعاع نور ما خلق شده‌اند، و اولین سلسله‌ای که از شعاع نور حقیقت محمدیه آفریده شده پیامبران سلام الله علیهم می‌باشند و از شعاع نور پیامبران مؤمنان انس به وجود آمده‌اند، به طوری که در مقالات آتی بیان خواهیم کرد. شیعه در وهله‌ی اول و به صورت حقیقی به پیامبران اطلاق می‌شود زیرا بدون واسطه از شعاع حقیقت محمدیه صلوات الله علیهم خلق شده‌اند، در مرحله‌ی بعدی به طور مجازی به رعیت اطلاق می‌شود، زیرا شیعه به این سبب به ایشان اطلاق می‌شود که از شعاع کسانی خلق شده که از شعاع نور حقیقت خلق شده‌اند، با این حساب شیعه در حقیقت، شیعه‌ی شیعه است، و گواه بر این معنا است آیه‌ی شریفه‌ی « و ان من شیعه لابراهيم^۱ = به واقع یکی از شیعیان او ابراهیم می‌باشد» اگر ضمیر « او » را به علی علیه السلام برگردانیم و نه نوح، و حق

۱- بحار ج ۲۵ / ۲۱

۲- صافات / ۸۳

و صحیح همین است، سید هاشم بحرانی در تفسیر برهان قاطع به نقل از شرف الدین گفته که حضرت صادق فرمود:

یعنی ابراهیم از شیعیان علی علیه السلام است، بعد از آن گفته که شرف الدین می‌گوید:

و از روایاتی که دلالت می‌کند جناب ابراهیم در جمع پیامبران از شیعیان اهل بیت علیهم السلام است، روایتی است از حضرت امام صادق که فرمود: **لیس الا الله و رسوله و نحن و شیعتنا و الباقي فی النار**^۲ = نیست مگر خدا و پیامبرش و ما و شیعیان ما و باقی در آتش هستند^۳»

بلکه از بعضی از اخبار چنین برمی‌آید که اطلاق شیعه به غیر پیامبران دردایره‌ی رعیت جایز نیست، و از اسم شیعه به خود گذاشتن نهی شده‌اند، زیرا به طوری که خودشان فرموده‌اند شیعه کسی است که به او امر ایشان اطاعت کند و از آنچه خدای تعالی نهی کرده اجتناب نماید و از گناه و عصیان و خطاء به دور باشد، و در دایره‌ی رعیت چنین فردی جز انبیاء باقی نمی‌ماند.

حضرت امام حسن عسکری علیه السلام، در تفسیر آیه‌ی «**بلی من کسب سیئه و احاطت به خطیئته**»^۱ آری آن که کار بدی مرتکب شده و خطاهایش بر او احاطه یافته و بر وی مستولی شده است «فرموده است: «ایشان شیعیان ما نامیده نمی‌شوند، بلکه دوستان و موالی اولیاء و اعداء دشمنان ما به شمار می‌آیند، شیعه‌ی ما کسی است که از ما پیروی کند، از آثار ما تبعیت نماید و به اعمال ما اقتداء کند»^۲... در تفسیر برهان نیز آمده که مردی به حضرت امام حسن علیه السلام عرض کرد: من از شیعیان شما هستم امام علیه السلام فرمود: ای بنده‌ی خدا اگر در امرها و

۱ - تفسیر برهان ج ۴ / ۲۰، تأویل الایات ج ۲ / ۴۹۵

۲ - و جه استدلال به این نحو است که حضرت صادق، خدا، پیامبر او، و خودشان و شیعیان خودشان را در جانب حق قرار داده و نامی از پیامبران نبرده است در صورتیکه در جانب حق بودن ایشان مسجل و مسلم است علت این است که شیعیان هم به پیامبران اطلاق شده و هم به پیروان ایشان.

۳ - بقره / ۸۱

۴ - تفسیر امام حسن عسکری / ۳۰۷

نهی‌هایمان مطیع ما بوده باشی راست گفته‌ای، و اگر بر خلاف این بوده باشی این ادعا با وجود گناهانت بر مرتبه‌ی تو نمی‌افزاید، اهل این نیستی که شیعه باشی نگو من شیعه‌ی شما هستم بلکه بگو: من از طرفداران و دوستان شما، و از اعداء دشمنان شما هستم، و تو در خیر و به سوی خیر هستی.

در همان کتاب باز آمده که شخصی به حضرت حسین بن علی علیهما السلام عرض کرد:

یابن رسول الله من از شیعیان شما هستم، حضرت فرمود: از خدا بترس، و ادعاء نکن چیزی را که خدا بگوید در ادعای خود دروغ می‌گویی، به حق شیعه‌ی ما کسانی‌اند که دل‌هایشان از غل و غش سالم بماند، ولی بگو: من از طرفداران و دوستان شما هستم.

باز در آن کتاب نقل شده که شخصی به حضرت امام سجاد علیه السلام عرض کرد: یابن رسول الله من یکی از شیعیان خالص شما هستم، حضرت فرمود: پس در این صورت تو مثل حضرت ابراهیم هستی، که خدا درباره‌اش می‌فرماید: «**و ان من شیعه لابراهیم اذ جاء ربّه بقلب سلیم**^۱» اگر قلب تو مانند قلب او باشد شیعه‌ی ما هستی.^۲

به هر حال اخباری که در نهی از اطلاق شیعه به غیر انبیاء وارد شده در حد استفاضه می‌باشد، و قدر متیقن این است که نام شیعه در مرتبه‌ی انبیاء علیهم السلام ایرادی ندارد اما در غیر ایشان مشکوک است.

و به یقین آن که مقام ناطقیّت را ادعاء می‌کند نه در دایره‌ی انبیاء است و نه در دایره‌ی اوصیای ایشان و قطعاً در دایره‌ی رعیت است، و قلبی چون قلب ابراهیم علیه السلام ندارد تا نام شیعه بر او اطلاق شود مگر این که صاحب قلب با امام علیه السلام برابر باشد که در این صورت نیز شیعه به او اطلاق نمی‌شود.

و جمله‌ی «**ولیشهد شیعتنا علی الناس**^۳» تا شیعه‌ی ما بر مردم گواه باشد « در خبر مناقب، شامل اطلاق به او نمی‌شود، زیرا به طوری که بر تو آشکار شد منظور از

۱- صفات / ۸۴

۲- تفسیر برهان ج ۴ / ۲۱، ۲۲

۳- مناقب ج ۴ / ۱۷۹

شیعه پیامبرانند و اطلاق شیعه در دایره‌ی رعیت بر کسی روا نیست، و معلوم نیست چگونه از آن و نه غیر آن برای اثبات ادعای خود استدلال می‌کند؟ با آنچه ذکر کردیم معلوم گردید که این خبر را می‌توان با خبر دیگر جمع کرد آنجا امام باقر علیه السلام فرمود: « شاهد بر مردم نمی‌باشد مگر ائمه و پیامبران، اما جایز نیست خدای تعالی امت را شاهد قرار دهد در حالی که در بین امت کسانی وجود دارند که شهادت ایشان در دنیا درباره‌ی یک بسته سبزی جایز نیست» و روشن شد که شاهد حقیقی بر خلق چهارده معصوم و سپس انبیاء هستند و هیچ کس دیگر در دایره‌ی رعیت بهره و نصیبی در این خصوص ندارد. بنابراین گفته‌ی حاج محمد خان (که در هر عصری ناگزیر باید مردی در دایره‌ی رعیت بر همه‌ی خلق شاهد باشد، و شهادت امام پنهان حضرت حجه بن الحسن علیه السلام فایده‌ای بر مخلوقات ندارد) سخنی است که هیچ مزیتی ندارد، چنان که دو کلام قبلی او نیز چنین بود.

فصل هشتم

حاج محمدخان و پدرش در عباراتی که در فصل اول این مقاله از رساله‌هایشان نقل کردیم گفته‌اند:

(منظور از ناطق واحد کسی است که مرجع تمامی مخلوقات اعم از نقباء، نجباء، صلحاء و غیر ایشان باشد و فیوضات کونی و شرعی را به ایشان برساند نمی‌دانم دلیل مدعی به مرجعیت این ناطق واحد آن هم برای همه‌ی خلق در تمامی فیوضات کونی و شرعی چیست؟ اگر نص خاص است چنان که در حق وکلای ائمه چنین شده و در خصوص نواب اربعه از ناحیه‌ی مقدسه توقیع صادر شده است. باید گفت آنچه قطعیت دارد این است که در غیبت کبری در این باره نصی از حضرت امام عصر عجل الله فرجه الشریف صادر نشده است، و هر دو نیز به این مطلب اقرار دارند.

اما نصوص وارده در این باره به صورت مطلق و عمومی از این قبیل است که:
- **انظروا الی ر جل منکم قد روی حدیثنا، و نظر فی حلالنا و حرامنا و عرف احکامنا**= نگاه کنید به مردی از خودتان که حدیث ما را روایت کند، و در حلال و حرام ما بنگرد و احکام ما را بشناسد.

- **و اما الحوادث الواقعة فارجعوا فیها الی رواه حدیثنا فانهم حجتی علیکم و انا حجه الله علیهم**= و اما در حوادث و پیش آمدها به راویان احادیث ما مراجعه کنید که ایشان حجت من بر شما و من حجت خدا بر ایشان هستم.

و مفاد آن ها چنان که می بینیم این می باشد که بر مردم واجب است در زمان غیبت کبری در مسایل شرعی به کسانی مراجعه کنند که احادیث ایشان را روایت می کنند و احکام حلال و حرام آنان را می شناسند، و همین افراد حجت های خدا بر مردم هستند.

آری آن چه از آن ها استفاده می شود دو موضوع است و هر دو موضوع خلاف ادعای خان کرمان می باشد:

موضوع اول: اشخاصی که خدای تعالی ایشان را در غیبت کبری حجت بر مردم قرار داده، تنها در امور شرعی مرجع می باشند و لازم است از ایشان پیروی شود. و در امور دیگر حتی امور عادی واجب نیست مردم به ایشان رجوع کنند، چه برسد به فیوضات کونی در صورتی که لازم است در برخی از همان امور عادی از دستور پدر و مادر اطاعت کنند، حال آن که آن دو مدعی اند که خلق همه باید در فیوضات کونی و شرعی به ناطق واحد رجوع کنند و دلیل شان همین اخبار و امثال آن ها است که یاد کردیم، و می بینیم که هیچ دلالتی به ادعای ایشان ندارند و این مفهوم به هیچ وجه از آن ها استفاده نمی شود.

موضوع دوم: این اشخاص که خدای تعالی آنان را در زمان غیبت کبری حجت بر خلق و نایب منابان و قائم مقامان امام غایب علیه السلام قرار شان داده متعدّدند، زیرا میزان و ملاک رجوع کردن مردم این است که حدیث اهل بیت را روایت کنند و احکام حلال و حرام را از همان روایات بشناسند، و لازمه ی آن وحدت نیست، بلکه دوستان و طرفداران آل بیت در هر محلی و مقامی این میزان و ملاک را ملاحظه کنند در اخذ مسایل شرعی به ایشان رجوع می کنند. و اگر در زمانی هزار نفر با این میزان و ملاک،

با صفات خاصی پیدا شوند بر مردم جایز است به هر یک از آنان مراجعه کنند و مسایل شرعی و فرائض دینی را از آنان فراگیرند.

از کدام یک از این اخبار و امثال آن‌ها استفاده می‌شود وجوب وجود ناطق واحدی که در فیوضات کونی و شرعی برای هر زمان ادعاء می‌کنند؟

و پیشتر گفتیم که وحدت مرجع در غیبت کبری موجب فساد بزرگ و باعث هلاکت دوستان، و تلف شدن شیعیان و بر خلاف حکمت خدای مهربان است، و تصریحات سید امجد انارالله برهانه را در این رابطه در فصول قبلی نقل کردیم.

گذشته از آن مفاد آیه‌ی شریفه «فلولا نفر من کل فرقه منهم طائفه لیتفقوها فی الدین و لینذروا قومهم اذا رجعوا الیه»^۱ چرا از هر فرقه‌ای طایفه‌ای کوچ نمی‌کنند تا در دین به فقاقت برسند و مردم خود را بیم دهند وقتی که به ایشان رجوع کنند « به تعدد رؤسای دین و اساطین شرع مبین در هر عصر و زمانی دلالت می‌کند، به این دلیل که خدای تعالی از هر طایفه‌ای گروهی را، و نه یک نفر را، تکلیف می‌کند جهت تفقه در دین کوچ کنند تا قوم خود را به موقع مراجعه به آن‌ها راهنمایی نمایند زیرا تکلیف یک نفر از رعیت برای این امر مهم، تکلیف به مالا یطاق است و هرگز مقدور نمی‌باشد «لا یکلف الله نفسا الا وسعها»^۱ خدای تعالی هیچ کس را جز به قدر طاقت تکلیف نمی‌کند.

ظاهر شد که مرجع احکام شرعی و واسطه‌ی این فیوضات واجب نیست یک نفر باشد، چگونه می‌گویند: از وجود مرجعی در دایره‌ی رعیت برای همه‌ی خلق، در رساندن فیوضات شرعی و کونی چاره‌ای نیست. این عقیده جز دروغ، بهتان و زورگویی چیز دیگری نیست. و باید به خدای تعالی شکایت برد.

فصل نهم

از آن‌چه در فصل‌های گذشته گفتیم ظاهر شد که: (عقیده به وجوب مردی ناطق برای همه‌ی خلق، در تمامی فیوضات کونی و شرعی، و فرمانروایی او در تمامی عوالم

۱- توبه / ۱۲۳

۱- بقره / ۲۸۶

کون و امکان غلط فاحشی است و بر هیچ کس جایز نیست چنین ادعائی را کند، و جز حضرت امام عصر غایب عجل الله تعالی فرجه الشریف هیچ فرد دیگر لایق این مقام نمی‌باشد، و اگر کسی چنین ادعایی کند مصداق قول خدای تعالی «و حملها الانسان انه كان ظلوماً جهولاً»^۲ = و آن انسان که ظالم و نادان بود آن امانت را بر خود حمل کرد «خواهد بود.

زیرا این مقام، مقام ولایت مطلقه‌ی عامه است «هنالك الولاية لله الحق»^۳ = این جا ولایت بحق از آن خدای تعالی می‌باشد «در میان رعیت جز بعضی از زنداقه، کس دیگری این مقام را ادعاء نکرده جز این که در دنیا و آخرت به عذاب و لعنت خدای تعالی گرفتار شده است.

در ضمن مرجعیتی که در بین مردم و شیعیان امامیه‌ی اثنی عشری، از ابتدای غیبت صغری از طرف حضرت حجه بن الحسن ارواحنا فداه متداول بوده یا بانص خاص بوده، مانند مرجعیت نواب اربعه یا بانص عام بوده مثل مرجعیت علمای اثنی عشری و فقهای جعفری که اساطین دین مبین بوده‌اند. اما مرجعیت این ناطق واحد مورد ادعاء که اسامی عجیب و غریبی شبیه اسامی خدا و پیامبران دارد مانند سلطان کامل، مؤسس اساس، مقنن قانون، حجت الهی، شاهد خلق، منذر و مربی همه‌ی ذرات، امام زمان، نایب خاص، اله، رحمن، الله، رب، معبود، مرکز، قطب، سلطان دنیا و آخرت^۱، (رکن رابع) و غیر این اسامی که در فصل اول بیان شد.

اگر مرجعیت او برای همه‌ی خلق، آن هم با استقلال ذات و نفس او بوده باشد، تباه و باطل بودن آن روشن‌تر از این است که اقامه‌ی دلیل لازم باشد، در حال حاضر ما مرجعی نداریم که از هر جهت واجب الاطاعه مستقل و از جانب خدای تعالی باشد جز حضرت حجت بن الحسن عجل الله تعالی فرجه الشریف که در پرده‌ی غیبت قرار دارد.

و اگر این مرجع از جانب حضرت حجت ارواحنا فداه علیه السلام باشد یا با نص خاص است و یا با نص عام، اولی به وضوح باطل است به دلیل این که باب نیابت

۱ - احزاب / ۷۳

۲ - کهف / ۴۴

۳ - اسحاقیه / ۱۷۰

خاصه، پس از نواب اربعه رضوان الله تعالى عليهم بسته و مسدود شده است^۲، و دومی یعنی نیابت عامّه تمام کسانی را در بر می‌گیرد که حامل آثار ائمه عليهم السلامند، و به احکام حلال و حرام ایشان عارفند، و در هر زمان و مکان وجود دارند.

بنابراین مرجعیت در او و برای او منحصر نیست، هم او می‌تواند (با داشتن شرایط) مرجع باشد و هم علمای را شدین و فقهاء و مجتهدین دیگر، پس انحصار مرجعیت تنها در یک تن به حکم عموم نصوص فاسد و باطل است.

و همین روش صحیح از ابتدای غیبت کبری تاکنون میان علمای امامیه رضوان الله تعالى عليهم جاری و متداول بوده و هر یک از آنان (تنها) در احکام شرع مقدس مرجع خلق به شمار آمده‌اند، اگر چه در یک زمان و مکان هزار نفر بوده باشند، هیچ یک از علماء با این سیره پایدار مخالفت نکرده مگر حاج محمد کریم خان و فرزندش حاج محمد خان، بلکه این سیره در غیبت صغری با وجود نایبان خاص چهارگانه نیز برقرار بوده، و شیعه در تمامی دنیا مأمور و مکلف نبوده در اخذ احکام شرعی و غیره، حتماً به ایشان مراجعه کند، و از آنان سؤال نماید، بلکه شیعه در آن زمان، در جاهای مختلف علماء و مراجعی داشته که در مسایل حلال و حرام شرع مقدس به آنان مراجعه می‌کرده، و هیچ یک از نایبان خاص نیز این طریقه را انکار ننموده و مردم را از مراجعه به علمای زمان خود نهی نفرموده است و علماء را امر نکرده که به او رجوع کنند یا به سوی او دعوت کنند، و امر نکرده که سایر مردم رجوع به او کنند و مسایل شرع را از وی سؤال نمایند، و از ناحیه‌ی مقدسه نیز امر صادر نشده که مردم و علماء، در مسایل حلال و حرام به این نایبان چهارگانه‌ی خاص مراجعه کنند و به دیگر علمای موجود و واجد شرایط مراجعه ننمایند، بلکه علماء در همان زمان به اصول چهار صدگانه و اخبار صحیحه مراجعه می‌کردند و بدون این که نواب اربعه مانع شوند فتوا می‌دادند، و هر یک از ایشان در مسایل حلال و حرام مرجع شیعه بود.

آری هر یک از نواب، یکی پس از دیگری در زمان غیبت صغری، وکیل حضرت بقیه الله عجل الله فرجه بودند که حقوق و اموال، موقوفات و انفال و سایر حقوق

^۲ - در توقیع امام علیه السلام به آخرین نایب خاص آمده که: لا توص الی احد یقوم مقامک بعد وفاتک فقد وقعت الغیبه التامه، به کسی سفارش نکن بعد از وفات تو، در مقام تو قرار گیرد زیرا از این به بعد غیبت کبری شروع می‌شود. ص ۲۴۲ الغیبه ی طوسی

مربوط به آن حضرت را جمع‌آوری کنند و عرایض شیعه و بعضی مسایل مورد نیاز ایشان را به پیشگاه مولی و مالک رقابشان برسانند، هم‌چنین توقیع مبارک آن حضرت را که صادر می‌فرماید به اهل آن تحویل نمایند، عین دیگر وکلای ائمه‌ی معصومین علیهم السلام، مانند علی بن مهزیار وکیل امام جواد علیه السلام و محمد بن سنان وکیل امام هادی و عسکری علیهما السلام و غیر این افراد که ائمه در زمان خودشان آنان را وکیل خود قرار داده بودند.

چنان‌که وکلای ائمه سلام الله علیهم در زمان خود مرجع همه‌ی شیعه نبودند، و مردم به همین وکلاء و دیگر علماء مراجعه می‌کردند و مسایل حلال و حرام شرع مقدس را از آنان فرا می‌گرفتند، در غیبت صغری نیز همین‌طور بود، شیعه هم به نواب اربعه و هم به علمای معاصر ایشان در مسایل خود مراجعه می‌کردند، گرچه جمع حقوق و صدقات مربوط به امام عجل الله تعالی فرجه الشریف به نواب اربعه مخصوص بود و نه دیگر علمای معاصر ایشان.

آشکار شد که عقیده به وجوب وجود مردی به عنوان ناطق واحد در هر زمان، و وجوب مراجعه‌ی همه‌ی خلق اعم از علماء و عوام به او، و دعوت همه‌ی علماء در هر محلی به سوی او و عدم جواز صدور فتوا به غیر از او در مسایل جزئی و کلی، عقیده‌ی فاسد و مذهب باطلی است و هیچ یک از علمای گذشته و حال چنین عقیده‌ای نداشته و ندارند، و عقیده‌ای است نو، و مذهبی است عجیب و غریب.

ما در اینجا در این صدد نیستیم که تمامی استدلال‌های مربوطه را مورد بررسی قرار دهیم چنان‌که در کتاب «البوارق» کرده‌ایم، مقصود مهم ما این است که دامن مشایخ عظام خداپرست و کلمات شیخ اوحد و سید امجد را از لوٹ نسبت‌هایی که به ایشان در این رابطه داده‌اند پاک سازیم تا اهل غرض را مجال و محلی برای قیل و قال نماند. و الحمد لله علی ذلک و الشکر علی ما هنا لک حمدا لا یحصی عدا و شکرا لا یتقصر ابدا.

مقاله‌ی پنجم

در علل چهارگانه‌ی تمامی هستی

فصل اول

چیزی در زمین و آسمان جز با چهار علت پدیدار نشود، دو علت داخلی که عبارت از ماده و صورت شیئی هستند، و دو علت خارجی و بیرونی که علت فاعلی و علت غایی آن می‌باشند، و با نبود یکی از همین علت‌های چهارگانه چیزی پا به عرصه‌ی وجود نمی‌گزارد.

مانند یک صندلی که ماده‌ی آن چوب است و صورت آن همان شکلی که صندلی دارد، و فاعل آن نجاری است که آن را ساخته و فایده‌ی غایی آن این است که بر آن بنشینند. و این روشن است که علت‌ها در اول ما خلق الله به علت‌هایی منتهی می‌شوند که بالاتر از آن‌ها علتی وجود ندارد، اما در سایر اشیاء با توجه به تنزل و دوری آن‌ها از مبدء این علت‌ها افزایش می‌یابند، و در مرتبه‌ای که نازل می‌شوند علت‌های دیگری پیدا می‌کنند، و علت‌های قبلی پنهان می‌شوند و نسبت به آن‌چه به وجود آمده علت‌های مَعْدَه (و آماده ساز) به شمار می‌آیند و به جهت قرب و بعد از مبدء اولیه کم و زیاد می‌شوند، مثلاً در مثال مذکور تخته علت مادی صندلی است و پیشتر درخت بود، و پیش از آن هسته، و به همین سان تا به ماده‌ی مواد منتهی شود، انسان ماده‌اش همان گوشت و استخوان است، و پیشتر مضغه بود و پیش از آن علقه و نطفه و پیشتر خاک و آب که تمامی موجودات زنده از آن خلق شده‌اند.

و اختلافاتی که در بیان اصل انسان در آیات کریمه‌ی قرآن ملاحظه می‌شود با همین مراتب و طبقات توجیه می‌شود مثلاً خدای تعالی می‌فرماید:

«خلق من ماء دافق^۱، من ماء مهین^۲، منها خلقناکم و فیها نعیدکم^۳، و جعلنا من الماء کل شیئی حی^۴»، از آبی جهنده، از آبی بی‌ارزش آفریده شد، شما را از خاک

۱ - طارق / ۶

۲ - مرسلات / ۲۰

۳ - طه / ۵۵

۴ - انبیاء / ۳۰

آفریدیم و به آن برمی گردانیم، هر چیز زنده را از آب آفریدیم» و در بعضی از آیات همه‌ی آن‌ها را یک جا بیان کرده و فرموده است «فانا خلقناکم من تراب، ثم من نطفه، ثم من علقه»^۵ . . .

سرانجام همه‌ی این علت‌ها به مشیت خدا می‌رسد، امام علیه السلام فرمود: «لا یكون شیء فی الارض و لا فی السماء الا بسببه، بمشیه و اراده و قدر و قضاء و اذن و اجل و کتاب» چیزی در زمین و در آسمان به وجود نمی‌آید مگر با این هفت امر مشیت، اراده، قدر و قضاء و اذن و اجل و کتاب.

و به هر دو موضوع اشاره شده در روایتی که در عیون الاخبار، از حضرت امام رضا، از پدران آن حضرت، از حضرت امام باقر، از جدش علیه السلام نقل شده است فرمود: سلمان اباذر را به منزل خود دعوت کرد و دو گرده نان را در پیش او قرار داد، جناب ابوذر آن دو را برداشته بود و این طرف و آن طرف می‌کرد، سلمان گفت: ای اباذر چرا این نان‌ها را این طرف و آن طرف می‌کنی؟ جواب داد: ترسیدم نپخته باشند. سلمان از این جواب به شدت خشمناک شد و گفت با چه جرأتی این نان‌ها را از این رو به آن رو می‌کنی؟ به خدا سوگند در این نان آبی عمل کرده که در زیر عرش است، و ملائکه در آن عمل کرده‌اند تا آن را به باد سپرده‌اند، و باد آن را به ابر انداخته و ابر در آن کار کرده، تا با قطرات باران بر زمین نازل ساخته است، در آن رعد و برق و فرشتگان عمل کرده‌اند تا آن را در جایگاهش نهاده‌اند، زمین، چوب، آهن، حیوانات، آتش، هیزم و نمک و چیزهای بی‌شمار در آن کار کرده‌اند، تو چگونه می‌توانی سپاس این همه را به جای آوری؟^۱

غیر از آنچه گفتیم باید بدانیم که فاعل و پدید آورنده‌ی حقیقی که در تمامی اشیاء هستی تصرف می‌کند جز خدای واجب حق عزوجل کس دیگری نیست، او قائم بالذات و مستقل در صفات است، و غیر او هر چه و هر که بوده باشد ممکن است، و ممکن، بذاته فقیر و محتاج است و لحظه‌ای بی‌نیاز نمی‌باشد، و گرنه در همان یک لحظه، واجب‌الوجود خواهد شد و این خلاف فرض است. مقتضای ممکن یعنی نیاز و فقر، در حال صدور و وجود به عینه با او بوده و هرگز از او جدا نشده و جدا نمی‌شود،

و چون ممکن، ناتوانِ صرف، و فقیرِ محض است به طریق اولی محال است که بتواند فقر نظیر خود را از بین ببرد چه به طور مستقل، و چه با شراکت یا به طریق تفویض از جانب خدای بی‌نیاز، بنابراین در جهان هستی مؤثر و متصرفی حقیقی جز خدای توانا وجود ندارد. این مختصری بود از تعریف فاعل حقیقی، و تمامی سخن ان شاء الله به موقع بحث از علت فاعلی و بقیه‌ی علت‌ها در فصل‌های بعدی گفته خواهد شد.

بعضی از فضلالی معاصر قدس سره در اوّل رساله‌ی خود می‌نویسد: «از جمله‌ی مسایل مورد اختلاف در بین دو طایفه، علل اربعه بودن ائمه‌ی طاهرين برای مخلوقات است: آن‌گاه بعضی از عبارات شرح الزیاره را می‌آورد و می‌گوید: در بعضی فقرات تشبیه می‌کند ائمه را به چراغ که نار غیبی از آن ظاهر می‌شود، و خود چراغ صورت نار و موقع اسماء و صفات آن می‌باشد، چنان‌که آتش به اشیاء حرارت و نور می‌دهد و آن‌ها را می‌سوزاند و این‌ها از چراغ ظاهر می‌شود که محل انفعال روغن است، همین‌طور خداوند تمامی افعال خود را از مشیّتی ظاهر کرده که محل آن حقیقت محمدیه است، که به منزله‌ی دهن است. پس چون مشیت تقوم ظهوری حاصل کرد به حقیقت محمدیه و آن حقیقت با آن مشیت به قیام رکنی قائم شد، از میان این فعل و انفعال مولودی حاصل شد که عبارت است از وجود کل و کل وجود از عقل تا هباء، و از ذره تا ذره، پس هم چنان‌که جمیع آثار نار، منسوب به سراج است و جمیع صفات نار در شعله‌ی سراج است هم‌چنین جمیع صفات الهی در ائمه‌ی طاهرين است و جمیع آثار ربوبیت از ایشان است، نه این‌که ایشان مستقل هستند بلکه ایشان محل تأثیر فعل الهی هستند و از خود بنفسه هیچ تأثیر ندارند»

عرض می‌کنم آری مطلب چنان است که آن مرحوم از کلمات مرحوم شیخ اوحید فهمیده است، یعنی ائمه طاهرين علیهم السلام، واسطه و ابزار فعل خدای تعالی در پدید آوردن اشیاءاند به طوری که در فصل‌های بعدی به تفصیل بیان خواهیم کرد، و مقصود از ابزار فعل الهی بودن ایشان را توضیح خواهیم داد، و ثابت خواهیم کرد که منظور از علت فاعلی بودن ائمه برای اشیاء به این جهت است که ایشان واسطه و ظرف فعل الهی و مظهر آن در ایجاد آن‌ها می‌باشند، و نویسنده‌ی رساله، کلام شیخ اعلی الله مقامه را در معنای علیت ائمه علیهم السلام خوب فهمیده ولی شناخت

معنی قیام بین مشیت و حقیقت محمدیه یعنی قیام هر یک با دیگری بر او مشتبه شده است و به قول آن شاعر:

قل للذی یدعی فی العلم فلسفه حفظت شیئا و غابت عنک اشیاء

به آن کس که ادعا دارد در علم به فلسفه‌ای رسیده است بگو: چیزی را حفظ کرده‌ای و چیزهایی از تو پوشیده مانده است.

آنجا که می‌گوید: «پس چون مشیت تقوّم ظهوری حاصل کرد به حقیقت محمدیه و آن حقیقت تقدم رکنی حاصل نمود به آن مشیت، از میان این فعل و انفعال مولودی حاصل شد» تا آخر. گمان نویسندۀ رساله این بوده که:

* قیام مشیت با حقیقت محمدیه قیام ظهوری است مثل قیام کسر با انکسار، و حال آن که قیام مشیت با حقیقت محمدیه قیام رکنی یعنی تحقیقی است زیرا حقیقت محمدیه محل و ظرف مشیت است، و نیز گمان کرده که:

* قیام حقیقت محمدیه با مشیت قیام رکنی است در صورتی که قیام حقیقت محمدیه با مشیت قیام صدوری است، زیرا مشیت خدا با تفصیلی که خواهیم داد علت ایجاد تمامی موجودات است، و اولین چیزی که از مشیت صادر شده حقیقت محمدیه است، و حقیقت محمدیه اولین چیزی است که مشیت برای ایجاد آن تعلق گرفته است اگر قیام حقیقت محمدیه با مشیت به طوری که وی گمان کرده قیام رکنی باشد لازم می‌آید به مذهب ضرار قایل شویم که عقیده به وحدت موجود دارد، و آن این است که مشیت ماده‌ای اشیاء بوده باشد یعنی ماده‌ی هر فردی، حصه‌ای از مشیت باشد که حقیقت محمدیه نیز فردی از افراد آن می‌باشد و مرحوم شیخ، مصنفات و رساله‌های خود را با ابطال مذهب ضرار پر کرده و اثبات نموده که حقیقت محمدیه با مشیت قائم است و قیام آن با مشیت قیام صدوری است مانند قیام نور خورشید با خورشید.

اما چون اصطلاحات مرحوم شیخ نامأنوس و تازه است و مرحوم فاضل به آن‌ها آشنایی ندارد امر بر او مشتبه شده است، با این توضیح که مسأله‌ی قیام، و انواع چهارگانه‌ی آن رکنی (و تحقیقی)، صدوری، ظهوری و عروضی از اصطلاحات منحصر به فرد شیخ است و در رساله‌های مرتب تکرار می‌کند، زیرا از آن می‌ترسد که فردی به اشتباه بیفتد چنان که بعضی به اشتباه افتاده است، و هر کس به اصطلاح شیخ و

تألیفات و رساله‌های او وارد نباشد، و به آنچه مرحوم فاضل نوشته و به شیخ نسبت داده رجوع کند به آن مرد خداشناس سوءظن خواهد نمود و خیال خواهد کرد آن مرحوم به مذهب ضرار اعتقاد دارد، و مشیت را ماده‌ی اشیاء می‌داند.

مرحوم شیخ در شرح رساله‌ی عرشیه‌ی ملا صدرای شیرازی در شرح قول او: (قاعده‌ای مشرقی: متکلم کسی است که کلام با او قائم باشد) برای این که مطلب روشن شود از خود پرسیده که ملاصدرا از این گفته چه نظری دارد؟ سپس توضیح داده که قیام اگر به صورت مطلق بیاید به یکی از چهار معنی خواهد بود.

معنای اول، قیام صُدُور: مانند قیام نور خورشید با خورشید، و معنای آن این است که چیزی با ایجاد موجد خودش قایم باشد، به گونه‌ای که بیشتر از مدت ایجادش تحقق نمی‌پذیرد مانند نور خورشید، و مانند تصویر در روی آئینه.

معنای دوم، قیام ظُهُور: مانند قیام کسر با انکسار، کسر ذاتاً جلوتر صورت می‌گیرد اما ظهور در آن چشم‌ها، زمانی است که انکسار رخ می‌دهد، زیرا انکسار به معنی قبول ایجاد کسر است، به این جهت اول و بالذات کسر ایجاد می‌شود، و در وهله‌ی بعدی و به صورت عرضی، انکسار به وجود می‌آید.

معنای سوم قیام تحقق: مانند قیام انکسار با کسر، به این معنا که انکسار در بیرون، و در ذهن تحقق نمی‌یابد مگر این که مسبوق به کسر باشد زیرا انکسار، انفعال کسر در برابر فعل فاعل می‌باشد، زیرا صفت قبل از موصوف معقول نیست، گاه به این قیام یعنی قیام تحقق، قیام رکنی نیز اطلاق می‌شود به این معنا که انکسار در حقیقت ماده‌اش از خود کسر و با خود او حاصل می‌شود نه از جهت فعل شکننده، و مثال قیام رکنی قیام صندلی است، با چوب و تخته، زیرا تخته رکن اعظم صندلی است که با آن قائم می‌شود، و رکن دوم همان صورت می‌باشد، پس می‌توانیم بگوئیم صندلی با تخته قایم شده قیام رکنی، و می‌توانیم بگوئیم: با تخته قایم شده قیام تحقق

معنای چهارم، قیام عَرُوض: مانند قیام رنگ با لباس.^۱ کلام شیخ به پایان رسید.

چنانکه ملاحظه می کنید، قیام با انواع چهارگانه اش از اصطلاحات مخصوص او است، و اگر به صورت مطلق بیاید یکی از معنای چهارگانه ی آن منظور می شود، در این مسأله اشکالی نیست، و اشکال در موارد استعمال قیام و شناختن آن موارد می باشد، هر کس سخنان او را مطالعه کند و به موارد آنها مطلع شود مراد او را خواهد فهمید، چنان که در علوم دیگر چنین است، در غیر این صورت به مهلکه می افتد و دچار تنگنا می شود برای هر کسی که بخواهد در علمی از علوم داخل شود اول لازم است به اصطلاحات آن علم و الفاظ متداول در آن اطلاع یابد، آن گاه اگر خواست آن را توضیح بدهد، یا اگر اشکالی می بیند آن اشکال را وارد سازد.

چون فاضل مرحوم در تألیفات شیخ اوحدا علی الله مقامه ممارست نداشته و از اصطلاحات وی مطلع نبوده، و از اهلش نیز آنها را نپرسیده، با دیدن عبارت مرحوم شیخ، در جزء سوم شرح عرشیه، در بیان معنای صراط و غیر آنها مقصود او را ندانسته و در بیان مراد آن مرد خدا به اشتباه افتاده است.

« و اما عبارت شیخ اوحدا »

گفته است: « و اگر خواستی بگو: خدای تعالی هر چه را بخواهد به وسیله ی ایشان انجام می دهد، زیرا فعل او به وسیله ی ایشان یعنی محمد و علی قائم می باشد، و آن دو وسیله ی فعل او قائمند قیام تحقق، و نشانه ی فعل او با آن دو است یعنی فعل او با آن دو قائم است، و قیام آن دو نیز با فعل او می باشد مانند قائم و ضارب نسبت به زید (و لله المثل الاعلی)، قائم و ضارب دو اسم برای فاعل قیام ضربند، و آن دو، اسم ذات زید نیستند و به ذات زید حمل نشوند مگر از راه مجاز ».

و چون موارد استعمال قیام را نمی شناخته، بین مرتبه ی اسم فاعل (که مقام حکایت و بیان نام دارد) و بین مرتبه ی اثر فعل (که عبارت از حقیقت محمدیه می باشد) فرقی نگذاشته است، و قیامی را به کار برده که بین مشیت و اسم فاعل به کار می رود یعنی قیام مشیت به اسم فاعل، که همان قیام ظهوری در مشیت و در حقیقت محمدیه باشد، یعنی قیام مشیت در حقیقت محمدیه، که همان قیام تحقق باشد، و بین دو مورد استعمال قیام به اشتباه افتاد.

و بیان اشتباه و توضیح آن به اختصار، به مقدمه ای سودمند متوقف است:

« وقتی بگوئیم: زید قائم، چهار چیز از آن معلوم می شود.

اول: ذات زید.

دوم: صفت زید یعنی قائم، که اسم فاعل است، یعنی اسم است برای آن که فعل قیام را انجام داده است.

سوم: فعل زید یعنی قام.

چهارم: قیام که مصدر و اثر فعل زید است.

نسبت دادن « قام » به ذات زید در اصطلاح نحوین به صورت مجاز می باشد زیرا « قام » فعل زید است و نه خود زید، ذات کار را که قام باشد به مباشرت انجام نمی دهد و بالاتر از این ها است، زیرا اگر ذات مباشر باشد لازم می آید دائماً قائم باشد و این صفت از او جدا نشود زیرا صفات ذاتی به یقین تغییر نمی یابد، و فرق بین صفات ذات و صفات فعل همین است و بس، بلکه ذات فعل را با خود آن ایجاد می کند و با صفتش یعنی صفت فعلش ظاهر می سازد که همان قایم باشد « ابی الله ان یجری الامور الا باسبابها = خدای تعالی نخواسته کارها جز به وسیله ای (ابزار صورت بگیرد) پس صفت قایم سبب و وسیله ای برای ظهور فعل ذات است و به همین جهت این صفت را « ذات ظاهره » می نامند و این صفت یعنی قایم، مرکب است از فعل یعنی قام، و اثر فعل یعنی قیام (که مصدر) باشد. بنابر آنچه در محل خود به اثبات رسیده که فعل اصل است و مصدر اثر، و از آن مشتق می باشد، و این مذهب کوفیین است. پس مباشر واقعی فعل همان قائم است که مظهر فعل و صفت آن می باشد و نه ذات زید، زیرا ذات، فعل را با خود او ایجاد می کند و حادث است. و ذات، از مباشرت با حوادث منزه می باشد « و لا یجری علیه ما هو اجراه بر او جاری نشود آنچه خود آن را جاری کرده است »، بلکه ذات، فعل خود را با همان صفت قائم ظاهر می کند، بنابراین مباشر همان صفت است (و نه ذات) و به همین جهت در عبارتی که از شیخ نقل کردیم آمده است: « خدای تعالی هر چه را بخواهد به وسیله ای ایشان انجام می دهد، یعنی خدای تعالی افعال خود را با ایشان و از ایشان ظاهر می کند زیرا که صفات او هستند، چنانکه زید افعال خود را از صفاتش ظاهر می کند که عنوان هایش می باشند، با این بیان آشکار شد که فعل زید یعنی قام از قائم ظاهر می شود که عنوان و صفت او ست و نه ذات او، و قیام او با آن، قیام ظهور است، مانند قیام کسر با انکسار، و لذا شیخ گفت: « زیرا که فعل او با ایشان قائم است قیام ظهور » یعنی که فعل خدای

تعالی با محمد و علی قائم است قیام ظهور که صفات او هستند، و قائم که صفت زید و اسم او می باشد از قام یعنی فعل زید و قیام یعنی اثر فعل او مرکب است، به همین جهت گفتیم: که او با فعل یعنی با قام قائم است قیام تحقیقی زیرا اگر فعل نباشد زید با قائم متصف نمی شود، و اما قیام یعنی اثر قام، با همان قام قائم است قیام صدوری، زیرا که اثر او است و از آن صادر شده است، پس قائم از دو جهت مورد توجه است: از طرفی قائم اسم زید، آیهی او، ابزار ظهور فعل او و واسطه و عنوان او و حاکی او است، در رتبه بر فعل مقدم است، و فعل با آن قائم است قیام ظهور مانند قیام کسر با انکسار.

از طرفی مرکب بودن آن از فعل و اثر آن، و متصف شدن زید با آن بعد از فعل و اثر آن از فعل مؤخر می باشد، بنابراین ذات زید مثال ذات حضرت احدیت عزوجل (و لله المثل الاعلی)، و قائم، عنوانیت آل محمد و وصفیت ایشان به خدای سبحان، و قام مثال فعل او، و مشیت و قیام مثال حقیقت محمدیه صلی الله علیه و آله می باشد. پس خدای سبحان همه ی افعال خود را با صفات خود ظاهر می کند که آل محمد صلوات الله علیهم هستند، و این مقام همان مقام عنوان و اسم فاعل و حکایت است، و فعل با آن قائم است قیام ظهور و او قائم به فعل است قیام رکنی و تحقیقی، زیرا فعل رکنی از آن می باشد، و فعل با حقیقت محمدیه قائم است و حقیقت محمدیه اثر فعل و اولین صادر از او (یعنی فعل و قائم با او است) قیام رکنی، زیرا حقیقت محمدیه محل و ظرف آن می باشد، و حقیقت محمدیه با فعل قائم است قیام صدوری برای اینکه اولین صادر از اوست.

هرگاه این مقدمه را به خوبی متوجه شویم علت اشتباه فاضل مرحوم روشن می شود که به خاطر مطلع نبودن از مطالب شیخ اوحّد، و به جهت ممارست نکردن سخنان او بین مقام اسم فاعل یعنی عنوان، و بین مقام حقیقت مقدسه ی محمدیه یعنی اثر فعل و صادر اول فرقی نگذاشته و گفته است:

« مشیت تقدم ظهوری حاصل کرد به حقیقت محمدیه، و آن حقیقت تقدم رکنی حاصل نمود به آن مشیت » در صورتی با این توضیح معلوم شد که:

- قیام مشیت با حقیقت محمدیه تقوّم رکنی است نه ظهوری که وی توهم کرده است.

- و آنکه مشیت با آن قائم شده تقوّم ظهوری مقام اسم فاعل و حکایت و عنوان است، نه مقام حقیقت محمدیه که توهم کرده است.

- و حقیقت محمدیه قائم است با مشیت قیام صدوری، زیرا اولین صادر از مشیت است نه قیام رکنی که توهم کرده است.

زیرا لازمه‌ی آن مذهب ضرار است که کفر صریح و مذهب قبیح می‌باشد. بنابراین باید به طور جدی در آنچه گفتیم تأمل شود زیرا لغزشگاه اقدام و محل اضطراب افهام و بوته‌ی آزمایش علمای اعلام می‌باشد. و این قبیل اشتباهات در رساله‌ی مرحوم فاضل، فراوان به چشم می‌خورد.

فصل دوم

مرحوم فاضل معاصر در آن رساله بعد از عبارتی که در فصل قبلی نقل کردیم، پس از نقل بعضی کلمات شیخ اوحد و سید امجد و به اشتباه افتادن خود در بیان مراد از آن‌ها گفته است:

« پس می‌گوئیم در این مسأله دو مقام است یکی تقدم وجود ائمه طاهرين بر وجود ساير اشیاء در عالم انوار و اشباح، دوم علل اربعه بودن ایشان از برای ما سوی الله، و عمده محل اختلاف مسأله‌ی دوم است.

اما اول: پس بسیاری از متشرعه نیز قائل به آن هستند، مثل علامه رحمه الله علیه، شیخ کلینی، شیخ صدوق و غیر هم، نظر به اخبار بسیاری که ادعای تواتر آن‌ها ممکن است.

و عجب از انکار شیخ مفید و سید مرتضی این امر را، به این که دلیل معتبری از عقل و نقل بر خلاف آن نیست، و از قدرت خدا بعید نیست، پس چه داعی کرده بر طرح و تأویل این اخبار بسیار؟، لیکن در اینجا لطیفه‌ای است و آن این است که شیخ احمد را اعتقاد این است که تسدید بر امام من باب لطف لازم است، یعنی نمی‌گذارد که علماء در زمان غیبت در خطا واقع شوند بلکه در قلب ایشان می‌اندازد آنچه را که صواب است و حق است. حال می‌گوئیم: شبهه و شکی نیست که شیخ مفید از مشایخ شیعه و مروجین احکام شریعت بود بلکه در حق اوست:

یا شیخ منک الخطا و منا التسدید . . .

و قضیه‌ی الحق مع ولدی و الشیخ معتمدی، در حق او است با سید مرتضی.
و توقیع از حضرت حجت در مرثیه‌ی شیخ منقول است که فرمودند: لا صوت
النّاعی بموتک انه یوم علی آل الرسول عظیم= ای کاش منادی مرگ، مرگ ترا اعلان
نمی‌کرد زیرا آن روز بر آل پیامبر روز سختی است.
پس چگونه می‌شود که این دو بزرگوار در این مسأله به خطاء رفته باشند؟ و امام
ایشان را ردع نفرموده باشد؟

پس بر شیخ احساسی لازم است احد امرین:

- (۱) یا متابعت کند شیخ مفید را در عدم تقدم وجود ائمه بر سایر اشیاء و دست
بردارد از جمیع مطالب خود که متفرع بر این مسأله است.
- (۲) یا این که قول به تسدید را باطل داند، و ردع بر امام لازم نداند، و ثانی از برای
او آسان تر است»

غرض مرحوم فاضل

غرض آن مرحوم از آوردن این لطیفه، طعنه زدن به مرحوم شیخ احساسی است با
روشی که به گمانش نیکو می‌باشد با این تقریر که شیخ احمد اعتقاد دارد که:
(۱) تسدید از باب لطف بر امام زمان عجل الله تعالی فرجه الشریف واجب
می‌باشد.
(۲) حضرات چهارده معصوم علیهم السلام پیشتر از همه‌ی موجودات به وجود
آمده‌اند.

در صورتی که شیخ مفید و سیدمرتضی که از بزرگان علمای شیعه و فقهای
شریعتند اعتقاد دارند که حضرات معصومین پیشتر از دیگر موجودات خلق نشده‌اند، و
اغلب علماء امثال مجلسی، کلینی و صدوق رضوان الله تعالی علیهم برخلاف آن دو بر
تقدم وجود ائمه عقیده دارند که حق است، و اخبار فراوان بلکه متواتر در این باره
صراحت دارند.

اگر تسدید بر امام عجل الله تعالی فرجه الشریف لازم است چنان که شیخ احساسی
به آن اعتقاد دارد، بر امام علیه السلام واجب بوده که شیخ مفید و سید مرتضی را باز
دارد از راهی که رفته‌اند، پس لازم است شیخ یکی از دو راه را بپذیرد:

راه اول: به مذهب شیخ مفید و سید مرتضی قایل شود، و اعتقاد کند به این که ائمه اطهار نسبت به دیگر موجودات هستی تقدم وجودی ندارند، و از تمامی فروعات این مسأله دست بردارد.

راه دوم: عقیده به وجوب تسدید را باطل بدانند. و این راه از راه قبلی آسان تر می باشد.

باید گفت: این لطیفه‌ی عجیب و غریب بر خود او وارد است، زیرا اگر به تسدید و به تقدم وجودی ائمه بر تمامی اشیاء عقیده دارد چنان که از عبارات خود او برمی آید، همین لطیفه بر خود او نیز جاری می شود، و اگر به تسدید قائل نیست چرا در مقام تعظیم به مرحوم مفید به قول حضرت ولی عصر ارواحنا فداه و عجل الله فرجه الشریف استناد می کند و می گوید: امام علیه السلام به او فرموده است:

« یا شیخ منک الخطاء و منا السدید » مگر این که به این قول اعتماد نکنند!! یا تسدید را به تسدید شخص مرحوم مفید تأویل کنند!! و بنابر ظاهر چون معنای تسدید در کلمات شیخ احساسایی بر فاضل مرحوم مخفی مانده از این موضوع غفلت کرده است.

لازم می باشد برای رفع اشتباه به طور مختصر به دو مطلب اشاره کنیم:

اول: بیان معنای تسدید و نظر شیخ در این باره.

دوم: بیان لزوم و وجوب تسدید که از جانب خدای تعالی، برای حفظ خلق و نظم امور آنها در امور دنیوی و دینی، و از باب لطف به عهده‌ی امام عصر علیه السلام، به خصوص در زمان غیبت کبری محوّل شده است.

مطلب اول

در معنای تسدید: در لغت به معنای توفیق بر گفتار و کردار صحیح می باشد، مراد شیخ اوحد نیز از تسدید همین معنا می باشد، و منظور از گفتار و کردار هم در ظاهر و هم در واقع همین است، به این معنی که علمای حقه‌ی امامیه رضوان الله تعالی علیهم در مقام استنباط احکام شرعی چون همیشه طالب حق و صوابند، و شب و روز می کوشند احکام شرعی فرعی و غیر فرعی را توضیح دهند، و همه‌ی اوقات خود را

صرف می‌کنند تا از فیوضات الهی بهره‌مند شوند، و خدای متعال به آنان وعده داده که راه را نشان دهد بلکه ایشان را به مطلوب برساند، و در این رابطه با تاکید فرموده است: «الذین جاهدوا فینا لنهیدینهم سبلنا»= آنان را که دربارهی ما جهاد کنند حتماً و البته به راه‌های خودمان هدایت می‌کنیم» و مجاهده قرینه‌ای بزرگ است به این که منظور از هدایت ایصال به مطلوب است.

پس ارائه‌ی طریق به مردم به خاطر اتمام حجت و قطع زبان عذر و بهانه‌ی آنان در روز حساب بر خدای تعالی لازم است، چه مجاهده کنند و چه نکنند، و بر امام علیه السلام که واسطه‌ی ایصال فیوضات و توضیح حق ظاهری و واقعی می‌باشد تا مادامی که ایشان در مقام مجاهده‌اند و طالب حق هستند واجب است ایشان را تسدید کرده و در قول و عمل حق، آنان را موفق سازد، و هر کدام از ایشان در احکام شرعی الهی، در قول یا عمل از راه حق منحرف شد به سوی حق و حقیقت سوق دهد، و آنان را با دلیل حق آشنا کند که در آیات و اخبار، به نص و تصریح، یا با اشاره و تلویح وجود دارد، تا با رسیدن به آنچه حق است و در آن زمان برایشان تکلیف است به سعادت برسند. (هرگز) امام عجل الله تعالی فرجه الشریف در رعایت حال مردم اهمال نخواهد کرد، و چه رعایتی بالاتر و بهتر است از این که آن حضرت علمای حقه را به حق و به مطلوب برساند؟ در غیر این صورت لازم خواهد آمد آن حضرت ضمن اهمال علمای مجاهد که درصدد تحصیل مراد و رسیدن به مرتبه‌ی کمالند حال اغلب مردم را به کلی مهمل گذارد، و حال آن که آن حضرت در توقیع خود فرموده است: «انا غیر مهملین لمراعاتکم»= ما در مراعات شما اهمال نمی‌کنیم.

و منظور از حق واجب، این است که مردم را به حق، اعم از ظاهری و واقعی برساند، زیرا مصلحت اقتضاء می‌کند در بعضی اوقات همه را به حکم واقعی تسدید کند چنان که در دولت حق چنین خواهد بود و گاه مصلحت تامه و حکمت عامه اقتضاء می‌کند ایشان را در بعضی از مسائل به حکم واقعی، و در بعضی از آن‌ها به حکم ظاهری تسدید کند تا ایشان را از شر دشمنان نگهدارد: زمانی ایشان را از هم جدا می‌کند، و گاه با هم جمع می‌کند تا سالم بمانند، زیرا خدای تعالی امام علیه

السلام را راعی مردم قرار داده و او به مصلحت ایشان داناتر است، گاه بین ایشان خلاف می‌افکند تا بدینسان ایشان را حفظ کند از شر دشمنانی که می‌کوشند نور حق را خاموش کنند.

به همین لحاظ مشاهده می‌کنیم که علمای ما رضوان الله تعالی علیهم در غالب مسائل با همدیگر و در بین خود اختلاف دارند و جز در مسائلی اندک با هم متفق نیستند، و اگر در هر وقتی و زمانی به حکم واقعی تسدید می‌شدند بین ایشان خلاقی نبود، در صورتی که وجود خلاف کاملاً محسوس است، و تسدید همه‌ی علماء به حکم واقعی و صواب در هر مسأله ممکن نمی‌شود مگر به موقع ظهور دولت حق، و از بین رفتن ظلم و جور، و نشر حق و عدل.

و منظور از تسدید در کلمات مرحوم شیخ اعلی الله مقامه الشریف همین است و ایرادی ندارد بعضی از آن‌ها را نقل کنیم تا با تو ضیحی که می‌دهیم، صحیح از فاسد معلوم شود، شیخ در فصل سوم در بیان قسم سوم اجماع، در رساله‌ی اجماعیه ص ۷ گفته است :

«هرگاه در مسأله دو قول یا بیشتر وجود داشته باشد، ناگزیر در اخبار و اشارات و هدایتشان به تصریح یا تلویح باید دلیلی نصب کنند تا به حکم خاص دین ایشان دلالت کند و اهل استنباط به موقع تفقد آن را پیدا کرده و در قول خود بیاورند ، اگر در همه‌ی احکام چنین نباشد در بعضی به این نحو خواهد بود پس هر کس از اهل استیضاح و استنباط تا آنجا که می‌تواند برای تحصیل آن دلیل معین، می‌کوشد و سرانجام به دلیل این که قول معصوم علیه السلام در داخل اقوال می‌باشد آن را می‌یابد » تا این که میگوید: « و راز این سرّ، این است که اغلب تکالیف بنا بر مقتضیات زمانی و مکانی و وضع خود مکلف جاری می‌شود ، گاه وضع مکلف در مکانی ، یا در زمانی ، حکمی را اقتضاء می‌کند که نسبت به حکم مکلف دیگر در زمان یا مکان دیگر تفاوت دارد، اما حکم خدای واحد که هرگز مختلف نمی‌شود گاه با حکم متعدد و فراوان خدای تعالی تطبیق می‌کند و گاه نه، و در نزد امام علیه السلام دو حکم وجود دارد:

حکم اول: حکم واقعی است که فی نفسه تفاوت نمی‌کند و تا دولت ضلال ادامه دارد لازم نیست به آن عمل شود، مگر این که همه‌ی ملت اسلام برخلاف حکمی

متفق شوند که اهل استنباط به موقع تفقد به آن رسیده‌اند در این صورت امام علیه السلام (حکم) عمل به آن را معین خواهد کرد، اگر حکمت اقتضاء نکند که بر خلاف آن عمل شود، در غیر این صورت به مقتضای همان وقت بر حکم مخالف عمل می‌شود با این شرط که فردی (یا افرادی) از فرقه‌ی حقه‌ی اثنا عشری به حکم واقعی عملی کند تا حق از اهل خود مرتفع نشود، زیرا تکلیف او در اغلب حالات با ما مشترک است و به صورتی است که صلاح رعیت ایجاد می‌کند امام صادق فرموده است: « و الله لا ندخلکم الا فیما یصلحکم » به خدا سوگند ما شما را وارد نمی‌کنیم مگر به چیزی که شما را اصلاح کند.»

اما حکم دوم: حکم متکثر است، علمای اعلامی که ابواب حضرت حجت و واسطه‌های بین او و بین رعایای او هستند، و حضرت امر فرموده مردم به آنان اقتداء کنند و مسائل دینی خود را از ایشان بگیرند، و خدای تعالی در قرآن با آیه « و جعلنا بینهم و بین القرى التی بارکنا فیها قرى ظاهرة »^۱ ما بین آنان و بین قریه‌هایی که در آن‌ها برکت نهاده‌ایم قریه‌های آشکاری قرار داده‌ایم « به وجود این واسطه‌ها اشاره کرده است قریه‌های دارای برکت خدای تعالی، آل محمدند، و قریه‌های ظاهری بین آل محمد و مردم، علمایی هستند که اشاره کردیم، « در بقیه‌ی آیه فرموده است: و قدرنا فیها السیر » مقرر کردیم مقلدین که رعایای امام علیه السلام می‌باشند احکام مورد نیاز خود را از همین علماء بگیرند، و اگر چه مختلف و متفاوت باشد، زیرا اختلاف فیما بین را امام علیه السلام خواسته تا به طوری که گفتیم رعایای خود را حفظ کند، علماء و مردم تکلیفشان همین است این حکم چنان که گفتیم گاه با حکم واقعی تطبیق می‌کند و گاه نه، اگر برای عمل به حکم اول واقعی که مختلف نمی‌شود مانعی نباشد واجب است به آن عمل شود، و واجب است امام علیه السلام وسایط را به همین حکم هدایت کند تا اتفاق و اجماع برحسب امکان به وجود بیاید.

و حکمت اقتضاء می‌کند بعضی از علماء از همین ابواب امام و واسطه‌های آن بزرگوار ولو به واسطه‌ی عالمی که به علم او ارزش و اعتبار قائلند به این حکم رسیده باشد تا حق بیرون نرود از فرقه‌ی حقه‌ی اثنا عشری که تا قیامت برحقند، و اگر برای

عمل به حکم واقعی مانعی پیش آمد به نحوی که به استیصال فرقه‌ی محقه منجر می شود، تکلیف ایشان عمل کردن به چیزی است که ایشان را نجات می دهد، و بر امام اگر ظاهر و در بین شیعه باشد واجب است در این باره به همان حکم عمل کند که تکلیف آنان می باشد و در باطن ملزم است به همین حکم واقعی عمل کند، و به همین نحو عمل کند اگر غایب باشد، تا وجود نوع را حفظ کند که وقوع حق بر آن متوقف است و ناچار در این حکم واقعی یکی از شیعیانیش باید با او موافق و مثل امامش پنهان یا نسبت به مشهور متروک القول باشد» تا این که گفته است:

« و بر امام واجب است علمای فرقه و پیروانش را در هر دو حالت ارشاد کند به سلوک طریقه‌ی خود که صلاح می داند، و بعضی از ایشان حتی اگر یک نفر هم بوده باشد در رسیدن به قول معصوم بنابر دو فرضی که بیان شد با نصب دلیلی که در اختلاف و اصابه‌ی ایشان به مراد او دلالت کند، مصیب باشد »

و در فصل هفتم از قسم هفتم در بیان اجماع سکوتی گفته است:

« اما در مذهب ما که مبنای آن در امر اجماع، دخول قول امام علیه السلام در داخل اقوال قائلان می باشد، هر کجا این امر معلوم شود اجماع تحقق می یابد، و احاطه لازم نیست بر تمامی اقوال کسانی که قول ایشان قابل توجه است با علم به آنچه از صمیم دل به آن اعتقاد دارند، و جزء اعتقادات خالص ایشان می باشد و نسبت به آن متفقند.

زیرا مذهب ما، دین خدا است نورش خاموش نمی شود، و از بین اهلش برچیده نمی گردد، و از آنچه آن را مخدوش کند محفوظ و مصون می باشد زیرا هیچ جهتی از جهات عبادات، و مذهبی از مذاهب عقول نیست مگر این که حافظان شرع مقدس در این باره برای ما دلیلی گذاشته اند که فساد یا صحت آن را بیان کند یا نشانه‌ای نهاده اند که به راه صحیح برساند، یا حجتی واضح و موضح گذاشته اند که طریق مستقیم را نشان دهد و این امر با عبارتی، اشاره‌ای، هشدار، در نصی یا در ظاهری به خصوص یا عموم، یا قرار دادن قیدی و عدم آن، یا با تقریری یادآوردن مثالی حاصل می شود، و به همین جهت امام علیه السلام فرمود: « ما من شیء الا فیه کتاب

او سنه= چیزی نیست مگر اینکه در خصوص آن، دلیلی در کتاب یا در سنت وجود دارد.^۱

بنابراین آنکه اهلیت استیضاح و استنباط دارد وقتی برای به دست آوردن حکم امام علیه السلام، تا آنجا که توانایی دارد بکوشد به آن دلیل می‌رسد و قول و حکم امام علیه السلام را می‌شناسد زیرا از امام علیه السلام وقتی حکم چیزی را بخواهد با روشی که خود او فرموده است آن را می‌یابد، برای این که آن حضرت قیم این فرقه است و ایشان رعیت او هستند و بر او لازم است ایشان را «تسدید» و به راه صواب هدایت کند به طوری که در نصوص به این موضوع اشاره شده و آوردن براهین این معانی موضوع را طولانی می‌کند.^۲

مرحوم شیخ به این روش زیبا، در دیگر رساله‌ها و کتاب‌هایش تصریح کرده و بیان داشته که منظورش از «تسدید» همین است که توضیح دادیم و در مطلب دوم نیز توضیح خواهیم داد. و برای ما کفایت می‌کند آنچه از سخنان او نقل کردیم، و نیازی به «تطویل ممل»^۱ نیست.

پیش از شیخ، این مسلک را عالم ماهر مولی آقا باقر بهبهانی در رساله‌ی الاجماعیه^۲، مرحوم سید سید آقا سیدمهدی طباطبایی، در رساله‌ی الفوائد^۳ برگزیده‌اند، و اگر در این کتاب بنای ما بر اختصار نبود قسمتی از عبارات آن دو عالم بزرگوار رانقل می‌کردیم تا موجب عبرت اهل بصیرت باشد محقق می‌تواند برای اطمینان خاطر به رساله‌های مزبور مراجعه کند.

۱ - در این باره به احادیث باب ۱۵ از جزء ششم بصائر الدرجات و در چاپ تبریز به صفحات ۳۰۱ و

۳۰۲ احادیث باب ششم از جزء هشتم صفحات ۳۸۷ و ۳۸۸ از همان چاپ مراجعه کنید.

۲ - رساله‌ی اجماعیه مطبوع در اواخر ج اول جوامع الکلم، رساله‌ی ۷

۳ - یکی از اصطلاحات علم معانی بیان است و معنای آن این است که مطلب طولانی و ملال آور باشد.

۴ - الرسائل الاصولیه ص ۲۹۸ طبع امیر

۵ - الفوائد الاصولیه ۸۲ تا ۸۵ طبع قدیم

مطلب دوم

مطلب دوم این است که بر امام علیه السلام « تسدید » یعنی موفق کردن به راه صحیح واجب می باشد.

صاحب بصیرت اگر در شناخت امام علیه السلام، و وجوب وجود او در ملک خدای سبحان اندکی تأمل کند به حکم وجدان درمی یابد که « تسدید » بر امام علیه السلام واجب است، در عین حال برای این که راه های گوناگون استدلال وجوب « تسدید » را نشان دهیم بخشی از آن دلایل را به یاد می آوریم:

۱- خدای تعالی نعمت های ظاهری و باطنی خود را بر ما تمام کرده و با وجود امام غایب، برحق، عادل و مهربان بر ما منت گذاشته است که از همه ی احوال خلق و اقوال و حرکات و سکنتات ایشان، و از اسرار و آشکارشان، باطن و ظاهرشان عالم و باخبر است.

چنان که در قرآن کریم درباره ی تمامی ائمه علیهم السلام فرموده است:

« قل اعملوا فیسری الله عملکم و رسوله و المؤمنون »^۱ = بگو عمل کنید، عمل شما را خدا، پیامبرش و مؤمنان می بینند خدای تعالی با امام علیه السلام، دین ما را تکمیل کرده و نعمتش را برای ما تمام نموده است^۲، و اگر امام علیه السلام نبود مردم دچار هرج و مرج بودند، و امور دین و دنیایشان هرگز درست نمی شد این نیست مگر به خاطر این که در تمامی حالات به او احتیاج دارند، و هیچ موقع از او بی نیاز نیستند، زیرا او « قلب عالم، و قطب و محور هستی است و نه تنها فرزندان آدم.»

از الطاف خدای سبحان است که، در تن انسان، که یکی از انواع موجودات می باشد برای اعضای او رئیسی قرار داده که قلب او می باشد، انسان به هیچ وجه و در لحظه ای از لحظات از او بی نیاز نیست، شک و اضطراب او را تشخیص می دهد و حق و باطل را برایش معلوم می سازد، این به آن جهت است که خدای تعالی قلب را محور و رئیس قرار داده تا کسری و کمبود اعضا را جبران کند.

خدای تعالی حتی این رئیس را در حیوانات نیز قرار داده، مثل زنبور عسل که اگر نابود شود مانند ملخ پراکنده می شوند، و این پراکندگی به نابودی همه می انجامد،

۱- توبه / ۱۰۷

۲- مائده / ۶

وقتی خدای تعالی انواع مخلوقات را بدون رئیس نمی گذارد تا موقع نیاز به او رجوع کنند، امور آنان را سامان دهد و نیازهایشان را برطرف کند و شک و شبهه را از میان ببرد، چگونه این خلق و این عالم را در حیرت و شک می گذارد؟ و برایشان رئیسی قرار نمی دهد؟ تا در شک ها و نیازهای دنیوی و اخروی به او مراجعه کنند، که شبهه ها را از بین ببرد، و آنچه را که در دنیا و در آخرت به صلاح ایشان باشد برایشان توضیح دهد، و شریعت خدا را از تغییر و تبدیل، و از شبهه های شیطانی حفظ نماید.

اگر آدم با بصیرتی باشیم، خواهیم دید :

این دنیا مانند کشتی است، کشتی به ملوانی ماهر و کارآزموده، آشنا به راه های دریا جهت رسیدن به مقصد، عارف به گنجایش جایگاه بار، و محل استقرار مسافران، مجرب در تعمیر آنچه خراب می شود، جسور و شجاع در مواقع طوفانی نیاز دارد، و اگر نباشد کشتی غرق خواهد شد این عالم نیز به ناچار باید رئیسی داشته باشد تا:

۱- عاصیان و گمراهان را به ساحل نجات راهنمایی کند

۲- نادانان را با احکام حلال و حرام آشنا سازد،

۳- از اسلام و مسلمین حمایت نماید.^۱

۴- قبل از تمامی موجودات بوجود بیاید برای این که واسطه و وسیله ی ایجاد آنها است.

۵- بعد از خلق بماند زیرا تمامی اجسام به او منتهی می شوند

۶- با آنها باید باشد برای این که حجت بر آنها است و نوری است که با آن در تاریکی ها و مشتبهات امور هدایت می یابند.^۱

با بیانی که گفتیم این شبهه برطرف می شود که بعضی ها خیال می کنند حجت های الهی صرفا برای هدایت خلق آفریده یا مبعوث شده اند، و غایت وجودی آنان فقط هدایت است، در صورتی که چنین نیست، یعنی غرض فقط اصلاح حال بندگان نیست بلی، افعال ایشان علیهم السلام در تمامی عوالم شامل اصلاح هم هست چنان که حرکات شبانه روزی اجرام آسمانی و پرتوافشانی آنها، به نفع موجودات

۱ - چه غم دیوار امت را که دارد چون تو پشتیبان چه بیم از بهر موج آن را که باشدنوح

عوالم پائین می‌باشد، و مقصود از بودن و حرکت کردن آن‌ها منحصر به همین نیست بلکه به فرمان خدا رامنند، و به زمام تقدیر و تدبیر او مقیدند، حرکت آن‌ها نیست مگر عبادت، و تقرّب به خدای سبحان، چنان‌که ائمه صلوات الله علیهم چنین‌اند:

« عباد مکرمون لا یسبقونه بالقول و هم بامرہ یعلمون »^۲ = بندگان گرامی او هستند، در گفتار بر او پیشی نمی‌گیرند، و به امر او عمل می‌کنند.

و چون علت غایی ایجاد موجوداتند اگر آنی نباشند همه‌ی عوالم خراب و فاسد می‌شود و اهلش به هلاکت می‌رسد.

باز از آنچه گفتیم جواب طعنه‌ی برادران مخالفان از اهل سنت و جماعت ظاهر می‌شود، چون ایشان می‌گویند: حجتی که از نظرها پنهان است و شخص وی را کسی نمی‌شناسد، واحدی با نور تعلیم و ارشاد او هدایت نمی‌شود فایده‌ی وجودی او چیست؟

به طوری که گفتیم و نیازی به اعاده و تکرار ندارد این ایراد بر ما وارد نمی‌باشد، زیرا دانسته‌ایم که واجب است رئیسی و امامی با این او صاف وجود داشته باشد و واجب است نیازمندان خود را که در آستانه‌ی او نشسته‌اند، و دست‌های خود را به سوی او گشوده‌اند، و به طناب خیمه و بارگاه آن حضرت چنگ زده‌اند، و به انواع کرم او دل بسته‌اند با این اعتقاد که واسطه‌ی فیض خالق ذوالجلال است، خاصه علمای حقه، و حاملان احکام فرقه‌ی محقه را که مدام نیاز به اخذ فیوضات شرعی دارند تسدید کند تا احکام حق و صواب ایشان را تحصیل نموده و به رعیت برسانند.

آری اگر ما اعتقاد داشته باشیم (نعوذ بالله) که امام غایب تسلطی بر مردم ندارد، و با توجه به غیبت از وی بهره‌ای نمی‌برند، یا (نعوذ بالله) اعتقاد داشته باشیم که امام علیه السلام بر احوال خلق عالم نیست و به اسرار ظاهری و باطنی آنان و به آنچه صلاح اخروی و دنیوی ایشان باشد احاطه ندارد می‌توانیم بگوئیم «تسدید» واجب نیست اما اگر اعتقاد داشته باشیم (که داریم) غیبت آن حضرت مانع افاضه و مانع رساندن فیض وجودی و شرعی به خلق و مانع برطرف کردن نیازهایشان نیست، و به هیچ وجه فرقی بین امام حی حاضر و مشهود، و بین امام غایب موجود و مستور

نیست جز غیبت شخص مبارک امام به طور موقت از دیدگان، با این (اعتقاد نعوذ بالله) چگونه بگوئیم:

آن حضرت در عین آگاهی و توانایی از هدایت کردن مردم، و رفع حوایج ایشان، و موفق ساختن آنان به راه صحیح، بخل می‌ورزد؟

معلوم است که دیده شدن مدبر و متصرف و امداد رسان در تدبیر و تصرف و امداد رسانی او شرط نیست، (مانند) فرشتگانی که امور خلق را تدبیر می‌کنند و از جمله‌ی خدمتگزاران امام مستورمان عجل الله تعالی فرجه می‌باشند، مردم آن‌ها را نمی‌بینند و ندیدن مردم مانع از تدبیر امورشان نمی‌شود. و چگونه بگوئیم:

تسدید بر آن حضرت واجب نیست اگر اعتقاد ما بر این باشد که آن حضرت در میان مردم حضور دارد، و به تمامی احوال ایشان اعم از جزئی و کلی آگاه است، و به همه‌ی اسرار ظاهر و مخفی ایشان احاطه‌ی کامل دارد؟ ایشان را می‌بیند، صداهایشان را می‌شنود، ایشان نمی‌دانند و همیشه نیاز دارند و چیزی از دستشان بر نمی‌آید اما از یادگیری، و رفع نادانی، و مجاهدت در راه شناخت ایشان، و برطرف کردن نیازهای خودشان دست بر نمی‌دارند.

بر آن حضرت عجل الله تعالی فرجه الشریف لازم است آنان را تسدید کند، هدایت فرماید و به مقصودشان برساند مادام که در این حال هستند و چگونه چنین نباشد در صورتی که خدای تعالی می‌فرماید:

« **الذین جاهدوا فینا لنهدينهم سبلنا**^۱ = کسانی که در راه ما جهاد کنند ما ایشان را به راه خودمان هدایت می‌کنیم.

مجتهد به طور قطع همیشه در گرفتن احکام شرعی فرعی و غیر فرعی می‌کوشد، و حضرت حجت صلوات الله علیه و آبائه و عجل الله فرجه الشریف در توقیع مبارک می‌فرماید: « **انا غیر مهملین لمراعاتکم و لا نا سین لذرکم و لولا ذلک لا صطلمتکم اللأواء و احاطت بکم الاعداء** = ما در مراعات شما اهمال نکنیم، و شما را به بوته‌ی فراموشی نگذاریم و گرنه بلای سختی به شما می‌رسد دشمن شما را از بیخ و بن برمی‌انداخت » و نیز راه تسدید و هدایت و رساندن خلق به حق، علی‌الخصوص

مجتهد مجاهد نیازمند، که همه‌ی اوقات خود را صرف رسیدن به حق و مطلوب می‌کند منحصر به حضور، مشاهده و روبرو شدن نیست، بلکه طالبان حق را با راه‌های گوناگون و به اشکال بی‌شمار و روش‌های متفاوت تسدید می‌کند و آنان را به آنچه استحقاق دارند می‌رساند مانند، تصریح، اشاره، هشدار، مثال، بیان، مخفی کردن، ظاهر کردن، اجمال، تفصیل، کنایه، تشبیه، استعاره، قید، اطلاق عموم و خصوص و غیره.

اگر مسأله تسدید را نپذیریم قول آن را که گفته است: «وجوده لطف و تصرفه لطف آخر و عدمه منا»^۱ وجود او لطفی است و تصرف او لطفی دیگر است، و نبود آن از ما می‌باشد» باید در زاویه‌ی اهمال بگذاریم که مفاسد فراوانی خواهد داشت و مراد از ضمیر «منا» با قرینه‌ای که دارد شیعیانی‌اند که حضرت امام عصر عجل الله تعالی فرجه الشریف را تصدیق می‌کنند.

و اگر چه در اثر معاشرت و اختلاط با مخالفان، و انجام گناه فراوان ضعفی بر شیعیان عارض شده که همان ضعف مانع است از این که به حضور آن نور مقدس برسند و به فیض حضور نایل شوند، اما در طلب دین و عمل به شرع مبین جدیت می‌کنند و دست‌های خود را برای گرفتن عطای آن جناب گشوده‌اند، چه داعی دارد که آن حضرت دست‌های باز خود را از تصرف در ایشان باز بدارد، و چشم از آنان برگیرد، و به ایشان توجه نکند و به مداوای امراض و تقویت بنیان‌شان نپردازد؟ گر چه چشم از نگاه کردن به خور شید مانع دارد، ولی خور شید از تأثیرگذاری و پرتو افکنی و خشکاندن رطوبت‌ها و گرم کردن و دیگر تدابیر دست برنمی‌دارد.

مریض کر و کور اگر به طبیب مراجعه کند تا مرض او را، یا کر و کوری وی را معالجه نماید اگر چه کلام طبیب را نمی‌شنود و شخص او را نمی‌بیند، اما طبیب در معالجه‌ی او کوتاهی نمی‌کند، و از مداوای او خودداری نمی‌نماید مگر این که از علاج او ناتوان باشد، اگر موضوع چنین نباشد که گفتیم، و امام علیه السلام عجل الله تعالی فرجه الشریف از ما رفع ید کرده باشد در توقیع مبارکش نمی‌فرمود: «اما وجه الانتفاع بی فی غیبتی فکالانتفاع بالشمس اذا غیبتها عن الانظار السحاب، و انی لآمان

لا هل الارض كما ان النجوم امان لاهل السماء= اما نحوه‌ی بهره‌مندی از من در ایام غیبتم مانند بهره‌مندی از خورشید است موقعی که ابرها آن را از نظرها پنهان کرده باشند» اگر ضعف مردم دیگر و گناه آنان سبب شود که امام علیه السلام از آنان رویگرداند علمای ربانی و مجاهدان کامل الهی که مساعی خود را برای رسیدن به مقصود بذل می‌کنند، و در صددند از فیض شرعی امام زمانشان برخوردار گردند، و به آرزوی نهایی خود برسند چه تقصیری دارند؟

حاشا امام و رئیس بزرگوارشان در حق ایشان تقصیر و اهمال کند و از ایشان روگرداند و تصرفی در ایشان نکند، و به آنچه استحقاق دارند بی‌توجه بماند، در صورتی که در توقیع رفیع وعده داده حال آنان را رعایت کند و ایشان را به بوته‌ی فراموشی نسپارد خدای تعالی فرموده است:

« بل یداه مبسوطتان^۱ = بلکه دست‌های او باز و گشاده است» و امام دست گشاده‌ی علی الاطلاق خدا است گناه گناهکاران، و ناتوانی اهل استحقاق دست‌های خدای تعالی را تعطیل نمی‌کند.

خلاصه هر کس به واجب نبودن تسدید اعتقاد دارد باید یکی از مذاهب فاسد زیر را اختیار کند:

۱- پیامبرمان صلوات الله و سلامه علیه نعوذ بالله در نصب خلیفه تقصیر کرده و بر امتش اوصیائی را نصب نکرده که عالم، حکیم، حاضر و ناظر بر اعمال و مطلع بر اسرار و آگاه به مصالح امت و رعیت باشند.

۲- پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم او صیائی با همان صفات نصب کرده اما، همین اوصیاء در اداء و تبلیغ آنچه امت تقاضا دارند تا حالشان رو به بهبود بگذارد، به خصوص در راهنمایی افراد مخلص و نیازمند و مجاهد، با این که توانایی دارند نعوذبالله کوتاهی کرده‌اند.

۳- اوصیایی که پیامبر اکرم نصب کرده قدرتی ندارند و به هیچ وجه نمی‌توانند حقوق نیازمندان را اداء کنند

۴- چون غایب و مستور است نمی‌تواند شیعیان و دوستان خود را یاری نماید.

و مفاسدی که این مذاهب دارد بیشتر از آن است که به شمار آید، و روشن تر از آن است که نیاز به برهان داشته باشد.

* اگر کسی بگوید: در صورتی که تسدید بر امام علیه السلام لازم باشد باید بین علمای حقه‌ی امامیه‌ای اختلاف نظری نباشد، و حال آن که وجود خلاف از خورشید آشکارتر و از دیروز روشن تر است.

در جوابش می‌گوییم: اختلاف موجود در بین علمای اعلام از نوع احکام واقعی اولیه نیست، بلکه مربوط به احکام ثانویه می‌باشد، مثل تقیه که به اقتضای مصلحت واجب می‌شود، و لذا فرموده‌اند:

« نحن او قعنا الخلاف بینکم، و راعیکم الذی استرعاہ امر غنمه اعلم بمصالح غنمه ان شاء فرق بینها لتسلم و ان شاء جمع بینها لتسلم^۱ = ما، بین شما خلاف انداختیم، م سئول رعایت شما که خدا او را بر امر غنم خود م سئول قرار داده به م صلت غنم خود دانایتر است اگر بخواهد آن‌ها را از هم جدا می‌کند تا سالم بمانند، و اگر بخواهد آن‌ها را جمع می‌کند تا سالم بمانند»

* اگر کسی بگوید: در صورتی که تسدید واجب باشد لازم است همه‌ی احکام با نظر و رضای او باشد، و همه حق و صواب باشند، و لازم است همه‌ی اصحاب (مصوبه باشند و نه مخطئه) و بر راه صواب روند و خطاء نکنند.

من می‌گوییم: بنابر مذهب مصوبه در واقع حکمی نیست، بلکه حکم الله تابع رأی مجتهد است، یعنی هر چه را که مجتهد ظنّ کند همان حکم الله واقعی در حق او می‌باشد و نه غیر او.

اما حکم الله در نزد مخطئه در واقع یکی و معین است، و باب علم به آن م سدود است، و هرظنی که مجتهد بکند و آن را از دلایل بدست آورد همان حکم ظاهری خدا در حق او می‌باشد، و واجب است به همان عمل کند، و امکان دارد به حکم واقعی معین برسد و امکان دارد به خطاء برود، بنابراین رضای آن حضرت به این حکم ظاهری و تسدید او به این حکم، مصیب بودن فرد را لازم نمی‌آورد.

اخباری که بر واجب بودن تسدید دلالت دارند امکان دارد ادعا شود در حدّ تواتر معنوی‌اند که نقل بعضی از آن‌ها اشکالی ندارد.

۱- مرحوم صدوق از حسن بن محبوب، از یعقوب بن سراج نقل کرده که به امام صادق گفتیم: ممکن است زمین بدون عالمی زنده و ظاهر باقی بماند که مردم در حلال و حرام خودشان به او پناه برند؟، فرمود: ای ابا یوسف در این صورت خدای تعالی مورد پرستش قرار نمی‌گیرد.^۱

۲- در صحیح‌ه‌ی ابن مسکان، از ابو بصیر، از حضرت امام صادق روایت شده که فرمود: خدای تعالی زمین را رها نکند مگر این‌که در آن عالمی باشد که زیادی و کمی را بداند، تا اگر مؤمنان چیزی در دین اضافه کردند ایشان را باز بدارد، و اگر چیزی از دین خدا را کم کردند آن را برایشان کامل کند، بعد از آن فرمود: این را به صورت کامل داشته باشید، و اگر آن عالم نبود امر بر مؤمنان اشتباه می‌شد، و بین حق و باطل فرقی نبود.^۲

و اخبار با این مضمون و با این الفاظ با تغییراتی اندک زیاد است، و اهل تحقیق می‌توانند به جلد سوم بحارالانوار^۳ مراجعه کنند اول آن باب الاضطرار الی الحجه است و نیاز به نقل آن‌ها نیست.

۳- یکی از آن‌ها هم همان است که از توقیع مبارک نقل کردیم.

۴- باز در بحار در خبر کمیل از امیرمؤمنان علیه السلام روایت است که عرض کرد: خدایا تو روی زمین را خالی نمی‌گذاری از کسی که به حق قیام کند و حجت باشد، خواه ظاهر آشکار، یا خائف مستور تا حجت‌ها و دلایلت باطل نشوند

۵- در بحار از امام صادق از امیرمؤمنان علیهما السلام آمده که عرض کرد: «خدایا روی زمین تو خالی نباشد از کسی که بر خلق تو حجت باشد، او مردم را به دین تو هدایت می‌کند و دانش ترا به ایشان یاد می‌دهد، تا حجت تو باطل نشود، و پیروان اولیاییت بعد از این‌که ایشان را بر دین خود هدایت کردی گمراه نشوند، یا ظاهر است از او اطاعت نمی‌شود یا پنهان است و مترصد فرمان، اگر چه شخص او از مردم در حال

۱ - علل الشرایع / ۷۶

۲ و ۳ - بحار ج ۲۳ / ۱ تا ۵۶

هدایت ایشان غایب است اما علم و آداب او در دل مؤمنان ثابت است و به آن‌ها عمل می‌کنند».

۶- باز در بحار از امام صادق علیه السلام روایت است که فرمود:

«از زمانی که خدای تعالی آدم را آفریده روی زمین از حجت او خالی نبوده است چه ظاهر و مشهور باشد و چه غایب و پنهان، و تا روز قیامت نیز خالی از حجت نخواهد ماند و اگر چنین نباشد خدای تعالی اطاعت نمی‌شود» به امام عرض شد: «مردم چگونه از حجتی که پنهان است بهره‌مند می‌شوند؟»

فرمود: «به گونه‌ای که وقتی خورشید را ابرها بپوشانند از آن بهره‌مند می‌شوند». ۷- خبر معروف که گفته‌اند: «بنده‌ای نیست که ما را دوست بدارد، و در معرفت ما اخلاص نشان دهد، و از او مسأله‌ای سؤال شود مگر این که ما در دل او برای همان مسأله جوابی می‌افکنیم».

وجه استدلال به این اخبار در برابر مدعی نیاز به بیان ندارد، بنابراین برمی‌گردیم به آنچه در صدد آن بودیم و می‌گوئیم:

مراد از حقی که بر امام عصر عجل الله فرجه الشریف واجب است اهل استحقاق و نیازمندان را با آن تسدید کند اعم است از حکم الله واقعی و حکم الله ظاهری.

زمانی مصلحت ایجاب می‌کند مردم را با احکام واقعی تسدید کند و نه غیر آن مثل زمانی که دولت بر حق، روی کار است.

زمانی هم مثل زمان ما اقتضاء می‌کند مردم را در بعضی احکام، با حکم واقعی و در بعضی، با حکم ظاهری تسدید کند، حکم ظاهری با توجه به اختلاف اشخاص زمان و مکان آنان مثل حکم زمان تقیه و غیر آن تفاوت می‌کند، قضیه‌ی وضوی علی بن یقطین^۱ و داوود رقی^۲ معروف می‌باشد

خلاصه وقتی وجوب تسدید امام علیه السلام به خصوص در زمان غیبت کبری و دستگیری خیل نیازمندان از باب لطف ثابت شد و ثابت شد که مراد شیخ اوحداً علی الله مقامه همان است که به تفصیل و با استدلال بیان کردیم، معلوم شد که لطیفه‌ی مرحوم فاضل به خود او برمی‌گردد، زیرا زمان مرحوم شیخ مفید علی الله مقامه

۱ - بحار ج ۴۸ / ۳۸

۲ - وسائل الشیعه ج ۱ / ۳۱۲

الشریف به علت اندک و ناتوان بودن شیعه زمان تقیه و اختفاء بوده و مصلحت ایجاب می کرده با حکم ظاهری تسدید شود، و آن این بود که چهارده معصوم علیهم السلام به لحاظ وجودی بر دیگر موجودات مقدم نیستند.

بحمدالله زمان مرحوم شیخ اوحد، شیعه فراوان است و حق قوی و نیرومند، و مصنفات علمای اعلام و اخبار ائمه‌ی کرام سلام الله علیهم منتشر شده است، در این زمان مصلحت ایجاب می کرد امام علیه السلام او را، و علمای معاصر و نزدیک به عصر او را به حکم واقعی تسدید فرماید، و آن حکم عبارت بوده از این قول که ائمه علیهم السلام بر تمامی موجودات و در تمامی عوالم مقدم بوده‌اند بنابر آن چه گفتیم هر دو قول با توجه به اختلاف زمانی حق است و شکی در آن وجود ندارد.

چنان که توهم شده بین عقیده به تسدید، و عقیده به تقدم چهارده معصوم علیهم السلام منافاتی وجود ندارد زیرا قول مرحوم شیخ مفید حکم واقعی نبوده که تغییر نیابد، بلکه حکم ظاهری (و ثانوی) بوده که در آن زمان مصلحت و حکمت ایجاب می کرده است.

عین حکم تقیه، که امام صادق علیه السلام به این خاطر که جان علی بن یقطین، حفظ شود و خون او هدر نرود طی نامه‌ای به او می نویسد که مثل سنی‌ها وضوء بگیرد، و پس از مدتی که خوف قتل او منتفی شده، و خشم و غضب هرون الرشید فروکش کرده، در نامه‌ی دیگری می نویسد که مثل شیعیان وضوء بگیرد. نمی توان گفت: وضوی علی بن یقطین به روش اهل سنت صحیح نبوده است، بلکه حکم خدا در آن زمان همین بوده که امام صادق او را اشاره کرده، و اگرچه با حکم واقعی تفاوت داشته است اگر در همان زمان که امام علیه السلام علی بن یقطین را راهنمایی فرموده بود مثل شیعیان وضوء می گرفت گرچه عمل او با حکم واقعی مطابقت داشت، اما با حکم خدا دربارهی او در آن زمان مخالف بود، و نمازش باطل می شد، چنان که اگر بعد از رسیدن نامه‌ی دوم، به روش سنیان وضوء می گرفت با حکم واقعی خدا مخالف بود و عمل او فاسد می شد.

قول مرحوم مفید اعلی الله مقامه در آن وقت مثل حکم وضوی علی بن یقطین بوده که مصلحت ایجاب می کرده علی بن یقطین مانند سنیان وضوء بگیرد، در آن

زمان مرحوم مفید به این گونه تسدید شده که قایل شود ائمه‌ی معصومین علیهم السلام بر سایر موجودات تقدّم وجودی نداشته‌اند.

اما در حق غیر او، و بعد از زمان او، مصلحت اقتضاء داشت که عکس این عقیده تسدید شود، چنان که قول امام زمان عجل الله تعالی فرجه الشریف، در حق مرحوم مفید، همین را گواهی می‌دهد، امام علیه السلام در توقیع شریف به او فرموده است: منك الخطأ و منّا التّسدید، یعنی از تو خطا رواست و بر ماست که شما را به آنچه حق و صواب است راهنمایی کنیم.

عقیده‌ی او در آن زمان، در حق او، و در حق پیروان او درست و بر حق بوده است و در حق دیگر معاصرین و غیر معاصرین او که بر عقیده‌ی او نبوده‌اند احتمال دارد حق باشد (و احتمال دارد نباشد) پس بین قول مرحوم شیخ اوحد که به وجوب تسدید قایل شده و بین حق بودن قول مرحوم مفید در آن زمان منافاتی وجود ندارد، زیرا قول شیخ مفید بر مبنای احکام ظاهری است که نسبت به زمان و مکان و اشخاص فرق می‌کند، و تردید مرحوم فاضل در عبارتی که در اوّل فصل، از وی نقل کردیم به جا نبوده که گفته است:

« پس بر شیخ احساسی لازم است احد امرین، یا متابعت کند شیخ مفید را در عدم تقدم وجود ائمه بر سایر اشیاء، و دست بردارد از جمیع مطالب خود که متفرع بر این مسأله است یا این که قول به تسدید را باطل بداند، و ردع را بر امام لازم نداند، و ثانی از برای او آسان تر است

هر کس در آنچه گفتیم تأمل کند خواهد دید تردید آن مرحوم از آنجا سرچشمه گرفته که به معنای تسدید، و به فرق حکم ظاهری با حکم واقعی توجه نکرده است که هر دو احتمال درباره‌ی او خیلی بعید می‌باشد.

خلاصه باز در جواب تردید او در خصوص قول شیخ اوحد به وجوب تسدید و حق بودن قول او به تقدم معصومین سلام الله علیهم بر تمامی اشیاء، و بر عکس خطاب بودن قول شیخ مفید در این زمان، و حق بودن قول او در حق خود و پیروانش در آن زمان به اقتضای تسدید، و اختلاف حکم ظاهری (با حکم واقعی) به اختصار می‌گوئیم که: مرحوم شیخ ابداً دست بر نمی‌دارد از مسائلی که فرع بر تقدم معصومین بر تمامی اشیاء و در تمامی عوالم می‌باشد. و بین قول به وجوب تسدید، و بین حق بودن قول

شیخ مفید نسبت به زمان خودش به هیچ وجه منافاتی نیست، با اندکی تأمل در بحثی که گذشت صحت سخن آشکار می‌شود و سراب از آب مشخص می‌گردد^۱.

فصل سوم

مرحوم فاضل معاصر چند سطر بعد از عبارتی که در فصل گذشته نقل کردیم می‌گوید:

اما مسأله‌ی علت فاعلیت پس دانستی که مرحوم علامه‌ی مجلسی فرموده که در اخبار صحیحیه نهی رسیده است از اطلاق آن، و شیخ احمد مرحوم نیز در شرح فقره‌ی « ذکر کم فی الذاکرین » می‌فرماید: معلوم از مذهب ما آنست که اطلاق علت فاعلیت بر ائمه علیهم السلام ممنوع است، و اخبار بسیار بر منع از آن وارد است و این حدیث را نقل می‌فرماید، کشتی با سندش روایت کرده از عبدالرحمن بن کثیر که گفت: روزی امام صادق علیه السلام به اصحاب خود فرمود: خدا مغیره بن سعید را لعنت کند و بر آن زن یهودی لعنت کند که مغیره با او آمد و شد داشت و از آن زن سحر و شعبده و کارهای خارق‌العاده یاد می‌گرفت، مغیره بر پدرم دروغ گفت، و خدا ایمان را از او سلب نمود، جمعی هم بر من دروغ گفتند، چه دردی دارند، خدا گرمی آتش را به ایشان بچشانند به خدا سوگند، ما نیستیم جز بندگان که ما را خلق کرده و برگزیده است به ضرر و نفعی توانایی نداریم، اگر بر ما رحمت کند از مهربانی اوست، و اگر عذابمان کند به خاطر تقصیرات ماست، به خدا سوگند ما حجتی بر خدا نداریم، با ما امان نامه‌ای نیست، ما می‌میریم، مدفون می‌شویم، برمی‌خیزیم، مبعوث می‌شویم، در برابر خدا می‌ایستیم و مورد سؤال و جواب قرار می‌گیریم، وای بر ایشان چه دردی دارند پیامبر اکرم را در قبرش، و امیرالمؤمنین، و فاطمه، حسن و حسین و علی بن الحسین

^۱ - یخ گر چه آب دار بود لیک جای درّ

ننشاندش کسی به سرانگشت اعتبار - نیر

و محمد بن علی را اذیت کردند، و اینک من که پیش شما هستم و گوشت و پوست رسول خدایم، شب را با ترس و لرز و وحشت در رختخوابم می‌گذارم در صورتی که دیگران در امنیت به سر می‌برند، می‌ترسم و ایشان در رختخوابشان خوابیده‌اند و من می‌ترسم بیدارم، بین کوهها و بیابان‌ها راه می‌روم، به خدا پناه می‌برم از آنچه اجدع^۱ نوکر بنی اسد ابوالخطاب لعنت الله علیه درباره‌ی من گفته است، به خدا سوگند اگر به ما مبتلا می‌شدند و ما آنان را به همین، امر می‌کردیم واجب بود از ما نپذیرند، چگونه چنین نباشد می‌بینید من ترسان و لرزانم، من از خدا بر علیه آنان مساعدت می‌خواهم، و از آنان به خدای تعالی پناه می‌برم، شما را گواه می‌گیرم من مردی از فرزندان رسول خدایم، برائتی از خدا ندارم، اگر از او اطاعت کنم بر من رحم می‌کند، و اگر معصیت کنم به شدیدترین وجهی مرا عذاب می‌کند.

و گفته است: و نظیر این خبر زیاد است، و اما باطن اخبارشان به تصریح یا به تلویح به این موضوع دلالت می‌کند ولی تصریح به آن ممنوع است» فاضل پس از نقل این خبر گفته است: «و از این کلام برآمد که بواطن اخبار برخلاف ظاهر آن است، و در شرح فقره‌ی «فَبِحَقِّهِمُ الذِّی اَوْجِبْتَ لَهُمْ عَلَیْكَ» گفته که شرط صحت دلیل ذوقی اولاً آن است که مطابق باشد با کلام معصوم بظاهره و باطنه الذی یوافق ظاهره. دوم این که مطابق باشد با ظاهر کلام عوام مسلمین...»

بسیار عجیب است از جناب شیخ که با اقرار به این که در اخبار منع از اطلاق علت فاعلیت وارد است مخالفت امام معصوم نموده و در کتاب خود مکرر تصریح نموده، یا اطاعت امام را لازم ندانسته، یا این که صلاح عباد را بهتر از امام دانسته یا این که این حکم موقت بوده است تا زمانی که شیخ بیاید و بعد از آن منع مبدل بر رخصت شده است» تم محل الحاجة من کلامه رحمه الله علیه، سپس خبرهایی را نقل کرده که نظیر خبرکشی است.

و مقصودش این است که چنان که خود شیخ اوحده نیز تصریح کرده، اطلاق علت فاعلیت، به ائمه‌ی معصومین جایز نیست. با این حال چگونه در سخنانش به ایشان علت فاعلیت را اطلاق می‌کند؟ و چگونه می‌گوید: بواطن اخبار دلالت بر جواز دارد؟

^۱ - اجدع یعنی کسی که بینی او بریده شده باشد

در حالی که می‌گوید: شرط صحت دلیل ذوقی این است که هم در ظاهر و هم در باطن با کلام معصوم مطابق باشد.

مرحوم فاضل این دو سخن را با هم متناقض می‌بیند ولی انصاف آن است که موردنفی، غیر از مورد اثبات می‌باشد و تناقضی که در ابتدا به نظر می‌رسد به آن جهت است که به همه‌ی کلام او توجه نشده و ما توضیح خواهیم داد که علت فاعلیتی که اطلاق آن به ائمه جایز نیست کدام است، و فاعلیتی که می‌شود به آن بزرگواران اطلاق کرد و جایز است کدام.

فصل چهارم

علّت دو نوع است: علت تامّه، علت ناقصه.

علت تامّه به علّتی اطلاق می‌شود که تخلّف معلول از آن محال باشد، و به هیچ وجه از آن جدا نشود.

علت ناقصه، علّتی است که برای ایجاد معلول به مدد رسانی، نیاز دارد و در به وجود آوردن معلول مستقل نیست، هر کدام از این دو علّت یا علت فاعلی است یا مادی، یا صوری و یا غایی.

و حق این است که هیچ یک از اقسام علت نه در لفظ و نه در معنی ممکن نیست به خدای تعالی یعنی به ذات اقدس حق اطلاق شود، گر چه متکلمین و متفلسفه اطلاق آن را بر ذات اقدس او جایز می‌دانند (و او را علت العلل می‌نامند دلایل ما در این که نمی‌توان لفظ و معنی علّت را به خدای تعالی اطلاق کرد به شرح زیر می‌باشد):

۱- اسماء الهی توفیقیّه و توظیفیه‌اند، و نامیدن خدا جایز نیست مگر با آن اسم‌ها که معصومین او را با آن نام‌ها نامیده‌اند، حضرت رضا علیه السلام به سلیمان مروزی فرمود: «لیس لك ان تسمیه بما یسم به نفسه» بر تو روانیست او را با نامی بخوانی که خودش را با آن اسم نامیده است.^۱

^۱ توحید صدوق / ۴۵۱ طبع قم

۲- لفظ علت، یا علت العلل با انواع و اقسامی که دارد در شرع مقدس اسلام در اخبار یا دعاها، (و بالاتر از همه قرآن کریم) به خدای متعال اطلاق نشده است، آری در دعاها «یا مسبب الاسباب، یا سبب من لاسبب له» وارد شده اما یا علت، یا علت العللی به چشم نمی خورد.

۳- اما این که خدای تعالی علت مادی و علت صوری نیست روشن است، زیرا ذات خدای تعالی اجل و اقدس است از این که ماده‌ی اشیاء یا صورت آن‌ها باشد مگر بر مبنای مذهب وحدت وجود، و خدای تعالی فراتر از این‌ها است، اطلاق علت غایی نیز به ذات اقدس روانیست زیرا علت غایی علتی را می گویند که در تصور مقدم و در وجود مؤخر باشد و ذات خدای سبحان فراتر از تصور، و بالاتر از تقدم و تأخر است، و هرگز غایت چیزی نیست.

۴- اما علت فاعلیت ناقصه جایز نیست به خدای تعالی اطلاق شود زیرا در به وجود آوردن معلول به مکمل و ممد (مدرسایان) احتیاج دارد، و احتیاج و فقر مستلزم حدوث است که از خدای ازلی محال است، و خدا غنی علی الاطلاق می باشد. از این مقدمه معلوم شد که سخن مرحوم ملا جعفر استرآبادی در کتاب حیات الارواح که گفته است: «اطلاق علت بر ذات مقدس صحیح است علت ناقصه از آن جهت که معلول ناقص است و تامة با ملاحظه‌ی مشیت و اراده» و کلام دیگران در کتاب‌های دیگر، سخنی برگرفته از اهل بیت وحی علیهم السلام نیست، بطلان بخش اول واضح است و بطلان بخش دوم (اطلاق علت تامة بر ذات حق) در اثنای سخن خواهد آمد.

* اگر قصد او از علت تامة برخلاف اصطلاح، این باشد که خدا در حقیقت محدث و موجد اشیاء است با تمامی علت‌هایی که دارند بدون این که از کسی یاری بخواهد یا بدون این که شریکی با او باشد، این معنی بی ضرر است الا این که گفتیم او را با نامی نامیده‌ایم که خود را با آن اسم نخوانده است.

۵- و (چنان که) خواهد آمد علت در خطبه‌ها و دعاها به فعل و صنع او اطلاق شده است.

* و اگر قصد او از اطلاق علت تامة به ذات خدای تعالی همان معنای اصطلاحی آن باشد، به این معنی که معلول از آن تخلف نکند مفسد فراوانی دارد:

الف- در این صورت اشیاء از لوازم ذاتی او خواهند بود، چنان که مقتضای علت تامّه همین است، و لازم خواهد بود بین او و بین مخلوق او نسبت و ارتباطی باشد و بطلان این مسأله واضح است.

ب- لازمه‌ی علیّت و معلولیّت تضایف است، و متضایفان هیچ کدام بدون آن دیگری قابل تصور نیست، و ذات خدای تعالی منزّه از این می‌باشد.

ج- لازم خواهد شد خدای تعالی در کارهای خود مضطر و ناچار باشد و نه دارای اختیار، برای این که معلول از علت تامّه تخلف نمی‌کند، و هرگاه علت تامّه موجود باشد به طور طبیعی معلول آن نیز لازم است موجود باشد و مضطر و ناچار بودن، و اختیار نداشتن خلاف توحید بلکه برخلاف وجدان و ضرورت است، زیرا هر صاحب صنعت، مختار است، خود را دارای اختیار می‌بیند اگر خواست کار خود را انجام می‌دهد و اگر خواست آن را ترک می‌کند، و مفعول و اثر با اراده‌ی او صورت می‌گیرد، و فعل او به آن مفعول تعلق می‌یابد، و پیش از تعلق فعل، نه علتی است و نه معلولی، اگر اثر از لوازم ذات فاعل و صانع باشد لازم می‌آید اثر بابودن ذات او بدون مهلت صادر شود، و این برخلاف حس و وجدان است، بنابراین آنچه در این باره سزاوار است بگوئیم این است که لفظ فاعلیّت نیز امتناع می‌کند از این که ذات، همان علت باشد، زیرا فاعلیت صفت فعل است و نه صفت ذات، بلکه فاعلیت، ظهوری از ظهورات فعلیه‌ای اوست.

بیان مختصر مسأله این است که صفات بر دو نوعند: ذاتی و فعلی

* صفات ذاتی مانند علم، قدرت، سمع و بصر و مثل آنها، صفاتی را می‌گوئیم که:

الف- به هیچ وجه نمی‌شود آنها را از ذات سلب کنیم.

ب- نمی‌توانیم ذات را هم با آن صفات و هم با نقیض و ضدّ آنها توصیف کنیم، نمی‌توان گفت خدا قادر است و قادر نیست، عالم است و عالم نیست.

* صفات فعلی مانند آفریدن، روزی دادن، و فعل و صنع و نظایر آنها، ذات هم با این صفات و هم با ضد این صفات توصیف می‌شود. می‌توان گفت خدا این را خلق کرد

^۱- صفات فعل در قرآن کریم در آیات فراوانی به چشم می‌خورد کافی است در سوره‌ی واقعه به آیاتی از قبیل افرایتم ما تمنون ءانتم تخلقونه ام نحن الخالقون افرایتم ما تحرثون* ءانتم تزرعونه ام

و آن را خلق نکرد، فلانی را روزی داد و فلانی را روزی نداد، او فاعل کارهای خیر است و فاعل کارهای شرّ نیست.

به همین جهت است که ما در محل خود مشیت و اراده را از صفات افعال به شمار آورده‌ایم و نه از صفات ذات، در روایات نیز چنین تصریح شده، در صورتی که بر مبنای مذهب اهل کلام و فلسفه، اراده و مشیت از صفات ذات می‌باشند، تفصیل موضوع را می‌توان در کتاب‌های دیگر^۲ ملاحظه کرد.

بالاخره گروهی از علمای متقدم امثال کلینی در کافی، صدوق و دیگران در کتاب‌های خودشان، همین طور علمای متأخر امثال مجلسی در بحار و غیر آن به فرقی که بین صفات ذات و صفات فعل اشاره کردیم تصریح کرده‌اند، بنابراین نباید توقف کنیم در این که فعل و صنع هر دو از صفات فعلند و نه از صفات ذات. برای این که به وضوح می‌شود آن‌ها را از ذات سلب کرد، گفته می‌شود خدا فاعل شرور (و بدی‌ها) نیست. پس ذات، در رتبه‌ی فعل، به فاعل متصف است و گرنه فی نفسها از آن و از آن چه در مقابل آن باشد، منزّه و فراتر می‌باشد مانند قائم در زید (و الله المثل الاعلی) قائم و صف زید است که نتیجه‌ی قام قیاماً می‌باشد که هر دو فعل زید و اثر فعل او و تأکید آن هستند، پس زید در رتبه‌ی صدور فعل (قام) از او، به آن (صفت یعنی قائم) متصف می‌شود ولی عین ذات او نیست، زیرا زید در اغلب اوقات وجود دارد اما قائم نیست، اگر قیام، عین ذات او بود از وی جدا نمی‌شد، زیرا (صفت) ذاتی تغییر و تبدیل نمی‌یابد.

پس روشن شد که اتصاف زید به (صفت) قائم موقعی است که این صفت در اثر قیام او از وی ظاهر می‌شود و نه جلوتر از آن، اگر فعل زید یعنی مشیت او به زید

نحن الزارعون افرايتم الماء الذي تشربون* ءانتم انزلتموه من المزن ام نحن المنزلون؟ افرايتم النار التي تورون* ءانتم انشأتم شجرتها ام نحن المنشئون؟ مراجعه كنيم، در اين آيات به وجود آوردن نطفه، رويايندن، فروداوردن آب از آسمان، قرار دادن آتش در درخت از افعال خدای تعالی به شمار رفته است.

۲ - اندیشه‌های کلامی شیخ مفید چاپ ۱۳۶۳ داذ شگاه تهران و داذ شگاه مک کیل صفحه ۱۹۸، تمهید الاصول شیخ طوسی مقدمه‌ی مشکوه‌الدینی صفحه‌ی شصت و چهار و ۱۰۴ متن آن، شرح حیات الارواح چاپ دوم صفحه ۶۶

تعلق نداشت ذات زید قیام را به وجود نمی‌آورد، و با صفت قائم متصف نمی‌شد، پس قیام از قام صادر شده و به او مستند است، و صفت قائم بعد از قام و بعد از قیام به وجود آمده است، پس زید در رتبه‌ی ذات فی نفسها بالاتر است و از قام و قیام و قائم خالی می‌باشد، ذات قام را و از قام قیام را، و به هنگام ظهور و جلوه، قائم را با همان قیام احداث می‌کند و چیزی پیش از ظهور در رتبه‌ی ذات وجود ندارد.

پس علت تامه به معنای اصطلاحی برای قیام و قائم، قام است و نه ذات زید، و اگر چه ایجاد و احداث با خود ذات است، اگر چنین نباشد که گفتیم زید دائماً قائم خواهد بود. و مبدء قیام و اشتقاق آن قام است نه ذات، فرق بین محدث و موجد، و بین علت تامه، به معنای اصطلاحی را باید بفهمیم و بقیه‌ی صفات را با آن مقایسه کنیم اگر موضوع فوق در فکر و فهم ما خوب جا بیفتد می‌توانیم به صفات فعلیه‌ی خدای تعالی استدلال کنیم، حضرت امام رضا علیه السلام فرمود: «قد علم اولوالالباب ان الاستدلال علی ما هنا لک لا یعرف الا بما هیئنا» خردمندان دانسته‌اند که استدلال بر آنچه آنجاست دانسته نشود مگر با آنچه در این جا می‌باشد^۱.

با این بیان روشن شد که فعل خدای تعالی و مشیت او، مبدء تمامی اشیاء است، و هم آن نیز علت تامه با همان معنای اصطلاحی است نه ذات خدا، و اگر چه ایجاد و احداث با خود ذات است، و از همین جا پی بردیم به معنای فرمایش حضرت صادق علیه السلام که فرمود: «خلق الله الاشياء بالمشیه و خلق المشیه بنفسها» خدای تعالی همه‌ی اشیاء را با مشیت به وجود آورد و مشیت را با خود آن آفرید^۱.

در این حدیث امام صادق علیه السلام بیان فرموده که الاشياء که با الف و لام زینت یافته و شامل همه‌ی هستی است با مشیت خلق شده است، و علت همه‌ی اشیاء مشیت است و نه ذات باری و مشیت را با چیزی جز خود او نیافریده است، و به خاطر خلق شدنش به خود او تسلسلی که به اوهام خطور می‌کند برطرف شده است. ما همه‌ی کارهای خود را با نیت و قصد انجام می‌دهیم ولی نیت با نیت دیگری در ما ایجاد نمی‌شود بلکه نیت بنفس خود او، در ما پیدا می‌شود، به همین صورت هستی،

۱- توحید صدوق / ۴۳۸

۲- بحار ج ۴ / ۱۴۵

در ایجادش به وجود دیگری احتیاج ندارد زیرا بنفسه وجود است و تسلسل قطع می‌شود.

نظیر این روایت فرمایش امام موحدین در خطبه‌ی معروف به درّه است که فرموده است «**عله ما صنع صنعه و هو لا عله له**»^۲ = علت هر آنچه به وجود آورده صنع او است و خود او علتی ندارد». یعنی به وجود آوردن صنع با خود صنع است و نه با چیز دیگر و بیان تفصیلی مشیت موکول به محل آن می‌باشد، و مقصود در این جا تنها اثبات علیّت آن بود و بس، در جای دیگری از همان خطبه فرموده است: «**و کل قائم فی سواه معلول بصنع الله يستدل علیه**» = هر چه در غیر او است معلول صنع او می‌باشد. . . .

ملاحظه می‌کنیم که حضرت امیرالمؤمنین علیه السلام در این جمله و جمله‌ی قبلی، تصریح کرده که علت مصنوعات صنع و فعل او است و نه ذات مقدسش، و در دعا آمده است «**کل شیئی سواک قام بامرک**» = هر چیزی غیر از تو با امر تو برپاست و در قرآن کریم می‌فرماید:

«**و من آیاته ان تقوم السماء و الارض بامره**»^۱ = و از نشانه‌های خدای تعالی است که زمین و آسمان با امر او برپاست» و نمی‌فرماید باذات او برپاست.

امثال این عبارات در آیات، اخبار و دعاها زیاد است. اگر چشم بر هم نگذاریم به وضوح آن‌ها را خواهیم دید، و صریح‌تر و واضح‌تر از همه‌ی این‌ها عبارتی است که در دعای عدیله آمده است «**کان علیماً قبل ایجاد العلم و العله**» = خدا پیش از ایجاد علم و علت دانا بود» در این جمله تصریح شده علت غیر از ذات است و داخل هستی است «**نه هستی بخش**» البته در مقاله‌ی علم، به خواست خدای تعالی معنای دوگونه علم داشتن خدای تعالی را بررسی خواهیم کرد.^۲

۲ - مستدرک نهج البلاغه تالیف کاشف الغطاء

۱ - روم / ۲۵

۲ - این عبارت دلیل آشکار و صریح می‌باشد در این که خدای تعالی غیر از علم ذاتی، علم حادثی دارد و لذا در این عبارت آمده که خدا عالم بود قبل از این که علم و علت را بیافریند و به این جهت مؤلف کتاب بحث مفصل آن را به مقاله‌ی علم موکول کرده است، مترجم

از آنچه آوردیم نتیجه گرفتیم که تمامی موجودات و معلومات را خدای تعالی به وجود آورده، و برای آن‌ها علت‌های فراوان یا اندکی در نظر گرفته و مشیت و صنع خود را علت العلل همه قرار داده است.

اگر با توجه به معنای اصطلاحی علت، تالی‌های فاسد اطلاق آن به عنوان یک اسم به ذات باری تعالی را در نظر بگیریم علت وحشت از این اطلاق را می‌فهمیم، و گر نه هیچ کس عدواتی با حق ندارد، حق آشکار و نور درخشان همین است، و اعتقاد به این که ذات والای حق علت یا علت العلل است انسان را از راه هموار و جاده‌ی مستقیم بیرون می‌برد.

از سیاق گفتار مرحوم فاضل چنین برمی‌آید که آن مرحوم در این مسلک از حکماء و فلاسفه پیروی کرده و از اشکالاتی که وجود دارد غفلت فرموده است. به هر صورت، وقتی در نظر بگیریم که مشیت همان علت با معنای اصطلاحی است، بر سر مطلب می‌رویم و می‌گوئیم:

چنان که اخبار دلالت می‌کند: حقیقت محمدیه صلی الله علیه و آله اولین چیزی است که از مشیت صادر شده^۱، و اولین موجودی که مشیت الهی بر آن تعلق یافته، و در عین حال چنان که در زیارت مطلقه‌ی امام حسین علیه السلام از امام صادق علیه السلام می‌خوانیم «اراده الرب فی مقادیر اموره تهبط الیکم و یصدر من بیوتکم الصادر عما فصل من احکام العباد» خواست خدای تعالی در مقدراتش بر شما فرود می‌آید و آنچه از احکام بندگان معلوم گشته از خانه‌های شما صادر می‌شود، (معلوم می‌کند) همان حقیقت مقدسه، محل، و ظرف مشیت و زبان اراده‌ی خدای تعالی به شمار می‌آید و به همین جهت علت فاعلی به صورت مجازی «و نه حقیقی» را می‌توان به آن اطلاق کرد، علاقه‌ی مصححه نیز وجود دارد که همان علاقه‌ی حال و محل می‌باشد، مانند این که می‌گویند: ناودان ریخت، نهر جاری شد (در صورتی که آب از ناودان می‌ریزد نه خود ناودان، آب از نهر جاری می‌شود نه خود نهر)، عبارات شیخ اوحد در این باره صراحت دارد و ایرادی ندارد عبارت او را نقل کنیم و ساحت وی را از این نسبت ناروا پاک کنیم، او در بیان اعتقادات خود گفته است:

^۱ - اول ما خلق الله نور نبیک یا جابر= ای جابر اولین چیزی که خدایت آفرید نور پیامبرت می‌باشد.

« و از اعتقادات یکی این است که خدای تعالی خالق همه‌ی اشیاء است، می‌فرماید:

« الله خالق كل شئی و هو الواحد القهار^۱ = خدا آفریننده‌ی همه چیزست و او یگانه‌ی قهار می‌باشد:

اما درباره‌ی افعال اختیاری بندگان بین علمای اعلام اختلاف است، و هر کس اعتقاد کند که احدی جز خدا آفریننده‌ی چیزی از آسمان‌ها و زمین است، یا آنچه در آن‌ها است، یا معتقد باشد که کسی روزی دهنده‌ی یکی از اشیایی است که در آن‌ها وجود دارد، لعنت خدا و فرشتگان و همه‌ی مردم بر او باد، بلی به طور مجازی این دو صفت اطلاق می‌شود می‌فرماید:

« تبارک الله احسن الخالقین^۱ = بزرگوار است خدایی که برترین آفریدگار است، و می‌فرماید: و الله خیر الرازقین^۲ = و خدا بهترین روزی دهندگان است»

بعضی از کسانی که انس به فن ندارد و به اصطلاح اهل فن وارد نیست به این موضوع اعتراض می‌کند، اگر من گفتم: ائمه علیهم السلام علت فاعلیه‌اند مرادم این است که آنان محال مشیت خدایند، به این معنا که خدای سبحان آنان را بر موجودات هستی مطلع ساخت، وجود ایشان برای ایجاد دیگران شرط است، زیرا واسطه‌های خدا به کسانی هستند که آنان را خلق کرده است، و اگر چه خدای تعالی بدون واسطه‌ی اسباب و وسایل، به ایجاد و احداث قادر می‌باشد، اما قانون او این بوده که اشیاء بر اسباب و وسایل مترتب باشند تا بندگان دلیل معرفت او را از آنچه آنان می‌خواهند بر پایه‌ی آیه‌ی قرآن بشناسند: «یا ایها الناس ان کنتم فی ریب من البعث فانا خلقناکم من تراب ثم من نطفه ثم من علقه ثم من مضغه مخلقه و غیر مخلقه لنبین لکم^۳ = ای مردم اگر درباره‌ی قیامت تردید دارید ما شما را از خاک، سپس از نطفه، سپس از علقه، پس از آن از مضغه‌ی مخلقه و غیر مخلقه آفریدیم تا موضوع را بر شما به روشنی بیان کنیم». تا این که می‌گوید: منظور از علت فاعلیه این نیست

۱ - رعد / ۱۷

۱ - مؤمنون / ۱۴

۲ - جمعه / ۱۱

۳ - حج / ۵

که ائمه علیهم السلام آفریننده‌اند خدا والاتر از این است که کسی در آفریدن با او شریک باشد آیا آیه‌ی قرآن را نخوانده‌ای «هذا خلق الله فارونی ماذا خلق الذین من دونه»^۲ = آنچه می‌بینید آفریده‌های خدا هستند، بر من نشان دهید دیگران چه چیزی را آفریده‌اند.

دیگر مصنفات او به خصوص شرح الزیارة از امثال این تصریح پر است که اطلاق علت فاعلیت بر آن حضرات سلام الله علیهم به صورت مجاز می‌باشد، نه که ایشان فاعل حقیقی اشیاء بوده باشند، در این خصوص شرح فقره‌ی « مؤمن بسرکم و علانیتکم»، و فقره‌ی « و اجسادکم فی الاجساد»، و فقره‌ی « موالی لا احصى ثناءکم»، و فقره‌ی « بکم فتح الله و بکم یختم» قابل ملاحظه هستند. در آن عبارات بایانی کافی و شافی به این موضوع تصریح می‌کند.^۱

معلوم شد مراد مرحوم شیخ از اطلاق علت فاعلیت به ائمه‌ی معصومین با ملاحظه‌ی محال مشیت خدای تعالی بودن ایشان است که علت حقیقی می‌باشد و نه غیر آن، و علاقه‌ی تجوز، که همان علاقه‌ی حال و محل باشد موجود است، نه این که آن حضرات علیهم السلام علت فاعلیت حقیقی باشند چنان که بعضی از افراد که از کلمات و تعبیرات اوبی‌خبرند چنین توهمی کرده‌اند، خود مرحوم شیخ در شرح تبصره‌ی علامه قدس سره الشریف در بحث بخش سؤر کفار و اهل غلو، تصریح کرده که هر کس اعتقاد کند ائمه‌ی معصومین علیهم السلام فاعل حقیقی‌اند کافر و نجس است، و اخباری را که دلالت دارند اطلاق علت فاعلیت به آن حضرات جایز نیست به همین نحو حمل کرده است یعنی اطلاق علت فاعلیت به طور حقیقی کفر است.^۲

آدمی که منصف و اهل بصیرت باشد وقتی به سیاق این اخبار نگاه کند که در این مقام وارد شده، و مرحوم فاضل نیز در آن رساله بعضی از آن‌ها را نقل کرده است، و

۱ - لقمان / ۱۱ و در آیه‌ی ۴ احقاف می‌فرماید: قل ارأیتم ما تدعون من دون الله و ارونی ماذا خلقوا من الارض = بگو آیا دیده‌اید آنچه غیر از خدا را می‌خوانید به من نشان بدهید که چه چیزی را در زمین خلق کرده‌اند؟

۲- به صفحات ۱۴۲/۳ و ۲۹۸۳ و ۲۴/۴ طبع سربی و ۲۸۰ و ۲۸۱ ج ۲ و ۱۶۹ ج ۳ چاپ لبنان مراجعه کنید.

۱- ج اول جوامع الکلم شرح تبصره‌ی علامه

بعضی از فقرات آن‌ها را ملاحظه کند، مثل فقراتی که نشان می‌دهد ائمه علیهم السلام بیزارند از صفات خلق و رزق که اهل غلو به ایشان نسبت می‌دهند، و چنین افرادی را لعن می‌کنند و اظهار بندگی و ناتوانی می‌نمایند یقین می‌کند که مراد امام معصوم از عدم جواز اطلاق علت فاعلیت بر ایشان، به صورت اطلاق حقیقی است، چنان‌که مفوضه و غالیان چنین اعتقادی دارند، نه اطلاق مجازی، که حتی بر غیر ایشان مثل انبیاء و فرشتگان زیاد اطلاق شده است چه برسد به ایشان.

در تفسیر صافی آمده که از حضرت امام رضا علیه السلام سؤال شد: آیا غیر از خالق جلیل خالق دیگری وجود دارد؟ حضرت فرمود: خدای تعالی می‌فرماید: «**فتبارک الله احسن الخالقین**»^۱ = بزرگوار است خدایی که بهترین آفرینندگان می‌باشد، و خبر داده که در میان بندگان خالق و غیر خالق وجود دارد، یکی از آنان عیسی بن مریم علی نبینا و آله و علیه السلام است او با اذن خدای تعالی از گل مرغی خلق کرد، و دیگری سامری است که برای بنی اسرائیل گوساله‌ای خلق کرد که صدای گاو داشت^۲

و در کافی از زراره، از امام باقر علیه السلام نقل کرده که فرمود: پس از آن، خدای تعالی دو ملک آفریننده را می‌فرستد که در رحم مادران آنچه را که خدا می‌خواهد خلق کنند از طریق دهان به بطن زن وارد شده، و از آن جا به رحم او می‌رسند.^۳

در قرب الاسناد، از حضرت امام رضا علیه السلام آمده که امام باقر علیه السلام درباره‌ی نطفه فرمود: وقتی چهار ماه تمام شد خدای تعالی دو فرشته‌ی آفریننده را می‌فرستد، که به او صورت می‌دهند، روزی و اجل او را می‌نویسند و معلوم می‌کنند که شقی یا سعید است.^۴

نظیر این اخبار که در آن‌ها بر بعضی موجودات اسم خالق اطلاق شده بی‌شمار است. اما به طور یقین واضح است که نسبت خلق کردن به عیسی بن مریم، یا سامری، یا فرشتگان، عنوان حقیقت ندارد، و خالق حقیقی گفتن جز به خدای سبحان

۲ - مؤمنون / ۱۴

۳ - صافی چاپ سنگی قدیم صفحه ۳۵۹ توحید صدوقی ص ۶۳ طبع قم

۱ - بحارالانوار ج ۶۰ صفحه ۳۴۴، کافی

۲ - قرب الاسناد صفحه‌ی ۲۸۲ ح ۱۲۸۱

کفر واضح و آشکار است خدای تعالی می‌فرماید: «الله الذی خلقکم ثم رزقکم ثم یمیتکم ثم یحییکم هل من شرکائکم من یفعل ذلکم من شیء سبحانه و تعالی عما یشرکون»^۱ خداست که شما را خلق کرد، روزی داد، سپس شما را می‌میراند و بعد از آن زنده می‌کند، آیا از شرکایتان کسی چنین چیزی می‌کند، پاک و منزّه است از آنچه شرک می‌آورند» و می‌فرماید: «یا ایها الناس ضرب مثل فاستمعوا له ان الذین تدعون من دون الله لن یخلقوا ذبابا و لو اجتمعوا له و ان یسلبهم الذباب شیئا لا یمتنقذوه منه ضعف الطالب و المطلوب»^۲ ای مردم به این مثل گوش فرا دهید غیر از خدا، آنان را که می‌خوانید اگر همگی جمع شوند هرگز توانایی ندارند مگسی را خلق کنند، و اگر مگس چیزی از ایشان برباید توانایی ندارند آن را از او بگیرند، طالب و مطلوب هر دو ضعیفند. پس خالقی غیر از خدا وجود ندارد،

سرانجام آشکار شد که اطلاق علت فاعلیت بر ایشان به طور قطع با توجه به وجود علاقه‌ی مصححه به صورت مجازی است، زیرا انبیاء و ملائکه همگی مظاهر فعل خدای تعالی هستند و اگر چه مظهریت آنان به واسطه‌ی مظاهر حقیقی و اولی می‌باشد.

حال من نمی‌دانم اطلاق آن بر ائمه معصومین علیهم السلام به صورت مجازی چه مانعی دارد؟

* اگر علاقه مصححه و مجوزه لازم است در ایشان وجود دارد، زیرا قلوب ایشان ظرف‌های مشیت الهی است چنان‌که در خبر محمد بن سنان^۳ آمده است.^۴

* و اگر مانع این اطلاق آن باشد که در روایات وارد نشده است، باید بگوییم که خطبه‌ها و زیارت‌نامه‌های وارده همه جا را پر کرده است.

۳ - روم / ۴۰

۲ - حج / ۷۳

۱ - بحار ج ۵ / ۱۱۴ حدیث ۴۴

۲ - مرحوم محدث قمی در منتهی‌الامال در ذکر دهمین دلیل از دلایل باهره‌ی حضرت امام عصر از ابراهیم بن کامل از آن حضرت نقل کرده که فرمود مفوضه دروغ گفتند بلکه قلوب ما محل مشیت خداوند است. ص ۳۰۳

حضرت امام عصر ارواحنا فداه و عجل الله تعالی فرجه الشریف به نحوی که شیخ در کتاب الغیبه روایت کرده در اوّل توقیع رفیع خود فرموده است: «نحن صنایع ربنا و الخلق بعد صنایعنا» ما مصنوع خدایمان هستیم و دیگر مخلوقات، مصنوع ما می‌باشند^۱.

و ان شاء الله به موقع خود و در مقاله‌ی تفویض تفصیل لازم خواهد آمد، بر این اساس کدام ضرر و کدام محذور پیش می‌آید و کدام کفر را می‌آورد، و کدام مخالفت ضرورت می‌باشد اگر علت فاعلی را بر ائمه‌ی معصومین به صورت مجازی اطلاق کنیم، چنان که خدای تعالی خالق را به حضرت «عیسی، و سامری» و ائمه آن را به فرشتگان اطلاق کرده‌اند، و خبرهایی را در این باره ملاحظه کردیم.

از آنچه یادآوری کردیم معلوم شد که به هیچ وجه بین دو کلام مرحوم شیخ اوحید تناقض و تضادی نیست، او می‌گوید اطلاق علت فاعلیت بر آن بزرگواران علیهم السلام صحیح نیست، و به اخبار منع اطلاق، استدلال می‌کند، و قصدش اطلاق حقیقی است، و از بواطن اسرار، استنباط می‌کند که اطلاق فاعلیت بر ایشان صحیح است، و مرادش اطلاق به صورت مجازی است، چنان که در سخنانش بارها آن را تکرار می‌کند، و یکی از آن‌ها را ملاحظه کردیم. مرحوم شیخ چنان که فاضل مرحوم متوهم شده با امام علیه السلام مخالفتی نکرده، زیرا هر عاقلی به قبح اجتهاد در مقابل نص و قوف کامل دارد، بلکه از ایشان اطاعت نموده و بین اخباری را جمع کرده که از ائمه علیهم السلام وارد شده و در بادی نظر متفاوت می‌نماید، و قسمتی از آن‌ها را طرح نکرده بلکه به خاطر اختلاف مورد به هر دو گروه از اخبار توجه داشته است، هر گروه از

^۲ - الغیبه، ص ۱۷۳ طبع نجف ابن ابی الحدید معتزلی در شرح نهج البلاغه ج ۳/ ص ۴۵۹ چاپ بیروت در بیان این جمله گفته که، از حضرت امیرالمؤمنین علیه السلام می‌فرماید: هیچ بشری بر ما منت و نعمتی ندارد، بلکه این خدای تعالی می‌باشد که بر ما منت نهاده و نعمت بخشیده است و بنابراین بین ما و بین او هیچ واسطه‌ای نیست ولی همه‌ی مردم پرورده‌ی ما هستند، زیرا ما واسطه‌ی بین ایشان و بین خدا هستیم و بن ابی الحدید بعد از این سخن اظهار داشته است: و این مقامی بس بزرگ است ظاهر معنای آن همان است که شنیدی و معنای باطنی آن این است که ایشان بندگان خدا هستند و مردم بنده‌ی آن‌ها هستند. مترجم.

احادیث وارده را به مرحله‌ای خاص حمل کرده، و در موارد عدیده به این مسأله تصریح کرده است.

علاوه بر این، نهایت دلالتی که اخبار نهی دلالت می‌کند، و مرحوم فاضل در آن رساله و غیر آن به آن‌ها اشاره و استناد کرده این است که اطلاق علت فاعلیت به صورت حقیقی بر ایشان صحیح نیست اما مطلق اطلاق و اگر چه مجازی باشد نهی نشده است، پس دلیل نهی که همان اخبار نهی باشد تمام نیست زیرا کلام عوام مسلمانان، و بواطن اخبار معصومین به صحت اطلاق دلالت دارد و به عدم صحت اطلاق آن بر ائمه علیهم السلام به صورت مطلق دلالت ندارد، و منظور شیخ نورالله ضریحه از عبارتی که از شرح الزیارت سابقاً نقل کردیم همین است که گفتیم، عبارت شیخ این است:

بلکه شرط قبول استدلال کننده این است که قول او بدون نیاز به تأویل دو شاهد داشته باشد اولی کلام معصوم با ظاهر و باطنی که با ظاهر مطابق است، دومی این که مطابق بوده باشد با ظاهر کلام عوام مسلمانان مؤمن.

و کسی که با سخنان آن مرحوم انس و الفت ندارد، و به دقت و با تأمل به مطالب حقه‌ی او نمی‌نگرد، از راه منحرف می‌شود.

از خدای تعالی می‌خواهیم که توفیق را رفیق ما گرداند و در گفتار و کردار، در مبدء و معاد همراه ما باشد.

فصل پنجم

از آنچه در فصل سابق گذشت متوجه شدیم که منظور از علت فاعلی بودن حضرات معصومین برای اشیاء این است که قلب طاهر آل بیت علیهم السلام ظرف مشیت است و آنان محال این مشیت هستند، و اطلاق این علت به ایشان به صورت مجازی بدون شک جایز است برای این که علاقه‌ی مصححه وجود دارد.

به عبارت دیگر مراد از علت فاعلیت وقتی به ایشان اطلاق شود این است که مظاهر فعل الهی هستند، فعلی که در حقیقت علت العلل و منتهای آن‌ها است. و برای توضیح زیاد، و رسیدن به مقصود و مراد به رساله‌ی کشف الحق مرحوم سید

امجد قدس سرّه رجوع می‌کنیم او می‌گوید: «مرحوم شیخ می‌گوید: ائمه علیهم السلام علل اربعه‌ی هستی‌اند، و در شرح علت فاعلیت به قول خدای تعالی استناد کرده به حضرت عیسی خطاب کرده و فرموده است:

و اذ تخلق من الطین کهیئۃ الطیر باذنی فتنفخ فیہ فیکون طیرا باذنی^۱ و زمانی که با اذن من از گل مانند صورت مرغی خلق می‌کردی و در آن می‌دمیدی و به اذن من مرغی می‌شد، و به قول خدای تعالی که به عقل کل فرمود: ادبر فادبر ثم قال له اقبل فاقبل و به قول حضرت امیر و امام زمان علیهما السلام است که فرمود: «نحن صنایع ربنا و الخلق بعد صنایعنا، او صنایع لنا» ما پرورده‌ی احسان پروردگارمان هستیم و دیگر موجودات پرورده و دست ساخته‌ی ما هستند، استشهد و استدلال کرده است.

با این که در سخن او صراحت وجود دارد، و با ائمه‌ی اطهار مخالفتی نکرده است اما باز موضوع را در شرح الزیاده در شرح «آثار کم فی الآثار^۱» شرح داده و به وضوح بیان و اعلان کرده که مراد از فاعل خالق، علت و امثال این عبارات همان نیست که عامه‌ی مردم از فاعلیت حقیقی می‌فهمند بلکه منظور به طور مجازی است. عین کلام او این است:

«به عنوان فردی دلسوز سفارش می‌کنم که این موضوع را غریب و بیگانه تلقی نکنید و آن را منکر نشوید، زیرا ما قصدمان این نیست که حضرات معصومین فاعل و رازق و خالقند، بلکه تنها خدای تعالی خالق، رازق و فاعل می‌باشد، ما برای او شریکی قرار نمی‌دهیم، اما این را می‌گوئیم که خدای تعالی منزّه و برتر از آن است که با مباشرت ذات خود این کارها را انجام دهد، بلکه هر کاری را بخواهد انجام دهد به وسیله‌ی فعل خود و یا مفعول خود انجام می‌دهد بدون این که آن‌ها را شریک خود قرار دهد، بلکه تنها فاعل خود او می‌باشد». در ادامه می‌گوید:

اگر به طور صحیح از ایشان روایت شود که، ما چنین و چنان می‌کنیم اشکالی ندارد چنان که در حق حضرت عیسی می‌شنوی که حضرت حق می‌فرماید:

و زمانی که با اذن من از گل صورتی، مانند مرغ خلق می‌کردی، این نه غلو می‌آورد نه جبر و نه تفویض، و نه چیزی را که با حق منافات داشته باشد، زیرا اگر چنین چیزی در این باره وارد شد مراد ما همان است که ذکر کردیم، و این کمال بندگی است، و ادله‌ی کتاب و سنت بر این منوال می‌باشد چیزی که باید در نظر بگیریم این است که کاملاً وقوف پیدا کنیم که آن خبر مثلاً از ایشان صادر شده است. سید امجد پس از نقل عبارت مزبور می‌گوید:

« ای عاقل منصف، به صراحت این کلام و به توضیحی که در رابطه با علت‌ها داده با تأمل و دقت نگاه کن می‌گوید: هر گاه چیزی در این مورد آمد مقصود ما همان است که یادآوری کردیم و گفتیم که ایشان اسباب و ابوابند، خدای تعالی این اسباب و ابواب را گذاشته که فیض خود را به موجودات هستی برساند، چنان‌که خورشید را وسیله‌ای ساخته زمین را گرم و روشن کند و آتش را که غذاها را بپزد، و هوا را که طبیعت آنان را حفظ کند، و فرشتگان را که تدابیر خاص مربوط به خلق را انجام دهد چنان‌که در تفسیر و المدبرات امرا^۱ = سوگند به آنان که امور را تدبیر می‌کنند، آمده است.

* آیا عاقلی این چیزها و مسببات را به این اسباب نسبت می‌دهد و خدای تعالی را از حکم و سلطان خود برکنار می‌نماید؟ « سبحانه و تعالی عما یقولون علوا کبیرا = خدای تعالی خیلی از آنچه می‌گویند بالاتر می‌باشد »

* آیا سزاوار است عاقلی دخیل بودن این اسباب را، در این مسببات انکار کند، و به مذهب اشاعره معتقد شود؟

* آیا عاقلی سزاوار است بگوید: خدای تعالی با ذات خود عمل می‌کند و با آن‌ها و اشیاء مباشرت دارد؟ مرحوم مجلسی رحمه الله علیه فعل توأم با مباشرت را بر خدای تعالی محال می‌شمارد، و آن را جزء مقدرات خدا نمی‌داند.

* آیا عاقلی می‌تواند بگوید که خدای تعالی بدون اسباب و وسایل کارها را انجام می‌دهد؟ (آیا می‌تواند بگوید: خدا مسبب هر سبب و مسبب الا سباب بدون سبب عمل می‌کند؟

* اگر کسی بگوید خدای تعالی محمد و آل محمد علیهم السلام را در جهان هستی سبب اعظم قرار داده، چنان که فرشتگان مدبر را برای جزئیات برگزیده ایراد دارد؟ مانند این که عزرائیل را مأمور مرگ و میر، میکائیل را مأمور روزی ها کرده در صورتی که خود او «الرزاق ذوالقوه المتین»^۱ روزی دهنده ی قدرتمند است؟ دو فرشته ی خلق کننده را در رحم زن سبب خلق بچه و نشو و نما ی آن قرار داده در حالی که تنها خالق، خود اوست.

در قرآن فرموده است: «الله الذی خلقکم ثم رزقکم ثم یمیتکم ثم یحییکم هل من شرکاءکم من یفعل من ذلکم من شیئی سبحانه و تعالی عما یشرکون»^۲ خداست که شما را خلق کرده و روزی داده، سپس شما را می میراند و پس از آن زنده می کند، آیا شرکای شما چیزی از این کارها را انجام می دهند؟ خدا منزّه و والا است از آنچه بر او شرک می ورزند.

در عین حال فعل را مجازاً به اسباب و وسایط نسبت می دهد مثلاً می فرماید «قل یتوفیکم ملک الموت الذی و کل بکم»^۳ بگو شما را فرشته ی مرگی که بر شما گمارده شده می میراند «و می فرماید «الذین تتوفیهم الملائکه طیبین»^۴ ... الذین تتوفیهم الملائکه ظالمی انفسهم»^۵ آنان که پاکند و ملائکه جانهایشان را می گیرند ... کسانی را که بر خویشتن ستم روا داشته اند و فرشتگان آن ها را قبض روح می کنند «و می فرماید «و اذ تخلق من الطین»^۶ و زمانی که از گل خلق می کنی» و می فرماید: و انه لقول رسول کریم^۱ و آن قرآن کلام رسول گرامی است و می فرماید: «فویل للذین یکتبون الکتاب بایدیهم ثم یقولون هذا من عندالله لیشتروا به ثمنا قليلا فویل

۱- ذاریات / ۵۸

۲- روم / ۴۰

۳- سجده / ۱۱

۴- نحل / ۳۲

۵- نساء / ۹۷

۶- مائده / ۱۱۰

۷- تکویر / ۱۹

لهم مما كتبت ايديههم و ويل لهم مما يكسبون^۲ وای بر آنان که کتاب را با دست‌های خود می‌نویسند و آن‌گاه می‌گویند: این کتاب از نزد خدا می‌باشد تا با آن بهای اندکی را بگیرند، پس وای بر ایشان از آنچه دستشان نوشته و وای بر ایشان از آنچه به دست می‌آورند.

« توجه »

ملاحظه می‌کنیم در جمله‌ی (کتاب را با دست خود می‌نویسند) خدای تعالی فعل را به آنان نسبت داده، و دست را آلت کتابت و وسیله‌ی ظهور آن، و نویسنده را شخص معلوم قرار داده و سپس خواسته است بیان کند که فعل گاه به سبب نزدیک و مباشر نسبت داده می‌شود و لذا فرموده است: « فویل لهم مما كتبت ايديههم » پس از آن که نوشتن را به شخص نسبت داده آن را به دست نسبت داده و این نسبت مجازی است و نه حقیقی، چنان که نسبت اولیه، حقیقی است و مجازی نیست.

*پس اگر گوینده‌ای گفت که: محمد و آل محمد علیهم السلام در آفریدن، روزی دادن، میراندن و زنده کردن، از بزرگترین اسباب و اصلی‌ترین شرایط جهان هستند، چنان که فرشتگان به طور قطع و یقین در تدبیرات جزئی به همین شکل می‌باشند از کدام ضرر باید بترسد؟ کدام محذور پیش می‌آید؟ کدام غلو یا کفر، و انکار کدام ضرورت لازم می‌شود؟

اگر آنچه به وسیله‌ی ملائک حاصل می‌شود تفویض باطل به شمار بیاید چگونه جایز است خدای تعالی بر باطل حکم کند؟ و فعل را به آنان نسبت دهد؟ و آنان را از اسباب ایجاد و خلق و رزق و مرگ و میر معرفی نماید؟ این تفویض چگونه در بعضی‌ها جایز است؟ و چگونه در بعضی‌ها جایز نیست؟ این سخن جز سفسطه و گرافه یا عناد چیز دیگری نیست « پایان سخن آن مرحوم.

آیا عاقل، با انصاف عبارتی صریحتر و کلامی روشن‌تر از آنچه سید امجد انارالله برهانه در بیان مقصود آورده می‌بیند؟

او به صراحت گفته که:

* علت فاعلیّت، خالق، رازق، محیی و ممیت همین‌ها که صفت فعل خدای تعالی هستند بر محمد و آل محمد علیهم السلام به طور مجاز اطلاق می شوند و نه به طور حقیقت.

* آن بزرگواران صرفاً اسباب و آلات و واسطه‌ی ایجاد و اجرای فیضند.

* ایشان سبب اعظم و شرط اقوم، و نزدیک‌ترین و اولین وسیله‌ی قرب الهی هستند.

* چنان‌که فرشتگان تدابیر جزیی، اسباب و آلاتند، و خدای کریم در کلام خود این فیوضات را به طور مجازی به آنان نسبت داده است نه به طور حقیقی، و آن‌ها را اسباب و آلات ایجاد و از لوازم آن قرار داده است، از این اعتقاد ضروری، فساد، کفری، الحادی، غلوی و مخالفتی لازم نمی‌آید.

نمی‌دانم علت صحت این اعتقاد در فرشتگان چیست؟

در صورتی که خدمتگزاران آل بیت علیهم السلامند، و عدم صحت آن در آل بیت چیست باز نمی‌دانم؟

اگر نسبت این فعل‌ها که خدای تعالی به ملائکه و غیر هم داده صحیح باشد، نسبت آن‌ها به اولیای طاهرین به طریق اولی صحیح خواهد بود، در غیر این صورت لازم می‌آید خدای تبارک و تعالی به جهل اغراء کند و به باطل حکم نماید. تعالی الله عن ذلک علوا کبیرا.

آری نسبت علت فاعلیت و دیگر صفات افعال به طور مجازی برایشان صحیح است، و در آیات، خطبه‌ها، روایات، دعاها و زیارت‌ها وارد شده است. غلو و اعتقاد به تفویض باطل را لازم نمی‌آورد، بلکه توحید کامل، و معرفت کافی در حق سادات مردم همین است، و اعتقاد سید امجد که گفته است ایشان از برای ایجاد و اجرای فیوضات، آلت، و واسطه و وسیله‌ی صرفند، بعینه بی‌کم و کاست همان اعتقادی است که شیخ دارد و آن را بیان کرده است.

اما این که فاضل در رساله‌اش می‌گوید:

« و اما معتقد سید پس قدری بالاتر است از این اشتباه صرف » عبارتی را از شرح خطبه‌ی تطنجیه^۱ نقل کرده که اگر در ما قبل و ما بعد آن عبارت تأمل می‌کرد مسأله برای روشن می‌شد و اشتباه نمی‌نمود و به سید نسبت نمی‌داد که این افعال، افعال اختیاری امام علیه السلام است و اگر خوف آن نبود که مطلب طولانی شود ما آن عبارت را می‌آوردیم، و زمام قلم را برای توضیح آن رها می‌کردیم و با ادای حق آن، اشتباه را از بین می‌بردیم اما زدودن گردو غبار بر نشسته در دل‌های کسانی که به اصطلاح مرحوم شیخ آشنا نبوده‌اند در غایت اشکال است، و به طول کلام می‌انجامد، زیرا اقتضاء می‌کند:

محل استناد و استشهد از تمامی رساله‌ها و کتاب‌ها نقل، و سپس اصطلاحات مربوطه شرح داده شود، و پس از توضیحات لازم مراد و مقصود روشن و سرانجام اشتباه برطرف گردد، و آنچه آوردیم برای آدم با انصاف کفایت می‌کند. از خدای تعالی حسن عاقبت می‌طلبیم که نشان دهنده‌ی فاتحت می‌باشد.

فصل ششم

حال که مراد از علت فاعلیت در حق محمد و آل محمد علیهم السلام روشن شد، شروع می‌کنیم به اثبات این که چگونه ایشان علیهم السلام علت غایی، مادی و صوری هستند.

مرحوم فاضل در همان رساله می‌نویسد:

^۱ - به طوری که مرحوم سید در کتاب دلیل المتحیرین گفته، خطبه‌ی تطنجیه را امیرمؤمنان روحی له الفداء بین مدینه و کوفه القاء کرده، سید این خطبه را شرح کرده و درباره‌ی آن گفته است: در این کتاب پراکنده کردم اسراری از آل الله سلام علیهم را که آن‌ها را جز صدور منیره، و قلوب طیبه و فطرت زکیه تحمل ننماید، در آن رساله غلو حاصل از استقلال و شراکت و تفویض را نفی کردم و نمط اوسط را ظاهر ساختم. این شرح در دو مجلد در ایران چاپ شده و به علت نایاب شدن نسخه‌هایش همتی می‌طلبد تا دوباره چاپ و نشر گردد. مترجم

« اما مسأله‌ی علت مادی و صوری. پس بدان که علت مادی، در اصطلاح ماده‌ی شیئی را گویند مانند خشب برای سریر، و علت صوری صورت سریر است پس اگر از درختی درمی‌سازند و از زیادتى آن پنجره بسازند نمی‌توان گفت که در علت مادی پنجره است، پس هر گاه خداوند از فضل طینت ائمه، طینت شیعیان را خلق فرموده باشد چنانچه در بعضی اخبار است، پس ائمه علت مادی نمی‌شوند، و هم چنین است کلام در صورت، با این که در آن روایتی به نظر نرسیده است که دلالت کند بر این که صور خلق از شعاع صورت ایشان است، و در مسأله‌ی ماده هم نسبت به کل خلق نیست بلکه نسبت به شیعیان ایشان وارد است، چنانچه در اصول کافی روایت نموده مر سلا از ابی عبدالله علیه السلام فرمود « ان الله خلقنا من علیین و خلق ارواحنا من فوق ذلک، و خلق ارواح شیعتنا من علیین و خلق اجسادهم من دون ذلک، فمن اجل تلک القرابه بیننا و بینهم قلوبهم تحن الینا^۱ = خدای تعالی ابدان ما را از علیین خلق کرد، و ارواح ما را از بالاتر از آن، و ارواح شیعیان ما را از علیین خلق کرد و اجسادشان را از پائین‌تر از آن بیافرید، به خاطر همین نزدیکی که بین ما و ایشان وجود دارد دل‌های ایشان به سوی ما مشتاق می‌شود. باز به صورت مسند روایت کرده که از امام صادق علیه السلام شنیدم فرمود « ان الله خلقنا من نور عظمته، ثم صور خلقنا من طینه مکنونه من تحت العرش فاسکن الله ذلک النور فیه ... الی قوله لم يجعل لاحد فی مثل الذی خلقنا منه نصیب، و خلق ارواح شیعتنا من طینتا، و ابدانهم من طینه مخزونه اسفل من ذلک، و لم يجعل الله لاحد فی مثل الذی خلقهم منه نصیب و لذلک صرنا نحن و هم الناس، و سایر الناس همج للنار و الی النار = خدای تعالی ما را از نور عظمت خود خلق کرد، پس خلقت ما را از طینتی که زیر عرش دست نخورده و پنهان بود به تصویر کشید، از آن پس آن نور را در آن ساکن گردانید. . . و در ادامه فرمود: در مثل آنچه ما را خلق کرد برای هیچ کس نصیبی قرار نداد، ارواح شیعیان ما را از طینت ما آفرید، و بدن‌هایشان را از طینتی مخزونه، پایین‌تر از آن، و در مثل آنچه ایشان را آفرید برای هیچ کس نصیبی قرار نداد به همین جهت ما و ایشان ناس هستیم و باقی مردم پشه‌ها و مگس‌های آتشند. و به سوی آن می‌روند.

۱- بصائر الدرجات صفحه‌ی ۲۰ چاپ تبریز

و روایت کرده است به طور مسند از ابی حمزه‌ی ثمالی که گفت از امام باقر علیه السلام شنیدم می‌فرمود: «ان الله خلقنا من اعلیٰ علین، و خلق قلوب شیعتنا مما خلقنا، و خلق ابدانهم من دون ذلك فقلوبهم تهوی الیهم لانها خلقت مما خلقوا منه» خدای تعالی ما را از اعلیٰ علین آفرید، و دل‌های شیعیان ما را از آنچه ما را آفریده بود بیافرید و بدن‌هایشان را از پائین‌تر از آن خلق کرد، دل‌های شیعیان به سوی ائمه علیهم السلام میل می‌کند زیرا از آن خلق شده‌اند که ایشان خلق شده‌اند. و انصاف این است که شیعه چگونه راضی می‌شود که بگوید دشمنان خدا در ماده و صورت شریک با ائمه‌ی طاهرین بودند، و این را از فضایل بشمارد، و منکر آن را منکر فضایل بداند من نمی‌دانم عقل مردم کجا رفته- الحکم لله تعالی» پایان سخن مرحوم فاضل.

ما ناچار هستیم برای رفع اشتباه، و غبارگیری از اوهام بعضی، مسأله را بیان کنیم، و این موضوع زمانی امکان دارد که توضیح دهیم چگونه ائمه علیهم السلام، در نظر مرحوم شیخ بقیه‌ی علت‌ها هستند. اما درباره‌ی این که حضرات معصومین علیهم السلام علت غایی موجوداتند، ظاهراً هیچ‌کس از فرقه‌ی ناجیه‌ی اثنی عشری اختلافی ندارد و بر آنان مخفی نیست در عین حال به عنوان تبرک بعضی از اخبار را ذکر می‌کنیم.

۱- در حدیث قدسی مشهور آمده که خدای متعال، خطاب به حضرت رسول اکرم فرمود: **خلقتک لاجلی و خلقت الاشیاء لاجلک**^۱ = ترا به خاطر خودم، و اشیاء را به خاطر تو آفریده‌ام.

۲- خبر معروف بین شیعه و سنی خدا فرمود: «**لولاک لما خلقت الافلاک**» = اگر تو نبودی کاینات را نمی‌آفریدم.

۳- امیرمؤمنان بر معاویه بن ابی سفیان نوشت «**اما بعد نحن صنایع الله و الخلق بعد صنایع لنا**» = ما دست پرداخته‌ی او هستیم و دیگر مخلوقات برای ما خلق شده‌اند.

۱ - بحار ج ۱۵ ص ۲۷

۲ - شرح ابن ابی الحدیث ج ۱۵ ص ۱۹۴

۴- خبر حضرت امام صادق علیه السلام: « نحن صنایع الله و الخلق بعد صنایع لنا »^۲

۵- فقره‌ی حدیث کسا، و اگر چه ضعیف است اما اصحاب آن را پذیرفته‌اند (و عزتی و جلالی، انی ما خلقت سماء مبنیه و لا ارضاً مدحیه و لا قمراً منیراً و لا شمساً مضیئه و لا فلکا یدور و لا بحراً یدری و لا فلکا تسری الا لاجلکم و محبتکم)^۳ = به عزت و جلالم سوگند، آسمان مبنی، زمین گسترده و پهناور، ماه رخشان، خورشید پرتو افشان، چرخ گردون، دریای در جریان، کشتی‌های روان را نیافریدیم مگر به خاطر شما و به خاطر دوستی شما، و اخبار فراوان دیگر.

دلالت این اخبار به آنچه در صدد بیان آن هستیم آشکار و واضح است اگر معتقد باشیم که لام در «لنا» و در «لا جلکم» برای اختصاص است، اما اگر لام را در آنها برای تملیک بگیریم چنان که حق و اصل همین است و عقل و نقل بر آن دلالت می‌کند آن موقع این دلالت را نخواهد داشت به طوری که در مقاله‌ای خاص به این موضوع اشاره خواهیم کرد.

اما مقصود از علت مادی بودن ایشان برای همه‌ی موجودات از پیامبران گرفته تا جمادات این است که خدای تعالی همه‌ی کاینات را از شعاع نورالانوار (ائمه‌ی معصومین علیهم السلام) خلق کرده است نه به این مفهوم که ایشان ماده‌ی همه‌ی اشیاء باشند.

حضرت امام زمان روحی و ارواح العالمین له الفداء و عجل الله تعالی فرجه الشریف فرموده است:

« اللهم انّ شیعتنا منّا، خلقوا من فاضل طینتنا، و عجنوا بماء و لا یتنا. . .^۱ »
خدایا شیعیان ما از ما هستند، از مازاد طینت ما خلق شده‌اند، و با آب ولایت و محبت ما خمیر گشته‌اند.

^۳ - منتخب طریحی

^۴ - بحار ج ۳۶ ص ۳۰۲ و ۳۸ و ۸۱

^۱ - مشارق انوارالیقین ص ۱۹۹

منظور از فاضل (یعنی مازاد) شعاع،^۲ می‌باشد و خبر روض الجنان از ابن عباس به آن دلالت دارد، او می‌گوید: امیرمؤمنان علیه السلام فرمود: «اتقوا فراسه المؤمن فانه ينظر بنور الله» از هوشیاری مؤمن بترسید زیرا با نور خدای تعالی می‌نگرد، عرض کردم یا امیرالمؤمنین چگونه با نور خدا می‌نگرد؟ فرمود: «لانا خلقنا من نورالله، و خلق شيعتنا من شعاع نورنا»^۳ ما از نور خدای تعالی خلق شده‌ایم، و شیعیان ما از شعاع نور ما آفریده شده‌اند.

و اگر منظور شعاع، نباشد لازم خواهد آمد دیگر موجودات در طینت با ایشان مشارکت داشته باشند،^۴ در صورتی که طبق خبر کافی امام صادق علیه السلام فرموده است: «لم يجعل لاحد في مثل الذي خلقنا منه نصيب»^۱ در مثل آنچه خدای تعالی ما را از آن آفرید برای هیچ کسی نصیب و بهره‌ای قرار داده نداده است. و از اخباری که دلالت می‌کند ائمه علیهم السلام علت مادی انبیاء و شیعه هستند روایت امام صادق علیه السلام است که فرمود:

ان الله خلق المؤمنين من نوره، و صبغهم في رحمته، المؤمن اخ المؤمن من امه و ابیه، ابوه النور و امه الرحمه^۲ = خدا مؤمنان را از نور خود بیافرید، و در رحمت خود شکل و صورت و رنگ به آنان داد مؤمن برادر مؤمن است از جهت مادرش و پدرش، پدرش نور است و مادرش رحمت می‌باشد.^۳

۲ - شعاع به معنی نور آفتاب، و می‌تواند هر نوری باشد که از یک شیء روشن به جای دیگر می‌تابد و به چشم می‌رسد، و هر چه از منبع دورتر گردد ضعیف‌تر می‌شود.

۱ - بحار ج ۲۵ حدیث ۳۲ ج اول سفینه البحار ماده‌ی شیعه ص ۷۳۳

۲ - و این همان خواهد بود که مرحوم فاضل به آن ایراد می‌گیرد و در ردّ نظر مرحوم شیخ می‌گوید: اگر از درختی درمی‌بسازند و از زیادتیی آن پنجره بسازند نمی‌توان گفت: در، علت مادی پنجره است (اول همین فصل ص « شاید به نظر او موادّ موجودات، اعم از پیامبر اکرم (ص) و غیره یکی است!! اگر مرحوم شیخ چنین نظری داشت می‌گفت: شیعیان با ائمه علیهم السلام هم ماده‌اند، از یک ماده‌اند در صورتی که او چنین چیزی را نمی‌گوید.

۳ - بحار ج ۲۴ ص ۱۳ حدیث ۲۶

۴ - یعنی شعاع حضرات معصومین خلق شده‌اند

۵ - بحار ج ۷۴ ص ۲۷۱ به تبعیت از ماده می‌باشد، و اعتباری هم نیست

با توجه به این که « مِنْ » از « بر سر مادّه می آید و ماده هم پدر است، و صورتی که از آن به رحمت تعبیر شده مادر است نه به عکس که توهم شده است. ظاهراً در علت مادّی بودن ائمه علیهم السلام بر انبیاء و شیعیان انس اشکالی وجود ندارد و مقتضای اخبار و مقتضای آنچه مرحوم فاضل در عبارتی که از او نقل کردیم همین است.

اگر شیعه را عمومیت بدهیم و بگوئیم که: دایره‌ی انبیاء علیهم السلام را فرا می‌گیرد کاردرستی کرده‌ایم. بلکه طبق اخباری که در مقاله‌ی قبلی نقل کردیم، چنان که در آیه‌ی « و ان من شیعه لا ابراهیم^۴ » و هر آینه ابراهیم از شیعیان اوست» وارد شده ملاحظه می‌کنیم شیعه بر انبیاء اطلاق شده است زیرا در باطن به طوری که در تفاسیر آمده ضمیر (ه) در شیعه به علی علیه السلام برمی‌گردد^۱ نه به نوح علی نبینا و آلّه و علیه السلام.

اشکال در این است که ائمه علیهم السلام علت جمیع موجودات باشند از انبیاء تا جمادات، یعنی (بگوئیم:)

خدای تعالی از شعاع نور آل محمد علیهم السلام انبیاء را، و از شعاع نور انبیاء مؤمنان انس و از شعاع نور مؤمنان انس مؤمنان جنّ را و از شعاع نور مؤمنان جنّ، ملائکه را، و از شعاع نور ملائکه مؤمنین حیوانات را، و از شعاع نور مؤمنان حیوانات مؤمنان نباتات را، و از شعاع نور مؤمنان نباتات جمادات را آفرید، این موضوع در رابطه با مؤمنان طبقات و سلسله‌ی موجودات است.

و اما کفار این طبقات به غیر از انبیاء و فرشتگان، مادّه‌ی کفار هر طبقه را از عکس شعاع مؤمنان آن طبقه خلق فرمود.

مرحوم شیخ اوحید این ترتیب را « سلسله‌ی طولیه » می‌نامد و در تعریف آن می‌گوید: شعاع طبقه‌ی بالاتر، مادّه‌ی طبقه‌ی پایین‌تر می‌شود.

بیان مطلب

۱ - صفات / ۸۳

۲ - بحار ج ۳۶ ص ۱۵۱

اما بیان این اشکال و اثبات حقیقت ترتیبی که شیخ اوحدا علی الله مقامه به آن قایل شده به مقدمه‌ای سودمند نیاز دارد، و آن مقدمه عبارت می‌باشد از این‌که:

حکماء و علمای ادیان اعتقاد دارند که موجودات گوناگون همگی از یک طینت آفریده شده‌اند، و اختلاف موجود در آن‌ها به جهت مشخصات و تعینات آن‌ها است، و به این واسطه که به مبدء نزدیک‌اند یا دور مانند تفاوت‌هایی که شمع چراغ به جهت نزدیکی و دوری با هم دارند، از قسمت صاف و پاک این طینت، محمد و اهل بیت طاهرین خلق شده‌اند، و از قسمت صاف باقیمانده انبیاء و پیامبران و از قسمت صاف باقیمانده مؤمنان انس و پس از آن مؤمنان جنّ به وجود آمده‌اند، و از صاف باقیمانده فرشتگان، و از صاف باقیمانده مؤمنان حیوانات، و از صاف باقی مانده، مؤمنان نباتات و از صاف باقی آن معادن و از آن پس جمادات آفریده شده‌اند.

بنابر آنچه گذشت همه‌ی این مراتب در طینت مشترکند با این تفاوت که حصه‌ی محمد و آل محمد علیهم السلام، صافترین حصه‌ی سایر مراتب است، و پس از آن انبیاء نسبت به باقی مراتب و دیگر حصه‌ها صاف‌تراند.

و اما کفار انس و جنّ، شیاطین، مسخ شدگان و نباتات و جمادات غیر مؤمنه، امثال نباتات تلخ و شور، و سرزمین‌های شوره‌زار، از عکس و سایه‌ی این حصه‌ها و انوار خلق شده‌اند.

ظاهر اخبار و آیات، ای بسا که به این تفصیل دلالت کنند، اما (باید بگوییم: که این نظریه) غلط فاحش است، زیرا (در این نظریه) مراتب یاد شده هم عرض هم قرار گرفته‌اند و در یک طینت با هم مشارکت دارند که مفاسد فراوانی در بردارد:

۱- امکان رسیدن ناقص به مرتبه‌ی کامل و درجه‌ی آن، در صورتی که ذاتاً نقص دارد، و این عمل قطعاً محال است، زیرا نقصان ذاتی از آن مانع می‌باشد.

۲- ممکن است مؤمن در اثر انجام اعمال نیک پیامبر شود، و به مرتبه و درجه‌ی پیامبر برسد، در این صورت پیامبری اکتسابی خواهد بود در صورتی که خدای تعالی پیامبری را برای افرادی معلوم و محدود مختص کرده است که قابل افزایش و کاهش نیست.

۳- امکان دارد شیی از دایره و محدوده‌ی خود بیرون شود، و حال آن که امام علیه السلام فرموده است: «انما تحد الادوات انفسها و تشير الالات الی نظائرها»^۱

۴- امکان دارد پیامبران یا سایر مردم به مرتبه‌ی چهارده معصوم راه یابند و به رتبه‌ی ایشان برسند، در صورتی که قبلا قول امام علیه السلام را در این رابطه مرور کردیم که فرمود: «لَمْ يُجْعَلْ لَاحِدٍ فِي مِثْلِ الذِي خَلَقْنَا مِنْهُ نَصِيبٌ» در مثل آنچه خدای تعالی ما را خلق کرده برای هیچ کس نصیب و بهره‌ای قرار نداده است» و در زیارت جامع‌ی کبیره می‌خوانیم: «فبلغ الله بكم اشرف محل المکرمين، و اعلی منازل المقربين، و ارفع درجات المرسلين، حيث لا يلحقه لاحق، و لا يفوقه فائق، و لا يسبقه سابق و لا يطمع في ادراكه طامع» خدای تعالی شما را به شریف‌ترین منزلت گرامیان، و بالاترین مراتب مقربان، و ما فوق درجات پیامبران رسانده است، به نحوی که کسی به آن مقامات نرسد و به آن فائق نیاید و هیچ پیشروی بر آنان پیشی نگیرد، و نسبت به ادراک آن طمع نورزد» و اگر وصول به این مقامات ممکن بود در روایات از آرزوی مقامات عالی‌هی ایشان نهی نمی‌شد.

۵- لازم می‌آید همه‌ی این مراتب را حقیقت واحده‌ای جمع کند، الا این که بعضی از آن‌ها صاف‌تر و پاک‌تر از بعضی دیگر است، و لازم است اهل بیت عصمت، پیامبران، انسان و حیوانات پاک و نجس العین نعوذ بالله به لحاظ این که از یک حقیقت و از یک سنخند با هم برابر باشند چنان که مراد حکماء است.

و حال آن که حقیقت آل محمد صلوات الله علیهم، حصه‌ی ملکوتیه‌ی الهیه، حقیقت انسان، ناطقه‌ی قدسیه، حقیقت حیوانات، حیوانیه‌ی فلکیه‌ی حساسه است، سوّمی اثر دوّمی و مرکّب دوّمی است، و دوّمی اثر اوّلی و از فاضل آن یعنی از شعاع آن خلق شده است، و نسبت سوّمی به دوّمی، و نسبت دوّمی به سوّمی، نسبت نور به منیر است، چگونه یک حقیقت آن‌ها را جمع می‌کند؟ چگونه اثر از حقیقت مؤثر خواهد بود؟ در صورتی که اخبار گذشته تصریح می‌کند به این که: شیعه یعنی انبیاء و مؤمنان انس از فاضل طینت، و شعاع نور، ائمه علیهم السلام خلق شده‌اند

آری مفهوم لفظ حیوان یعنی حسّاس و مُتَحَرِّکُ به اراده، آن‌ها را در برمی‌گیرد اما نه به معنای مسمّای آن، (این) مفهوم (یعنی حسّاس و متحرک به اراده) در سوّمی (در حیوانات) حقیقت است و برای اولی و دوّمی عرض است، حقیقت دوّمی یعنی ناطقه‌ی قدسیه (برای مؤمنان انس حقیقت) است و برای اوّلی عرض است، بنابراین فقط اشتراک لفظی باقی می‌ماند، و لازم ندارد که در یک حقیقت داخل باشند، یعنی این‌ها هر یک افرادی از آن حقیقت نیستند، زیرا زمان و مکان اسم‌گذاری‌ها تفاوت می‌کند تفاوتی که نشان می‌دهد «وضع» و «حقیقت» متعدد بوده است، یعنی لفظ در وقت و زمانی استعمال شده که مسمای بعدی وجود نداشته است، پس «وضع» و استعمال آن در مسمای مقدم «حقیقت» است و در آنچه بعداً به وجود آمده «حقیقت بعد از حقیقت» است، و شأن مشترکات لفظی چنین است.

از اینجا معلوم می‌شود که

(الف:) اطلاق «وجود» به خدای تعالی، و اطلاق آن به مخلوقات از قبیل «اشتراک معنوی» نیست زیرا (در اشتراک معنوی) لازم است:

۱- خدای تعالی و مخلوقات از یک جنس باشند. در صورتی که جهت جامعی آن‌ها را متحد نمی‌کند.

۲- خدای تعالی از «ما به الاشتراک» و «ما به الامتیاز» مرکب باشد. و اگر کسی بگوید در واجب الوجود «ما به الاشتراک عین» «ما به الامتیاز است» مؤید ما است نه مؤید کسی که وجود را به خدا و مخلوق من باب اشتراک معنوی اطلاق می‌کند، زیرا این سخن که ما به الاشتراک درباره‌ی خدای تعالی عین ما به الامتیاز است لازم می‌آورد واجب و ممکن از یک حقیقت نباشند بلکه حقیقت آن‌ها از هم جدا بوده و مشترک نباشد. بنابراین به طوری که گفتیم جهتی که حقیقت آن‌ها را جمع کند وجود ندارد، و ترکیبی در واجب الوجود نیست.

۳- ممکن قسیم باری تعالی باشد، در صورتی که قسیم یک چیز ضد آن می‌باشد و صدور ضدّ از ضدّ محال می‌باشد، زیرا در این صورت چیز سوّمی هم لازم است وجود داشته باشد، و ممکن از آن‌ها اعم خواهد بود، و این محال است چرا که در عالم هستی غیر از خدا و خلق چیز دیگری وجود ندارد، حضرت امام رضا علیه السلام

فرمود: « حق و خلق لاثالث بینهما = خدای بر حق است و مخلوق، و چیز سومی در بین آنها نیست »

ب: اطلاق لفظ وجود به خدای تعالی و ممکن از قبیل اشتراک لفظی نیست زیرا
۱- لازم می‌آورد بین واجب الوجود و ممکن الوجود « بینونت عزلت » باشد، برای این که شرط است حقیقت‌ها از هر جهت به لحاظ وضع با هم مغایر باشند، به طوری که هیچ جهت جامعی بین آنها نباشد و هیچ کدام دلیل آن یکی نشود. مانند لفظ عین که به طلا، نقره، و وضع شده است و هیچ کدام از این‌ها دلیل دیگری نمی‌باشد طلا دلیل نقره نیست و جهتی که به هنگام وضع، آنها را جمع کند وجود ندارد، مولایمان امیرمؤمنان علی علیه السلام فرمود: **توحیدیه تمییزه من خلقه، و حکم التمییز بینونه صفه لا بینونه عزله-**

ج: اطلاق لفظ وجود به خدای تعالی و ممکنات از قبیل حقیقت و مجاز هم نیست.

۱- برای این که نمی‌شود وجود را از ممکن سلب کرد، ۲- و برای این که بین حقیقت و مجاز مناسبت شرط است، و بین حادث و قدیم مناسبتی نیست.
پس صحیح این است که بگوییم وجود به واجب تعالی به صورت حقیقت اطلاق می‌شود و به ممکن به صورت حقیقت بعد از حقیقت حالا به اصل مطلب برمی‌گردیم و می‌گوئیم:

« با توجه به مفاسدی که به قول حکماء وارد است و بعضی از آنها را ذکر کردیم حق در مسأله همان است که مرحوم شیخ اوحد اعلی الله مقامه الشریف گفته و قایل شده که مراتب هشت‌گانه شراکتی با همدیگر ندارند، و طینت آنها یکی نیست و مرتبه‌ی پائین، در مرتبه‌ی بالا جای پای ندارد، و بین آنها جز رابطه‌ی معلولیت و علیت چیز دیگری نمی‌باشد.

یعنی شعاع مرتبه‌ی بالاتر، علت مادی مرتبه‌ی پائین‌تر است که هفتاد مرتبه تنزل یافته است، و شأن معلول نسبت به علت و نور به منیر، و اثر به مؤثر همین می‌باشد.
شیخ اوحد این را « **سلسله‌ی طولیه** » می‌نامد، به این معنی که هر مرتبه در طول دیگری قرار دارد، و نه در عرض آن که حکماء گفته‌اند، شعاع بالاتر، علت پائین‌تر است. و این عقیده به هیچ وجه عیب و اشکالی ندارد مگر در مذهب شیخ جلیل و

عالم نبیل مرحوم شیخ مفید اعلی الله مقامه الشریف، که معتقد است ائمه علیهم السلام بر دیگر موجودات مقدم نیستند، و فساد این عقیده در این زمان بحمدالله از واضح‌ترین واضحات و بدیهی‌ترین بدیهیات است و اخبار وارده در تقدم وجود آن ذوات مقدس بر همه‌ی موجودات به حدّ تواتر رسیده‌اند، تا جایی که اثبات آن «تحصیل حاصل» است، و نقل آن اخبار با توجه به فراوانی و انتشارشان مانند خرما به هجر (و زیره به کرمان) بردن است، و در مقاله‌ی تفویض و علم ائمه علیهم السلام بعضی از آن اخبار را مطالعه و مرور خواهیم کرد.

باید گفت: این عقیده از آن شیخ بزرگوار، با وجود اخبار مستفیضه بلکه متواتره که صراحت در تقدم وجودی ائمه سلام الله علیهم^۱ بر دیگر موجودات دارد، به غایت قابل تعجب است، و تعجب‌آورتر از آن هم این است که معتقدان به تقدم وجودی ایشان را، به غلّو نسبت می‌دهد، و اشکالی ندارد عبارات او را از «مسائل تلکبری» در جواب سؤال از این که آیا اشباح آل محمد جلوتر از آدم علی نبینا و آله و علیه السلام وجود داشته‌اند یا نه؟ نقل کنیم. شیخ جواب می‌دهد: «منظور این است که اشباح ایشان در عالم صور در عرش وجود داشت، حضرت آدم آن‌ها را دید و درباره‌ی ایشان سؤال کرد، و خدای تعالی خبر داد که اشباح صوری ذریه‌ی او هستند و به این صورت شرف و عظمت ایشان را بیان کرد، و اما این که ذوات مقدس ایشان قبل از حضرت آدم علیهم و علیه السلام وجود داشته باشند باطل و از حق به دور است، مُحَصِّلی به آن اعتقاد نمی‌کند و عالمی بدان متدین نمی‌شود، و این عقیده‌ی بعضی از غالیان نادان و حشویه‌ی شیعیان می‌باشد، که بصیرتی در معنای اشیاء و وقوفی بر حقیقت کلام ندارند، و گفته شده است که خدای تعالی اسامی آنان را بر عرش نوشت و آدم آن‌ها را دید و خدا ایشان را بر او تعریف و توصیف فرمود، و جناب آدم دانست که ایشان در نزد خدای تعالی شأنی والا دارند، و اما عقیده بر این که ذوات مقدسشان قبل از آدم موجود بوده به دلیل آنچه پیشتر گفتیم باطل می‌باشد.»

اگر گوینده‌ی این قول شنیع، آن شیخ بزرگوار نبود می‌گفتیم گوینده‌اش سفیه است و از راه‌های گوناگون وی را تخطئه می‌کردیم، ولی در صدور این اعتقاد از او، و

۱ - بحار ج ۱۵ ص ۲۴ ج ۴۰ ص ۴۳، ج ۵۴ ص ۳۳۶

از امثال وی در این گونه موارد راهی برای ما وجود ندارد جر این که به تسدید قایل شویم، و بگوئیم در آن زمان این قول (برای او و مقلدان وی) حقیقت بوده است به طوری که سابق بر این گفتیم، و اگر چه فساد آن در زمان ما نیاز به اقامه‌ی برهان ندارد.

اما مرحوم فاضل معاصر، چون به لزوم تسدید در هر زمان معتقد نیست باید آن شیخ بزرگوار را تخطئه کند. و این مسأله بدتر خواهد بود زیرا او با عدم اعتقاد به تسدید، آن شیخ جلیل‌القدر را با ذکر فقره‌ای از توقیع شریف تجلیل می‌کند و اظهار می‌دارد امام عصر ارواحنا فداه به او فرموده است « یا شیخ منک الخطاء و منا التسدید » ای شیخ از شما خطاء و از ما دلالت و راهنمایی بر قول صواب و چنین می‌نماید که بدون قصد و توجه بر قلم وی جاری شده است.

خلاصه که مؤمن هر مرتبه‌ای، از شعاع نور مرتبه‌ی بالاتر خلق شده، و شعاع نور مرتبه‌ی عالی، ماده‌ی مرتبه‌ی پائین بوده است به ترتیبی که (در سلسله‌ی طولیه یعنی حقیقت مقدسه‌ی محمد صلوات الله علیه و آله تا جمادات) بیان کردیم.

اما کافر هر مرتبه از انسان گرفته تا جماد از عکس و سایه‌ی آن مرتبه آفریده شده است، زیرا هر مرتبه گرچه برای مرتبه‌ی عالی نور است برای مرتبه‌ی پایین منیر است، و منیر نوری دارد و سایه‌ای که عکس نور است مانند خورشید که نوری و شعاعی دارد، و در اثر اشراق به شیئی متراکم و کثیف سایه‌ای هم دارد، مثل چراغ که نور و تاریکی دارد، از نور که همان شعاع باشد مؤمن، و از سایه کافر آفریده شده است.

اما مرتبه‌ی معصومین، چون نور صرف است، به هیچ وجه تاریکی و سایه ندارد « یکاد زیتها یضیی و لو لم تمسه نار^۱ = روغن آن گر چه آتش بر آن نرسد نزدیک است روشن شود». به همین جهت هم در مرتبه‌ی پائین ایشان یعنی مرتبه‌ی انبیاء علیهم السلام کفار وجود ندارد بلکه همگی پیامبر و رسول هستند.

اگر این مقدمه را درک کردیم و دانستیم که قول حکماء با توجه به مفا سدی که دارد باطل و فاسد می‌باشد، ناگزیر، ترتیب سلسله‌ی طولیه حاصل قواعد کلی، و

نتیجه‌ی آثار ائمه‌ی معصومین سلام الله علیهم اجمعین را می‌پذیریم تا اشکال سابق محلی نداشته باشد، و گوینده‌ای نسبت به آن ایرادی نگیرد.

زیرا با اثبات ترتیب طولی بین معصومین علیهم السلام و انبیاء و شیعه یعنی مؤمنین انس که اخبار به آن دلالت دارند ترتیب طولی بین مؤمنان انس تا جمادات ثابت می‌شود، زیرا علت، در ترتب طولی سه مرتبه‌ی مذکور همان علت در ترتب مراتب بعدی و پایین‌تر سلسله می‌باشد، و کسی به تفاوت این دو قایل نشده است بنابراین هر کس ترتیب طولی را به نحوی معتقد باشد که شیخ احسائی و اتباع او اعتقاد دارند حقیقت محمدیه تا جمادات را به طور عموم (و در طول هم) قرار داده است و هر کس مثل حکماء و پیروانشان اعتقادش چنین نباشد باز آن‌ها را به طور عموم (اما در عرض هم قرار داده است و چون مرحوم فاضل معاصر هم به ترتیب طولی قایل نیست لازم است در تمامی مراتب مثل حکماء قایل شود، زیرا به طوری که معلوم می‌شود بین دو قول تفاوتی قایل نشده است، و او اگر چه به این مسأله تصریح نکرده، اما از مثال زدنش به تخته و ساختن در و پنجره از آن پیدا است که به عقیده‌ی حکماء قایل شده و لازم است مفاصل قول آنان را نیز بپذیرد، و در غیر این صورت ناچار است ترتب طولی در بین مراتب هشت‌گانه را بپذیرد، که حق واقع و نور لامع است، در این صورت اشکال برطرف شده و مجال سخنی برایش باقی نمی‌ماند.

و احتمال دارد برای رفع اشکال بگوئیم که: منظور از شیعه و مؤمنان در اخبار عمومیت دارد، و شامل مراتب انبیاء و جمادات می‌باشد، و اختصاص به انبیاء و انسان ندارد، با این بیان اخبار گذشته به ترتب طولی به نحو مزبور دلالت می‌کند.

اگر فایده‌ی چهاردهم از « کتاب الفوائد » تالیف مرحوم شیخ احسائی اعلی الله مقامه الشریف را مرور کنیم خواهیم دید که چگونه سلسله‌ی طولیه و ترتب طولی چهارده معصوم علیهم السلام تا جمادات را با بیانی رسا تبیین کرده است.

اکنون که مفهوم علت مادی بودن ائمه علیهم السلام را نسبت به همه‌ی موجودات دانستیم، و به فرقی که بین قول حکماء و مرحوم شیخ اوحد است پی بردیم، به بیان اشتباه مرحوم فاضل می‌پردازیم: مبنای گفتار او در رابطه با شیخ این بوده که به فرقی که گفتیم توجه نداشته و فکر کرده که شیخ اوحد نیز به قول حکماء قائل شده است و عبارت او چنین است « پس اگر از درختی دری بسازند و از زیادتی آن پنجره

بسازند نمی‌توان گفت که در، علتِ مادی پنجره است، پس هرگاه خداوند از فاضل طینت ائمه، طینت شیعیان را خلق فرموده باشد چنانچه در بعضی اخبار است پس ائمه علت مادی نمی‌شوند».

هر آدم با انصاف توجه کند از عبارت او و از مثال زدنش به تخته می‌فهمد:
۱- قول حکماء را اختیار کرده است، از تخته دری ساخته‌اند، و از باقیمانده‌ی تخته پنجره‌ای را، و ماده مشترکه بین در و پنجره تخته است، یعنی در و پنجره هم عرض‌همند، و در ماده با هم متحدند.

۲- ائمه علیهم السلام و شیعه را با مثال مزبور تطبیق کرده و گفته: در، علتِ مادی پنجره است، هم‌چنین ائمه علیهم السلام که از طینتی خلق شده‌اند، از فاضل آن طینت، یعنی باقیمانده‌ی آن شیعه خلق شده‌اند پس نمی‌توان گفت ائمه علیهم السلام علتِ مادی شیعه هستند.

آری اگر شیخ اوحده به قول حکماء قایل می‌شد و ماده را در تمامی مراتب یکی می‌دانست، با این تفصیل که محمد و آل محمد از صافی آن، و انبیاء علیهم السلام از بقیه، و به همین نحو تا به جمادات بر سیم اشکال مرحوم فاضل به جا بود. یعنی اگر شیخ می‌گفت شیعه از باقیمانده‌ی طینت ائمه خلق شده‌اند در آن صورت نمی‌شد گفت ائمه علتِ مادی شیعیان هستند، و ایراد مرحوم فاضل را خود شیخ هم قبول می‌کرد، زیرا بر پایه‌ی قول حکماء هر دو، در ماده مشترک می‌شدند و در عرض هم قرار می‌گرفتند، چگونه می‌شد بگویند مرتبه‌ی اول، علت مادی مراتب بعدی و پایین‌تر می‌باشد؟

حال که شیخ به قول حکماء قایل نبوده بلکه به طوری که دیدیم قول آنان را فاسد می‌دانسته و به ترتیب طولی قائل بوده و گفته که خدای تعالی محمد و آل محمد علیهم السلام را از طینتی اختصاصی خلق کرده، و در آنچه ایشان از آن خلق شده‌اند دیگران به هیچ وجه بهره‌ای نداشته‌اند، بلکه دیگر موجودات از فاضل آن طینت یعنی از شعاع نور ایشان خلق شده‌اند به ترتیبی که گذشت تا به جمادات برسیم ایراد و اشکال او را جای مجال نیست و این موضوع در مثالی که زده برای هیچ عاقلی مخفی و مستور نیست.

حال برای اتمام حجت و اکمال بحث، عین عبارت شیخ عطرالله رمسه را، از فایده‌ی چهاردهم شرح فواید آن مرحوم مرور می‌کنیم شیخ گفته است:

« اغلب حکماء و علماء، و پیروان مکاتب دینی و فلسفی، در رابطه با ممکنات فراوان و متعدد و گوناگون عقیده دارند که، همه‌ی آن‌ها از یک طینت به وجود آمده‌اند، و جهت اختلاف آن‌ها، به لحاظ اختلاف تعنیات و تفاسیل آن‌ها است، و کثرت مراتب آن‌ها از جهت نزدیکی به مبدء و دوری از آن می‌باشد چنان‌که مراتب نور یک چراغ به خاطر نزدیکی و دوری از آن فراوان است و قوی‌ترین آن‌ها به لحاظ نور و گرما همان است که به چراغ نزدیک‌تر است و ضعیف‌ترین آن‌ها هم به لحاظ نور و حرارت همان است که از آن دورتر است و شدت و ضعف قسمت‌های دیگر نیز به نسبت دوری و نزدیکی به مبدء می‌باشد خدای تعالی فقط وجود را خلق کرده، و این همان اوّل ما خلق الله است و این همان است که در قرآن و احادیث با (کلمه‌ی) « ماء » یاد شده است از قسمت صاف‌تر آن محمد و اهل بیت او علیهم السلام، و از صاف باقی پیامبران سلام الله علیهم، و از صافی بقیه انوار مؤمنان انس، و سپس مؤمنان جنّ، سپس ملائکه، سپس حیوانات، بعد از آن نباتات، و از آن پس معادن، و پس از آن جمادات را آفرید.

و اما کفار انسان‌ها، و کفار جنّ و شیاطین، مسخ شده‌ها، نباتات تلخ زمین‌های شور از عکس این انوار و سایه‌ی آن‌ها خلق شده‌اند، دلیل ایشان بر این‌که همه‌ی موجودات از یک طینت آفریده شده‌اند ظاهر اخبار است « بعد از چند سطر می‌گوید: « و این غلط و باطل است، و به کف روی آب و حباب‌های زائل آن می‌ماند، زیرا در چنین شرایطی، ناقص، در عین نقصان ذاتی می‌تواند به کامل ملحق شود، و بر مؤمن شایسته‌ای که به اوامر خدای تعالی عمل می‌کند جایز خواهد بود از خدای تعالی بخواهد که او را از پیامبران قرار بدهد، زیرا بر پایه‌ی این قول او پیامبر نشده به این جهت که در برخی چیزهای مربوط به تکوین ناقص بوده است، و گر نه طینت پیامبران و مؤمنان یکی است، و حال آن‌که چنین (چیزی ممکن) نیست » تا این‌که می‌گوید:

« حق این است که وجود ممکن نه در رتبه‌ی ذاتیه، و نه در رتبه‌ی تنزل یکی نیست، چون اکثریت این قول را دارند که تعدد ممکن در رتبه‌ی تنزل مثل تعدد نور چراغ واحد در مراتب تنزل خود می‌باشد، در صورتی که در رتبه‌ی ذاتیه یکی هستند. اما این که گفتیم: ممکنات در رتبه‌ی ذاتیه یکی نیستند مقصود ما این است که رتبه‌ی اول، اختصاص به مخلوق اول دارد، و هیچ کس و هیچ چیز، به هیچ وجه نصیبی از آن ندارد، جز در رابطه‌ی علّیت و معلولیت، وجودی که عقول از آن آفریده شده، نفوس از آن به وجود نیامده است، نه از صاف آن و نه از باقیمانده‌ی آن، نفوس از اثر چیزی خلق شده که عقول از آن به وجود آمده است به این معنی که نفوس، خلق شده، از شعاع آنچه عقول از آن خلق شده است. مثال و دلیل آن پرتور خورشید است که موقع ظهور جرم خورشید، روی دیوار می‌تابد، و شعاع آن به مقابل آن می‌تابد، و شعاع این مقابل به مقابل خود. و به همین ترتیب تمامی مراتب وجود تا به خاک (و جمادات) برسد پشت سر نور محمدی صلوات الله و سلامه علیهم قرار می‌گیرند، آنچه سابق است منیر می‌باشد، و ما بعد آن شعاع و نور آن، و هر نوری یک جزء از هفتاد جزء منیر سابق خود است » تا این که می‌گوید:

« خدای تعالی اولین چیزی که آفرید نور حضرت محمد صلوات الله علیه و آله بود و از نور آن، نور علی و فاطمه و حسن و حسین و نه فرزند پاک از نسل آن حضرت سلام الله علیهم را خلق کرد، مثل روشن کردن چراغ از چراغ، علی علیه السلام فرمود: « انا من محمد كالضوء من الضوء = من از محمدم مثل ضوء از ضوء^۱ » و ضوء از منیر است نه نور. و چنانچه در روایت آمده هزار دهر و به نظرم یعنی یکصد هزار سال ماندند خدا را تسبیح می‌کردند، و حمد و سپاس او را به جا می‌آوردند، و تهلیل و تکبیر می‌گفتند، در جهان وجود غیر از ایشان کس دیگری نبود، سپس خدای تعالی از شعاع انوارشان، یکصد و بیست و چهار هزار پیامبر را خلق فرمود، و هزار دهر تسبیح و تهلیل و تکبیر و تمجید می‌کردند و در عالم امکان جز محمد و آل محمد و جز ایشان سلام الله علیهم کس دیگری نبود، و خدا از آن شعاع غیر از انبیاء علیهم السلام شخص (یا چیز) دیگری را نیافرید آنگاه از اشعه‌ی انوار انبیاء علیهم السلام

انوار مؤمنین انس، پس از آن انوار مؤمنین جن را به وجود آورد و به همین ترتیب به نحوی که قبلاً گفتیم. حق در مسأله همین است و آیات به آن دلالت دارند. پس از آن می‌گوید:

« اگر در کلام ایشان علیهم السلام بشنویم (یا ببینیم) که راجع به آفریدن از فاضل طینت مطلبی آمده خواهیم دانست که قصد ایشان از فاضل شعاع و اشراق و وصف می‌باشد، و هرگز نباید خیال کنیم که منظورشان از فاضل، بقیه‌ی چیزی است^۱». به پایان کلام مرحوم شیخ رسیدیم.

ملاحظه می‌کنیم چگونه به صراحت قول حکماء را فاسد می‌داند که تمامی موجودات را از یک طینت می‌دانند و مراتب را در عرض هم قرار می‌دهند، و از یک سنخ می‌دانند، و (ملاحظه می‌کنیم چگونه) به اثبات قول و مذهب خود می‌پردازد که ترتب طولی در تمامی مراتب باشد، از حقیقت محمدیه گرفته تا جمادات، یعنی که مرتبه‌ی پائین از فاضل طینت مرتبه‌ی بالا، یعنی از شعاع نور آن خلق شده است. پس واضح شد که اشکال سابق از غفلت و اشتباه ناشی شده و بین دو قول خلطی رخ داده است، (و واضح شد که به این معنی) محمد و آل محمد علیهم السلام علت مادی همه‌ی موجوداتند به نحوی که (مرحوم شیخ) شرح و بیان کرده است نه به آن سان که حکماء گفته‌اند و مرحوم فاضل معاصر خیال کرده و به آن اشکال گرفته است.

تعجب اینجا است که آن مرحوم به این اشتباه و عدم دقت در مقام اکتفاء نکرده و شروع به طعنی کرده که لایق او نبود او گفته است:

« و انصاف این است که شیعه چگونه راضی می‌شود که بگوید دشمنان خدا در ماده و صورت، شریک با ائمه‌ی طاهرین بودند و این را از فضایل بشمارد و منکر آن را منکر فضایل داند من نمی‌دانم عقل مردم کجا رفته است؟ داوری با خدا است»

من نمی‌دانم (مرحوم شیخ) در کدام کتاب، یا در کدام کلام گفته که دشمنان خدا در ماده و صورت با ائمه‌ی اطهار علیهم السلام مشترکند، این نسبت جز دروغ و بهتان چیز دیگری نیست، در عین این که شیخ مرحوم در همین فایده‌ی چهاردهم

تصریح کرده که مؤمنین هر مرتبه از پیامبران تا جمادات از فاضل طینت، یعنی از شعاع نور ایشان خلق شده و در طینتی که ائمه‌ی معصومین علیهم السلام از آن خلق شده‌اند هیچ کدامشان به هیچ وجه حظّ و بهره‌ای ندارند، چگونه خواهد گفت: دشمنان و کفار در مادّه با ائمه مشترکند؟ برعکس با صدای رسا در هر محلی (که در این رابطه سخن گفته) فریاد زده که کفار هر مرتبه، از عکس و سایه‌ی شعاع نور و صورتشان، از هیأت مخالف احوال و اعمالشان خلق شده‌اند، من بعضی از عبارات او را نقل می‌کنم تا مسأله روشن شود. آن مرحوم در کتاب شرح الزیاره در شرح فقره‌ی « بابی انتم و امی » در ابتدای جزء اوّل گفته است:

« معنای ایجاد خلق: خدای تعالی موادّ همه‌ی چیزهایی را که خلق کرده از فاضل شعاع ائمه علیهم السلام آفرید، و صورت همه‌ی آن‌ها را از هیأت احوال و اعمال آن‌ها خلق کرد، این مسئله در رابطه با صورت مؤمنان و ملائکه و مؤمنان و آنچه ملحق به ایشان می‌باشد، چنین است.

اما صورت کفار و شیاطین و منافقین و آنچه به ایشان ملحق شود از هیأت خلاف احوال و اعمال ایشان خلق شده است.^۱

و در شرح فقره‌ی « و اجسادکم فی الاجساد^۲ » می‌گوید:

پس علت فاعلی، واسطه بودن ایشان است، و علت مادّی از ایشان یعنی از شعاع و عکس شعاعشان، و علت صوری با ایشان بر حسب قابلیت اشیاء از خیر و شرّ می‌باشد و علت غایی نیز خود ایشان هستند یعنی اشیاء به خاطر ایشان خلق شده‌اند.

و در شرح فقره‌ی « من اتبعکم فالجنه مأواه و من خالفکم فالنار مثواه » می‌گوید: ایشان را از نور خود آفریده بود، یعنی اولین نوری که به وجود آورد و برگزید و با نسبت دادن آن نور به خودش آن را شرف بخشید، و هیچ نوری غیر از آن را خلق نکرد مگر از آن، یعنی از شعاع آن، مانند شیعیان‌شان و دوستان‌شان از انسان و جنّ، و فرشتگان و سایر حیوانات خوب و نباتات گوارا و جمادات پاکیزه، یا از عکس و سایه‌ی

۱ - ج ۴ ص ۱۱ چاپ سعادت و پایان صفحه ۳۶۰ از چاپ سنگی بیستم شعبان مطابق با نوروز

سال ۱۲۷۶، ج ۴ ص ۲۸ چاپ بیروت

۲ - ج ۴ ص ۲۵ چاپ سعادت

اشعه‌ی همان نور، مانند دشمنان ایشان، و دوستان دشمنان ایشان از جن و انس و شیطان و سایر حیوانات مودی و نباتات تلخ، و گس و جمادات ناپاک و ناجور^۱ اگر آدم با انصاف تأمل کند و کتاب‌ها و رسالات مرحوم شیخ را ورق به ورق و صفحه به صفحه بررسی کند عبارتی را نخواهد یافت که از آن بوی شراکت ائمه با پیامبران در طینت (ماده و صورت) به مشام برسد چه برسد به مؤمنین و چه برسد به دشمنان و کفار. بلکه همه‌ی مطالب شیخ صراحت دارند برخلاف آنچه به او نسبت داده‌اند^۲، چنانچه ملاحظه می‌فرمائید.

حال نمی‌دانم به چه جهت، و به چه سبب این مطلب فاسد با این روشنی را به شیخ اوحده نسبت داده است؟

ظاهراً به جهت عدم انس به مصنفات و اصطلاحات او بوده است.

فصل هفتم

و اما منظور از این که ائمه علیهم السلام علت صوری همه‌ی آفریدگان می‌باشد این است که:

خدای تعالی صورت و شکل همه‌ی موجودات را به مقتضای اجابت و انکار آن‌ها در رابطه با ولایت ائمه‌ی طاهرین علیهم السلام آفریده است، زمانی که خدای تعالی انبیاء تا جمادات را با «الست بربکم و محمد نبیکم و علی و الائمه من ولده و فاطمه الصدیقه الطاهره اولیاءکم» آیا من پروردگار شما نیستم؟ و محمد پیامبر شما نیستم و علی و امامان از فرزندان او و فاطمه علیهم السلام اولیای شما نیستند؟^۱ مورد خطاب قرار داد.

هر کس و یا هر چیز به ائمه علیهم السلام و به ولایت ایشان اقرار و اعتراف کرد به صورت زیبا و شکل پاک و پاکیزه درآمد، و هر کس و یا هر چیز آنان را انکار کرد و

۱ - ج ۲ ص ۲۷۲

۲ - به جزء اول شرح الزیارة ذیل ص ۱۳ و ذیل صفحه ۳۰ و ۵۹ و صدر ۶۲ و غیر آن مواضع رجوع کنید.

۱ - تفسیر فرات کوفی ص ۱۴۵ طبع وزارت فرهنگ

با ایشان عناد ورزید به صورت زشت و هیأت قبیح درآمد، به این سبب ائمه علیهم السلام علت صوری موجودات هستی‌اند صورت‌های زیبا و پاکیزه، یا زشت و مشوه از قبول یا انکار ولایت آنان سرچشمه گرفته است،^۲هر صفاء، نور، شکوه، تعادل، استقامت، کمال، زیبایی، شیرینی، پاکیزگی، شرافت، ظرافت، طهارت، و امثال آن‌ها را می‌بینی یا می‌شنوی، همه از قبول ولایت ایشان و به خاطر ایشان و از فاضل هیأت ایشان و صورت کمال، اعمال، اقوال، احوال ایشان می‌باشد.

شیرینی موجود در عسل، شکر، خرما و غیر آن‌ها قطره‌ای، حکایتی از افعال و اقوال ایشان می‌باشد که ولایت ایشان را قبول کرده و شیرین شده‌اند، و اگر قبول نمی‌کردند از حنظل هم تلخ‌تر می‌شدند. صفاء و شفافیتی که در شیشه و بلور و الماس وجود دارد فرع صفای گفتار و مازاد نورانیت اعمال ایشان می‌باشد.

خلاصه شرافت شرافتمندان، سعادت سعادتمندان، عظمت بزرگان، طهارت پاکان حکایت و اثری از آثار ائمه علیهم السلام می‌باشد و ضد این صفات را در انسان‌ها که می‌شنویم یا می‌بینیم از آنجا نشأت می‌گیرد که ولایت آن بزرگواران را قبول نکرده و آن را انکار کرده‌اند و به همین جهت هم نجاست و ناپاکی به ایشان، به مدفوع ایشان، به ادرار ایشان، راهی ندارد چه زنده باشند و چه مرده، زیرا نجاست، آلودگی ناپاکی، تاریکی و امثال آن‌ها از نپذیرفتن ولایت آنان و انکار آن به وجود آمده است، و چگونه در آنان جاری و حاکم می‌شود؟

مراد مرحوم شیخ اوحدا علی الله مقامه از این که ایشان علت صوری مخلوقات‌اند از پیامبران گرفته تا جمادات، از مؤمنان و کفار همه‌ی طبقات همین است، و صریح کلماتی که از او نقل کردیم به همین معنی بود، باز هم چندین بار کلمات او را مرور کنیم آیا این نسبت را می‌بینیم که آن مرحوم در ماده یا صورت، ائمه علیهم السلام را با دشمنان مشارکت می‌دهد؟

هرگز چنین نگفته و نسبت این عقیده به او، مثل این است که بگویند: حضرت یوسف زشترو بود، و ایاس سفیه و یا حاتم بخیل، فاعتبروا یا اولی الابصار.

به هر حال شیخ که ائمه سلام الله علیهم را علت فاعلی، غایی، مادی و صوری موجودات می‌داند، مراد و مقصود او را توضیح دادیم و بیان کردیم، و قصد وی آن نبوده که مرحوم فاضل توهّم کرده است.

اخبار، خطبه‌ها، زیارت‌نامه‌ها و دعاها نیز این موضوع را تأیید می‌کنند به شرط این که با دیده‌ی اعتبار و انصاف در آن‌ها تأملی کنیم.



خدای مهربان را سپاس می‌گذاریم که در ظلّ عنایات حضرت حجّه بن الحسن، ارواح العالمین لتراب مقدمه الفداء و عجل الله تعالی فرجه الشریف.

در این جا ترجمه ی بخش اوّل کتاب احقاق الحق حاوی مقاله های :

۱ - اثبات معاد جسمانی

۲ - اثبات معراج جسمانی

۳ - اثبات شق القمر

۴ - ابطال رکن رابع (وحدت ناطق)

۵ - بیان علل اربعه ی جهان هستی

به پایان رسید . آن را در یک مجلد قرار دادیم و بقیّه را نیز برای جلد دوّم در نظر گرفتیم .

از مطالعه کنندگان محترم تقاضا دارد نواقص و معایب ترجمه را که برای من کار سخت و سنگینی بود ، خرده نگرفته و آن را به دیده ی اغماض نگاه کنند، در عین حال راهنمایی های مکتوب این عزیزان را به دیده ی منت می پذیرم .

اقل مشغّلین علوم دینیّه - محمد عیدی خسروشاهی
