

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

ترجمہی

احقاق الحق

از تألیفات علامہی بزرگ حضرت آیہ اللہ
حاج میرزا موسی اسکویی حایری رحمت اللہ علیہ

متولد سال ۱۲۷۹ هـ ق متوفی به سال ۱۳۶۴ هـ ق



مقاله‌ی ششم

نبوت عامه

این مقاله چند فصل دارد:

فصل اول

نبوت به معنای وساطت، و اخذ خواسته‌های خدای تعالی، و بیان و تحویل آن‌ها به دیگری است که خود دو نوع است تکوینی و تشریحی، در نوع تکوینی، وساطت به متعلقات آفرینش: اختراع، امکان، اکوان و اعیان مربوط می‌شود.

در نوع دوم، نبی در تمامی اعتقادات، وظایف قلبی و بدنی، احکام علمی و عملی، اخلاق و آداب اجتماعی و سیاسی و امثال این‌ها وساطت می‌کند، به بیان دیگر اگر تبلیغ از جانب خدای تعالی در مسایل شرعی بوده باشد وحی تشریحی نام می‌گیرد، و اگر در رابطه با تکوین موجودات باشد وحی تکوینی نامیده می‌شود.

هر یک از این دو نیز به دو قسم تقسیم می‌شود:

۱- نبوت عامه و مطلق، ۲- نبوت خاصه و مقید.

* تکوینی خاصه و مقید، عبارت است از این که وساطت مربوط به تکوین اشیائی معین و مخصوص باشد و نه چیزهای دیگر.

* اما در تکوینی عامه و مطلق، وساطت در تمامی جهان و به تمامی اشیاء از خرد و کلان و در تمامی حالات مربوط می‌باشد، و ما در اینجا

در صدد نیستیم که مصداق و حامل این نوع را تعیین کنیم که هر سخن جایی و هر نکته مقامی دارد.

* اما نبوت تشریحی خاص، همان نبوت است که به اشخاص معین و معدود تعلق دارد و محدوده‌ی آن از آن افراد به دیگران تجاوز نمی‌کند. چنان که حضرت لوط به اهالی هفت شهر پیامبر بود، و جناب یونس (به مردم نینوا مبعوث بود) و عده‌ی افرادی که به یکصد هزار و در حال فزونی به بیشتر از آن می‌رسید، پیامبری حضرت ابراهیم علی نبینا و آله و علیه السلام پس از به هلاکت رسیدن نمرود و قوم او به چهل خانواده محدود می‌شد. گرچه شریعت او تا زمان بعثت حضرت موسی ادامه داشت. حضرت موسی و عیسی در عین حال که شریعت عامه داشتند فقط به بنی اسرائیل مبعوث شده بودند. تفصیل آنچه گفتیم به غیر این کتاب موکول است.

خلاصه نبوت تمامی انبیاء، غیر از نبوت حضرت نوح علیه السلام، و غیر از نبوت حضرت محمد صلوات الله علیه و آله نبوت خاصه است و نه عامه. ملاحظه می‌کنیم در یک زمان چند پیامبر وجود دارند، طبق روایات، بنی اسرائیل در یک روز، در فاصله‌ی طلوع فجر و طلوع آفتاب هفتاد پیامبر را به شهادت رسانده‌اند^۱، معروف است که کیخسرو پادشاه ایران خیلی از پیامبران را به شهادت رسانده است.

* نبوت تشریحی عامه‌ی مطلق، به نبوتی اطلاق می‌شود که منحصر به گروهی دون گروهی نیست، بلکه همه‌ی افرادی را شامل می‌شود که قابل تکلیفند بالغ و عاقل و مختارند، و در بین انبیای الهی هیچ کدام از پیامبران

۱ - جلد دوم سفینه البحار ماده‌ی نبأ ص ۵۶۵ آمده است: ... بنی اسرائیل در بعضی روزها دو، سه یا چهار پیامبر را می‌کشتند حتی در یک روز هفتاد پیامبر را کشتند و در پایان روز بازار تره بارشان دایر بود!!

جز حضرت نوح، و پیامبر بزرگوارمان حضرت محمد صلوات الله علیه و آله دارای این منزلت نیست، و نبوت حضرت نوح (ع) گر چه بر همه‌ی کسانی عمومیت دارد که در زمان او وجود دارند، و به همین جهت نیز طوفان او عمومیت داشته است اما (باید گفت: که) این عمومیت به عصر آن حضرت مخصوص بوده و به زمان‌های دیگر مربوط نمی‌شود البته قبول داریم که شریعت آن حضرت تا زمان بعثت حضرت ابراهیم (ع) ادامه داشته است.

اما نبوت سرور انبیاء، نبوت تشریعی عامه و مطلقه است و در ظاهر از زمان او تا قیامت ادامه می‌یابد، هیچ یک از مسلمانان در این باره نظر مخالف ندارد و در باطن و حقیقت نبوت او، همه‌ی زمان‌ها، و همه‌ی عوالم، و همه‌ی موجودات و انواع و اقسام آن‌ها، از دُرّه تا ذَرّه را شامل می‌شود بدون این که چیزی از آن‌ها مستثنی شود، حق هم همین است پیامبر ما، بر ما سوی الله پیامبر است^۱، و روایات فراوانی صراحت دارند که نور مقدس او، روح او و عقل او در همه‌ی عوالم سبقت داشته است، پیامبر اکرم فرموده است، « کنت نبیا و آدم بین الماء و الطین^۲ = من پیامبر بودم در حالی که حضرت آدم بین آب و گل قرار داشت» و برای مدعی کفایت می‌کند که به دلالت آیه‌ی کریمه‌ی « تبارک الذی نزل الفرقان علی عبده لیكون للعالمین نذیرا^۳ = بزرگوار است خدایی که قرآن را به بنده‌اش محمد صلی الله علیه و آله فرود آورد تا بیم دهنده‌ی جهانیان باشد » توجه کند در این آیه خدای تعالی بیم دهندگی او را برای همه‌ی عوالم اثبات می‌کند از آغاز وجود

۱ - رک به تفسیر آیات انا فتحنا لک فتحا مبینا لیغفر لک الله ما تقدم من ذنبک و ما تأخر در صفحه‌ی ۴۸۶ تفسیر صافی و صفحه‌ی ۷ آن چاپ سنگی قدیم، صفحه‌ی ۲۵۳ ج ۲ ولایت از

دیدگاه قرآن چاپ سوم

۲- ج ۴ ص ۱۲۱ غوالی اللثالی ابن ابی جمهور اجسائی

۳- فرقان / ۱

گرفته تا آخرین مرتبه‌ی شهود، در حدّ ربوبیتی که خود دارد، و در آیه‌ی « الحمد لله رب العالمین » به آن اشاره فرموده یعنی سپاس‌ها همه مخصوص خدایی است که پروردگار جهانیان می‌باشد، چنان که ربوبیت او همگانی است به اقتضای همین آیه نبوت پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله نیز بر همه‌ی وجود احاطه دارد.

آیه‌ی کریمه‌ی (و اذ اخذ الله میثاق النبیین لما آتیتکم من کتاب و حکمه ثم جائکم رسول مصدق لما معکم لتؤمننّ به و لتنصرنّه قال ءاقررتکم و اخذتم علی ذلکم اصری^۱ یعنی بیاد آورید زمانی را که خدای تعالی از همه‌ی پیامبران پیمان گرفت وقتی کتاب و حکمت بر شما دادم و پیامبری به سوی شما آمد که تصدیق می‌کند آنچه را که شما دارید حتماً به او ایمان بیاورید و حتماً او را یاری بدهید، سپس فرمود: آیا اقرار کردید، و پیمان مرا در این باره قبول کردید؟ (نیز به همین مسأله دلالت دارد).

خدای کریم در این آیه پیامبران سلام الله علیه و آله را به همه‌ی پیامبران پیامبر قرار داده و بر آنان امر کرده که به آن حضرت ایمان بیاورند و به طریق اولی ایمان آوردن امت‌های آنان نیز مطرح می‌باشد. بعضی از کوتاه فکران امکان دارد عمومیت پیامبری آن حضرت را بر نباتات و جمادات، بلکه حیوانات نیز ایراد بگیرند و بگویند:

که پیامبری بر آنها، فرع تکلیف است. و تکلیف، فرع ادارک و اختیار است، و هر دوی آنها منتفی‌اند.

اما آنچه در جای خود محقق شده این است که نباتات و جمادات، و به طریق اولی حیوانات هر کدام بر حسب موقعیت و مقام دارای شعور و ادارک هستند، البته ادارک و شعور آنها به مقدار ادارک و شعور انسان‌ها نیست،

در این باره قرآن کریم و سنت داور خوبی می‌باشند و با این موضوع مطابقت دارند و این مقاله جای تفصیل نیست و باید به محل‌های مربوطه مثل رساله‌ی شیرازی^۲، نوشته‌ی مرحوم سید امجد رشتی اعلی‌الله مقامه، و صحیفه‌الابرار^۱ تألیف مرحوم حجه‌الاسلام ملا محمد تقی شریف ممقانی رجوع کرد، آن مرحوم ذیل حدیث بیست و هشتم از جزء چهارم، در تحقیق مطلب کوتاهی نکرده و با بیانی رسا و کافی آن را به اثبات رسانده است، و نباید در عمومیت نبوت آن حضرت با همین وجود شخصی و هیکل شریف بشری او بر همه‌ی موجودات شکی داشت یعنی آن حضرت تکالیف همه‌ی موجودات را بر حسب مراتب آنها با واسطه، یابی واسطه با همان لباس بشریتی که دارد به آنها می‌رساند نه این که العیاذبالله به لباس حیوانات یا نباتات یا جمادات فرود آید، و نه این که هر نوع از مخلوقات و موجودات پیامبری از نوع و سنخ خود شان داشته باشند زیرا هر دو قول باطلند و از جاده‌ی حقیقت خارج می‌باشند، و هیچ کس از گذشتگان و معاصرین، جز مرحوم حاج محمد کریم خان اصراری به آن دو قول نکرده است، ما صریح عبارات وی را در این باره ذکر خواهیم کرد.

بلی ملا رضای همدانی در کتاب هدیه‌النمله‌ی خود بر حسب دأبی که دارد قول دوم را به مرحوم شیخ اوحدا حسائی نسبت داده و گفته است که شیخیه می‌گویند:

و هر نوع از موجودات پیامبری از نوع خود دارند، جماد از نوع جمادات و نباتات از نوع نباتات، و همین‌طور حیوان از نوع حیوانات و . . . و . . . پیامبری دارد، و می‌گویند: صفاتی که در پیامبران اولاد آدم مقرر بوده مثل

۱ - جلد دوم مجموعه‌الرسائل صفحه‌ی ۱۵۷ طبع قدیم

۲ - صحیفه‌الابرار طبع قدیم ص ۲۳۰

طهارت، عقل، علم، استعداد وحی و الهام، عصمت، و فیض‌رسانی به زبردستان « امت خودشان » در این پیامبران نیز وجود دارد، و در تبلیغ رسالت خویش امامانی دارند که شریعت را حفظ کنند، نقباء و نجبائی دارند به این قول « ابن صقر در جوامع الکلم، و عبد اثیم در ارشاد العوام » تصریح کرده است، و کفر آن بر هیچ کس پنهان نیست و خان در طنبور خود نغمه‌هایی ساز کرده و گفته که محمد صلی الله علیه و آله و سلم در هر مقامی، به صورت هر نوعی در می‌آید و هر کدام را با لغت خود آن‌ها پیام‌رسانی می‌کند، به صورت جمادات نباتات حیوانات و به صورت بنی‌آدم اعم از شقی و سعید ظاهر می‌شوند « ابن صقر » در جاهای مختلفی از کتاب‌های خود، از جمله در شرح زیارت در بیان « و اجسادکم فی الاجساد » گفته که ائمه علیهم السلام با بهترین صورت به دوستان خود، و در وحشتناک‌ترین شکل به دشمنان خود ظاهر می‌شوند و سپس حدیث جابر بن عبدالله را در گذشته شدن طلحه آورده و گفته که استشهاد به این حدیث واضح است زیرا امیرالمؤمنین علیه السلام در صورت قبیح یعنی در صورت مروان بن حکم ظاهر شد و به طلحه تیری انداخت و او را به قتل رساند، چون مورخین بالاتفاق گفته‌اند که مروان به طلحه تیر انداخت، اما طلحه در حال مرگ که پرده از جلو چشم او برکنار شده بود علی علیه السلام را در صورت مروان بن حکم مشاهده کرد، خان در ارشاد خود به آن تصریح کرده است. و کفر کسی که به این مسأله معتقد شود بر هیچ مؤمن و مسلمانی مخفی نیست «

سخن ملایم‌ر ضای همدانی تمام شد و ما در فصل بعدی بیان خواهیم کرد که این نسبت او نیز مانند نسبت‌های دیگر او در حق مرحوم شیخ ناروا و نادرست می‌باشد و دأب و طبیعت او همین است.

فصل دوم

ما کتاب‌های مرحوم شیخ اوحد، به خصوص هر دو جلد جوامع الکلم را که به وفور نیز وجود دارد صفحه به صفحه، ورق به ورق مشاهده کردیم و به عبارتی نرسیدیم که بوی نسبتی را بدهد که ملا رضای همدانی به شیخ نسبت داده است چه رسد به تصریح، محققین می‌توانند رجوع کنند تا درستی و راستی آنچه که گفتیم برایشان ظاهر شود.

اگر ملا رضای همدانی به این موضوع در کتاب‌های مرحوم حاج محمد کریم خان اطلاع یافته چه ربطی به مرحوم شیخ اوحد دارد؟ چرا دیگری را به او قیاس می‌کند؟ چگونه همسایه را به جرم همسایه مؤاخذه می‌کند؟ آیا خدای کریم در قرآن (در جاهای مختلف) فرموده است و لا تزر وازره اخری؟^۱ آیا دأب علمای اعلام این است؟ سیره‌ی گذشتگان چنین می‌باشد؟

اما اعتقاد مرحوم شیخ اوحد چه می‌باشد؟

درباره‌ی پیامبرمان که اسم شریف او محمد است و پدرش عبدالله و جدش عبدالمطلب از نسل عدنان می‌باشد و مادر او آمنه دختر وهب است، و در بین مردم بود، می‌خورد و می‌آشامید، شیخ اعتقاد دارد که خدا او را با همان وجود مشخص خودش برای همه‌ی مخلوقات و تمامی موجودات از ذره تا ذره به پیامبری فرستاد، زیرا هر کدام از موجودات به نسبت موقعیتی که دارد دارای شعور و ادراک می‌باشد خدا فرموده است « و ان من شیئی الایسبح بحمده ولکن لا تفقهون تسبیحهم» = هیچ چیزی در عالم وجود

ندارد مگر این که به خدای تعالی تسبیح می‌گوید ولی شما تسبیح آن‌ها را درک نمی‌کنید^۲ و فرموده است: «یسبح لله ما فی السموات و ما فی الارض»^۳ هر چه در آسمان‌ها و زمین وجود دارد برای خدای تعالی تسبیح می‌گوید اگر تسبیح موجودات به زبان حال (و به صورت تکوینی) بود یعنی منظور این بود که به خدای خود دلالت کنند مثل هر اثری که به مؤثر خود دلالت می‌کند در قسمت بعدی آیه «لا تفقهون تسبیحهم»^۴ نمی‌آمد زیرا دلالت موجودات بر آفریدگار توانا از واضحات می‌باشد^۱. پس غرض تسبیح خاصی است که هر موجود بر حسب معرفت و شعور مخفی^۲ خود برای خدا دارد و ما در صدد اقامه‌ی برهان نیستیم و شما محققان عزیز باید به کتاب‌هایی که اشاره کردیم رجوع کنید.

و هر صاحب شعوری تکلیف دارد، و تکلیفش بر حسب خود او است به عبارت بهتر تکلیف جماد، غیر از تکلیف نبات است و تکلیف آن غیر از تکلیف حیوان است، پیامبر ما صلوات الله علیه و آله است که تکالیف آن‌ها و فیوضات کونی و شرعی هر کدام را می‌رساند، و به همین جهت گفتیم که نبوت آن حضرت عامه و ولایت او مطلقه است، و به همین لحاظ خدای سبحان قدرت کامل و تام و عامی را به او عطا فرموده که تکالیف و مایحتاج همه‌ی مخلوقات و احکام الهیه را با وجود دنیوی و شخصی و با زبان فصیح

۱- اسرا / ۴۱

۲- جمعه / ۱

۳- سعدی گفته است: برگ درختان سبز در نظر هوشیار هر ورقش دفتری است معرفت کردگار

۴- مرحوم علامه‌ی طباطبائی در تفسیر آیه ۷۴ بقره (و ان من الحجاره لما یهبط من خشیه الله) این نوع شعور را شعور تکوینی و انفعال شعوری و آیه‌ی مزبور را شبیه آیه‌ی (و لله یسجد من فی السموات و الارض طوعاً و کرها و ظلّالهم بالغدو و الاصل) رعد / ۵ (و یسبح الرعد بحمده و الملائکه من خیفته) رعد / ۱۳ (کل له قانتون) بقره ۱۱۶ می‌داند رک به تفسیر المیزان جلد فارسی ص ۲۷۰ چاپ دوم ۱۳۶۴ و عربی ص ۲۰۳ اسماعیلیان

عربی خود به آن‌ها برساند، همه‌ی وجود از انواع و اقسام مخلوقات با وجود تعدد و فراوانی و اختلاف مراتب تکالیف خود را از این وجود مبارک اخذ می‌کند، در زمان او، و بعد از او، پیامبری با او نبوده که احکام الهی را به خلق خدا، در تمامی مراتب تا روز قیامت برساند، هر کس غیر از این را اعتقاد بکند لعنت خدا، و لعنت همه‌ی انبیاء و رسل، فرشتگان و انس و جنّ بر او باد. اما با قدرت کامله و تامه‌ای که خدای تعالی به او عطاء فرموده فرمان داده مایحتاج کونی و شرعی را به جمیع مخلوقات و موجودات برساند. ایراد ندارد خدای تعالی برای آن حضرت اسباب و آلات و حمله و عمل و حفاظی در هر یک از انواع و در هر قسم از اقسام موجودات قرار بدهد که فیوضات کونی و شرعی را از آن حضرت بگیرند و آلت و واسطه‌ای شوند که آن‌ها را به هم نوع و سنخ و جنس خود برسانند تا تبلیغ به صورت تامّ و کامل صورت بگیرد، و لازم نمی‌آید که این واسطه‌ها و آلات از جانب خدای تعالی پیامبر باشند و چگونه می‌شود پیامبر باشند در صورتی که بعد از پیامبر، هم‌چنین با او، پیامبری وجود ندارد، هم در باطن و هم در ظاهر و هم در حقیقت آن حضرت پیامبر است و بس، و آن‌ها که از جانب او می‌گیرند و به هم نوع می‌رسانند واسطه و آلتی بیش نیستند، از او مدد می‌گیرند و فیوضات کونی و شرعی را که از فواره‌ی قدرت الهی جاری گشته به اراضی قابلیت می‌رسانند، آن‌ها پیامبر نیستند، به آن‌ها وحی نمی‌شود، به آن‌ها الهام نمی‌شود رؤیا نمی‌بینند، نتیجه این که پیامبر ما، پیامبر تمامی مخلوقات می‌باشد از انسان گرفته تا جماد در تمامی طبقات و نه غیر او، او خاتم الانبیاء است، پیامبری بعد از او و با او وجود ندارد.

مرحوم سید امجد انارالله برهانه در رساله‌ی شیرازیه می‌گوید:

« اما نوع اول یعنی عامّه و مطلقه، این است که نبوت شامل تمامی موجوداتی باشد که صلاحیت دارند به لحاظ عقل و بلوغ و اختیار تحت تکلیف قرار گیرند، و ما در بسیاری از بحث‌ها و جواب‌هایمان با دلایل قطعی اعم از عقلی و نقلی بیان کردیم که همه چیز از جماد و نبات و عرض نسبت به حال و وضع خود، شعور و ادراک و عقل و اختیار دارد، تکلیف آن نیز به همان نسبت صحیح می‌باشد، بنابراین واجب است همه‌ی موجودات با تمامی اصناف و انواع و اقسامی که دارند در تمامی طبقات و مراتب پیامبری داشته باشند که آن‌ها را به آنچه خدا خواسته از اعمال و افعال تکلیف کند^۱ » سپس می‌گوید:

« در تمامی زمان‌ها از مبدء هستی تا آخرین مرتبه‌ی شهود، نبوت هیچ پیامبری، جز پیامبرمان محمد صلی الله علیه و آله به این عمومیت نبوده است، خدای تعالی آن حضرت را برای همه‌ی مخلوقات بشیر و نذیر قرار داده است » باز در رساله‌ی غریبه در پاسخ این سؤال که آیا مبعوث بودن به جن اختصاص به پیامبر ما دارد یا به همه‌ی پیامبران اولوالعزم؟ می‌گوید:

« جن در احکام و حالات از انسان تبعیت می‌کند، هر حکم که بر انسان جاری می‌شود به حکم تبعیت بر حسب حال و وضع بر جن هم جاری است، به همین جهت است که در صورت اطاعت به بهشت اصلی وارد نمی‌شوند بلکه به حظایری وارد می‌شوند که از شعاع بهشت اصلی به وجود آمده‌اند، در صورتی که تبعیت صحیح باشد در همه‌ی زمان‌ها و مکان‌ها، احکام شرع خود را از پیامبر انسان‌های همان زمان یا غیر آن زمان می‌گیرند چنان که خدای تعالی در قرآن فرموده است:

« و اذ صرفنا اليك نفرا من الجن يستمعون القرآن فلما حضروه قالوا انصتوا فلما قضى و لوا الى قومهم منذرين قالوا يا قومنا انا سمعنا كتاباً انزل من بعد موسى مصدقا لما بين يديه يهدى الى الحق و الى طريق مستقيم^۲ » یعنی زمانی که چند تن از جنیان راه، به سوی تو فرستادیم تا آیات قرآن را بشنوند، و چون حین تلاوت آیات حضور یافتند به همدیگر گفتند: گوش فرا دهید، و وقتی قرأت قرآن پایان یافت ایمان آوردند و بازگشتند تا قوم خود را راهنمایی کنند، به قوم خود گفتند:

ای قوم ما آیاتی از کتابی را شنیدیم که بعد از موسی علی نبینا و آله و علیه السلام فرود آمده و کتاب‌های از پیش نازل شده را تصدیق می‌کند و به سوی حق، و به راه راست هدایت می‌کند» تا این که گفته است:

« معلوم شد که جنیان هر زمانی، از پیامبر همان زمان پیروی می‌کنند برای این که مکلفند و احتیاج به سفیر دارند، در ضمن تابع انسانند» و در همان ر ساله در پایان پا سخ به سؤالات گفته است: «دلیل قطعی عقلی و نقلی دلالت می‌کند به این که محمد صلی الله علیه و آله بر هر مکلفی از جانب خدای تعالی حجت می‌باشد و همین‌طور جانشینان دوازده‌گانه ی او علیهم السلام بر همه حجتند». و در آخر جواب گفته است:

« اما این که پرسیده‌اید آیا این بعثت فراگیر و ولایت گسترده، از خواص آن حضرت است یا اولوالعزم نیز در آنها با وی شریکند؟ پاسخ این است که عمومیت و فراگیری بعثت و گستردگی ولایت مطلقه از خواص آن حضرت است و هیچ‌کس با او شریک نمی‌باشد، به دلیل این که شخص دیگری جز رسول الله صلوات الله علیه و آله صاحب لوای حمد نیست، و حاملی غیر از علی علیه السلام ندارد، و دانستی که نبوت دیگر پیامبران

اولوالعزم غیر از حضرت نوح علیه السلام به لحاظ بعثت فراگیر و عمومی نبوده است چه برسد به بقیه‌ی پیامبران و بعید نیست شرع ایشان نسبت به همه و عامّه بوده باشد. اما نبوت و ولایت پیامبر ما و اهل بیت طاهرین او علیهم السلام برای تمامی موجودات، و فراگیر است زیرا ایشان مظاهر الهی‌اند.» پایان کلام مرحوم سید

ملاحظه می‌کنیم که کتاب‌های شیخ اوحد و سید امجد انارالله برهانها پر است از تصریح به آن چه گفتیم، یعنی که پیامبر همه‌ی موجودات و تمامی آفریدگان پیامبر ما صلوات الله علیه و آله می‌باشد و نه غیر او، آنها تکلیف خود را بدون واسطه یا با واسطه، از او می‌گیرند چنان که افراد مکلف انسان حلال و حرام خود را گاه بدون واسطه و گاه با واسطه از او می‌گیرند، و این واسطه‌ها پیامبر نیستند، زیرا هیچ کدام از جانب خدای تعالی تبلیغ نمی‌کنند، بلکه صرفاً وسیله‌ای هستند برای تبلیغ از جانب پیامبر اکرم صلوات الله علیه و آله، سایر موجودات نیز مثل انسان خواه جن باشد یا غیر آن از آن حضرت می‌گیرند (چنان که در قرآن کریم،) و در اخبار آمده جنیان گاه در مسجد و گاه در غیر آن، گاه در خلوت و گاه آشکارا، به صورت اژدها و غیره به حضورش می‌آمدند و برخی از مسایل و نیازمندی‌هایشان را سؤال می‌کردند، و گاه سؤال می‌کردند از کسی که پیامبر ما، او را در بین خود شان و از نوع ایشان برای بیان حلال و حرام به عنوان مرجع قرار داده است خلاصه کتاب‌های شیخ و سید چنان که می‌بینیم خالی است از نسبت ناروایی که همدانی گفته است، بلکه به خلاف آن صراحت دارند، و این افتراء نخستین تهمت نیست که همدانی مطرح کرده است.

فصل سوّم

ملاحظه کردیم که ساحت شیخ اوحّد و سید امجد، از افتراایی که همدانی به آنان زده در رابطه با این اعتقاد فاسد منزّه و مبری می‌باشد.

بلی بعضی از کلمات مرحوم حاج محمد کریم خان در ارشاد العوام، و کلمات فرزندش در غیر آن کتاب، به صراحت به اعتقاد ایشان دلالت دارند که پیامبر هر یک از انواع مخلوقات از انسان گرفته تا جمادات از سنخ خود آنان می‌باشد یعنی پیامبر انسان‌ها، انسان، و پیامبر جنیان، جنّ، و پیامبر حیوانات، حیوان، و پیامبر نباتات، نبات، و پیامبر جمادات، جماد می‌باشد، و خدای تعالی تکلیف هر یک از طبقات موجودات را به وسیله‌ی پیامبر خودشان به آنان می‌آموزد، به نحوی که پیامبر هر طبقه قابلیت دارد از خدای تعالی وحی و الهام بگیرد، و مانند پیامبر انسان‌ها معصوم و ظاهر بوده و صفات کمالیه پیامبر بودن را دارا باشد، مرحوم حاج محمد کریم خان به آیات و اخباری استدلال کرده که به هیچ وجه دلالتی به مدعی او ندارند مگر با تأویلات دور از حقیقت که هیچ شاهده‌ی به صحت آنها موجود نیست. با این که عبارت او طولانی است اما ناچاریم آن را نقل کنیم تا صدق گفتارمان ثابت و موضوع روشن گردد، و جایی برای انکار و بحث و مجادله‌ی پیروان ایشان باقی نماند، حال با توکل به خدا شروع می‌کنیم:

در ارشاد العوام گفته است « بدان که چون همه‌ی ملک، بندگان خداوند عالم می‌باشند، و همه را خلق کرده است با شعور و اختیار، و خداوند حکیم است و هرزه کار نیست پس آنها را به جهت فایده آفریده است که به خودشان برسد چرا که خدا خودش بی‌نیاز است، پس همه باید رویه‌ی بندگی را منظور دارند تا به آن عنایتی که از برای او خلق شده‌اند

بر سند و آن فایده از برای ایشان حاصل شود، و شک نیست که رویه‌ی بندگی را خداوند باید تعلیم آن‌ها کند، پس سایر موجودات که از انسان پست‌ترند البته نمی‌دانند مگر به تعلیم خداوند عالم، حال از دو قسم بیرون نیست، یا باید هر یک از جماد و نبات و حیوان و جن، خود از خداوند عالم بگیرند بدون واسطه یا آن که به واسطه باید بگیرند، اما بدون واسطه که ممکن نباشد چرا که آن‌ها هم قابل وحی و الهام خداوندی نیستند و مقام رسالت را ندارند چنان که در انسان یافتی، پس بایستی که از برای آن‌ها هم پیغمبری باشد که او کامل‌ترین آن‌ها باشد و خداوند احکام خود را به او بیاموزد، و از او به سایرین برساند و حجت را بر رعیت خود تمام کند، و رویه‌ی بندگی را به ایشان بیاموزد، و همچنین باید پیغمبر از جنس هر یک از آن طایفه‌ها باشد تا لغت او را بفهمد و معجزات او ثابت شود و ظاهر گردد، چنان که پیش دانستی، هم‌چنین در آن رتبه معصوم و مطهر و طاهر باشد، و اهل آن رتبه را هدایت کند و رضا و غضب خداوند به ایشان بیاموزد، و احکام ایشان را به ایشان برساند، و چون این معنی بر اکثر علماء پوشیده و پنهان است لابد است که قدری آن را شرح دهم تا بر هر طالب منصفی ظاهر گردد مثل آفتاب در میان آسمان، و اگر چه به مناسبت کتاب عامیانه خواهم نوشت، ولی مطلب مطلبی عالمانه و بزرگ است.

بدان که خداوند عالم غنی است از خلق و طاعتشان، و در امان است از معصیتشان، نه طاعت خلق به او نفع می‌کند، نه معصیت خلق به او ضرر می‌رساند پس او را حاجتی به طاعت بندگان نباشد و لکن بندگان را حاجت به طاعت او بود، که اگر طاعت او نمی‌کردند از فیض او محروم می‌ماندند و آن طاعت‌ها هم بعینها مصلحت‌های وجود خلق بود، نه خدمت ذات خدا، پس هر طاعتی هم، نفعش در این دنیا و آن دنیا به خود خلق برمی‌گشت

که دخی به خدا نداشت، مثلاً به مسواک کردن دندان انسان پاک می‌شود، و ضوء گرفتن صورت انسان شسته می‌شود، غسل کردن بدن خود انسان سالم می‌شود، معامله صحیح بودن امر خود انسان مضبوط می‌شود، روزه گرفتن خود انسان سالم می‌شود، و همچنین سایر عبادت‌ها پس معلوم شد که طاعت‌ها برای نفع خود خلق است، و برای قوام وجود خود ایشان است، و نفعی به خدا ندارد، پس چون خدا غنی شد، و عبادت‌ها برای مصلحت خود خلق است، پس هر قومی را برحسب مصلحت آن قوم باید تکلیف کرد، پس از این جهت مصلحت هر قومی غیر از مصلحت قومی دیگر شد، و مصلحت هر عصری غیر از مصلحت عصر دیگر شد، و به این واسطه در بنی‌آدم در عصری تکلیف جدید برحسب وجود ضرور شد، و نبی آمد و شریعتی آورد، غیر آن شریعت آن دیگری، و همچنین مصلحت‌های جن برحسب وجود خود ایشان است، و تکلیف ایشان هم برحسب مصلحت خود ایشان است، و مصلحت حیوانات برحسب وجود خود ایشان است، و تکلیف ایشان هم برحسب مصلحت ایشان و تکلیف نباتات برحسب مصلحت خود ایشان است، و تکلیف جمادات هم برحسب مصلحت ایشان است، و شک نیست که مصلحت وجود هر جنسی غیر مصلحت وجود آن دیگری است، پس تکلیف هر یک برحسب مصلحت ایشان است، و نباید که تکلیف آن‌ها مثل تکلیف انسان باشد البته، و معلوم است که تکلیف هر قومی به حسب عقل و شعور و وسعت ایشانست، پس چرا باید تعجب کرد از آن که هر قومی تکلیفی دارند؟ و وقتی که برحسب شعور و اختیار و وسعت و مصلحت هر یک باشد محل تعجب نیست، و خدا در قرآن می‌فرماید، که هیچ جنبنده در زمین و هیچ پرنده نیست مگر این که این‌ها هم امتی هستند مثل شما و در خصوص پرنده‌ها می‌فرماید که هر یک نماز و تسبیح

خود را دانسته‌اند و می‌فرماید که هیچ چیزی نیست مگر آن که تسبیح می‌کند به حمد خدا و لکن شما نمی‌فهمید تسبیح ایشان را و می‌فرماید که هیچ امتی نیست مگر آن که پیغمبری در آن‌ها گذاشته است، پس معلوم شد به نص آیه‌ی قرآن که همه‌ی خلق، صاحب شعور و تکلیف می‌باشند، و همه امتی هستند مثل انسان، و پیغمبری دارند، و شریعتی دارند الا آن که (شریعت) هر قومی برحسب خود ایشان است پس پیغمبر هر قومی هم باید از جنس ایشان باشد تا پیغمبری او بر ایشان ثابت شود. چنان که گذشت در خصوص آن که پیغمبری بنی‌آدم باید از جنس بشر باشد تا پیغمبری او ثابت شود، و در هر طائفه پیغمبر ایشان در میان ایشان به منزله‌ی دلست در میان بدن انسان، و جمیع فیض‌ها که از خداوند عالم می‌رسد اول به آن دل می‌رسد و از او منتشر می‌شود به سایر اعضا، و همه فیض‌یاب می‌شوند پس چون صفت‌های خلق مختلف است به طوری که می‌بینی که جماد به خودی خود از جای خود نمی‌جنبد و نمو نمی‌کند و سخن ظاهری نمی‌گوید و نبات نمو می‌کند و از جای خود نمی‌جنبد مثل حیوان و سخن نمی‌گوید و حیوان نمو می‌کند و حرکت ظاهری می‌نماید و سخن نمی‌گوید و جن نمو دارد و حرکت دارد و هم شعور و سخن ظاهری دارد، ولی نه مثل انسان و نه به شعور و نطق او، و اما انسان هم نمو دارد و هم حرکت و هم نطق و هم شعور قوی پس هر یک برحسب خود و مناسب شأن و مقام خود تکلیفی دارند و ضروریات وجود ایشان تکلیف ایشان شده پس جماد و نبات را تکلیف به حرکت ظاهری و هر تکلیف که حرکت ظاهری در کار دارد و عمل نامتعارفی می‌خواهد از ایشان ساقط است زیرا که خدا به وسع تکلیف می‌کند نه فوق طاقت، و هم‌چنین حیوانات را تکلیف به آنچه شعور کلیات و معنی‌های عقلانی و تمیزهای انسانی و علم

به امور پنهانی در کار داشت تکلیف نکردند، و هم چنین جن را برحسب وجود خود ایشان تکلیف نمودند، پس استعمال چیزهای کثیف ایشان را در کار نباشد، و وضوء و غسل و مسواک و تطهیر به آب ایشان را حاجت نباشد و هم چنین بسیاری از احکام معاملات در وجود ایشان ضرور نباشد. ۱. «پایان کلام او،

در این که می گوید به وضو و غسل و تطهیر با آب نیاز ندارند، هم چنین بسیاری از احکام معاملات از احکام معاملات در وجود ایشان ضرور نباشد ایراد وارد است:

۱- ظاهر آیات هم چنین اخبار دلالت دارند به این که جن در احکام شرع با انسان مشارکت دارد.

۲- کدام دلیل ثابت می کند که جن به وضو و غسل و تطهیر و بسیاری از معاملات نیاز ندارد؟ کدام روایت از ائمه علیهم السلام در این باره آمده است؟ به غیر از بعضی خیالات و توهمات.

۳- پیشتر کلام سید را که از رساله ی غریبه ی او نقل کردیم^۲ دیدیم که به عقیده ی او جن در احکام و احوال تابع انسان می باشد، هر چه در انسان به کار می رود به تبع در جن هم به کار می رود. که صریح است در مشارکت. سپس در ادامه می گوید: اما بنی آدم به آنچه می بینی حاجت دارد و این هم به جهت آنست که هر قومی به قدر شعورش و به طور خلقتش مکلف است و زیاده از وسعش مکلف نیست، پس نبی جمادات مامور نباشند به حرکت از جای خود و قومش مامور نباشند به زیارت او، و حرکت به سوی او، چرا که این تکلیف از لوازم امکان حرکت است، و در وجود آنها نیست. و

۱ - ارشاد العوام

۱ - مجموعه الرسائل ۱ ص ۱۴۵

هم‌چنین مأمور نبا شدند به تعلیم و تعلم قولی و به این‌که سخنی بگویند که هوا به حرکت آید و مأمور به شنیدن و شنوایدن نیستند، پس حاجت به استفتاء و فتوی ندارند و حاجت به دیدن نبی ندارند و نبی مأمور به حرکت به سوی ایشان نیست و از این جهت که هر سنگی و خاکی در هر جا هست مکلف است که با وجود حرکت نکردن، مؤمن باشد و ذکر کند و با وجود این عبادتش به او رسیده است و می‌داند، به جهت این‌که طور رساندن آن پیغمبران غیر طور رساندن پیغمبر بنی‌آدم است، پیغمبر بنی‌آدم باید بیاید در قوم و به ایشان سخن بگوید، و پیغمبر جماد مکلف به این نیست. بلکه در همان محل خود که هست تکلیف هر کس را به او می‌رساند بی حرکت و بی قول، مثل این‌که دل تو به دست و پای تو می‌گوید حرکت کن و راه برو و بنویس و آن‌ها را تکلیف می‌کند بدون قول و بدون این‌که از جای خود حرکت کند و عجب نیست. و هم‌چنین پیغمبر نباتات نباید از جای خود حرکت کند یا سخن بگوید یا رسالتی فرستد، در هر جا هست تکلیف به قوم می‌نماید و همه را تعلیم می‌دهد، بدون قول و حرکت و از این جهت هر گیاه در هر جای زمین که هست بی حرکت تکلیف و تسبیح خود را می‌داند، و هم‌چنین حیوانات، غالباً ضرور نباشد که نزد پیغمبر خود روند، یا پیغمبر به سوی ایشان آید یا سخن گویند و شنوند و بدون سخن در هر جا باشد تکلیف خود را یاد می‌گیرند، و بسا باشد که به زیارت پیغمبر خود روند هر گاه مأمور شوند به زیارت، و بسا باشد که حکم شود که به زیارت نروند پس پیغمبر جماد و نبات و حیوان نباید سخن بگویند و از جای خود حرکت نکنند در هر جا هست بی قول به امت خود تکلیف‌ها را می‌رساند، و آن‌ها هم بعضی ایمان می‌آورند و بعضی نمی‌آورند و کافر و مؤمن از یکدیگر امتیاز می‌گیرد، و از این جهت است که احادیث

وارد شده است که عرض ولایت ما را بر زمین‌ها کردند هر زمین، را که قبول کرد شیرین و خوب و معدن شد، و هر زمینی که قبول نکرد شور و تلخ و سبخ شد، و هم‌چنین کوه‌ها و آب‌ها و نبات‌ها و حیوان‌ها، و گاه باشد که پانصد حدیث در این خصوص بیش باشد، و این به جهت آنست که همه‌ی آن پیغمبران امت خود را به ولایت خوانده‌اند، چنان که خواهد آمد. پس دیگر مثل بعضی از جهال تعجب مکن: که چطور می‌شود جماد و نبات و حیوان تکلیف داشته باشند و پیغمبر داشته باشند؟ چنان که یافتی همه، پیغمبر و تکلیف دارند، و آن‌ها برحسب خلقت خودشان و شما برحسب خلقت خودتان و خداوند جل شانۀ عالم به مصلحت ملک خود، و قادر به رساندن تکالیف ایشان است به هر طور که صلاح می‌داند می‌رساند، و آنچه ذکر شد مؤمن قبول می‌کند و می‌فهمد که صحیح است، و نمی‌شود که چیزی بنده باشد و بدون تعلیم خدا بداند و نمی‌شود که خدا تعلیم بکند مگر به واسطه کاملان و معتدلان پس تصدیق می‌کند آنچه را که عرض کردم ولی نمی‌فهمد سر این امر را. پایان کلام مورد نیاز از ارشاد العوام^۱ همین کلام برای اثبات ادعایمان کافی است

همه‌ی این کلام صراحت دارد به این که پیامبر انسان‌ها، از نوع آن‌ها است و پیامبر حیوانات از سنخ آن‌ها و پیامبر نباتات از خود آن‌ها و پیامبر جمادات از خود آن‌ها و پیامبر انسان‌ها ممکن نیست پیامبر جمادات باشد بلکه به ناچار باید پیامبر هر سنخی از خود ایشان باشد.

تعجب این جا است که به صرف ادعا کفایت کرده در صورتی که هیچ دلیل و شاهی از آیات و اخبار ندارد و با این حال آن را از اسرار می‌شمارد

و منکر آن را از آدم‌های جاهل و اشرار می‌داند، و تصریح می‌کند که باید این پیامبر کامل‌تر از همه باشد، می‌گوید.

پس بایستی که از برای آن‌ها هم پیغمبر باشد، که او کامل‌ترین آن‌ها باشد و می‌گوید: پس پیغمبر هر قومی باید از جنس ایشان باشد تا پیغمبری او بر ایشان ثابت شود می‌گوید: پس نبی جمادات مأمور نباشند به حرکت از جای خود، و قومش مأمور نباشد به زیارت او و حرکت به سوی او و می‌گوید: طور رساندن آن پیغمبر غیر طور رساندن پیغمبر بنی‌آدم است، پیغمبر بنی‌آدم باید در قوم (باشد)، و با ایشان سخن بگوید، و از جای خود حرکت کند. می‌گوید:

پیغمبر جماد و نبات و حیوان نباید سخن بگوید و از جای خود حرکت کند. پس مثل بعضی از جهال تعجب نکن که چطور می‌شود جماد و نبات و حیوان تکلیف داشته باشند و پیغمبری داشته باشند.

ملاحظه می‌فرمایید که این کلمات خیلی صریحند به آنچه گفتیم، آیا می‌شود این‌ها را تأویل و توجیه صحیح کرد؟

مرحوم حاج محمد خان وقتی ملاحظه کرد مذهب و کلمات صریح پدرش سبب عمده‌ای به طعن او و پیروان آنان شده با نوشتن کتاب (**هدایت‌المسترشدین**) به تأویل و توجیه کلمات پدر پرداخت، او گمان می‌کرد توجیه او زبان طعن و قدح مردم را نسبت به او و پدرش خواهد بست و غافل بود از این که سخن صریح را نمی‌شود به نحو دیگری تأویل کرد، گر چه فرزند او است و بهتر از دیگران درمی‌یابد که پدرش چه چیزی را گفته است اما این کار او اجتهاد در مقابل نص است و نادرست بودن آن بر هیچ عاقلی مخفی نیست.

در ضمن او نیز به نحوی همان مذهب پدر را عنوان کرده است او در همان کتاب گفته است: قصد پدرم این نیست که در عرصه‌ی جمادات باید سنگی پیامبر باشد و در میان نباتات درختی، زیرا هیچ عاقلی چنین سخنی را نمی‌گوید، بلکه مراد پدرم این است که پیامبر ما و ائمه علیهم السلام دارای این مراتبند یعنی دارای مراتب انسانیّت، حیوانیّت، نباتیّت و جمادیت هستند، با رتبه‌ی انسانیّت که دارند احکام الهی را به انسان‌ها، و با رتبه‌ی حیوانیّت به حیوانات، و با رتبه‌ی نباتیّت به نباتات، و با رتبه‌ی جمادیت به جمادات می‌رسانند^۱ پایان سخن.

آیا امکان دارد این توجیه و تأویل فرزند جایگزین سخنان صریح پدرش باشد؟

آیا بین آن تصریحات و این تأویل هیچ ربطی وجود دارد؟

البته آن چه فرزند گفته در حد خود موجه است و ضرری ندارد بلکه صحیح است اگر مراد او اشتراکی باشد که در ایشان^۲ به صورت عرضی، و در حیوان و نبات و جماد به طور ذاتی وجود دارد، اما اگر قصد او این باشد که حیوانیّت و نباتیّت و جمادیت در ایشان به صورت ذاتی وجود دارد مفاسد زیادی خواهد داشت از جمله این که:

این مراتب ذاتی در ایشان با آن‌ها از یک سنخ و از یک نوع می‌باشد. به هر حال به خواست خدای تعالی مدرک این قول مرحوم حاج محمد کریم خان را در فصل بعدی یادآوری خواهیم کرد، و فرزندش نیز پس از تأویل و توجیه در آن کتاب به آن اشاره می‌کند می‌توانید به آن مراجعه کنید.

۱- صفحات ۱۲۹ تا ۱۳۲

۲- منظور پیامبر اکرم و ائمه علیهم صلوات الله هستند.

عباراتی که از او نقل کردیم به وضوح صراحت دارند که انبیای هر مرتبه از انسان تا جماد، از سنخ همان مرتبه و از جنس آن‌ها می‌باشند. اگر چه او می‌گوید: انبیاء در هر مرتبه‌ای مظاهر آن پیامبر کلی‌اند و فیوضات و احکام خود را از وی می‌گیرند و به افراد مرتبه‌ی خود می‌رسانند اما قول به تعدد انبیاء در آن مراتب مستلزم مفاسدی است، علاوه بر این که عقیده به کلی بودن پیامبر هم خود فاسد می‌باشد چنان که قبلاً گفتیم و در مطالب بعدی نیز خواهیم گفت.

از همه‌ی این‌ها گذشته هیچ یک از علمای اعلام و مشایخ کرام، هم‌چنین شیخ اوحد و سید امجد، و علمایی که پا جای پای آنان گذاشته‌اند چنین چیزی را نگفته و اشاره‌ای به آن نکرده‌اند چه برسد به تصریح اگر در کلمات شیخ و سید اشاره و تلویحی بود هم پدر و هم فرزند هر دو برای اثبات ادعای خود به آن استناد می‌کردند تا مدعای خود را ثابت و بیان کنند، و کتاب‌های خود را از آن پر می‌ساختند. و اما استدلال‌هایی که به آیات و اخبار کرده‌اند دلالتی ندارد مگر به این که تمامی موجودات برحسب مراتب خود شعور دارند و مکلفند، و هر مرتبه‌ای مثل انسان امتی به شمار می‌رود، این مذهب درست است و آیات و روایات به آن دلالت می‌کند.

اما به ادعای ایشان دلالت نمی‌کند، که می‌گویند: (هر مرتبه‌ای پیامبری دارد) به هیچ وجه دلالت نمی‌کنند، کدام آیه، یا کدام خبر به اشاره یا به تلویح به آن دلالت می‌کند؟ چه ملازمی وجود دارد بین این که موجودات شعور دارند و مکلفند و بین این که ناگزیر هر مرتبه‌ای پیامبری از سنخ و جنس خود دارد؟ تا اگر آن یکی ثابت شد این یکی هم ثابت شود؟ چنان که حاج محمدکریم خان ادعاء کرده در عبارتی که از او نقل نمودیم.

اگر مطلب طولانی نمی‌شد ما آیات و روایات را نقل می‌کردیم و عدم دلالت آن‌ها را ظاهر می‌ساختیم به آنچه ایشان اظهار داشته‌اند. از مطالبی که گفتیم ظاهر شد که اعتقاد صحیح و متفق علیه نزد همه‌ی علمای اعلام این است که پیامبر ا سلام حضرت محمد بن عبدالله صلوات الله علیه و آله، هم پیامبر انسان‌ها است و هم پیامبر جنیان، و در این مرتبه جز او پیامبری وجود ندارد، و اوست که به افراد هر دو مرتبه احکام الهی را تبلیغ می‌کند.

و اگر ثابت شود که جماد و نبات و حیوان، شعور و تکلیف دارند چنان که حق هم همین است پیامبر و مبلغ آنان، پیامبر همین دو مرتبه خواهد بود زیرا بین جن و انس و بین آن‌ها فرقی وجود ندارد، نبی همه‌ی مراتب از انسان تا جماد همان محمد بن عبدالله بن عبدالمطلب است، همان که می‌خورد و می‌آشامد و در بازار و کوچه راه می‌رود، خدای سبحان قدرت و نیروی کاملی را به او عطا فرموده که می‌تواند تکالیف همه‌ی این مراتب را با همه‌ی اختلافاتی که دارند به افراد آن‌ها برساند و افراد هر مرتبه تکلیف خود را از این وجود مبارک مشخص دنیوی و از زبان او می‌گیرد، تکالیف انسان را به او، جن را به او، ملائکه را به آن‌ها، حیوان را به آن‌ها، نبات و جماد را به آن‌ها با همین وجود مبارک و با نفس نفیس خود می‌رساند.

و اگر مصلحت اقتضاء کند که بین او و بین افراد هر مرتبه واسطه‌ای باشد تا از جانب او تبلیغ کند لازم نخواهد آمد که آن واسطه پیامبر و رسول، و از سنخ و جنس آن‌ها باشد، اگر در هر مرتبه‌ای پیامبری از جنس و سنخ آنان باشد و واسطه بین خدا و بین افراد آن مرتبه باشد، یا واسطه و مظهر باشد بین پیامبر کلی و بین افراد مرتبه‌ی خود، در این صورت چه فایده و ثمری دارد که پیامبر و ائمه علیهم السلام باید لغات تمامی

موجودات و زبان آن‌ها را از انسان گرفته تا جماد بدانند؟ در صورتی که اخبار متواتر است در این باره که آن بزرگواران به زبان آن‌ها آشنا هستند، و خلافتی در بین علمای امامیه در این رابطه وجود ندارد.

فصل چهارم

در فصل گذشته معلوم شد که حاج محمد کریم خان واجب می داند در هر مرتبه‌ای از مراتب از انسان تا جماد پیامبری باشد.

مخفی نماند که این عقیده‌ی او از فروعات اعتقاد او به کلیت پیامبر و کلیت امام می‌باشد، او به کلی بودن پیامبر و امام اعتقاد دارد و اعتقاد دارد که پیامبر و امام کلی امکان ندارد در این عالم تنگ و تاریک، با کلیت خود ظاهر شود و به آن فرود آید، و چون پیامبری او فراگیر است ناچار است احکام الهی را به جمیع موجودات برساند، لازم می‌آید که در هر مرتبه پیامبری و رسولی از سنخ و جنس همان مرتبه و مظهر آن پیامبر و امام کلی باشد، بنابراین در حقیقت پیامبر کلی است که از جانب خدای تعالی تبلیغ می‌کند به واسطه‌ی همین مظاهری که در هر مرتبه با لباس و صورت همان مرتبه و از جنس و سنخ آن‌ها دارد، پس پیامبر کلی تکالیف انسان را به واسطه‌ی مظهری می‌رساند که صورت و لباس انسان دارد و عبارت است از محمد بن عبدالله و ابن آمنه بنت وهب صلی الله علیه و آله، و هم اوست که به وسیله‌ی پیامبر اکرم جلوه و ظهور می‌کند. و تکالیف حیوانات و نباتات و جمادات را به واسطه‌ی حیوان طیب، نبات طیب، جماد طیب می‌رساند و به اهل این مراتب سه‌گانه به صورت کامل‌ترین فرد هر یک از آن‌ها با صورت و لباس همان‌ها ظاهر و متجلی می‌شود، این مظهر با

این که طبق ادعای او در مرتبه‌ی خود، پیامبر افراد همان مرتبه است اما پیامبر حقیقی و واقعی نیست بلکه مظهر و واسطه‌ی پیامبر حقیقی و کلی است، و از این قول لازم می‌آید که محمد بن عبدالله صلی الله علیه و آله نیز پیامبر حقیقی از طرف خدا نباشد، و اگر چه معصوم است و لازم الاطاعه و پیروی از او واجب می‌باشد، زیرا واسطه و مظهری است به پیامبر حقیقی کلی، بلکه پیامبر در واقع و حقیقت همان کلی است امکان ندارد به این عالم فرود آید. برای این که این عالم کوچک و تنگ است و با چشم درک نمی‌شود و نمی‌میرد و کشته نمی‌شود.

و از همین جهت اعتقاد دارد که اجساد چهارده معصوم و دیگر انبیاء در زمین می‌پوسند زیرا این اجساد به عقیده‌ی او در حقیقت پیامبر و امام نیستند بلکه مظاهر پیامبر و امام کلی‌اند، آن کلی این اجساد را (اجساد پیامبران و ائمه‌ی طاهریں) را برای مدتی از زمان مظاهر خود قرار داد تا تکلیف خود را به توسط آن‌ها اداء کند، و پس از انقضای مدت آن مظاهر را در عوالم خودشان رها کرد و آن‌ها برگشتند به آن چه از آن خلق شده بودند و اجزاء آن‌ها پراکنده و متلاشی شد البته این گمان او است که پیامبر کلی با اشراق خود این اجساد دنیوی و قالب‌های عرضی و صوری را به حرکت می‌آورد تا تکالیف شرعی را به افراد بشر و غیر آن تبلیغ کنند.

اگر چه ما در مقاله‌ی اول و دوم بعضی از عبارات او در **ارشاد العوام** را به نقد و بررسی گذاشتیم اما باز بعضی از عبارات وی را برای اتمام حجت نقل می‌کنیم. در **ارشاد العوام**، در یکی از فصول آن در مطلب چهارم می‌گوید:

« پس چون این مطلب را دانستی می‌گوئیم: با وجودی که بدن شخص حضرت امیر یکی است، ممکن است آن بزرگوار که از اعراض این دنیا در

چندین جا مظهري قرار دهد، مانند آيينه و در هر يك از آنها نور مقدس او به كلي ظاهر باشد و همه را معصوم و مطهر دارد، و همه رخساره و چشم و گوش خدا باشند بي تفاوت، چرا كه حركت اين اعراض به حركت بدن اصلي است، و در عصمت و طاعت و معصيت تابع او است، پس چون بدن اصلي معصوم شد اعراض هم به آن وا سطره معصوم مي شود و از آن چه عرض شد معلوم شد كه لازم نكرده است كه به صورت علوي جلوه كند، بلكه ممكن است كه به صورت غير علوي جلوه نمايد از صورت ساير انسانها بلكه صورت حيوانهاي طيب و نباتهاي طيب و جمادهاي طيب و از همه شنوا و گويا و توانا مي تواند باشد و اين يك قسم از ظهورات ايشان است^۱. . . .» و در فصل بعدي گفته است:

« چون دانستي كه حضرت پيغمبر صلي الله عليه و آله و سلم در همه جا حاضر است، يعني خداوند پر کرده است فضای آسمان و زمين را به وجود شريف ايشان تا يگانگي خود را ظاهر كند، و ايشان در همه جا به بدن شريف خود ظاهرند و حاضر و موجود، چرا كه بدن ايشان كلي است مانند جسم كه در همه عالم اجسام است. . . .»

توجه داريم كه در اين دو عبارت به طور مكرر تصريح مي كند به اين كه پيامبر و امام كلي هستند، و فضای آسمان و زمين و همه ي عوالم را با كلييت خود پر کرده اند، و اگر خواستند در مرتبه اي از مراتب مخلوقات ظاهر شوند به صورت يكي از افراد همان مرتبه ظاهر و جلوه مي كنند كه فرد اكمل آنها است، و در همان فرد اكمل به اهل همان مرتبه ظاهر شده اند، پس آن چه اهل مراتب مي بينند مظهر و عرض و قالب آن پيامبر و امام كلي است، پيامبر و امام حقيقي و اصلي نيست زيرا به عقیده ي او،

امام و پیامبر کلی دیده نمی‌شوند و نمی‌میرند و کشته نمی‌شوند، آلت قتل و جرح ابدأً در آن‌ها تأثیر نمی‌کند زیرا کلی است و شأن کلی همین است. فاسد بودن این مسأله نزد کسی که دقت و تأمل می‌کند روشن و واضح است و آوردن دلیل لازم نیست.

به هر حال چون پیامبر را کلی می‌داند در فروعات آن به تعدد پیامبران قایل می‌شود، و پیامبر هر مرتبه را از سنخ و جنس همان مرتبه می‌شمارد. و به حمدالله ما در مقاله‌ی اوّل و دوّم این قول را باطل کردیم، و نیازی به تکرار نمی‌بینیم، و فرع تابع اصل است و چنان که گفتیم فساد آن به هیچ کس مخفی نیست، و احدی از علماء از ظهور اسلام تا به حال به چنین موضوعی قایل نشده است، وی نیز در آیات و اخبار دلیل و شاهدی بر عقیده‌ی باطل خود ندارد بلکه قولی است جدید و راهی است نو.

فصل پنجم

همدانی در رساله‌ی هدیه النمله در عبارتی که در اوّل مقاله از او نقل کردیم به مرحوم شیخ نسبت داده که گفته است امیرالمؤمنین در قتل طلحه به صورت مروان درآمد. این تنها او نیست که این نسبت ناروا را به مرحوم شیخ داده، غیر او نیز بدون اطلاع و توجه به مراد و مقصود آن را به مرحوم شیخ نسبت داده و بسیار هم وحشت زده شده است و چون کلام همدانی در بعضی از موارد غلط‌های آشکاری دارد و سزاوار نیست که عمر آدمی و اوقات او صرف جواب گویی به او باشد از نقل عبارت او اعراض کرده و به نقل عبارت مرحوم فاضل از رساله‌ی (**تریاق الفاروق**) او می‌پردازیم آن مرحوم گفته است:

« از جمله مطالبی که شیخ گفته آن است که امیرالمؤمنین علیه السلام در وقعه‌ی جمل، به صورت مروان مصور شده و تیرانداخت و طلحه را کشت زیرا که چون از طلحه سؤال کردند که کی تو را تیر زد گفت علی، و حال آن که مسلم است که در ظاهر مروان تیر زد او را، و چون طلحه در حال احتضار و کشف باطن بود حضرت را شناخت و دیگران چون صاحب بصیرت نبودند مروان را می‌دیدند. او در شرح فقره‌ی و اجسادکم فی الاجساد گفته که: مراد از اجسادهم اجساد دیگران می‌باشد، زیرا آن جسدها مال آن‌ها می‌باشند هر چه را بخواهند می‌پوشند و هر چه را بخواهند درمی‌آورند، ایشان به جسد زید از خود زید سزاوارترند ولی بهترین آن‌ها را می‌پوشند برای این که از دگرگونی به دور می‌باشند مگر این که مانعی پیش آید که به مقتضای آن برحسب قابلیت که بیننده دارد ظاهر می‌شوند، به همین جهت در وقعه‌ی جمل به صورت مروان ظاهر شد و چون طلحه در حال مرگ بود و پرده‌ها کنار رفته بود حقیقت را دید مروان را ندید، و هر کس پرده از جلو چشمش برداشته نشود مروان را می‌بیند و علی علیه السلام را نمی‌بیند پایان آنچه به خلاصه از شیخ نقل کردیم، متشرعه این استدلال را باطل دانند:

اولاً قول طلحه حجت نیست، ثانیاً محتمل است که مراد طلحه از باب نسبت باشد یعنی آن حضرت سبب قتل او شدند به امر و نحو آن، یا این که این کلام را گفته که حضرت را متهم به مباشرت قتل خود کند، شاید به سبب آن فتنه‌ای برپا شود مانند فتنه‌ای که به تهمت قتل عثمان برخاست. پس به این حرف محتمل الوجوه بی‌پایه (یه) چگونه می‌توان اعتقاد نمود که آن حضرت فی الحقیقه به جسد مروان ملتبس شدند، و

چگونه شیعه راضی به این معنی می‌شوند و چگونه آن را فضیلت می‌شمارد.
« پایان کلام مرحوم فاضل.

بهتر خواهد شد قبل از این که اشتباه مرحوم فاضل را یادآور شویم به نقل کلام شیخ بپردازیم و اگر چه طولانی می‌باشد، سپس مقصود و مراد او را که دریافتیم اشتباه فاضل مرحوم و عدم توجه و اطلاع او را بیان کنیم. مرحوم شیخ در شرح فقره‌ی « و اجسادکم فی الاجساد » گفته است:
« و اگر راه تأویل و ظاهر ظاهر را رفتی جایز است منظور از اجسادی که فدا می‌شوند اجسادی باشند که دیگران دارند ولی مال ایشان می‌باشند، زیرا حقایق اجساد دیگران مال ایشان هستند، و ایشان نسبت به آن‌ها از دیگران سزاوارترند، می‌پوشند هر چه را بخواهند و در می‌آورند هر چه را بخواهند، ایشان به جسد زید از خود او سزاوارترند زیرا مادّه مال ایشان و از برای ایشان می‌باشد، و دفعات به این موضوع اشاره کرده‌ایم مراجعه کن، این معنی بدان جهت جایز است که بعضی از آن‌ها مال اختصاصی ایشان است گرچه همه مال ایشان می‌باشد، اما ایشان بهترین و زیباترین آن‌ها را می‌پوشند تا از تغییر و دگرگونی دورتر باشد یا تغییر آن اندک و ناچیز باشد زیرا این لباس را به فردی پوشانده‌اند که طبیعت او، شایستگی او، بالاتر است و رفتار و کردارش با روش آن‌ها بیشتر موافقت دارد به همین جهت تغییر آن اندک است، و صورت چنین فردی نزدیک‌تر است به حال همین فرد موقعی که از ایشان ظاهر می‌شود.

بعد از دو سطر گفته است:

گفتیم آن‌ها بهترین و زیباترین را می‌پوشند البته زمانی که به سبب قابلیت مانعی در بین نباشد، چنان که جبرئیل وقتی که به یکی از انبیاء ظاهر می‌شد، یا زمانی که به مریم ظاهر گردید به صورت فردی ظاهر شد

که در آن زمان زیباتر بود، و چنان که به حضرت محمد صلی الله علیه و آله وسلم به صورت دحیه بن خلیفه ی کلبی ظاهر می شد، زیرا در آن زمان او زیباترین بود. به این جهت گفتیم صورت زیبایی که در زمان ظهور وجود دارد به آن حقیقت طاهر و طیّب نزدیک تر و مزاجش معتدل تر است گر چه به اعتدال آن حقیقت پاک نمی رسد.

اگر رسول اکرم و ائمه علیهم السلام مطابق با حقیقتی ظاهر می شدند که دارند، نه ملکی و نه پیامبری ایشان را نمی دید، مگر این که همان موقع از حال می رفت ولی خدای تعالی ظهور ایشان را به مقداری قرار داد که طبقات پائین تر توان تحمل ایشان را دارا باشند، و در مطالب قبلی اشاره کردیم که نور ایشان یک میلیارد و هفت صد و چهارده هزار بار بالاتر است گفتیم اگر به جهت قابلیت مانعی در میان نباشد یعنی اگر مانعی بود آن را می پوشند که قابلیت در حال تغییر اقتصاء می کند آن که در چشم هایش پرده نباشد ایشان را در آن حال می بیند که در آن وضعیت قرار دارند، مانند این که خورشید در آینه های رنگارنگ، سبز، سرخ و زرد یا کج و معوج « و مقعر و محدّب و تخت » و کوچک به رنگ آن ها دیده می شود، بیننده تغییری در نور آن را نمی بیند، زیرا تغییر مربوط به آینه ای است که در برابر نور خورشید قرار می گیرد. در این خصوص ابن ابی جمهور احسایی در کتاب « **المجلی** » و مؤلف کتاب « **انیس السمرء و سمیر الجلساء** » از جابر بن عبدالله انصاری روایت کرده اند که گفت: در جنگ بصره با امیرالمؤمنین حضور داشتم، هفتاد هزار نفر دور آن خانم گرد آمده بودند، هیچ شکست خورده، زخمی و در حال احتضاری را ندیدم مگر این که می گفت: علی مرا شکست داده، علی مرا زخمی کرد، علی مرا کشته است، میمنه یا میسره و به وسط لشکر نرفتم جز این که صدای علی را در

آن جا می‌شنیدم، در حال احتضار به طلحه رسیدم، به سینه‌اش تیری اصابت کرده بود. گفتم: این تیر را چه کسی به تو انداخت؟ گفت: علی بن ابی‌طالب، گفتم: ای طرفدار بلقیس و ای سرباز ابلیس، علی تیری پرتاب نکرده، و در دستش جز شمشیر چیز دیگری ندارد، جواب داد: ای جابر آیا نمی‌بینی علی را به هوا می‌رود، فرود می‌آید، گاه از مشرق و گاه از مغرب یورش می‌آورد او شرق و غرب را یکی کرده است به سواره‌ای نمی‌گذرد مگر این که او را با نیزه می‌زند، با کسی روبرو نمی‌شود مگر این که او را به قتل می‌رساند یا می‌زند یا به رو می‌افکند یا می‌گوید: ای دشمن خدا بمیر و می‌میرد، هیچ کس از دست او جان سالم به در نمی‌برد، من تعجب کردم و نباید از اسرار و عجایب امیرالمؤمنین تعجب کرد.

در کتاب «مجلی» از مقداد بن اسود کندی روایت شده که در جنگ احزاب کنار خندق ایستاده بودم، عمرو بن عبدود کشته شد و دستجات سربازان دشمن از هم گسیخت و به صورت هفده گروه پراکنده درآمد من در عقب همه‌ی آن گروه‌ها علی را دیدم با شمشیرش آنان را می‌انداخت در حالی که در یک جا ایستاده بود و کسی را تعقیب نمی‌کرد، و از اخلاق کریمانه‌ی او یکی این بود که فردی را که پا به فرار می‌گذاشت دنبال نکند.^۱

این دو حدیث صراحت دارند در این که آن حضرت در هر جایی خواسته ظاهر شده است، و مظاهر او متعدد می‌باشد، به خصوص خبر دوم

۱ - و از کتاب واحد از مقداد بن اسود روایت شده که در جنگ خندق، امیر مؤمنان علی علیه

السلام پس از کشتن عمرو بن عبدود عامری در خندق ایستاده بود و خون را از شمشیرش برمی‌گرفت و آن را به هوا پرتاب می‌کرد، دشمن به هفده گروه تقسیم شده بودند و آن حضرت از پشت سر، آنان را با شمشیر خود درو می‌کرد، صحیفه‌الابرار مرحوم حجت الاسلام ممقانی جزء ۲

که می‌گوید با شمشیرش آنان را می‌افکند در صورتی که در جای خود ایستاده بود.

اما استشهد به خبر اول واضح است زیرا آن حضرت در صورت قبیح مروان بن حکم ظاهر شده است و همه اتفاق نظر دارند که تیر را به سمت او مروان بن حکم انداخته بود، و چون طلحه در حال احتضار و در حال رؤیت فرشتگان بود و پرده از جلو چشم او بر کنار شده بود، و چشم او تیز شده بود حقیقت را مشاهده کرد که علی در صورت مروان به او تیر زد مروان وسیله‌ی هلاکت او بود.

قابلیت هلاکت او اقتضاء می‌کرد علی علیه السلام به صورت مروان ظاهر شود، زیرا قابلیت‌های افعال الهی اقتضاء می‌کند که اسباب و بسته به مفاعیل، به صورتی ظاهر شود که همان قابلیت‌ها اقتضاء دارد تا احکام حکمت الهی براساس نظم طبیعی جاری گردد، رضوان خازن بهشت به بهترین صورتی ظاهر می‌شود که نعمت و تنعم اقتضاء می‌کند، مالک خازن دوزخ به بدترین صورتی ظاهر می‌شود که عذاب و الم اقتضاء می‌کند، چنان که امیر مؤمنان علی علیه السلام به دوستان خود در زیباترین و خوشایندترین صورت ظاهر می‌شود، و به دشمنان خود در وحشتناک‌ترین صورت دیده می‌شود، و این امر اقتضای حبّ و بغض است چون مروان بن حکم در حال احتضار و در حال معاینه یعنی در حال کنار رفتن پرده‌ها بود مروان بن حکم را ندید، علی بن ابی‌طالب علیه السلام را دید، و هر کس که پرده از جلوی چشمش کنار نرود یا در حال احتضار کامل نباشد علی علیه السلام را نمی‌بیند بلکه مروان بن حکم را می‌بیند»^۱ پایان سخن مرحوم شیخ.

توضیح این سخن

* چون بنابر آنچه از اخبار و روایات فراوان برمی آید حقیقت محمد و آل محمد صلوات الله علیهم اولین و کامل ترین و صاف ترین و نورانی ترین مخلوق الهی هستند و هیچ مخلوقی در مرتبه بالاتر از ایشان خلق نشده است و به اقتضای خطاب ادبر دستور یافته اند احکام الهی را به مکلفین برسانند، و به تربیت و تعلیم معالم دینی ایشان بپردازند حکمت و مصلحت حقیقی اقتضاء کرده که صورت ایشان نیز در بین دیگران کامل ترین،... نورانی ترین و والاترین صورت ها باشد، اما اگر می خواستند با همان صورت های اصلی و مناسب و منطبق با حقایق خودشان ظاهر شوند، هیچ پیامبر مرسل و هیچ ملک مقرب تاب تحمل نداشت بلکه همه در برابر درخشش نور ایشان می مردند، و می سوختند و به هلاکت می رسیدند، و به همین منظور و از راه ناچاری به مخلوقات، به اندازه ی تحمل آن ها و در بهترین صورت آن ها ظاهر می شوند تا مخلوقات بتوانند از ایشان کسب علم و معرفت کنند، و اگر با همان صورت های اصلی ظاهر می شدند که با حقیقت ایشان مناسب و منطبق بود مخلوقات چگونه می توانستند به ایشان نگاه کنند و بهره مند شوند؟ چنان که نمی توانند به خورشید نگاه کنند در صورتی که نور خورشید میلیون ها مرتبه پائین تر از نور ایشان است، خورشید از ایشان کسب نور می کند.

* و چون با توجه به استدلالی که کردیم حقایق و صور همه ی مخلوقات، از انبیاء علیهم السلام تا جمادات به تفصیلی که گفتیم از شعاع نور اجساد شریف و صورت ولایت ائمه صلوات الله علیهم خلق شده است و به همین جهت هم آن ذوات مقدسه، علّت مادی و صوری همه ی مخلوقات

هستند مرحوم شیخ اوحد گفته است: ائمه علیهم السلام به صورت زید از خود زید سزاوارتر و اولاترند، زیرا این صورت مال ایشان است که به او عطا کرده‌اند، به عاریت داده‌اند، و اگر بخواهند با آن صورت ظاهر می‌شوند اما به جهت قرب اعتدال و حقیقت طیب و پاک در بهترین صورت ظاهر می‌شوند چنان که جبرئیل به اقتضای زمان به پیامبر ما صلی الله علیه و آله وسلم به صورت دحیه‌ی کلبی که زیباترین اهل زمان خود بود ظاهر می‌شد، در صورتی که مثلاً به اقتضای زمان به مریم سلام الله علیها به صورت دیگری ظاهر گردید.»

* این نوع ظهور، روش ظهور آن حضرات علیهم السلام به دوستان و مخلصان خودشان می‌باشد. اما ظهورشان به دشمنان و کینه‌توزان اگر بخواهند ظاهر شوند به غیر صورت ظاهری ایشان و به اقتضای قابلیت دشمن می‌باشد. به عبارت دیگر چون دشمن قابلیت زشت و قبیحی دارد به اقتضای همین قابلیت او را در صورت ناخوشایند می‌بیند در صورتی که امام در صورت ظاهری خود می‌باشد به نحوی که دیگری او را در همان صورت می‌بیند که به خلق ظاهر شده است.

* و این سخن به آن معنی نیست که نعوذبالله ائمه صلوات الله علیهم به صورت‌های زشت درمی‌آیند و به آن دشمن مانند صورت مروان بن حکم، ظاهر می‌شوند چنان که بعضی‌ها خیال کرده‌اند، بلکه منظور از این گفتار همان است که در مثال خورشید یاد کردیم. که در مقابل آئینه‌های گوناگون و رنگ و وارنگ چون سیاه و سرخ و زرد و سبز قرار گیرد خورشید در آن‌ها به همان رنگ‌ها ظاهر می‌شود، و همین‌طور می‌شود اگر شی‌شه کج و معوج، مقعر و محدب (و تخت) باشد، در صورتی که خورشید هیچ تغییری نکرده است مگر بر حسب قابلیت‌ها و محل‌ها. و با قطع نظر از

آئینه‌ها خورشید را می‌توان به همان صورت دید که در غیر آن‌ها ظاهر می‌شود، بنابراین سیاهی، سرخی، کجی و امثال این صورت‌ها که خورشید در آئینه ظاهر می‌شود از خود خورشید نیست بلکه از آئینه‌ها است.

* بر این اساس صورت زشتی که امام علی علیه السلام با آن صورت به دشمنان ظاهر می‌شود بر حسب قابلیت و کژی ایشان است، دشمنان، وی را به مقتضای تغییر و کژی خود ایشان به آن صورت می‌بینند اما خود امام علیه السلام به هیچ وجه تغییر نکرده، بلکه به همان صورت است که بر مخلصان و دوستان خود ظاهر می‌شود.

* آری اگر پرده از جلو چشم دشمن کنار رفت مثل وقتی که در حال احتضار قرار می‌گیرد علی علیه السلام را به همان صورت که دوستان می‌بینند مشاهده می‌کند، چنان که پرده از چشم طلحه کنار رفته بود و به حقیقت و واقع نگاه می‌کرد و می‌دید که علی علیه السلام به تو سطر مروان به سمت او تیر انداخت، و او را و سیله‌ی تیراندازی قرار داد و باعث هلاکت وی گردید.

* اما سایر مردم چون در جلو چشمان ایشان پرده بود ملتفت نبودند که علی علیه السلام سبب است و در تیراندازی مروان مدد رسانی می‌کند، و نمی‌دانستند که چگونه مروان در هلاک ساختن طلحه، ابزار دست آن حضرت می‌باشد، بلکه تصور می‌کردند خود مروان طلحه را هلاک کرده است بی آن که آلتی برای غیر باشد، بلکه خود مروان هم خود را مباشر قتل و تیراندازی می‌دانست، و تصور او نیز این بود که در این موضوع علت تامه و مستقله خود او می‌باشد تا چه رسد به دیگری.

* به همین جهت هم وقتی جابر از طلحه شنید که می‌گوید: علی (ع) مرا با تیر زد تعجب کرد و به نظرش بعید آمد و گفت: علی تیراندازی نمی‌کند، و در دست خود فقط شمشیر دارد.

هم آنچه جابر گفته و هم آنچه طلحه بر زبان آورده هر دو صحیح است زیرا قول جابر به مقتضای ظاهری است که می‌بیند و قول طلحه بر حسب حقیقت و واقعیتی است که پس از کنار رفتن پرده‌ی جلوی چشم دیده است پس مقصود شیخ اوحد از این که گفته است:

« آن که بر طلحه تیر انداخته علی است در صورت مروان به جهت این که آلت هلاک او بوده است، قابلیت هلاکت او اقتضاء کرده که در صورت او بر او ظاهر شود »

همان است که گفتیم، « نه این توهم که علی علیه السلام به صورت مروان در آمده است » اگر عبارت آن مرحوم چنین بود:

« قابلیت هلاکت او اقتضاء می‌کرد که به صورت او درآید)
یعنی نعوذ بالله علی علیه السلام به صورت مروان بیفتد ()
تَوْهَمٌ مَذْكُورٌ صَحِيحٌ بُوِدَ اَمَّا اَنْ مَرْحُومٌ كُفِيَ اَسْت:

« اقتضاء کرده که در صورت او بر او ظاهر شود » و پوشیده نیست که ظهور به معنای تصور و افتادن به صورت کسی نیست. مثل این که می‌گوئیم:

خورشید در آینه ظاهر می‌شود و نمی‌گوئیم: خورشید در آینه به صورت او در می‌آید، هم‌چنین قول مرحوم شیخ (لکونه‌ای مروان آله هلاکه =) برای این که او یعنی مروان آلت هلاک طلحه بود، در آنچه بیان کردیم صراحت دارد، و نفی می‌کند آنچه را که بعضی از بزرگان گمان کرده‌اند.

از آنچه گفتیم ظاهر شد که مقصود شیخ نورالله ضریحه بیان این سرّ بوده که سبب قتل طلحه، یعنی قاتل حقیقی او چنان که خود طلحه مشاهده و اعتراف کرده علی علیه السلام بوده است.

« طرح سؤال و بیان جواب آن »

اما این که چرا علی علیه السلام خود مباشرت به قتل طلحه نکرده و او را با دست مروان به قتل رسانده است؟ (خود سرّی است که بیان می کنیم): حکمت الهیه اقتضاء می کند که جریان فعل و ظهور آن به مقتضای محل و بر حسب اقتضای آن باشد، به این معنا که حقیقت طلحه اقتضاء می کرده که قتل او با دستی زشت و به توسط فرد پلیدی چون مروان صورت گیرد و اگر چه امیرمؤمنان بوده که حقیقت مروان را مدد می رسانده و محرک او می شده است « در زیارت نامه می خوانیم که » **بهم تحرکت المتحرکات و بهم سکنت السواکن** = آنچه در حرکت است به وسیله ای ایشان حرکت می کند و آنچه ساکن باشد به توسط ایشان سکون یافته است.

و قول مرحوم شیخ (لان مقتضی قوایل افعاله سبحانه و تعالی ان تظهر اسباب تعلقها بالمفعولات علی ما اقتضته تلك القوایل تمشیه للاحکام الالهیه = زیرا قابلیت افعال خدای سبحان اقتضاء می کند و سایل وابستگی آن افعال، به مفعولات با همان قابلیت ها ظهور کند تا احکام الهی جاری شود) صراحت دارد در آنچه یاد کردیم و آشکار می کند که مقصود او از ظهور امام در صورت مروان این بوده که امام علیه السلام در کشتن طلحه، مروان را واسطه و آلت قرار داده است، یعنی حکم الهی اقتضاء کرده که

فعل امام علیه السلام برحسب قابلیت‌ها و محل‌ها از مروان ظاهر شود و قصد آن مرحوم این توهم نبوده که علی علیه السلام به صورت زشت و پلید مروان در آمده باشد، به بیان مختصر چون مانعی نبوده، طلحه، در حال احتضار و با کنار رفتن پرده از جلو چشم واقعیت و نفس الامر را مشاهده کرده و توجهی به واسطه و آلت نداشته است، بلکه به سبب اعظم که همان علی علیه السلام باشد توجه داشته و دیده که علی علیه السلام تیر را پرتاب نمود تا او را به قتل برساند و در آن حال دریافته که زمام حیات و ممات، به خواست خدای تعالی در دست با کفایت او می‌باشد، اما دیگران که پرده‌ها جلوی چشمشان را گرفته بوده و مانع می‌شده که واقعیت و نفس‌الامر را مشاهده کنند همان را دیده‌اند که محل و حقیقت طلحه اقتضاء کرده و مروان او را با تیر زده تا از پای درآید و قتل طلحه را به او نسبت داده‌اند.

خلاصه بیان مراد شیخ اوحید از عبارتی که به صورت تکراری و با توضیحات لازم آوردیم معلوم ساخت که فاضل مرحوم و غیر او در این باره اشتباه کرده و چنین فهمیده‌اند که مقصود شیخ این بوده که علی علیه السلام لباس مروان را به تن کرده و به صورت او در آمده است و نسبت‌های ناروایی را به او داده و گفته است:

« چگونه می‌توان اعتقاد نمود که آن حضرت به جسد مروان متلبس شود؟ » خدای تعالی را شکر که ظاهر شد که آنچه فاضل و امثال او توهم کرده‌اند از عدم تأمل در کلمات، و غفلت از مقدمات سرچشمه گرفته است.

۱ - امام مصلح حضرت آیت الله حاج میرزا حسن احقاقی (ره) در قصیده‌ای گفته است:

نگویمش مباشر است امور کاینات را که امرمانه لایق است آن یگانه ذات را
ملایکند ز امر وی مباشر این صفات را یکی به خلق و رزق و موت و چارمی حیات را
از اوست لفظ کن فقط به دیگری است کارها

مرحوم فاضل کوشیده که خبر جابر بن عبدالله انصاری را با احتمالاتی ضعیف نشان دهد و از این راه استدلال مرحوم شیخ را بی پایه و بی اساس معرفی کند
او گفته است:

۱- گفتار طلحه در این باره حجت نیست... گفته‌ی مرحوم فاضل درست است^۱ اما اگر مرحوم شیخ آن را سند و دلیل قرار می‌داد و دیدیم که مرحوم شیخ مطلب خود را با قواعدی محکم و دلایلی قوی مبرهن کرده و قول طلحه را مثال آورده و گفته که ابن ابی جمهور احساسی روایت کرده است، و افزوده که اما استشهاد به خبر اول در این مطلب آشکار است.
۲- مراد طلحه این بوده که علی را سبب قتل خود معرفی کند زیرا این جنگ به دستور او صورت گرفته است.

این احتمال از تار عنکبوت سست‌تر می‌باشد زیرا علی علیه السلام سبب اصلی مبارزه با کسانی بوده که دور جمل گرد آمده‌اند، و کشته شدن طلحه به طور قطع و یقین در قول و در عمل، به امر عمومی او بوده و این مطلب به گفتن طلحه نیاز ندارد.

و احتمال این که مراد او در این باره امر خصوصی نیز بوده باشد (پذیرفته نیست) زیرا امر عمومی در سبب اصلی بودن کفایت می‌کند به خصوص که خود آن حضرت به قتال اصحاب جمل مباشرت فرموده است.
۳- احتمال می‌رود طلحه با این جمله که علی مرا به قتل رسانده خواهان آن باشد که فتنه برانگیزد و علی علیه السلام را به قتل خود متهم کند چنان که در اتهام به قتل عثمان فتنه‌ای ایجاد شد

۱ - زیرا خدای تعالی فرموده ان جائکم فاسق نبیاً...

باز این احتمال سست‌تر از دو احتمال قبلی است، زیرا گرچه طلحه در نزد اهل سنت از آن ده نفر به شمار می‌آید که مزده‌ی رفتن به بهشت به ایشان داده شده است اما از افرادی نبوده که اعتباری را دارا باشد به خصوص در آن جنگ عظیم، که هیچ کس را نمی‌توان به کشتن کسی چنان که بین جنگجویان حتی در زمان ما هم رسم است به پای مجازات کشاند، چنان که در ظاهر او را مروان کشته و همه هم این را دیده (و فهمیده) اند اما هیچ اثری بر آن مترتب نشده و خون او را از مروان مطالبه نکرده‌اند، علاوه بر این که در این موارد سبب قوی همان شخص است که فرماندهی می‌کرده و نه آن کس که مباشرت به قتل داشته است، به خصوص که فرمانده امیرمؤمنان علیه السلام و در ظاهر و واقع واجب اطاعه بوده است. و از این گذشته قیاس طلحه به عثمان از جهات بی‌شماری، قیاس مع الفارق می‌باشد چنان که بر آدم عاقل پوشیده نیست.

۴- ضعیف‌تر از این، احتمالی است که ملا رضای همدانی در هدیه النمله گفته است:

چگونه طلحه شناخت و علی را در صورت مروان مشاهده کرد ولی حسن بن علی علیهماالسلام او را ندید و شناخت زیرا آن حضرت در مجلس معاویه به مروان گفت:

تو بودی که در بین دو صف ایستادی و به طلحه تیر انداختی و او را کشتی.

زیرا ما در جواب این احتمال می‌گوئیم:

الف: تو نمی‌پذیری آنچه را که طلحه نسبت داده است معاویه چگونه از حسن بن علی آن را می‌پذیرفت؟ اگر واقع و نفس الامر را بیان می‌کرد.

ب: حسن بن علی علیه السلام به پدرش شناخت کافی داشته و به یقین دیده آنچه را که طلحه دیده بود اما به جهاتی که مصلحت بوده این موضوع را بیان نکرده است.

یکی از آن‌ها این بوده که معاویه و هم‌نشینانش واقعیت و حقیقت را قبول نمی‌کردند، و آن را انکار می‌کردند چنان که تو آن را انکار می‌کنی با این که امامت امیرمؤمنان را پذیرفته‌ای، و ظاهراً به آن حضرت نسبت می‌رسانی.

یکی دیگر این که امام حسن علیه السلام با آن‌ها طبق آن چه ظاهر بوده صحبت می‌کرده و تیرانداز و قاتل همان مروان بوده است، و ظاهراً هیچ کس حتی خود مروان ندیده (و توجه نداشته) که محرک و مدد رسان مولی الموالی بوده است، بر این اساس آنچه امام حسن مجتبی علیه السلام فرموده منافاتی ندارد با آنچه جابر از خبر طلحه اطلاع داده است.

بحمدالله مراد شیخ اوحد از خبر جابر ظاهر شد، و به خواست خدای تعالی شیعه به آنچه گفتیم و بیان کردیم راضی خواهد شد و آن را از فضایل قابل توجه به شمار خواهد آورد، و آب را از سراب، و طلا را از خاک تشخیص خواهد داد.

مقاله‌ی هفتم

در علم قدیم و حادث خدای سبحان است، که در چند فصل بیان می‌شود

فصل اول

قبل از بیان اعتقادات گوناگون، در رابطه با علم خدای تعالی باید بدانیم که:

« اعتقاد واجب است به این که ذات خدای تعالی از هر جهت کامل است، و کمالی نیست که آن را دارا نباشد، چنان که قدرت، حیات، سمع و بصر از صفات ذاتیه‌ی او به شمار می‌روند، و نمی‌شود از مرتبه‌ی ذات باری آن‌ها را سلب و نفی کرد، همین طور است علم، که عین ذات خدا است و نمی‌توان آن را از ذات خدای تعالی نفی نمود. بنابراین واجب است اعتقاد کنیم که خدای تعالی ذاتاً به تمامی امکانات و مکونات، خواه کلی و خواه جزئی، خواه ذاتی باشند یا عرضی، عالم است چه از مجردات بوده باشند یا مادیات، از علویات یا سفلیات یعنی به هر چیز عالم است. (و ما یعزب عن ربک من مثقال ذره فی الارض و لا فی السماء^۱) = از علم او به سنگینی ذره‌ای در زمین و در آسمان پنهان نمی‌ماند.

علم او قبل از ایجاد خلق، و بعد از ایجاد آن‌ها و با وجود آن‌ها تغییری نمی‌یابد، نو نمی‌شود، عوض نمی‌شود، اختلاف نمی‌یابد این همان علم ذاتی و قدیم خدا است و برای آن چگونگی مطرح نیست، و نمی‌توان درباره‌اش صحبت کرد، زیرا عین ذات است، و سخن درباره‌ی آن، سخن درباره‌ی ذات است. چنان که سخن گفتن از ذات، منع شرعی و عقلی دارد هم چنین سخن از علم ذاتی منع دارد، زیرا راه به سوی ذات مسدود و طلب مردود است^۲، و این علم نیز چنین است و تفاوتی با ذات ندارد، این علم به خدا اختصاص دارد و هیچ کس از آن جز خودش مطلع نیست.

۱ - یونس / ۶۱

۲ - الطريق الیه مسدود و الطلب مردود نهج البلاغه / صبحی صالح /

خدای تعالی غیر از علمی که گفتیم در مرتبه‌ی خلق، علم دوّمی دارد که به او منسوب است و آن علم، حادث می‌باشد، و مراد از آن مخلوقات او است و نه ذات او، مثل لوح محفوظ و قلم و امام و قرآن.

وقتی بگوییم: علم خدا در لوح چنین است معنای آن این نیست که ذات الهی در لوح است، اگر گفتیم: امام ظرف علم خدا است این مفهوم را ندارد که امام ظرف ذات او است.

بر این اساس، علم حادثی وجود دارد که به خدا منسوب است و امام ظرف این علم حادث می‌باشد.

در کتاب کافی بابی به این عنوان وجود دارد که، خدای تعالی دو نوع علم دارد، علمی که آن را به دوستان و پیامبران خود یاد داده است و علم پنهانی دیگری دارد که اختصاصاً در نزد خود اوست. در این باره بعضی احادیث و اخبار را خواهیم آورد.

آن علمی که به دوستان خود تعلیم کرده یا باید ذات او باشد، که (اشاره کردیم) به ضرورت محال است، و هیچ موحدی آن را بر زبان نمی‌آورد. یا این که غیر ذات او می‌باشد و مطلوب ما همین است، و هر چیزی که غیر ذات خدا باشد حادث و مخلوق است، و منظور کسی که برای خدا علم حادث ثابت می‌کند همین است نه این که ذات باری تعالی نعوذبالله از علم خالی و عاری باشد و نداند و بعد آگاه شود. اثبات این علم برای خدا، لازم نمی‌آورد که علم از مرتبه‌ی ذات او نفی شود. تفصیل سخن را به خواست خدا در این باره در فصل‌های بعدی خواهیم آورد.

و چون بعضی از علماء، و بیشتر افرادی که ادعای معرفت می‌کنند در کلام اندیشمندان، به معنای علم حادث، پی نبرده و توهم کرده‌اند که لازمه‌ی آن نقص ذات الهی است، به شدت و با تندى با صاحب آن کلام

برخورد کرده و لازمه‌ی سخن او را کفر دانسته‌اند. یکی از ایشان فاضل معاصر مرحوم است که من عین عبارت او را از رساله‌اش نقل می‌کنم، فاضل قدس سرّه گفته است:

« از جمله‌ی مطالبی که به شیخیّه منسوب است این است که از برای خدای تعالی علم حادث اثبات کرده‌اند، و تحقیق این مطلب به نحوی که از کلمات شیخ استفاده می‌شود آن است که خدا را دو علم است: یکی عین ذات و آن تعلق ندارد، و ارتباط به ممکنات ندارد، چون عین ذات است، و ذات را تعلق و ربطی به اشیاء نیست. و دیگری علمی است حادث، که خدا آن را خلق کرده و چون بسیار شریف است آن را اضافه به خود نموده، و آن عین معلوم است، و ائمه علیهم السلام خزاین این علمند و ابواب این خزانه هستند. چنان چه در شرح فقره‌ی (و خزان العلم) می‌گوید: (و العرش قلب النبی و قلوبهم، فهم تلمک الخزانة، و هی خزانه العلم الحادث الموجود الذی لا یحیطون بشیء منه الا بما شاء دون الذات الذی لا یمکن الاحاطه به اصلا)^۱ و جمیع آیات و اخباری را که در آن نسبت علم است به خدا به اضافه به معلومات منزل بر این معنی می‌کند، و لازم این کلام آن است که ذات را بذاته علم به اشیاء نباشد، بلکه به این علم حادث اشیاء را بداند » (مرحوم فاضل سپس عبارت حاج محمد کریم خان مرحوم را از ارشاد نقل کرده و گفته است):

« و این مطلب بظاهره غلط و کفر، و مستلزم نقص در مرتبه‌ی ذات است بلکه لازم است اعتقاد بر این که ذات واجب جل جلاله عالم است به جمیع اشیاء بذاته قبل وجوده کان علیما قبل ایجاد العلم و العله، و این

^۱ - شرح الزیارة، ج ۱ / ۴۷ و صفحه‌ی ۱۵ چاپ قدیم سنگی

علمی که ایجاد کرده است علم مخلوقات است که از اثر علم او است^۱ و اگرچنانچه بعضی اقسام آن را تشریفاً یا مجازاً به خود اضافه کرده باشد نه از این باب است که با آن اشیاء را بداند یا ببیند و تعلق علم ذاتی به اشیاء باعث اقتران حادث و قدیم نمی‌شود مگر این که علم را عین معلوم بدانیم و آن درست نیست و کیفیت علم خدا به جهت ما معلوم نیست، آن چه از کتاب و سنت ظاهر است همین است که او عالم است بذاته به کل اشیاء قبل وجودها و هر یک چون موجود شوند واقع می‌شود علم به آنها، و تفصیل معرفت آن بالکنه و الحقیقه فرع معرفت ذات خدا است بالکنه، و آن از برای ممکنات ممکن نیست پایان کلام مرحوم فاضل».

نمی‌دانم مرحوم فاضل چرا و چگونه از قصد مرحوم شیخ، از سخنی که از او نقل کرده و دیگر سخنان او، غفلت کرده است؟ در صورتی که این کلام مطابق کتاب و سنت می‌باشد.

لذا ابتداء برای ما لازم است عقاید گوناگونی را به طور مختصر بیان کنیم که درباره‌ی علم خدای تعالی وجود دارد، و سپس به بیان مذهب حق اشاره کنیم که صریح آیات و روایات وارده از ائمه‌ی اطهار می‌باشد، و بعد از آن عبارات مرحوم شیخ، درباره‌ی علم خدای تعالی را از کتاب‌های نقل کنیم، و سرانجام توضیح دهیم که مراد از علم چیست؟ و خطا و اشتباه مرحوم فاضل کدام است؟

فصل دوم

۱- خود مرحوم فاضل نیز چنان که در عبارتش ملاحظه می‌شود به علمی که خدا آن را ایجاد کرده و علم مخلوقات است یعنی به علم حادث اعتقاد دارد.

بیان مفصل عقایدی که درباره‌ی علم خدا وجود دارد در این مختصر نمی‌گنجد، ولی لازم است به طور اختصار به آن‌ها اشاره شود.

« اقوال و عقاید هشت‌گانه »

اول- بعضی از فلاسفه عقیده دارند که علم کامل به همه‌ی اشیاء، جز با علت تامه ممکن نیست، این که خدای تعالی ذات خود را تعقل می‌کند، علت تامه‌ی همه‌ی اشیاء و تعقل همه‌ی هستی است، و برای خدا دو علم قائلند علم اجمالی که مقدم بر اشیاء هستی است، و علم تفصیلی که با به وجود آمدن آن‌ها همراه است.

دوم- فارابی، ابو علی سینا، بهمنیار و پیروان ایشان و عده‌ی زیادی از متأخرین عقیده دارند که صورت‌های تمامی ممکنات و اشکال تمامی مدركات در ذات خدای تعالی نقش می‌بندد.

این گروه علم خدای تعالی را بر علم خود قیاس کرده‌اند، چون گمان برده‌اند که علم مخلوق نشانه‌ای از علم خالق می‌باشد. در صورتی که این گمان غلطی است زیرا صفات مخلوق، نشانه‌ای از صفات فعل خدا است و نه نشانه‌ای برای ذات اقدس الهی. و شکی نیست که قصد ایشان صفت ذات است (و نه صفت فعل).

سوم: افلاطون، برای خدای تعالی در بیرون از ذات برای همه‌ی اشیاء به وجود اشباحی عقیده دارد، که جدا از ذات خدا و منفصل از آن می‌باشند، او آن‌ها را مثل نوری می‌نامد، و می‌گوید: خدای سبحان از طریق این مثل نورانی به اشیاء علم می‌رساند، و همان‌ها علوم الهی به شمار می‌آیند.

این عقیده نیز باطل است زیرا جدا بودن این اشباح از ذات باری در عین این که قدیم هستند لازم می‌آورد که قدیم‌ها متعدد و نوع سومی (از

وجود) باشند نه خالق به شمار بروند و نه مخلوق، و به ضرورت (عقل و مذهب) این هر دو باطلند.

امکان دارد مذهب افلاطون را به مذهب صحیح حمل کنند به این نحو که اشباح مورد نظر او، اشکال امکانیه بوده که خدا آنها را خلق، و در خزانه‌ی اکوان، جدا از ذات، و جدا از خلق، قرار داده است، این اشباح از جهتی مخلوقند، و از جهتی علت اکوان و مکونات به شمار می‌آیند و منظور او از علم به وسیله‌ی این اشباح آن علم امکانی بوده باشد (که خدا می‌فرماید:) و لا یحیطون بشیی من علمه الا بما شاء^۱ (کونه). به چیزی از علم او احاطه نیابند مگر به آن چه ایجاد آن را اراده کند.

چهارم: معتزله، اعتقاد دارند که همه‌ی اشیاء قبل از این که به وجود بیایند در ذات خدای تعالی ثابتند و ثبوت آنها ثبوت علمی است، و نه ثبوت عینی، و از این جهت خدای تعالی به آنها عالم می‌باشد.

صوفیان نیز در این عقیده از معتزله پیروی می‌کنند.

پنجم: بعضی از معتزله عقیده دارند که ذات باری به معلول، علم تفصیلی و به غیر آن علم اجمالی دارد. و ذات، معلول اول، علم تفصیلی، به معلول دوم، و علم اجمالی به غیر آن می‌باشد و همین‌طور.

ششم: شیخ اشراق شهاب الدین سهروردی مقتول، و کسانی که از او پیروی می‌کنند مانند: محقق طوسی علیه الرحمه، و غیر او عقیده دارند که علم خدای تعالی به اشیاء، خود همان اشیاء هستند، اشیاء به اعتباری علوم و به اعتباری معلومات هستند، به این اعتبار که در حضور خدایند و با او در ارتباط هستند علوم، و به این اعتبار که خود وجود دارند و بعضی به لحاظ زمان و مکان جلوتر از بعضی قرار دارند، و هر لحظه در آنها حالت

جدیدی پدید می‌آید معلومات به شمار می‌روند بنابراین، معلول، تغییر می‌یابد و نه علم خدای سبحان.

هفتم: فورفیریوس شاگرد بزرگ معلم اول، و پیشوای مشائیون عقیده بر این دارد که ذات خدای واجب عزوجل با صورت‌های معقوله متحد است. اگر ما بخواهیم آراء و عقاید این صاحب نظران را مورد بررسی و انتقاد قرار دهیم و باطل بودن آن‌ها را ثابت نمائیم از نظم خارج خواهیم شد، و بهتر است برای ابطال این اقوال، به اثبات عقیده‌ی بر حقی پردازیم که آیات و اخبار به آن صراحت دارند و دلالت آن‌ها واضح و روشن است.

هشتم: شیخ اوحد اعلی الله مقامه عقیده دارد که خدای تعالی دو علم دارد، علم قدیم که عین ذات او می‌باشد و علم حادثی که آن را به وجود آورده و اسم آن را علم گذاشته است، یعنی علم خدای تعالی به همه‌ی اشیاء از دو راه می‌باشد:

(راه اول)

با علم قدیم یعنی که با ذات مقدس خود همه‌ی اشیاء را می‌داند، خواه کلی بوده باشند و خواه جزئی (و ما یعزب عن ربک من مثقال ذره فی الارض و لا فی السماء^۱) علم او با ذات مقدسش به همه‌ی اشیاء قبل از ایجاد و بعد از آن و حین ایجاد برابر است، علم ذاتی او به اشیاء پس از وجود آن‌ها، مانند علم او قبل از ایجاد آن‌ها است و برعکس. و از کیفیت این علم که بلاکیف است و عین ذات او است اطلاعی نداریم چنان که ذات مقدس او بلاکیف است، چه بگوئیم ذات و چه بگوئیم علم، مثل الفاظ مترادف، هر دو یک مفهوم و یک مصداق دارد « عباراتنا شتی وحسنک

واحد^۲» چنان که ذات او مجهول الکنه، است نه با عقل و نه با حس و نه با وهم درک نمی‌شود «الطریق الیه مسدود و الطلب مردود^۱» از ادراک و اوهام و عقول و افهام بالاتر است، علم او نیز چنین است چون عین ذات او می‌باشد.

بنابر آن چه گفتیم همه‌ی مخلوقات حتی پیامبران و ائمه‌ی معصومین در این خصوص با هم برابرند (هیچ کدام از مخلوقات به ذات او راهی ندارند) و نزد اهل بیت علیهم السلام نیز همین معروف است، این علم مثل خود ذات احدیت رابطه‌ای با اشیاء ندارد، چون ربط حادث با قدیم محال است، و به هیچ وجه نمی‌توان درباره‌ی آن صحبت کرد، زیرا عین ذات است و صحبت در علم ذاتی بدون هیچ تفاوتی صحبت کردن در ذات است.

(از ائمه علیهم السلام روایت شده که): «تکلموا فی خلق الله و لاتتکلموا فی ذات الله فان الکلام لا یزاد صاحبه الا تحیراً^۲» درباره‌ی آفریده‌های خدا، گفتگو و بحث کنید و در ذات خدا بحث ننمایید، زیرا بحث در ذات خدا جز حیرت‌زدگی چیز دیگری را نمی‌افزاید (آری) بحث در ذات جز گمراهی و افتادن به مهلکه نتیجه‌ی دیگری نمی‌دهد.

(راه دوّم)

راه دوّم علم خدای تعالی به اشیاء با علم حادث فعلی است، و این علم فعل و مفعول است، یعنی که مفعول زمانی که با تعلق به فعل ایجاد شد علم به آن حاصل می‌شود، به عبارت دیگر علم با حدوث معلوم به وجود می‌آید. و

^۲- تعبیرات ما گوناگون و زیبایی تو یکی است

^۳- نهج البلاغه

^۴- توحید صدوق / ۴۵۴، کتاب توحید اصول کافی ج ۱ / ۱۲۵

به زودی ثابت خواهیم کرد که علم حادث، عین معلوم است و با حدوث آن به ضرورت، علم حادث می‌شود.

آری اگر بگوئیم علم غیر از معلوم است، از حدوث آن علم حادث نخواهد شد. این علم است که بر معلوم واقع شده و با آن مطابقت می‌کند، نه علم قدیم ذاتی و اگر مطابق نباشد علم نام نمی‌گیرد، زیرا شناخت ما به یک چیز طولانی با شناخت طول همراه است نه با شناخت عرض، اگر با عرض بشناسیم قطعاً به آن علمی پیدا نکرده‌ایم و آن را نباید علم نامید.

بنابراین اگر علم تو با معلوم مطابق باشد علم است، و در غیر این صورت جهل می‌باشد. این علم با وجود معلوم، به وجود می‌آید، و غیر از علم قدیم است، خدا آن را با به وجود آوردن معلوم آفریده و آن را علم نامیده و به خود نسبت داده و فرموده است:

« و لا یحیطون بشیی من علمه الا بما شاء ^۱ » یعنی به علم او احاطه

ندارند مگر به آن چه بخواهد. مورد استثناء بدون هیچ اشکالی علم است و اگر منظور از این علم که خدا به خود نسبت می‌دهد علم ذاتی قدیم بود معنای آن این می‌شد که از ذات خدا به چیزی احاطه ندارند جز آن چه او بخواهد یعنی روا بود احاطه‌ی ذات ممکن باشد، و حال آن که به هیچ کس و به هیچ وجه ممکن نیست. پس ناچاریم بگوئیم که منظور، علم حادث فعلی است نه قدیم، در این صورت معنای آن چنین می‌شود که به چیزی از معلومات احاطه نمی‌کنند مگر آن چه را که او بخواهد. این معنی قطعاً بدون هیچ شک و شبهه‌ای صحیح است البته اگر عناد و لجاجی در بین نباشد.

و باز خدای تعالی فرموده « و أَنَّ اللَّهَ قَدْ احاطَ بِكُلِّ شَيْءٍ عِلْمًا^۱ » یعنی خدای تعالی به هر چیزی احاطه‌ی علمی دارد، اگر منظور از این علم ذاتی قدیم باشد لازم خواهد بود که خدای تعالی با ذات مقدس خود به همه‌ی اشیاء محیط باشد که بالضروره باطل است.

باز می‌فرماید: « ما یكون من نجوى ثلاثة الا و هو رابعهم و لا خمسة الا و هو سادسهم^۱ = سه نفر سرگوشی با هم گفتگو نکنند مگر این که خدا چهارمین آنها است » و پنج نفر با هم آهسته راز نگویند مگر این که خدا ششمین آنها است، بودن خدای تعالی با رازگویان و اهل نجوی در هر مکان، اگر با علم قدیم و ذاتی باشد لازم می‌آورد که خدای تعالی در حال مصاحبت بوده، و به آن مکان نزدیک باشد و هر دو خلاف ضرورتند: از این جا معلوم می‌شود که چهارمین یا ششمین بودن او با علم حادث فعلی است که با ایجاد مفعول و حدوث آن حاصل شده است باز فرموده است:

« علمها عند ربی فی کتاب لا یضل ربی و لا ینسی^۲ = علم آن نزد پروردگار من در کتابی است، پروردگارم نه گم می‌کند و نه فراموش می‌نماید»، اگر مراد از آن علم قدیم ذاتی باشد لازم می‌آید چیزی او را بر خود ضمیمه کند، داخل چیزی باشد هم چنین ترکیب لازم می‌آید که لازمه‌ی آن حدوث است. پس معلوم شد مراد از آن علم حادث فعلی است و آیاتی که نقل کردیم، دلالت روشن دارد و در این باره کفایت است.

اما اخبار فراوانی وجود دارد که به عنوان تبرک، بعضی از آنها را از نظرتان می‌گذرانیم:

۱ - طلاق / ۱۲

۲ - مجادله / ۷

۱ - طه / ۵۲

(۱) ثقه الاسلام کلینی رحمه الله علیه در اصول کافی، و شیخ صدوق در توحید از صفوان بن یحیی، از ابن مسکان، از ابوبصیر روایت کرده که امام صادق می فرمود: «کان ربنا عزوجل و العلم ذاته، و لا معلوم، و السمع ذاته و لامسموع، و البصر ذاته و لامبصر، و القدره ذاته و لا مقدور، فلما احدث الاشياء و کان المعلوم وقع العلم منه علی المعلوم و السمع علی المسموع و البصر علی المبصر و القدره علی المقدور = خدای عزوجل بود و علم عین ذات او بود و معلومی وجود نداشت، و شنیدن عین ذاتش بود اما صدایی وجود نداشت، و بینایی عین ذاتش بود و دیده شده ای وجود نداشت و قدرت عین ذات او بود و مقدوری نبود، چون اشیاء را به وجود آورد و معلوم موجود شد علمش بر معلوم، و شنیدنش بر شنیده شده، و بینایی اش بر دیده شده، و قدرتش بر مقدور منطبق گشت^۱

ملاحظه می کنیم که (امام علیه السلام) در این خبر برای خدای تعالی دو علم اثبات کرده است.

* علم ذاتی قدیم آن جا که فرموده و العلم ذاته و لا معلوم
* علم فعلی حادث آن جا که فرموده است: فلما احدث الاشياء و کان المعلوم وقع العلم منه علی المعلوم. اگر علمی که بر معلوم واقع شده علم ذاتی بوده باشد نعوذ بالله لازم می آید ذات بر معلوم واقع شده و با آن مطابق باشد در صورتی که ائمه فرموده اند: و لا یجری علیه ما هو اجراه، واقع شدن و مطابق شدن از صفات حادث است خدا بر چیزی واقع نمی شود.

حال باید یکی از دو امر را اختیار کنیم:

* یا از فرمایش امام صادق پیروی کنیم و با توجه به تصریحی که به تعدد علم خدا کرده به علم فعلی خدا معتقد شویم.

* یا با قول امام مخالفت کرده و بگوئیم که ذات مقدس الهی بر حوادث واقع شده است.

(۲) در دعای سحر می خوانیم که:

اللهم انی اسألك من علمک بانفذه و کل علمک نافذ، اللهم انی اسألك بعلمک کله = خدایا از علم تو سؤال می کنم که نافذتر است و همه ی علم تو نافذ است، خدایا از تو به همه ی علمت سؤال می کنم. اگر منظور از علم، قدیم ذاتی باشد لازم می آید ذات تجزیه شود و لازمه ی تجزیه ترکیب است و آن مستلزم حدوث، بنابراین باید بگوئیم که منظور حادث فعلی است و هیچ محذوری پیش نمی آید.

(۳) در دعای مقباس می خوانیم:

و با سمک الذی تعلم به عدد اقطار الامطار = خدایا با آن اسمت سؤال می کنم که عدد قطرات بارانها را با آن می دانی، و این روشن است که اسم غیر از ذات می باشد و باء در اول اسم باء سببیت است، و غیر ذات، حادث می باشد، آن حادثی که خدای تعالی با آن عدد قطرات باران را می داند معلومی است که اسم او می باشد و با حدوث و ایجاد آن علم حادث می شود.

(۴) در بصائر الدرجات، از حضرت امام باقر علیه السلام روایت شده که فرمود: خدای تعالی علمی دارد که عمومی است، و علمی دارد که خصوصی می باشد از علم خصوصی او نه فرشته ی مقرب، و نه پیغمبر مرسل اطلاع ندارد اما از علم عمومی او فرشتگان مقرب، و پیامبران مرسل او اطلاع دارند و همه ی آنها به ما داده شده است.

(۵) باز در بصائرالدرجات، از حضرت امام صادق روایت شده که فرمود: خدای تعالی دو علم دارد علمی است نزد او، هیچ آفریده اش را از آن مطلع نفرموده، و علمی است که به فرشتگان و پیامبرانش القاء کرده و هر چه را که به آنان القاء کرده به ما منتهی شده است.

(۶) باز در آن کتاب، از حضرت امام صادق علیه السلام فرمود: خدا علمی پوشیده و مخزون دارد که آن را کسی جز خود او نمی‌داند، و بداء از این علم نشأت می‌گیرد، و علمی دارد که آن را به فرشتگان و پیامبران خود یاد داده و ما آن را می‌دانیم.

(۷) در همان کتاب آمده که، امام باقر علیه السلام فرمود: خدا علمی دارد که غیر او آن را نمی‌داند و علمی دارد که آن را به فرشتگان، انبیاء و رسولان خود آموخته است و ما آن را می‌دانیم.

خلاصه، آیات و اخبار و دعاها و خطبه‌ها پر است از اشاره و تصریح به علم حادث فعلی خدای تعالی، و این علم، غیر از علم قدیم ذاتی او می‌باشد، و بدون هیچ شک و شبهه‌ای به صراحتی که در آیات و روایات و دعاها وجود دارد این علم، غیر از ذات مقدس اوست، و هر چه غیر از ذات وجود دارد به طور قطع حادث می‌باشد، و خدای تعالی به جهت تعظیم و تشریف آن را به خود نسبت داده است مانند ذات الله العلیا، و الکعبه بیتی، و نفخت فیه من روحی^۱ و عیسی روح الله و امثال آن‌ها.

معلوم شد که خدای تعالی دارای دو علم است:

* علم ذاتی قدیم که عین ذات او است.

* علم حادث فعلی که غیر از ذات می‌باشد.

* و با هر دو به تمامی اشیاء علم دارد، و این موضوع را انکار نمی‌کند
جز کسی که با عقل خود به ستیز می‌پردازد.

آری فرقی که این دو علم دارند این است که:

* با علم ذاتی قدیم، به تمامی اشیاء در مکان‌ها و محدوده‌ی آن‌ها علم
می‌رساند ولی بر آن‌ها واقع نمی‌شود، با آن‌ها قرین نمی‌شود، با آن‌ها
مطابقت نمی‌کند.

علم او با این علم، قبل از ایجاد اشیاء و بعد از ایجاد، و موقع ایجاد
آن‌ها، برابر است یعنی قبل از ایجاد چنان می‌دانست که در حین ایجاد و
بعد از ایجاد می‌داند و برعکس.

این علم به هیچ وجه با کیف و کیفیت شناخته نمی‌شود چنان که ذات
مقدس او با کیف و کیفیت وصف نمی‌شود.

و اما علم او به اشیاء با علم حادث فعلی، که با به وجود آمدن مفعول و
معلوم به جود می‌آید، بر معلوم واقع می‌شود، و با آن مقارن و مطابق
می‌شود، بلکه این علم به طوری که ان شاء الله اثبات خواهیم کرد عین
معلوم می‌باشد.

این علم خزانه‌ی ائمه‌ی معصومین علیهم السلام است، و علم او با این
علم به اشیاء لازم نمی‌آورد که با ذات قدیم خود به آن‌ها عالم نباشد و به
طوری که دانستیم و در بحث‌های آینده هم خواهیم دانست بین این دو
علم به هیچ وجه تلازم نیست.

بلکه علم خدای تعالی به اشیاء، با هر دو طریق علم او است، و هیچ یک
مانع آن دیگری نیست.

از آن چه گفتیم معلوم شد گفته‌ی مرحوم فاضل که «عقیده بر علم
حادث فعلی لازم می‌آورد ذات او عالم به اشیاء نباشد» اشتباه محض و

محض اشتباه می‌باشد که از غفلت و قلت تدبر و تأمل، در کلمات مرحوم شیخ و عدم انس به آن‌ها ناشی شده است، زیرا نوشته‌های شیخ، چنان که در فصل بعدی ملاحظه خواهیم کرد صراحت دارد به این که، خدای سبحان به تمامی اشیاء با هر دو علم عالم می‌با شد، و علم او به علم فعلی حادث منحصر نیست تا محذوری که او توهم کرده است مثل نقص در مرتبه‌ی ذات بوجود بیاید.

آری کفر و نقص و غلط لازم می‌آید اگر چنان که او خیال کرده شیخ علم خدا را منحصر به علم حادث فعلی بداند، در صورتی که ملاحظه کردیم و ملاحظه خواهیم کرد که اعتقاد آن مرحوم چنین نیست. خلاصه مفسد قلت تدبر و تأمل همین می‌شود که مردم به وحشت بیفتند، و در بازخوانی آن به مشقت دچار شوند، چه ضرری دارد آن که نمی‌داند از آن که می‌داند سؤال کند خدای تعالی به صورتی که مفهوم امر دارد می‌فرماید:

فاسئلوا اهل الذکر ان کنتم لا تعلمون^۱ = از اهل ذکر پرسید اگر نمی‌دانید.^۲

آیا اهل کمال نفرموده‌اند: **خذ العلم من افواه الرجال** = علم را از زبان مردان علم فرا گیرید؟ آیا نگفته‌اند: همه چیز را همگان دانند؟ ظاهر این است که مرحوم فاضل، به کتاب‌های مرحوم شیخ، مثل شرح عرشیه، شرح فوائد، شرح مشاعر و غیر آن‌ها مطلع نشده و لذا چنین اشتباهی را درباره‌ی چنین مرد بزرگواری مرتکب شده است.

۱ - نحل / ۴۳

۲ - مولی الموحدین در نهج البلاغه فرموده است: و لا یستحین احد منکم اذا لم یعلم الشیء ان یتعلمه = هیچ کدام از شما از آموختن آن چه نمی‌داند حیا و شرم نکند.

من نمی دانم اگر کسی به علم حادث فعلی معتقد نباشد با این همه دلایل روشن که در آیات، دعاها، خطبه‌ها و روایات وجود دارد چه می کند؟ چگونه این‌ها را توجیه می کند؟ تا مفسده‌ای به وجود نیاید و ذات احدیت الهی از گفتارهای پوچ و پست تقدیس شود؟ چگونه این دلایل محکم را می شود کنار گذاشت که استحکام شریعت مقدس اسلامی با آن‌ها پایدار است؟

فصل سوّم

حال با تمرکز حواس سخنان مرحوم شیخ اوحّد را که در این باره صراحت دارند از کتاب‌های او مرور می کنیم تا یقین کنیم که اعتقاد او همان است که توضیح دادیم و بیان کردیم، و ملاحظه کنیم که آن چه به او نسبت داده شده اشتباه محض است.

مرحوم شیخ در جلد اوّل جوامع الکلم، در جواب شیخ رمضان گفته است: « بدان که منظور امام علیه السلام، و منظور ما محض تبعیت از او همان است که آن حضرت فرمود: « لم یزل الله ربنا عزوجل و العلم ذاته و لا معلوم = یعنی خدای تعالی، پروردگارمان همیشه بود و علم ذات او بود و هیچ معلومی وجود نداشت.

این علم، همان خدای متعال است، الله، علم، قدرت، سمع، بصر یا حیات الفاظ مترادفند و به یک معنی دلالت دارند، و خدای تعالی از آن‌ها و از دلالت آن‌ها منزّه و فراتر است، و دلالت آن‌ها چنان است که امیرالمؤمنین علیه السلام فرموده است که این‌ها صفت استدلال بر او هستند نه صفاتی که از او پرده بردارند و کشف کنند.

حضرت فرموده است « **وقع العلم منه علی المعلوم** » = علم از او بر معلوم واقع شد منظور از این وقوع اشراقی است که با حدوث خود معلوم حادث شده است و به معنای فعلی ایجاد است و مثالی برای شما می‌آورم « **ولله المثل الاعلی** » ذاتاً شنوا هستیم، و شنیدن ذاتی ما می‌باشد می‌گوییم ما شنواییم، ما بیناییم، ما می‌شنویم پیش از آن که زید حرفی بزند، وقتی زید سخن بگوید کلام او را می‌شنویم، قبل از کلام او شنوا بودیم کر نبودیم، ولی درک کلام او وقتی انجام می‌گیرد که کلام به وجود می‌آید، و این شنیدن اشراقی، از شنوایی ما است و فعلی است که از ما سر می‌زند.

و مانند اشراق خورشید که وجود دارد اما تحقق آن زمانی است که به چیز کثیفی بتابد، و با از بین رفتن آن از بین می‌رود، یعنی تحقق اشراق با آن شیئی کثیف است، تعلق عیناً همان حضور متعلق یعنی وجود او است و حضور خاصی است، زیرا به نفس وجودش و بودنش حضور می‌یابد یعنی که هو به هو نه به خاطر حضور عامّ که ضدّ غیبت است و این است سرّ قول آن حضرت که فرمود: « **وقع العلم منه** » = علم از او واقع شد و نه فرمود: ذاتش یا علمش واقع شد! »

باز مرحوم شیخ در پاسخ سؤال سوم شیخ رمضان گفته است:^۲

« این تقسیم با توجه به کلام حضرات معصومین علیهم السلام است که از جانب او سخن می‌گویند، آن حضرات علم را ذات او دانسته‌اند و این همان علم قدیم است و علمی را برای او قرار داده‌اند که لوح محفوظ است در قرآن فرموده است « قال فما بال القرون الاولى قال علمها عند ربی فی کتاب لایضل ربّی و لاینسی^۳ حضرت موسی پاسخ داد علم روزگاران گذشته نزد پروردگار من است در کتابی که گم نکند و فراموش ننماید. عند ربّی را کتابی معرفی نموده که علم خدا در آن کتاب است. و باز فرموده است: قد علمنا ما تنقص الارض منهم و عندنا کتاب حفیظ^۴ ما می‌دانیم که زمین چه چیزی از ایشان را ناقص کرده است و نزد ما کتابی محفوظ وجود دارد.^۵ و امثال این‌ها در قرآن زیاد است و این معنی را حضرات معصومین علیهم السلام بیان فرموده‌اند.»

آن مرحوم در همان کتاب، عبارات دیگری دارد و خود کتاب هم فراوان است، می‌توان به آن مراجعه نمود. مرحوم ملا محسن فیض رساله‌ای برای فرزندش احمد ملقب به علم الهدی صاحب کتاب ینبوع الحیات نوشته و اسم آن را العلمیه گذاشته است. مرحوم شیخ آن کتاب را شرح کرده و این مسأله را با بیانی رسا و به بهترین وجه توضیح داده است و مجالی برای جدال و قیل و قال احدی باقی نگذاشته است، با توجه به فراوانی نسخه‌های

۲ - جوامع الكلم صفحه‌ی ۱۴۸ چاپ تبریز، مجموعه الرسائل چاپ سعادت / ۲۹۱

۳ - طه / ۵۱ و ۵۲

۴ - ق / ۴

۵ - و ما یعزب عن ربک من مثقال ذره فی الارض و لا فی السماء و لا اصغر من ذلك و لا اکبر الا فی

کتاب مبین . یونس / ۶۱

آن و وجودش در جوامع الکلم، نیازی به نقل از آن کتاب نداریم با نظر انصاف و اعتبار آن را مطالعه کنیم و غبار این توهم را بزداييم. شیخ مرحوم در مجلد اول جوامع الکلم، در پاسخ سؤال دوم سید حسن خراسانی گفته است:

« نتیجه این که علم حادث جز به معلوم حادث تعلق نمی‌گیرد، و به قدیم تعلق نمی‌گیرد. زیرا علم بر معلوم محیط است، اگر حادث باشد به قدیم احاطه ندارد، و اما علم قدیم که عبارت از ذات خدا است به همه چیز احاطه دارد به حادث و (به خودش که) قدیم (است) ولی بدون تعلق (به حادث) زیرا ذات خدای قدیم به چیزی تعلق نمی‌یابد و این کیفیت ندارد، قبل از هر چیز است بدون این که قبلی در بین باشد، و بعد از هر چیزی است بدون این که بعدی در میان باشد، و با هر چیزی است بدون این که چیزی با او باشد، زیرا علم قدیم، همان خدای سبحان است، و خدای سبحان به قبل و بعد و مع موصوف نمی‌شود، و این‌ها از صفات خلقند، و صحیح است بگوئیم: به همه چیز علم دارد قبل از آن‌ها و بعد از آن‌ها و با آن‌ها، و حقیقت این موضوع را جز خود او دیگری نمی‌داند. پس باید علم حادث او بر معلوم واقع شود و با او مطابق و مقرون باشد، اما علم قدیم او بدون وقوع و مطابقت و مقارنت به هر چیزی احاطه دارد، و کیفیتی برای آن قابل تصور نیست، و این را غیر او نمی‌داند» تا این که گفته است « این عبارات را که من تکرار کردم مورد توجه قرار بده.» عبارات آن مرحوم در جواب سؤال سوم، در دلالت واضح‌تر و در اقامه‌ی برهان کامل‌تر است و اشکالی ندارد جهت از بین رفتن ماده‌ی فساد و قطع ریشه‌ی جدال و عناد، آن را نقل کنیم اگر چه طولانی است.

گفته است « این که گفتیم خدا علم حادثی دارد به این معنا می‌باشد که وقتی خدای تعالی اشیاء را خلق کرد لوازم و ملزومات آن‌ها را و همه‌ی چیزهایی را هم خلق کرد که بر حدوث آن‌ها مترتب می‌باشد، مثلاً آن چه شرط بود حین آفریدن آن‌ها، آن را هم خلق کرد، زیرا شرط از لوازم مشروط است، و لازم قبل از ملزوم و بعد از آن وجود ندارد، زیرا شرط است و هر مشروطی به شرط خود متوقف می‌باشد، و ناچار باید با او باشد مثل کسر و انکسار، و خدای تعالی به همه‌ی اشیاء عالم است قبل از خلق آن‌ها، مانند بعد از خلق آن‌ها، و احتیاج ندارد در علم داشتن به اشیاء علم آن‌ها را به وجود آورد، زیرا در این صورت لازم خواهد بود که قبل از خلق آن‌ها، به آن‌ها جاهل باشد، و این اعتقاد کسی است که به خدا جاهل باشد، به دلیل این که خدای تعالی هیچ گاه در ملک خود چیزی را از دست نداده تا نقصان و زیادتی آن‌ها در عالم امکان احتمال رود. و نیز به این دلیل که خدای تعالی آینده را انتظار نمی‌کشد، زیرا مستقبل و منتظر در گذشته و حال، دچار فقدان است و خدای تعالی از تغییر احوال فراتر می‌باشد، علم او به همه‌ی مخلوقات ذات بحت و بسیط او است، اگر ذره‌ای از علمش را نداشته باشد ذات او ناقص می‌شود.

اما معلومات در ازل وجود ندارد زیرا ازل همان خدای تعالی است و چیزی در ذات او وجود نداشته و ندارد، معلومات در مکان‌های محدود به خود و در زمان‌های مربوط از امکان قرار دارند و خدای تعالی بر هر چیزی احاطه دارد، ای مسلمان اسلام خود را با پیروی از من تصحیح کن، و پرهیز از این که با مخالفت ورزیدن با من به آتش کفر دچار گردی، زیرا من با هوای نفس سخن نمی‌گویم، با هدایتی سخن می‌گویم که با پیروی از ائمه‌ی هدی علیهم السلام به آن رسیده‌ام...»

باز آن مرحوم در پاسخ سؤال آخر در پایان همان رساله می‌گوید: «
می‌گوییم: اگر مراد شما از علم او به اشیاء، همان باشد که محیط به آنها
است به نحوی که اگر عدم آن فرض شود به آنها جاهل خواهد بود، این
علم، علم ذاتی است همان خدایی که معبود به حق می‌باشد، فاقد چیزی
نیست، منتظر نمی‌ماند، و احوال او مختلف نمی‌شود، ذات او قبل از اشیاء
ثابت است و تغییر و تبدیل نمی‌پذیرد، او لاله‌آهو است، (این علم) ذات
او است، صحیح نیست در حالی از احوال ذات خود را فاقد باشد ذاتش را
برای خودش به وجود نمی‌آورد، ذاتش محل حوادث نمی‌شود.

اما اگر مرادتان علم حادث باشد، چنان که قبلاً گفتیم منظور از آن
حدوث و خلق او است مثلاً وقتی زید را آفرید روزی او را، عمر او را، اجل او
را، فناء و بقای او را هم خلق کرد، و همه‌ی آنها را در لوح محفوظ، در
نفس فرشتگان ثبت فرمود، و این نوشته را علم خود نامید، اگر شنیدیم
کسی می‌گوید: علم حادث خدا، (باید بدانیم که) منظور از آن قلم است و
لوح محفوظ و نفوس فرشتگانی که به مراتب چهارگانه‌ی وجود یعنی خلق
و رزق و مرگ و زندگی گمارده شده‌اند.»

همین مقدار از کلمات او ما را در اثبات مورد بحث بی‌نیاز می‌کند
کتاب‌های شیخ با این گونه بیانات پر هستند، به خصوص شرح عرشیه^۱
ملاحظه کنیم دید چگونه به صراحت دلالت دارد به این که خدای
سبحان با هر دو طریق به تمامی اشیاء عالم است، اول با علم قدیم یعنی با
ذات مقدس خود قبل از ایجاد و بعد از ایجاد و حین ایجاد به همه‌ی هستی
علم دارد، و اگر با ذات خود عالم نبود لازم می‌آمد ذات احدیت ناقص باشد

۱- به ج ۱ صفحه ۱۲۲، ۱۶۴ مراجعه کنید

که همان جهل باشد، و خدای تعالی فراتر از این است (که ناقص یا جاهل باشد) و این اعتقاد کسی است که به خدایش جاهل می‌باشد.
اما این علم بر اشیاء واقع نمی‌شود، با آن‌ها همراه و مطابق نمی‌شود زیرا ذات او است، و ذات مقدس برتر از وقوع و اقتران می‌باشد.
پس بر ما واجب است اعتقاد کنیم که خدا با ذات مقدس خود تمامی اشیاء را می‌داند (اما اشیاء) در ذات او نیستند در ملک او هستند با حدود خودشان، اما به چه کیفیت این علم به آن‌ها تعلق می‌گیرد از آن بی‌خبریم زیرا علم به ذات مقدس محال است ذات از همه‌ی خلائق محجوب می‌باشد
« الطريق الیه مسدود و الطلب مردود انما تحد الادوات انفسها و تشیر الالات الی نظائرها^۲ = راه بسته است و طلب پذیرفته نیست.

راه دیگر علم او به اشیاء با علم حادث فعلی است، و منظور از آن اشیائی است که خلق کرده و در لوح محفوظ نوشته است، این اشیاء ثابت و مکتوب در لوح محفوظ را علم نامیده و فرموده است:

علمها عند ربی فی کتاب لایضل ربی و لاینسی^۱، قد علمنا ما تنقص الارض منهم و عندنا کتاب حفیظ^۲، یعلم ما فی السموات و الارض ان ذلک فی کتاب^۳.

و امکان ندارد علم موجود در کتاب (که در این آیات و نظایر آن‌ها آمده)، علم قدیم ذاتی باشد زیرا ذات در چیزی داخل نمی‌شود و چیزی در آن وارد نمی‌شود، لذا ناچار هستیم بگوئیم: علم حادث است که در

۱- نهج البلاغه

۲- طه / ۵۲

۳- ق / ۴

۴- حج / ۷۰

کتاب یعنی در لوح محفوظ استقرار یافته است « لا یغادر صغیره و لا کبیره
الا احصاها»^۴

او با این علم (نیز) می‌داند هر چه را که در آسمان‌ها و زمین وجود دارد، و از این علم لازم نمی‌آید که خدای تعالی با علم قدیم ذاتی نداند چنان که مرحوم فاضل به شیخ اوحد نسبت داده است، بلکه هم با ذات می‌داند و هم با علم حادث می‌داند. و مثال آن این است که زید با عمرو حساب‌ها و معاملاتی دارد و تمامی حساب‌ها و معاملات خود با او را با جزئیات کامل در دفتری یادداشت کرده است و زمانی که بخواهد حساب خود را با عمرو تسویه کند همان دفتر را برمی‌دارد، در صورتی که خود او به هر چه در آن دفتر نوشته شده علم دارد، ولی برای ملزم ساختن عمرو و برای از بین بردن لجاج و عناد او، از دفتر استفاده می‌کند، رجوع زید به این دفتر به این جهت نیست که اگر آن دفتر را نداشته باشد حساب عمرو را نمی‌داند، بنابراین می‌شود گفت که زید از دو راه حساب عمرو را می‌داند از طریق حافظه‌ی خود یعنی علم ذاتی خود، که قبل از ثبت در دفتر داشت. و از طریق همین دفتر که حساب را در آن ثبت و ضبط کرده است علم او قبل از این که در دفتر بنویسد همان بوده که بعد از نوشتن آن در دفتر می‌باشد، در غیر این صورت بایستی او را قبل از یادداشت در دفتر جاهل و نادان بدانیم و این خلاف وجدان است.

اگر در این مثال تأمل کنیم معنی علم قدیم ذاتی، و علم حادث فعلی را متوجه می‌شویم و درک می‌کنیم که خدای تعالی از هر دو طریق به اشیاء جهان هستی عالم می‌باشد.

قد علم اولوا الالباب ان الاستدلال على ما هنا لك لا يعلم الا بما هيئنا
و هو صفة استدلال عليه لا صفة تكشف عنه^۱ خردمندان می دانند که
استدلال به آنچه آن جا است معلوم نمی شود مگر با آن چه این جا وجود
دارد، البته با این صفت می شود به آن استدلال کرد گر چه نمی شود به
پشت پرده دست یافت.

خلاصه بر ما مسلم شد که اعتقاد مرحوم شیخ اوحده، بر اساس آیات و
روایات و دعاها و مذهب ائمه‌ی هدی علیه‌السلام می باشد و ما درباره‌ی
آن توضیح دادیم و بیان کردیم که علم خدای تعالی به اشیاء از دو راه است
۱- از طریق علم قدیم ذاتی،

۲- از طریق علم حادث فعلی. و از این طریق می شود اخبار و روایاتی را
جمع کنیم که به ظاهر مختلف به نظر می آیند، و علم خدای تعالی را به
علم حادث منحصر نکنیم یا به علم ذاتی محصور ندانیم چنان که مذهب
اکثر اصحاب متقدم و متأخر می باشد.

به هر حال منحصر کردن علم خدا به یک طریق مفسد بی شماری دارد
و بیشتر از آن است که بیان شود، حق واقع و نور لامع که به توان با آن
معانی آیات و اخبار را دریافت و غبار اختلافات را پاک کرد و رضای خدا و
ائمه‌ی اطهار را به دست آورد همین است که توضیح دادیم.

فصل چهارم

در تعلق علم حادث به معلومات سه عقیده وجود دارد:

^۱- از حضرت امام رضا علیه السلام

۱- علم غیر از معلوم است.

۲- قسمتی از علم، غیر معلوم و قسمتی، عین آن می‌باشد.

۳- علم، عین معلوم است.

عقیده‌ی اول، نظر متکلمین است: و دلیل ایشان این است که علم تو به زید همان حال و وضعی است که او را در محلی و زمانی با آن حال و وضع دیده‌ای، مثلاً وقتی با تو بود سخن می‌گفت، یا ایستاده بود یا نشسته بود و بعد از آن از تو غایب شد، شاید حال و وضع او بعد از جدا شدن از تو تغییر یافته و بر آن صورت نیست که با تو بود، مثلاً چاق شده، ضعیف و لاغر شده، مرده و امثال این‌ها، و تو با آن صورتی که وی را دیده بودی و در ذهنت نقش بسته بود، به آن‌ها عالم نیستی، علم تو به زید همان صورتی است که او را دیده‌ای و در ذهنت نقش بسته است و به صورت محتمل دیگر او عالم نیستی، اگر صورتی که از زید در ذهن تو نقش بسته، خود زید باشد لازم می‌آید در ذهن تو باشد و نه در حالی دیگر، و این برخلاف وجدان است.

و اگر صورتی که در ذهن تو بر جای مانده عین همان صورت‌هایی باشد که زید بعد از مفارقت از تو پیدا کرده، و از صورتی به صورتی انتقال یافته لازم می‌آید که به همان صورت‌های گوناگون او علم رسانده باشی، در حالی که چنین نیست، تو نسبت به همان صورت علم داری که وقتی با او بودی و در ذهن تو نقش بسته است.

وقتی این دو قسم به طریق وجدان باطل شد ثابت می‌شود که علم غیر از معلوم است یعنی نقشی که در ذهن تو بر جای مانده عین زید نیست، و غیر صفات مختلفی است که بعد از جدا شدن از تو به آن صورت‌ها و صفت‌ها در آمده است.

عقیده‌ی دوم نظر حکمای مشایین است: و دلیل آنان بر این که بعضی از علم، عین معلوم است این است که تصویری که در ذهن تو نقش می‌بندد و با همان صورت به زید علم می‌رسانی، اگر این صورت را با خود آن بدانی و نه با چیز دیگر، علم و معلوم متحد خواهند شد، و اگر با صورت دیگر به او علم می‌رسانی، و صورت دیگر را با صورتی که در ذهن تو نقش بسته بشناسی دور لازم می‌آید، و اگر این صورت را با صورت دیگر، و آن را نیز با صورت دیگر و به همین ترتیب بشناسی تسلسل لازم می‌آید، و بطلان هر دو واضح است پس شق اول ثابت می‌شود (یعنی که بعضی از علم، عین معلوم است) و اما دلیل ایشان بر این که بعضی از علم، غیر از معلوم است این می‌باشد که علم تو همان صورت به جای مانده از زید در ذهن است و معلوم تو خود زید است که هر لحظه در صورتی است و مرتب در حال انتقال به صورت‌های دیگر است و تو یقیناً آن‌ها را نمی‌بینی و نمی‌دانی، و علم تو همان صورتی است که در ذهن از او داری و موقعی گرفته‌ای که با او بودی، و این غیر از صورت‌هایی است که بعد از جدا شدن از تو برایش حاصل شد، و از آن‌ها بی‌اطلاعی، بنابراین به دلیل وجدان و با برهان عقل بعضی از علم، عین معلوم و بعضی از آن، غیر آن می‌باشد.

عقیده‌ی سوم یعنی که علم عین معلوم می‌باشد: این عقیده، نظر مرحوم شیخ احسایی و پیروان او و بعضی از اصحاب معتمد ما می‌باشد. دلیل او همان است که مشائیون درباره‌ی صورت ذهنی گفته‌اند که لازمه‌اش دور و تسلسل است اگر علم تو به آن صورت، خود آن صورت، و با آن صورت نباشد.

اما پاسخ متکلمین و مشائین که می‌گویند زید معلوم ما است، و اگر علم ما عین او باشد لازم می‌آید که زید در ذهن ما باشد.

این سخن نادر است است زیرا معلوم ما خود زید نیست بلکه صورت ذهنی و حس مشترک ما از او است وقتی او را ببینیم، اگر معلوم ما خود زید باشد وقتی از ما غایب شود و به صورت‌های گوناگون در آید باید صورت او در ذهن ما نیز دچار تغییراتی شود و اگر مرد از ذهن ما محو و زایل شود، و حال آن که چنین نیست، هر وقت به خزانه‌ی خیالمان توجه می‌کنیم او را می‌بینیم، و وی را با همان صورت ذهنی و نه با غیر آن می‌شناسیم، و به همین جهت وقتی در غیبت او از ما سؤال می‌شود که زید کجا است به چه صورتی است می‌گوییم نمی‌دانیم، پس معلوم ما همان صورت ذهنی ما است وقتی با او بودیم نه خود زید، علم ما هم بعینه همین صورت است نه چیز دیگر، پس علم عین معلوم است و معلوم عین علم.

به هر حال این قسم از علم یعنی حضور صورت ذهنی در نزد عالم بر خدا جاری نیست و برای او صحیح نمی‌باشد، زیرا در آن جا ذهنی وجود ندارد تا اشیاء در آن منعکس شود، بلکه علم خدای سبحان به اشیاء با علم حادث به این نحو است که آن‌ها را ایجاد کند و در حضور او در مکان‌ها و زمان‌ها و با حدود معینه‌ی خود قرار گیرند.

فرق بین علم ما و علم حادث فعلی خدا به این است که:

علم حادث فعلی خدا این است که اشیاء، در خارج در مکان‌ها، و در محدوده‌ی خود در پیشگاه او حضور دارند. و علم ما یا با تصویری است که در ذهن از (بعضی از) آن‌ها داریم و یا با حضور و وجود آن‌ها در زمان و محلی است که ما حضور داریم. در صورتی که علم خدای سبحان به زید حضور زید است در خارج در زمان و مکان و رتبه‌ی خود او.

کلام را تکرار کردیم تا مسأله روشن و واضح شود، و آن چه گفتیم در رابطه با این بود که علم در امور ذهنی عین معلوم است، در اعیان و امور

خارجی نیز به همین نحو است زیرا علم ما به زید وقتی که حضور دارد با حضور و وجود او در پیش ما ست و گرنه باید گفت: علم ما به او با ذات یا با فعل ما است و به وضوح هر دو باطلند، زیرا علم ما به او با ذات خودمان، لازم می‌آورد همیشه به او عالم باشیم و علم ما به او هرگز از ما جدا نشود چه قبل از حضور او و چه بعد از حضورش، زیرا صفت ذاتی است و هرگز از ما جدا نمی‌شود، در صورتی که وجداناً پیش از حضورش به او علمی نداریم، و علم ما به او بعد از حضورش در نزد ما حاصل می‌شود، قبل از حضور او، ذات ما وجود دارد ولی از او خبری ندارد، چنان که وقت حضورش او را می‌بینیم و قبل از آن او را نمی‌بینیم.

اما بطلان علم ما به او با فعلمان، به این است که لازم می‌آورد اگر بخواهیم حین حضورش و عدم مانع او را شناسیم. در حالی که چنین نیست، به محض حضورش و در صورت نبودن مانع، او را می‌بینیم و با حضور او به او علم می‌رسانیم.

پس معلوم شد که علم ما به زید با خود زید و با حضور او است نه با ذات ما و نه با فعل ما، زیرا به یقین قبل از حضورش عالم به او نیستیم، و بعد از حضورش و عدم مانع قادر به آن نیستیم که او را نبینیم و به او علم نرسانیم، پس مسلم است که علم ما به زید، با خود زید و با حضور او است و این عین معلوم است، پس علم و معلوم متحدند و علم در امور خارجی نیز (مثل امور ذهنی) عین معلوم است.

حال که این مسأله معلوم شد به بیان اشتباه برخی مشتبهین می‌پردازیم و می‌گوئیم: بیان مطالب دقیق، و ایراد وارد ساختن به آنها به گمان این که اشکالات جالب توجهی هستند برای آن کس که مرد میدان نیست صحیح نمی‌باشد، و شباهت دارد به عمل آن گردی که از زبان مرد

عربی کلمات غیر مربوطی را آموخت و به عربی که با فصاحت و بلاغت صحبت می‌کرد ایراد گرفت، با این خیال که کار خوبی انجام می‌دهد و چشمه‌ای از علم را جاری می‌کند و از حقیقت حال غافل بود. علم رسمی سر به سر قیل است و قال نه ازو کیفیت حاصل نه حال

فصل پنجم

در اوّل مقاله، از رساله‌ی مرحوم فاضل نقل کردیم که می‌گفت:

« و تعلق علم ذاتی به اشیاء باعث اقتران حادث و قدیم نمی‌شود مگر این که علم را عین معلوم بدانیم و این درست نیست، و کیفیت علم خدا به جهت ما معلوم نیست آن چه از کتاب و سنت ظاهر است همین است که او عالم است بذاته بکل اشیاء قبل وجودها، و هر یک چون موجود شوند واقع می‌شود علم به آنها، و تفصیل معرفت آن بالکنه و الحقیقه فرع معرفت ذات خدا است بالکنه، و از برای ممکنات ممکن نیست پایان.»

بر اهل دقت پوشیده نیست که این عبارت از صحیح و سقیم، و از حق و باطل ترکیب یافته و اگر بخواهیم به بررسی جمله جمله‌ی آن پردازیم از نظم کتاب بیرون می‌رویم و سخن به طول می‌انجامد. اما ناچاریم به بعضی از موارد اشاره کنیم تا افراد با انصاف ملاحظه کنند که بیان مزبور، بیان اهل زبان نیست.

گفته است: « کیفیت علم خدا به جهت ما روشن نیست آن چه از کتاب و سنت ظاهر است همین است...»

این قسمت کلام بدون هیچ شک و شبهه‌ای صحیح است، زیرا بر ما واجب است اعتقاد کنیم که خدای تعالی با ذات خود بر هر چیز عالم است و نقص و جهل را، به ذات او راهی نیست، اما از کیفیت این علم او اطلاعی نداریم، بلکه امکان ندارد زیرا علم به آن، علم به ذات مقدس است. اما قسمت قبلی کلام و قسمت بعدی آن با قسمتی که در بالا آوردیم متناقض است زیرا قبلاً گفته است: « تعلق علم ذاتی به اشیاء باعث اقتران حادث و قدیم نمی‌شود » و بعداً گفته است « و هر یک چون موجود شوند واقع می‌شود علم به آن‌ها ».

زیرا معلوم است که تعلق و وقوع قبل و بعد هر دو به یک معنی هستند و اگر چه به اعتباری با هم تفاوت دارند و دو کیفیت از کیفیت‌های علم‌اند تناقض بین کلام اول، و این دو کلام واضح‌تر از آن است که بیان شود. او در کلام اول تصریح می‌کند که علم ذاتی خدا کیفیتی ندارد و می‌گوید: کیفیت علم ذاتی بر ما معلوم نیست، و در کلام سابق بر آن تعلق را و در کلام لاحق بر آن وقوع بعد از ایجاد شیئی را اثبات می‌کند، و این کیفیتی است که برای علم مخلوق ثابت شده است، با توجه به این موضوع او کدام کیفیت را از علم ذاتی خالق نفی کرده است، « تعالی عما یقولون علوا کبیرا »^۱ و کدام تناقض از آن چه گفته شد بالاتر و بزرگ‌تر است.

موضوع دوم این است که مراد از علم در قول او علم ذاتی است چنان که در کلام سابق خود به آن تصریح کرده^۲، اگر این علم به طوری که او می‌گوید بعد از ایجاد اشیاء بر آن‌ها واقع شود و به آن‌ها تعلق بگیرد، لازم می‌آید ذات مقدسه بر آن‌ها واقع شود زیرا ذات و علم ذاتی در لفظ

۱ - ۴۳ / اسراء

۲- علم حادث فعلی را هم از خدا منتفی دانسته و اساس ردّ او بر شیخ نیز از همین جا نشأت

یافته است

مترادفند، و هیچ مسلمانی به چنین عقیده‌ای راضی نمی‌شود « تعالی عما
يقولون علواً كبيراً^۳ »

موضوع سوم این است که می‌گوید: « هر یک (از اشیاء) چون موجود
شوند واقع می‌شود علم به آن‌ها »

از این سخن چنین برمی‌آید علم خدا که همان ذات او است دو حالت
دارد، حالت قبل از ایجاد و عدم وقوع، و حالت بعد از ایجاد، که وقوع صورت
می‌گیرد، بنابراین برای علم خدا، یعنی برای ذات خدا ترکیب و انتقال و
تغییر از حالی به حالی را اثبات کرده است و تغییر و انتقال و ترکیب، صفت
حادث است، و به یقین رسیده‌ایم که خدای سبحان از صفت حدوث و
حوادث مبری و منزه است.

موضوع چهارم این است که تعلق و وقوع از صفات فعل است یعنی
خدای تعالی آن‌ها را با فعل خود احداث کرده است، و چگونه بر ذات
مقدس خدای تعالی جریان می‌یابند؟ حضرت امام صادق علیه السلام
فرموده است « و لا یجری علیه ما هو اجراه » به خدای تعالی جاری نشود
آن چه خود آن را جاری کرده است.

خلاصه هر کس بخواهد از این عقاید رهایی یابد و خالق خود را منزّه و
مبری از صفات مخلوقات بداند، و از ائمه‌ی هدی علیهم السلام پیروی
نماید باید اعتقاد خود را تصحیح کند، و چنان که یادآور شدیم برای خدای
تعالی دو علم را اثبات کند:

* علم ذاتی قدیم، که در مورد آن به هیچ وجه گفتگو روا نیست، این علم
قبل از ایجاد و بعد از ایجاد و حین ایجاد یکسان است و هرگز کیفیتی
برای آن وجود ندارد، باب درک و تکلم در آن برای غیر او بسته است، و

طالب راه آن مردود می‌باشد، و جز حیرت و افسردگی و گمراهی چیز دیگری عاید طالب نمی‌شود.

* علم حادث فعلی، که آن را با فعل خود ایجاد کرده و به صفات مخلوق متّصف است زیرا که حادث و مخلوق است، و صفات آن وقوع و تعلق و اقتران و است، و تفصیل آن را قبلاً مرور کردیم، و هیچ گونه ضرر و عیبی و شبهه‌ای لازم نمی‌آورد.

موضوع (ششم) این است که می‌گوید:

« این درست نیست که علم را عین معلوم بدانیم ».

اگر قصد او از این علم، علم ذاتی (یعنی عین ذات قدیم الهی) باشد درست نیست که آن را عین معلوم بدانیم، و در این موضوع شک و شبهه‌ای وجود ندارد، و این سخن طعنی برای شیخ او حد اعلی الله مقامه هم نمی‌باشد زیرا بدیهی است که او هرگز علم ذاتی باری تعالی را عین معلوم ندانسته است، سخنان او را دیدیم دوباره، سه باره ملاحظه کنیم آیا می‌توانیم در کلام او رخنه‌ای پیدا کنیم؟ مشاهده می‌کنیم آن مرحوم همیشه در این صدد است عقیده‌ی کسی را نفی کند که برای علم قدیم خدای تعالی به کیفیت معتقد است مثل تعلق، وقوع، اقتران با حادث و امثال آن‌ها، صاحب این عقیده چگونه خواهد گفت: علم ذاتی خدا عین معلوم حادث است؟

* و اگر مراد مرحوم فاضل علم حادث فعلی باشد و بگوید عین معلوم نیست ما خواهیم گفت:

۱- این برخلاف ظاهر کلام او است، زیرا او در صدد اثبات تعلق ذاتی به

اشیاء می‌باشد و می‌گوید:

« تعلق علم ذاتی به اشیاء باعث اقتران حادث و قدیم نمی شود » و بلا درنگ در ادامه می‌گوید:

« مگر این که علم را عین معلوم بدانیم و این درست نیست ». و اگر فرض کنیم سخن او مربوط به علم حادث فعلی می‌باشد قسمت اخیر جمله‌ی او « مگر این که ... » از جمله‌ی قبلی جدا می‌شود، و بین آن‌ها رابطه‌ای باقی نمی‌ماند.

۲- بر فرض این که در برابر این همه تسلیم شویم به حمدالله مسأله را با بیاناتی روشن و با عباراتی آشکار ثابت کرده‌ایم به طوری که بر نادان کودن هم پو شیده نماند چه برسد به دانای هو شمند، که علم حادث عین معلوم است، و تفاوت فیما بین علم حادث خدا و علم حادث مخلوق را بیان، و قول متکلمین و مشایین را باطل کردیم.

ادعای او که می‌گوید: « درست نیست » صحیح نیست و از کسی که در صدر مجلس تحقیق نشسته مسموع نمی‌باشد مگر دلیل واضحی اقامه کند.

۳- اما درباره‌ی قول او که می‌گوید: « تعلق علم ذاتی به اشیاء باعث اقتران حادث و قدیم نمی‌شود » باید گفت:

اگر منظور از اقتران، تعلق و وقوع باشد، و ذات بر اشیاء تعلق یابد و بر آن‌ها واقع شود اقتران حاصل شده است، اگر بین تعلق و وقوع فرق بگذاریم حرف محالی زده‌ایم زیرا این‌ها لازمه‌ی اقتران‌اند هر کجا پیدا شوند بی‌شک و شبهه اقتران به وجود می‌آید و به وقوع می‌پیوندد.

اگر بر سخنان مرحوم فاضل جمله به جمله خرده‌گیری کنیم مسأله به طول می‌انجامد و به این مقدار اشاره بسنده کردیم تا اهل مطالعه و تحقیق

را عبرتی و بصیرتی حاصل شود و صحیح و سقیم، و حق و باطل ظاهر گردد.

از آن چه گفتیم فساد قول همدانی هم در هدیه النمله اش ظاهر گردید، او گفته است: شیخ اوحد و پیروان او اعتقاد دارند که همه‌ی صفات خدا حادث است، خدا با علم حادث به اشیاء عالم است و با قدرت حادثه قادر است و همین طور.

(آری همدانی) چیزی را می‌گوید که نمی‌فهمد و چیزی را خطاء می‌شمارد که نمی‌بیند اگر ناچار نبودیم پرده‌ها را از جلوی چشم‌ها کنار نمی‌زدیم و قلم خود را با یاد و نام او، کلام اندک یا طولانی او آشنا نمی‌ساختیم.

هم چنین اعتراضات ملا جعفر استرآبادی در رساله‌ی حیات الارواحش در رابطه با مسأله‌ی علم پاسخ داده شد.

و اگر عالم انور و نور ازهر مرحوم میرزا حسن گوهر انارالله برهانه در شرح حیات الارواح پاسخ او را نداده بود ردّ کلمات استرآبادی را در درجه‌ی اولویت قرار می‌دادیم، به جانم سوگند میرزای گوهر کار خود را خوب انجام داده و در توضیح عقاید شیخ و استادش، و کشف پرده از سخنان و مقاصد او نیکو عمل کرده است.^۱

در پایان این مقاله به نصیحت کوتاهی اشاره می‌کنم که برای خودم و برادران دینی‌ام مفید می‌باشد.

اگر مسأله‌ای را مطالعه کردیم یا شنیدیم هرگز نباید به گوینده‌ی آن نگاه کنیم اگر چه از گویندگان معتبر و مورد اعتماد بوده باشد، بلکه باید در خود آن کلام نگاه کنیم اگر با قرآن و سنت مطابق بود و دلیل و

۱- چاپ دوم شرح حیات الارواح، باب توحید مقام چهارم / ۶۲ و همان کتاب چاپ اول صفحه‌ی ۳۲

شاهدی از سخنان ائمه‌ی اطهار علیهم‌السلام داشت، آن را به نیکوترین وجهی بپذیریم و اگر چه گوینده به نظرمان حقیر باشد.

اما اگر موافق کتاب و سنت نبود از آن کلام روگردان باشیم، و آن را در گوشه‌ی فراموشی بگذاریم، و اگر چه گوینده‌اش از بزرگان بوده باشد. و اگر گوینده‌اش دلیل و برهانی از خاندان عصمت و طهارت و شاهدی از قرآن آورد، ولی ما مفاد آن دلیل را درک نکردیم واجب است درنگ و تأمل کنیم، و از خدای دانا توفیق بطلبیم که ما را با سؤال کردن از اهل آن به مقصد برساند تا اصل و فرع آن را بفهمیم.

مبادا در چنین مورد عنان عقل خود را رها کرده و او را به دست سلطان جهل و نادانی تسلیم کنیم و از نفس اماره بالسوء خودمان که برای هر گونه شرارت آماده است به عنوان امام و رهبر بهره‌مند شویم، و برای رسیدن به مقام و مرام فاسد، به قول کسی مترنم شویم که در اوج شرارت بود و می‌گفت: «النار لا العار»، = آتش را بپذیریم و از عار و ننگ بگریزیم، و نباید دانشمندانی را که با علوم الهیه آشنایی دارند و دارای نفس قدسیه می‌باشند، تخطئه کنیم و به آنان جهل و نادانی و خروج از دین را نسبت بدهیم، تا بدین وسیله روح و روان خودمان را، از زین و شین پاک نشان داده و رضای مخلوق کالانعام را با خشم خالق ذی‌الفضل و الاکرام، خریدار شویم و شرف دنیای دنی گذرا را، به راحت عالم ابدی و باقی در حضور رب الارباب و شفعیای یوم الحساب ترجیح دهیم.

اما هیهات، باز هیهات که فرزندان این زمان نصایحی را بپذیرند که انسان را از وجود قبایح پاک می‌کند، هر شخصی گمان می‌برد که معصومی است غفلت نمی‌کند، و عالمی است که به جهل و نادانی توصیف نمی‌شود، مثل این است که نبوت به جناب او به ارث رسیده، و کتاب خدای تعالی به

منزل او فرود آمده، و او خود امین وحی و تنزیل است، و دلش محل نزول امین خدا جبرئیل، خدای تعالی ما و برادران ایمانی مان را از غرور و خودخواهی حفظ کند، و ما را استوار و ثابت قدم بدارد، تا به خواست او در تاریکی‌های قبور و شداید عالم برزخ و نفخ صور، از نور ایمانی بهره‌مند شویم که عطایمان فرموده است.

مقاله هشتم

در این که خلق، غلام حضرات چهارده معصوم علیهم السلام هستند

فصل اوّل

اگر چه بندگی مراتبی دارد اما دو نوع آن معروف تر است:

بندگی طاعت بندگی رقیّت

(بندگی طاعت): سزاوار است انسان از کسی اطاعت کند که اطاعت

کردن از او واجب می‌باشد و اگر چه برده‌ی زر خرید او نباشد، اوامر او را

بپذیرد و از آن چه نهی می‌کند پرهیز کند، یا به طور مطلق: مانند بندگی

امت‌ها در برابر اوامر و نواهی پیامبران خودشان یا به طور مجمل: مانند

بندگی در غیر کارهای واجب و حرام مانند اطاعت فرزندان از پدر و مادر، و مانند اطاعت همسر از شوهر خود.

(بندگی رقیب): انسان باتمامی وجود برده‌ی دیگری است حتی بچه‌های او هم و درآمدهایی که به دست آورد. همه ملک او است، این کار یا از این راه صورت می‌گیرد که خدای تعالی او را برده‌ی دیگری قرار بدهد یا از این راه که مالک او را از مالک قبلی خریداری نماید یا از طریق ارث به ورثه‌ی مالک برسد، یا مالک او را به او هبه یا مصالحه نماید و غیر این راه‌ها.

نسبت بین این دو نوع بندگی عموم و خصوص مطلق است مگر این که در رقیب موردی بوده باشد که در لزوم طاعت تخلف روا گردد مثلاً برده سفیه یا دیوانه باشد در این جا رقیب ثابت اما امر و نهی مالک لغو است، در این صورت نسبت بین آن‌ها عموم و خصوص من وجه است، اگر قصدمان طاعت فعلیه باشد، اما اگر اعم از آن یعنی طاعت فعلیه و شأنیه منظور شود بین آن‌ها نسبت عموم و خصوص مطلق برقرار است. زیرا در این صورت گرچه فعلاً به جهت مانعی، اطاعت منتفی است، ولی طاعت شأنی وجود دارد، و این از عبودیت رقیب اعم است، و به هر صورت بوده باشد در نزد امامیه در این باره اشکالی وجود ندارد. وای بسا ضروری مذهب امامیه ایجاب می‌کند عموم خلق نسبت به ائمه‌ی معصومین علیهم السلام بندگان طاعت باشند، و اگر این موضوع را نپذیریم واجب‌الاطاعه بودن ایشان را نپذیرفته‌ایم، و حال آن که آیات و اخبار و زیارات و دعاها با این نص پر است.

در زیارت جامعه می‌خوانیم:

« و لكم الموده الواجبه و الطاعه المفترضه^۱ » یعنی ای محمد و آل

محمد دوست داشتن شما واجب، و اطاعت کردن از شما فریضه می باشد.
* وقتی می خواهیم اجازه بگیریم و به یکی از مشاهد مقدسه وارد شویم
می خوانیم که « و استأذن هذا الامام المفروض علی طاعته ثالثاً » یعنی در
مرحله سوّم از این امامی که اطاعت او بر من واجب شده اذن ورود
می خواهم. و اخبار در این باره بی شمار است.

* در قرآن کریم خدای تعالی می فرماید: « اطيعوا الله و اطيعوا الر سول و
اولی الامر منکم^۲ » یعنی از خدای تعالی، از پیامبر و صاحبان امرتان اطاعت
کنید، و بر حسب تفاسیر، صاحبان امر ما، حضرت علی و اولاد طاهرین او
علیهم السلام هستند.

هر کس اطاعت از ایشان را مختص به مواردی کند که با حکم و شرع
ایشان مخالف نیست، مثلاً بگوید: « اگر فردی که مرده، وصی یا ورثه داشته
باشد بر امام علیه السلام جایز نیست بدون اذن وصی یا ورثه، به او نماز
بخواند » این شخص، نصّی را که در آیات و زیارات و اخبار به صورت عموم
آمده، بدون دلیل مقید و خاص کرده است در صورتی که شرع به دستور
ایشان شریعت شده، و ایشان آن چه را که می گویند با هوای نفسانی توأم
نیست، و جز به امر خدا عمل نمی کنند، و جز آن چه را خدا بخواهد
نمی خواهند. « عباد مکرمون لا یسبقونه بالقول و هم بامرہ یعملون^۱ »

* « من اطاعهم فقد اطاع الله » به طور مطلق هر کس از ایشان اطاعت
کند در حقیقت از خدای تعالی اطاعت کرده است، هم چنین به طور عام «

^۱ - در اذن دخول زیارت حضرت امام عصر ارواحنا فداه خوانده می شود. اللهم عجل فرجه

^۱ - نساء / ۶۲

^۲ - انبیاء / ۲۶

من عصيهم فقد عصى الله « هر کس بر آنان معصیت کند به خدا معصیت کرده است.

در هر صورت در آن چه گفتیم هیچ گونه اشکالی وجود ندارد، اشکال در این است که خلق علاوه بر عبد طاعت بنده‌ی رق آن حضرات هم هستند یا خیر؟

این مسأله از مسائلی است که فایده‌ی عملی ندارد، و اعتقاد بر آن هم واجب نیست که اگر کسی به آن معتقد نشود خارج از دین بشمار آید.

اما چون در زمان ما در این باره بحث‌های زیادی شده، و مرحوم فاضل نیز در کتابش از آن بحث کرده و به ردّ و نقض آن پرداخته به پیروی از او مقاله‌ای را به آن اختصاص می‌دهیم و قبل از ورود به مرحله‌ی تحقیق این مسأله، اول عین عبارت مرحوم فاضل را نقل می‌کنیم، چون اشکالات مسأله را در بر دارد سپس به تناسب مقام به نقض و ابرام آن می‌پردازیم.

مرحوم فاضل در مسأله‌ی چهاردهم رساله‌ی خود می‌گوید:

« از جمله مطالب شیخ آن است که کل عباد، عبید رق ائمه هستند چنان چه در شرح فقره‌ی « و ساسه العباد » گوید: « عبودیت منسوب به خدا، بندگی طاعت و بندگی رقیّت است، و هیچ مسلمانی در این شک ندارد، اما بندگی بالنسبه به ائمه علیهم السلام بندگی طاعت است نه رقیّت، به طوری که در خیلی از خبرها وارد شده است، بندگی رقیّت نیز محتمل است به طوری که از بواطن اخبار و دلیل عقل برمی‌آید، و اخبار (نفی رقیّت) بر تقیه حمل می‌شود، اما این موضوع از مکتوماتی است که ما موریم مخفی نداریم و تقیه کنیم، یا به این جهت که مخالفین تشنیع می‌کنند، یا از این باب که غالبان متوهم می‌شوند تا این که می‌گویند: و در خبر آمده است شیعیان ما با ما هستند از ما جدا نمی‌شوند، ما هم از ایشان

جدا نمی شویم زیرا برگشت بنده به سوی آقای او می باشد الخ، و این ظاهر است در معنای رقیّت با احتمال عبودیت طاعت، و استدلال باطل می شود آن جا که احتمال برابر باشد « پایان مطلبی که مرحوم فاضل به اختصار آورده و گفته است:» و حاصل استدلال او به ظاهر این خبر است که لان مرجع العبد الی سیده، مخفی نماند که این ظاهر معارضه نمی تواند کرد با نص صریح در این که ما چنین کلامی نگفته ایم و نص به این که اگر مردم همه رق ما باشند پس به کی خواهیم فروخت؟ که اشاره است به نفی لوازم رقیّت، و ایضاً اگر مردم هم رقّ ائمه باشند حال جمیع آنها حال عبید می شود که در ظاهر ایشان مالک می شدند که تمام در میراث و دیات و نکاح و طلاق و سایر احکام فرعیّه احکام عبید داشتند پس احکام احرار بالمره از میان برداشته می شود، و ایضاً ملک بعد از فوت مالک منقسم به همه ی ورثه می شود، و وراثت امام منحصر به امام نبود بلکه ازواج و اولاد دیگر نیز داشتند پس همه باید شریک شوند، و ایضا اگر همه به طریق اشاعه مالک کل خلق باشند پس رقیّت از برای هیچ یک مستقل نباشد، و اگر بالا استقلال باشد معقول نیست که ملک واحد، مالکین متعدد داشته باشد بالاستقلال، و ایضا هر کس بمیرد باید مال او مال امام باشد، مثل عبدی که بمیرد که وارث او را حقی در مال او نیست، مگر این که منظور او از رقیّت غیر آن رقیّت متعارفه باشد که موضوع احکام شرعیّه است در مقابل حریت، و این معنی غیر از وجوب اطاعت و اولویت به تصرف، چیز دیگر تصور نمی شود، و آن ضروری است نزد شیعه و حاجت به استدلال به ظاهر خبر مذکور و اشاره به بواطن اخبار ندارد و کتمانی در آن نیست پایان سخن مرحوم فاضل».

مایه‌ی تأسف است که مرحوم فاضل، تمامی کلام شیخ اوحد را نقل نکرده تا آن که توفیق الهی همراه او است از آن استفاده کند، و بداند که اگر دقت شود این اعتراضات، به هیچ وجه اصل و اساسی ندارند. ما کلام آن مرحوم را نقل می‌کنیم، سپس به تحقیق و بررسی پرداخته و به اعتراضات مرحوم فاضل پاسخ می‌دهیم.

فصل دوم

مرحوم شیخ اعلی الله مقامه در شرح فقره‌ی (وساسه العباد) می‌گوید:
« چون گفتیم عباد جمع عبد یعنی برده و بنده است یا مطلق از انسان،
حال سزاوار است به بیان مراد از عبد در حق مکلف بپردازیم زمانی که به
ائمه نسبت داده شود.

اما نسبت عبد به خدای تعالی، بی‌چون و چرا نزد هر مسلمانی به
معنای عبد رق و عبد طاعت می‌باشد، و بنده چیزی از امر خود را مالک
نیست. و در ذکر این معنی فایده‌ای وجود ندارد مگر به عنوان مقدمه نسبت
به بیان غیر آن، و هر کس غیر از این را احتمال بدهد کافر است، کفر
جاهلیت قرون اولی...» تا این که می‌گوید « اما نسبت عباد به خلق، در
نزد خیلی از علماء معروف این است که عبد طاعتند نه عبد رق، حتی
بعضی اظهار داشته‌اند اطاعت امام در آن چه با حکم او مخالف باشد واجب
نیست، مثلاً اگر او بخواهد به مرده‌ای نماز بخواند که وصی دارد یا ورثه‌ای
دارد، و وصی یا ورثه به او اذن ندهد، بدون اذن او تقدّم امام در نماز به آن
شخص جایز نیست!

اما این غلط فاحش و حکم فاسد است، و مثل همین حکم است فتوای
بعضی در خصوص اموال، که مالک مانع آن‌ها می‌شود! این و امثالش اولویت
ائمه بر امت را تأویل می‌کنند و می‌گویند: اطاعت ائمه علیهم السلام در
همه‌ی احکام شرعی، و در اموری که مربوط به شرع می‌شود مثل جهاد،
امر به معروف و نهی از منکر بر مردم واجب است که به مصلحت ملت تعلق
دارد.

اما به این کلام نباید توجه داشت، آن را باید در بوته‌ی فراموشی گذاشت چون دلیل عقلی و نقلی تأیید می‌کند که اولویت آن حضرات همان اولویتی است که حضرت رسول اکرم^۱ صلی الله علیه و آله و سلم دارند، و شرح آن به این صورت است که خدای تعالی همه‌ی اشیاء را برای آن حضرت و اهل بیت طاهرین او خلق کرده است، در حدیث قدسی و یا در انجیل فرموده است «**خلقتک لاجلی و خلقت الاشیاء لاجلک**» تو را برای خودم خلق کردم و اشیاء را برای تو آفریدم، و علی علیه السلام گفته است: «**نحن صنایع ربنا و الخلق بعد صنایع لنا**»^۲، و لام در لنا ملک است و معنای آن چنین است که ما مصنوع خدایمان هستیم و مخلوقات بعد از ما برای ما خلق شده‌اند. و این معنی در اخبار ایشان به عنوان اشاره وجود دارد زیرا تصریح، موجب تضييع حکمت می‌شد و از باب تقیه اشاره به آن واجب بوده است. شیخ موسی بن محمد صائغ شهید، خدا بر قاتل او لعنت کند به من گفت: ما در کتاب‌ها هیچ کدام از راویان و افراد پیش از ایشان را نمی‌بینیم که اسم او عبدالنبی، عبد علی، عبدالحسن، عبدالحسین، عبدالرضا بوده باشد چنان که در زمان ما این اسم‌ها معمول شده است، با این که منافات با اعتقاد ندارد چه به قصد عبودیت طاعت گفته شود یا به قصد عبودیت رقیّت، و منع خاصی بر آن وارد نشده است، آیا در رابطه با منع از چنین نام‌گذاری نصی رسیده که ما ندیده‌ایم یا تقیه موجب آن بوده است؟

من در جواب او گفتم: من هم به چنین اسمی که گذشتگان داشته باشند برخورد نکرده‌ام، و نصی را ندیده‌ام که منع کرده باشند، بلکه باطن

۱- النبی اولی بالمؤمنین من انفسهم آیه ۶ / احزاب

۲- نهج البلاغه

بعضی از اخبار به جایز بودن چنین اسم‌هایی اشاره دارد و شاید مانع عمده برای شیعیان ایشان تقیّه بوده است به جهاتی:

۱- خلفاء خوش ندا شدند که شیعه اسم یکی از ائمه علیهم السلام را داشته باشند با این حال چگونه ممکن بود اسم خود را با عبودیت آنان زینت دهند؟

۲- تشیع در زمان گذشته ضعیف بود، و بیشتر شیعیان ایمانی قوی نداشتند تا مقام امام را بشناسند، و بدانند که همه‌ی اشیاء ملک امام است و همه‌ی عالم برای امام خلق شده است، و کسی هم که مقام امام علیه السلام را می‌شناخت، این توانایی را نداشت، از دشمنان و از کسانی که با او آشنا بودند می‌ترسید. ما در همین زمان، در وطن خودمان احساء، ناصبیانی را می‌بینیم که چنین اسم‌هایی را به شیعه عیب می‌گیرند، و کسانی را که چنین اسم‌هایی دارند استهزاء و مسخره می‌کنند.

۳- در آن زمان غالیان زیادی بودند، و اغلب شیعه معنی مدّعی امام را نمی‌شناختند، اگر چنین چیزی را می‌شنیدند به غلو حمل می‌کردند، بر خلاف این زمان که خیلی از افراد این کار را می‌کنند بی‌آن که به خاطرشان مالکیت امام خطور کند یا آن را غلو بدانند.

۴- حالت تقیّه‌ای که در زمان گذشته حاکم بود نظیر آن در خیلی از شهرها به وجود نیامده، اگر چه مثل آن را در شهرهای نجد ابن سعود ملاحظه کنیم حتی کسی که نام او علی است عبد عالی نامیده می‌شود، کسی که اسم او عبدالحسن یا عبدالحسین است عبدالمحسن یا عبدالله خوانده می‌شود، و گرنه کشته خواهد شد. من گمان می‌کنم این نوع تسمیه وارد شده اما در حال حاضر محل آن در خاطر نیست، در هر حال فرمایش امام علی النقی علیه السلام یعنی «وساسه العباد» مقصود از عباد،

عبادالله تعالی است و شک نیست که عباد، عبادالله‌اند، و خود ائمه علیهم السلام عباداللهند و بندگان، بندگان طاعت ایشان هستند، ولی جای سخن در این است که بندگان، بندگان رقی ایشان می‌باشند (یا نه) و اخبار در باطن تفسیر و دلیل عقل به این موضوع دلالت دارند، الا این که مکتوم بوده و مأمور به کتمان بوده‌اند به همین جهت به آن تصریح نکرده‌اند، بلکه بدان سان یاد کرده‌اند که به ظاهر اراده‌ی رقییت دلالت بر منع دارد، و اگر چه با احتمال تقیه یا اراده‌ی عدم بیع، یا عدم تجویز آن حتی به طور لفظی، یا عدم اظهار آن نسبت به منع آن نص نکرده‌اند، و به طوری که در روایت آمده و خواهیم آورد گمان آن، نفی شده است زیرا گمان سوار شدن بر مرکب دروغ می‌باشد، و واقع مسأله یقین و حق است چنان که آیه‌ی (**النبی اولی بالمؤمنین من انفسهم**^۱) اقتضا دارد زیرا منظور اولویت عمومی است، یعنی اولویت در هر چیز (و در همه‌ی زمینه‌ها) یا این که نفی کرده‌اند تا مکلفین از آن اطلاع نیافته و از قبول احکام اسلام و ایمان آوردن امتناع نکنند، زیرا ائمه علیهم السلام مردم را به اسلام و ایمان فرا خواندند و بیشتر مردم آن را نپذیرفتند، در حالی که می‌فرمودند اگر ایمان بیاورید یا مسلمان شوید برادران ما خواهید بود. چگونه می‌پذیرفتند اگر می‌فرمودند در صورت ایمان آوردن یا مسلمان شدن بنده و برده‌ی ما خواهید شد؟ بلکه خدای تعالی آنان را ارشاد فرمود که بگویند برادر ما خواهید بود، تا دل‌های ایشان به اسلام مایل شود و انس و الفت بگیرند. به همین جهت قرآن فرمود: « **فان تابوا و اقاموا الصلوه و اتوا الزکات فاخوانکم**

فی الدین^۲» اگر مشرکین توبه کردند و نماز خواندند و زکات دادند برادران دینی شما خواهند بود.

اگر کسی بگوید: خدای تعالی آنان را برادر نامید چون آزادند و اگر برده بودند این طور نمی گفت، و این دلیل بر نفی رقیّت است.

من می گویم: لازم نیست چنین باشد چون خدای تعالی بردگان را برادران ایشان اعلام کرده، و فرموده است: « ادعوهم لابائهم هو اقسط عندالله فان لم تعلموا آباءهم فاخوانکم فی الدین و موالیکم^۱ » ایشان را با نام پدرانشان صدا بزنید که در پیشگاه خدای تعالی عادلانه تر می باشد، اگر پدرانشان را نشناختید برادران دینی و موالی شما هستند.

شاید نفی یا منع از اظهار این مسأله به جهت مصلحت‌هایی باشد که لطف به مکلفین منوط به آن‌ها بوده است، و ما احاطه‌ای به آن‌ها نداریم و نمی توانیم تحمل کنیم.

زیرا ائمه علیهم السلام سخنی را می گویند و هفتاد معنی برایش در نظر می گیرند به طوری که از آن حضرات روایت شده است.

گفتم ظاهر خبر بر منع دلالت می کند غرض این خبر بود که در کافی از محمد بن زید طبری روایت شده که می گوید:

در خراسان نزد حضرت رضا ایستاده بودم و عده‌ای از بنی هاشم با او بودند اسحق بن موسی بن عیسی از بنی عباس هم داخل ایشان بود امام فرمود:

ای اسحق به من خبر رسید که مردم می گویند ما گمان می کنیم که مردم بندگان ما هستند نه، سوگند به خویشاوندی خودم که با پیامبر صلی

۱- توبه / ۱۱

۲- احزاب / ۵

الله علیه و آله و سلم دارم هرگز من نگفتم و از هیچ کدام از پدرانم نشنیدم که آن را بگویند و از هیچ یک از پدرانم به من نرسیده که چنین گفته باشند ولی من می گویم: مردم بندگان طاعت ما هستند، موالیان ما در دین، بنابراین حاضر به غایب برساند.

کلام آن حضرت نزد کسی که به نحوه ی گفتارها آشناست به خصوص این قسمت از سخن او که فرمودند: ولی من می گویم مردم بندگان طاعت ما می باشند صراحت دارد که مقام، مقام تقیه بوده است، اگر چنین نمی فرمود اسحق بن موسی عباسی و دیگران چنین استنباط می کردند که امام سخن خود را از روی تقیه گفته است، اما اعتقاد و مذهب او و مذهب پیروانش همین است. امام از اسحق بن موسی تقیه کرد و چیزی را اظهار داشت که تقیه را نفی کند، زیرا عبید طاعت بودن معلوم بود که مذهب او و مذهب شیعیان او می باشد. خلاصه شکی نیست که همه ی مردم بندگان طاعت ایشان هستند. اگر از ذکر غیر آن اعراض کرده اند تو هم بایستی به ایشان تأسی کنی حتی اگر چنین نباشد بر تو نیز جایز نیست چیزی را بگویی که ایشان نگفته اند.

اگر کسی به من بگوید: پس تو چرا چیزی را گفتی که ایشان فرموده اند؟

من می گویم: من هر دو احتمال را برای تو بیان کردم، اگر یافتی آن را که من یافتم از نفی موضوع یا اثبات آن به همان اعتقاد کن، در غیر این صورت تو نمی توانی بر من اعتراض کنی « و الله یقول الحق و هو یتهدی السبیل^۱ » بلی حضرت امام صادق علیه السلام فرموده است:

« رحم الله شيعتنا اودوا فينا و لم نؤذ فيهم، شيعتنا منا و قد خلقوا من
فاضل طينتنا و عجنوا بنور ولايتنا، رضوا بنا ائمه و رضينا بهم شيعه
يصيبهم مصائبنا و تبكيهم اوصابنا، و يحزنهم حزننا و يسرهم سرورنا و نحن
ايضا نتألم لتألمهم و نطلع على احوالهم، فهم معنا لا يفارقونا و نحن لا
نفارقهم، لان مرجع العبد الى سيده و معوله على مولاه، فهم يهجرون من
عادانا و يجهرون بمدح من والانا و يباعدون من ناوانا، اللهم احبي شيعتنا
في دولتنا و ابقهم في ملكنا و مملكتنا اللهم ان شيعتنا منا مضافين الينا
فمن ذكر مصابنا و بكى لاجلنا استحي الله ان يعذبه بالنار^۱» = خدا به پيروان
ما رحمت کند، در راه ما اذيت شدند، و ما در راه ايشان اذيت نشديم،
شيعیان ما از ما هستند و از فاضل طينت ما آفریده شده‌اند، و با نور ولايت
ما خمير شده‌اند، به پيشوايي ما راضی شده‌اند، ما هم به اين که ايشان
شيعی ما هستند راضی هستیم، مصایب ما به آنان می‌رسد و دردهای ما
ايشان را می‌گریاند، اندوه ما آنان را اندوهگین، و شادی ما ايشان را شاد
می‌کند، و ما نیز از آلام ايشان متألم می‌شویم و بر حالاتشان مطلع
می‌شویم، ايشان با ما هستند از ما جدا نمی‌شوند و ما از ايشان جدا
نمی‌شویم، زیرا برگشت بنده به سوی آقای اوست و تکیه‌ی او بر مولای
خود می‌باشد، ايشان دوری می‌گزینند از کسانی که با ما دشمنی می‌کنند
و آشکار می‌کنند مدح کسانی را که ما را دوست می‌دارند، و دور می‌شوند
از کسانی که از ما دوری می‌گزینند.

خدایا شیعیان ما را در دولت ما زنده کن، آنان را در ملک و مملکت ما
باقی بدار. خدایا شیعیان ما از ما هستند به ما پیوسته‌اند، هر کس مصائب

۱- مشارق انوارالیقین مرحوم شیخ رجب برسی / ۱۹۹

ما را یاد کند و برای ما گریه کند خدای تعالی شرم کند که او را با آتش عذاب نماید.

از این عبارات استفاده نمی‌شود مگر معنی رقیّت، ولی نص صریح نیست، و احتمال دارد منظور عبودیت طاعت باشد، چنان که در حدیث اوّل آمده است و اگر چه احتمال با ظاهر مساوی نیست، اگر دو احتمال برابر باشند استدلال باطل می‌شود نه وقتی که (یکی از دو احتمال) مرجوح باشد. و الله ولی التدبیر و الیه المصیر. پایان کلام مرحوم شیخ.

« مقصود شیخ ^۱ »

قصد مرحوم شیخ از این کلام طولانی این است که خلق، عباد رقیّ ائمه‌ی معصومین علیهم السلام هستند گر چه در روایات از باب تقیّه و غیر آن به آن تصریح نشده است اما باطن اخبار با ضمیمه کردن دلیل عقلی مثل این فقره از حدیث قدسی « خلقتک لاجلی و خلقت الاشیاء لاجلک » و این جمله از حضرت امیرمؤمنان و با تفاوتی جزئی از حضرت امام صادق علیه السلام « نحن صنایع الله و الخلق بعد صنایع لنا » به آن دلالت می‌کند، اگر بگوئیم لام « در لاجلک و لنا » لام از باب حقیقت تملیک است نه اختصاص.

و از اخباری که دلالت ظاهری دارد به عدم رقیّت خلق بر ائمه علیهم السلام خبر محمد بن طبری است، و هر کس در آن تأمل کند و به دقت در آن بیندیشد خواهد فهمید که صراحت در تقیّه دارد، به طوری که

^۱ - مرحوم شیخ گرچه باب این مسأله را باز کرده ولی به درون آن وارد نشده و اختیار یکی از دو احتمال را به عهده‌ی محققین گذاشته است

خواهیم گفت و ظاهر آن منع است و به دلیل احتمال تقیه مساوی با ظاهر، صراحت در منع ندارد چنان که از کلام مرحوم شیخ نورالله ضریحه فهمیدیم، و اما خبر امام صادق علیه السلام نیز که فرموده « لان مرجع العبد الی سیده و معوله علی موله » ظاهر در رقیّت است و با ظاهر مساوی نیست بلکه مرجوح است، و زمانی استدلال ضرر می‌بیند که مساوی باشد و نه مرجوح، ظاهر دو خبر با هم تعارض دارد، و خبر امام صادق ترجیح می‌یابد و همین مطلوب است که با دلیل عقل موافق می‌باشد.

فصل سوّم

حال که کلام مرحوم شیخ را ملاحظه کردیم متوجه دلایلی می‌شویم که به رقیّت عباد بر ائمه معصومین علیهم السلام دلالت می‌کنند.
* یکی از این دلایل اخباری است که بر علت غایی بودن آن حضرات بر همه‌ی اشیاء دلالت می‌کنند مثل همان حدیث قدسی^۱ که گذشت.

* و « دیگری » مکاتبه‌ی حضرت امیرمؤمنان علیه السلام با معاویه بن ابی‌سفیان که « نحن صنایع ربنا و الخلق بعد صنایع لنا^۲ »

۱ - خلقتک لاجلی و خلقت الخلق لاجلک

۱ - ابن ابی الحدید معتزلی، در شرح نهج البلاغه ج ۳ / ۴۵۹ ط بیروت در بیان این جمله می‌گوید « هذا کلام عظیم عال علی الکلام و معناه عال علی المعانی و صنیعه الملک من یصطنعه الملک و یرفع قدره، یقول لیس لاحد من البشر علینا نعمه بل الله تعالی هو الذی انعم علینا فلیس بیننا و بینه واسطه و الناس باسرههم صنائعنا فنحن الواسطه بینهم و بین الله تعالی و هذا مقام جلیل ظاهره

* و « سوّمی » خبر امام صادق با تفاوتی جزئی در جملات فوق
* و « چهارمی » فقره‌ی حدیث کساء « و عزتی و جلالی انی ما خلقت
سماء مبینه و لارضا مدحیه و لاقمرامنیرا و لا شمساً ضیئه و لا فلکا
یدور و لبحرا یجری و لا فلکا تسری الا لاجلکم و محبتکم »

این همه که گفتیم در صورتی است که لام « لنا، لاجلک، لاجلکم »
حقیقت در ملکیت باشد و حق هم همین است، در این صورت به صراحت
به ملکیت و رقیّت دلالت می‌کند، اما اگر لام را برای اختصاص بگیریم این
دلالت را نخواهد داشت بلکه ظاهر در آن معنی خواهد بود. و رقیّت ترجیح
می‌یابد و معلوم می‌شود لام در آن چه آوردیم برای ملکیت به کار رفته آن
جا که می‌بینم امام علیه السلام به درگاه خدا عرض می‌کند.

اللهم احی شیعتنا فی دولتنا و ابقهم فی ملکنا و مملکتنا « خدایا
شیعیان ما را در دولت ما زنده کن، و در ملک و مملکت‌مان آنان را نگهدار.
و تعبیر امام با لفظ شیعه با رقیّت منافات ندارد زیرا مراد از شیعه یا این
است که از شعاع آن بزرگواران خلق شده‌اند، یا منظور این است که علی
علیه السلام را خلیفه‌ی بلافصل می‌دانند و هیچ کدام از این دو معنی
بارقیّت شیعیان منافات ندارد. اما این که چرا نفرموده‌اند عبید، بلکه شیعه

ما سمعت و باطنه انهم عبیدالله و ان الناس عبیدهم ... این سخن بلند و بالا والاترین کلام است و
معنای آن ژرف و عمیق، و پرورده و تربیت شده‌ی مَلِکُ کسی است که آن را مَلِکُ از بین دیگران
برمی‌گزیند و هر کس را مَلِکُ برگزیند قدر و منزلت او را بالا می‌برد، می‌فرماید: هیچ کس از بنی
نوع بشر را بر ما نعمتی نیست، بلکه این خدای تعالی است که بر ما منت نهاده و نعمت بخشیده
است بر این اساس بین ما و بین خدا واسطه‌ای وجود ندارد، همه‌ی مردم دست پرورده‌ی ما هستند
پس واسطه‌ی بین خدا و ایشان ما هستیم، و این مقامی است بزرگ، ظاهرش همان است که
شنیدی و باطن آن این است که ایشان بندگان خدایند و مردم بندگان ایشان هستند.

و به همین لحاظ ائمه‌ی طاهرین علیهم السلام علت صوری، مادی، فاعلی و غایی خلقت به شمار
می‌روند. مترجم

و برادر تعبیر کردند در آن جا که گفتند اگر ایمان بیایید و مسلمان شوید برادران دینی ما هستند خواسته‌اند ایشان را به خود متمایل کنند و دل‌هایشان را بدست آورند، و این عمل ایشان بر پایه‌ی تعبیری بوده که در آیه‌ی شریفه‌ی قرآن آمده است « **ادعوهم لابائهم هو اقسط عندالله فان لم تعلموا ابائهم فاخوانکم فی الدین و موالیکم** » ایشان را به پدرانشان نسبت بدهید در نزد خدای تعالی عادلانه‌تر است، و اگر پدران ایشان را نمی‌دانید برادران دینی و موالیان شما هستند.

موضوع دیگر این که به ایشان شیعه می‌گویند و آنان را برادر می‌نامند با این حال از آنان در وحشتند و در امان نیستند چگونه رفتار می‌کردند با آنان اگر می‌فرمودند: بندگان ما هستید؟

* یکی دیگر از این دلایل مرجّحه، فقره‌ی « **عبدک و ابن عبدک و ابن امتک** » در اذن دخول مشاهد مقدس غالب ائمه علیهم السلام می‌باشد که صریح در رقیّت است با قرینه‌ی (دیگر آن) « **المقر بالرق** » که در حین ورود از باب دوم زیارت حضرت امام حسین علیه السلام آمده است و قرینه‌ی « **المقر بالرق** » اطلاق عبد و امه، در این زیارت، با وجود قرینه‌ی المقر بالرق، احتمال ندارد از باب تجوز باشد، زیرا قرینه‌ی (المقر بالرق) خواه قرینه‌ی صارفه و از باب مجاز باشد و خواه معینه و از باب اشتراک لفظی باشد مانع از تجوز، و صریح در رقیّت است و این زیارت یکی از زیارت‌های مطلقه‌ی امام حسین می‌باشد و اغلب علمای ما امثال مجلسی، شیخ مفید، طوسی و دیگران آن را در مزارهای خود با همین فقره از صفوان بن مهران جمال از امام صادق علیه السلام نقل کرده‌اند، و علمای رجال امثال نجاشی و دیگران او را توثیق کرده‌اند.

آن کس که به رقیّت قائل نیست اختیار با او است که:

الف: در سند این زیارت خدشه وارد کند.

ب: متن آن را نادرست بدانند، و چنین مجالی وجود ندارد. (زیرا چنان که دانستیم هیچ کدام از علماء در سند یا متن آن اشکالی وارد نکرده‌اند، هم رجال آن را پذیرفته‌اند و هم مضامین آن را) بنابراین در این جا لفظ عبد، هم چنین لفظ امه (= کنیز) با توصیف «المقرّ بالرقّ» صریح است در عبودیت رقیّ.

هرگاه به اثبات برسد که در زیارت امام حسین علیه السلام منظور عبودیت رقی است ثابت خواهد شد که منظور از آن، در زیارت ائمه‌ی دیگر نیز عبودیت رقی است زیرا کسی قائل به تفصیل دیگر نیست، هر کس به رقیّت خلق نسبت به حضرت امام حسین علیه السلام قایل شود، به رقیّت ایشان در ائمه‌ی معصومین قایل خواهد بود، و اگر درباره‌ی او این اعتقاد را نداشته باشد درباره‌ی امامان دیگر نیز این اعتقاد را نخواهد داشت.

اما من بعد از بررسی کامل و گشتن آثار ائمه علیهم السلام، اثری نیافتم از آن چه مرحوم فاضل، در جملات خود گفته است که ائمه فرموده باشند «اگر خلق بندگان رقی ما باشند ایشان را به کی خواهیم فروخت، ما نگفته‌ایم خلق بندگان رقی ما هستند، و این‌ها که دلالت بر منع کند، به استثنای خبر محمد بن زید طبری که شیخ اوحد اعلی الله مقامه در کلام خود آورده است، و بیانات او را مشاهده کردیم که صریح در تقیه است، و هر کس به لحن اخبار آشنا باشد و زبان آثار را بداند و دل و جان با نور آن‌ها روشن شود بدون هیچ شک و شبهه‌ای می‌فهمد که اغلب جملات آن خبر، و سوگند امام به خویشاوندی جدش، و انکار شدید او، قوی‌ترین دلیل و نزدیک‌ترین قرینه است که سخن امام در مقام تقیه بیان شده، و امام علیه السلام فرموده است: می‌گویند: ما گمان می‌کنیم: که مردم عبید ما

هستند، و جمله‌ی انکاری او احتمال دارد به زعم و گمانی برگردد که سبب ارتکاب دروغ است، نه این که برگردد به این ادعا که مردم عبید رق هستند و در واقع صحت دارد، و ظاهراً مناسب مقام تقیه این می‌باشد، بنابراین ظاهر است که خبر در مقام تقیه صادر شده و بر آن محمول است و در نفی رقیّت از خلق صریح نیست، چنان که فاضل مرحوم گمان برده است .

فقره‌ی موجود در خبر امام صادق علیه السلام (لان مرجع العبد الی سیده و معوله علی مولاہ =) زیرا بازگشت عبد به سوی آقایش و تکیه‌ی او بر مولایش می‌باشد با یاری آن در معنای عبد، در اذن دخول گفتیم: ظاهر، بلکه صریح در عبودیت رقیّت خلق است.

و به هیچ وجه بین آن‌ها تعارضی وجود ندارد، و بر فرض آن، خبر محمد بن زید طبری و نظیر آن، در برابر خبر امام صادق و غیر او مقاومتی ندارد و گفتیم: ظاهر، بلکه صریح در مطلوب است.

حال که این را دانستیم واضح شد که این عبارت مرحوم فاضل «
مخفی نماند که این ظاهر یعنی ظاهر لان مرجع العبد الی سیده معارضه نمی‌توان کرد با نص صریح در این که ما چنین کلامی نگفته‌ایم و نص به این که اگر مردم همه رق ما باشند پس به کی خواهیم فروخت » از قلت تدبر ناشی شده است.

من نمی‌دانم اگر درباره‌ی رقیّت، نفی صریحی وارد شده چرا ما از آن مطلع نشده‌ایم؟ چرا مرحوم فاضل آن را نقل نکرده است؟ در صورتی که استدلال اصحاب، در کارهای بزرگ و مسایل مهم از همین راه است.

بلکه مؤمن وقتی از روی انصاف در آثار وارده از اهل بیت علیهم السلام می‌نگرد مسأله برایش واضح می‌شود

(۱) مثلاً در کافی با اسناد مربوطه از عمر بن یزید نقل شده که گفت: مسمع را در مدینه دیدم او مبلغی مال، به امام صادق علیه السلام آورده بود و امام آن را نپذیرفته بود، من از او پرسیدم چرا مالی را که به امام آورده بودی قبول نکرد؟

او جواب داد وقتی مال را برای او بردم به آن حضرت گفتم: من در بحرین از راه غواصی چهارصد هزار درهم بدست آوردم، خمس آن یعنی هشتاد هزار درهم را به شما آوردم، و خوشم نیامد آن را از شما باز دارم و حال آن که آن حق شما است که خدای تعالی در دارایی ما برای شما قرار داده است.

امام علیه السلام فرمود: آیا مال ما از زمین و از آن چه خدا از آن بیرون می‌آورد به جز خمس نیست؟ ای ابا سیار همه‌ی زمین مال ما است هر چیزی را خدا از زمین بیرون آورده همه‌ی آن‌ها مال ما می‌باشد.^۱

(۲) باز در همان کتاب با استناد از ابوبصیر، روایت است که به امام صادق عرض کردم: زکات بر امام واجب نیست؟ فرمود: حلال شده است. ای ابا محمد آیا نمی‌دانی که دنیا و آخرت مال امام است در هر کجا بخواهد قرار می‌دهد و از هر کسی بخواهد دفع می‌کند؟

و در معنای این اخبار، احادیث دیگری است که صراحت دارد که زمین و هر چه از آن خارج می‌شود مال امام علیه السلام است.

و شکی نیست که آدم و فرزندان او در روی زمین‌اند و از چیزهایی‌اند که از زمین خارج شده‌اند، زیرا به طور عموم از خاک آفریده شده‌اند مگر

علی علیه السلام که خویشاوند سببی و نسبی پیامبر است که او از آب آفریده شده^۳ و به همین جهت است که او ابوتراب نام دارد. وقتی این صغرای واضح یعنی که آدم و فرزندان او از خاک آفریده شده‌اند را با کبرایی که از اخبار فراوان استفاده می‌شود پهلوی هم قرار بدهیم به همان نتیجه می‌رسیم که در صدد آن هستیم.

فصل چهارم

به اختصار دانستیم که خلق، عبید رقی چهارده معصوم علیهم السلام هستند حال در صدد پاسخ به اشکالاتی باید با شیمی که مرحوم فاضل به گمان خود وارد کرده است و فکر می‌کند به واقع و حق، و به نوری درخشان، رسیده است.

در آن رساله گفته است:

« (۱) و ایضاً مردم همه رقی ائمه باشند حال جمیع آنها حال عبید می‌شود که در ظاهر ایشان مالک می‌شدند که تمام در میراث و دیات و نکاح و طلاق و سایر احکام فرعیه، احکام عبید داشتند، پس احکام احرار بالمره از میان برداشته می‌شود.

(۲) و ایضاً ملک بعد از فوت مالک منقسم به همه‌ی ورثه می‌شود و وارث امام، منحصر به امام نبود بلکه ازواج و اولاد دیگر نیز داشتند پس همه باید شریک شوند.

(۳) و ایضاً اگر همه به طریق اشاعه مالک کل خلق باشند پس رقیبت از برای هیچ یک مستقل نباشد. و اگر بالاستقلال باشد معقول نیست که ملک واحد، مالکین متعددی داشته باشد بالاستقلال.

(۴) و ایضاً هر کس بمیرد باید مال او، مال امام باشد مثل عبدی که بمیرد که وارث او را حقی در مال او نیست.».

اما اشکال اول: صحیح است اگر ائمه بامردم، معامله‌ی عبید را بکنند، اما اگر با ایشان معامله‌ی افراد آزاد را بکنند که چنین هم کرده‌اند برای اشکال مورد بحث مجالی باقی نمی‌ماند.

چنان که در عین پاک بودن مدفوعات خود، مثل بول و غایط و منی و طهارت آن‌ها، و نرسیدن هیچ گونه آلودگی به آن‌ها، به ظاهر با آن‌ها معامله‌ی نجس را می‌کردند می‌شستند و اجتناب می‌کردند، تا سنت ایشان در بین خلق جاری و ساری شود.^۱

مردگان خود را غسل می‌دادند، تا سنت غسل اموات در بین مردم مورد عمل قرار گیرد. از حضرت امام صادق علیه السلام سؤال شد با این که پیامبر طاهر و مطهر بوده چه لازم بوده که او را غسل بدهند؟ حضرت فرمود: اگر او را غسل نمی‌دادند هیچ کس مرده‌ی خود را غسل نمی‌داد.

آری اگر ائمه علیهم السلام با خلق معامله‌ی آزادگان را نمی‌کردند احکام احرار به کلی از بین می‌رفت، زیرا پیشوایان خلقند و حجت‌های الهی‌اند، عمل آنان حجت بود چنان که گفتارشان و تقریرشان هم حجت است.

۱ - در این باره به رساله‌ی تطهیریه علامه‌ی کبیر آخوند ملا محمدباقر اسکویی که در تفسیر آیه‌ی «آما یرید الله لیذهب عنکم الرجس اهل البیت و یطهرکم تطهیرا می باشد مراجعه فرمایید. البته فارسی آن نایاب است به لحاظ ضرورت، به حمد الله موجبات چاپ و نشر آن به لطف الهی آماده شده و به زودی منتشر خواهد شد. انشاء الله

با خلق معامله ی احرار را کردند، جز در مورد افرادی که به ظاهرهم برده و کنیز ایشان به شمار می‌رفتند

اما اشکال دوم: (اگر خلق عبید ائمه علیهم السلام باشند لازم است بعد از مرگ ائمه، بین ورثه‌ی ایشان تقسیم شوند، و ورثه‌ی ایشان به خود امامان منحصر نمی‌شود، بلکه زنان و فرزندان دارند. پس همه باید شریک شوند.) اولاً، پاسخ این اشکال با همان پاسخ اول داده شد ثانیاً خلق، مثل وراثت انبیاء در ارث ایشان حقی، و شبه حقی هم ندارند، و مانند وراثت اشیاء نیست که زنان و اولاد در آن‌ها حق داشته باشند، و در ارث با امام شریک شوند، بلکه وارث، خود امام علیه السلام است، چنان که مواریث انبیاء تنها در اختیار امام قرار می‌گیرد و نه غیر او.

اما اشکال سوم: (اگر ائمه مالک مشاعی باشند لازم می‌آید در رقیبت خلق هیچ کدام مستقل نباشند، و اگر مستقل باشند لازم می‌آید که یک ملک مالکین متعدد مستقل داشته باشد و این معقول نیست)

در پاسخ این اشکال اولاً، چنان که گفتیم: این وراثت، مثل وراثت مواریث انبیاء است. ثانیاً، اگر چه ائمه به ظاهر متعددند ولی در واقع حکم یک شخص را دارند فرموده‌اند: « اولنا محمد و آخرنا محمد و اوسطنا

محمد و کلنا محمد^۱ » اول ما، آخر ما، وسط ما، و همه‌ی ما محمد می‌باشد. اما اشکال چهارم: (یعنی اگر کسی بمیرد لازم است مال او مال امام باشد مانند برده‌ای که زن و فرزند و غیر ایشان در مال او حقی ندارند) « و به حکم العبد و ما فی یده لمولاه = هر چه دارد مال مالک است. »

پاسخ آن این است که هر چه خلق دارند مال امام علیه السلام است، و به همین جهت هم ائمه نسبت به مردم اولویت دارند، چه برسد به مالی که در اختیار صاحب آن می‌باشد، ولی ایشان با مردم معامله‌ی افراد آزاد را انجام دادند، و اخبار فراوانی که بعضی از آن‌ها را دیدیم دلالت دارند به این که عالم ملک آنان می‌باشد.^۲ حضرت امام صادق در خبری طولانی عرض می‌کند: «خدا یا شیعیان ما را در دولت ما زنده کن، و ایشان را در ملک و مملکت ما باقی بدار.» به همین جهت است که در شرع مقدس اسلام، اشیاء بدون مالک، اراضی موات، قلل کوه‌ها، بیابان‌ها و دشت‌هایی که کسی به عنوان ملک، آن‌ها را حیازت نکرده و مستولی بر آن‌ها نیست، هم چنین ما ترک مرده‌ای که وارثی ندارد به امام علیه السلام تعلق می‌یابد. و اخباری که دلالت دارند آن حضرات علیهم السلام علت غایی اشیاء هستند ظاهر در همین معنی است که بدان اشاره شد.

البته اگر ائمه با مردم معامله‌ی بندگان را می‌کردند مال ایشان هم وقتی زنده بودند و هم پس از مرگ، مال ائمه علیهم السلام بود عین اموالی که در اختیار بندگان قرار دارد، برده و آن چه در دست دارد مال آقای او می‌باشد «العبد و ما فی یده لمولاه».

۱ - به مناسبتی گفته‌ام:

آیات بدیع کردگارانند همه
از خلق جهان هیچ ندارند همه

اولاد علی بزرگوارند همه
آنان که همه کون و مکان را دارند

اما به تفضل خدای تعالی، با مردم معامله‌ی احرار را کردند « فمّن شاء فليؤمّن و من شاء فليکفر^۱ » هر کس بخواهد معتقد شود و هر کس بخواهد کافر گردد.

بحمدالله ظاهر شد که همه‌ی خلق، عبید رق ایشان علیهم السلام هستند چنان که به طور مطلق، یعنی هم در امور عادی و غیر عادی و هم امور شرعی عبید طاعت ایشان می‌باشند، زیرا مرجع عبد، آقای او است و مولایش پناهگاه او.

مایه‌ی شگفتی است که عده‌ای در این که آیا اطاعت امام در کارهای عادی واجب است یا واجب نیست؟ توقف کرده‌اند! به عنوان مثال:
اگر امام از کسی چیزی بخواهد و آن فرد آن را به امام ندهد نه گناه کرده، و نه مجازاتی دارد!

و شگفت آورتر از آن این که بعضی اعتقاد دارند اطاعت امام در بعضی از امور فرعی و احکام شرعی واجب نمی‌باشد! مثلاً اگر فردی در حال مرگ شخصی را وصیت کند که بر او نماز بخواند، یا اگر میتی ورثه‌ای داشته باشد و امام بخواهد بی‌اذن و صی یا ولی بر آن شخص نماز بخواند برایش جایز نیست!

یا اعتقاد دارد که امام بدون اذن ولی جایز نیست دختری را عقد کند! اما عمر آدمی ارزشمندتر از آن است که این گونه خرافات خنده‌دار و آراء را نقل کند یا پاسخ آن‌ها را بدهد، و بهتر است در گوشه‌ی فراموشی گذاشته شوند اگر چه گوینده‌ی آن‌ها از فحول رجال باشد تا توجهی به آن‌ها نشود.

مقاله‌ی نهم

اسم آسمانی و زمینی پیامبر اکرم

فصل اول

باید بدانیم که پیامبر بزرگوارمان صلوات الله علیه و آله، به طوری که روایت معانی الاخبار دلالت می‌کند دو اسم دارد: یکی آسمانی که احمد است و دیگری زمینی و محمد است. هیچ مسلمان منکر آن نیست به باز کردن عنوان و اقامه‌ی دلیل و برهان نیاز ندارد.

آن چه ما را فرا می‌خواند مقاله‌ای را به این منظور اختصاص دهیم این است که مرحوم سید کاظم رشتی قدس سره در کتاب شرح قصیده، در این باره به نکته‌ای ظریف اشاره کرده است.

زیرا آن مرحوم در تأویل ماهر بوده و در علم حروف و خواص اسماء ید طولائی داشته است، او با توجه به آیه‌ی کریمه‌ی «و انزلنا من السماء

ماءً بقدر» ما از آسمان بارانی را به میزان مقرر نازل کردیم و امثال آن، و با توجه به کتاب‌های مختلف تفسیر (و لغت)، با تصرف در معنی ارض و سماء و در نظر گرفتن این که زمین به مطلق انحطاط و سقوط، و آسمان به مطلق علو و بلندی گفته می‌شود، و ملاحظه‌ی خواص اسم آسمانی و زمینی حضرت رسول اکرم، و مشاهده‌ی این که در آغاز هر سده تا قرن سیزدهم علمای اعلامی با نام محمد، شریعت مقدس نبوی را ترویج و رونق بخشیده‌اند، به یک نکته‌ی ذوقی، اشاره کرده‌ی آن که آن را به طور یقین و قطعی از اعتقادات مذهبی به شمار آورد، (و یا حتی از مرحوم شیخ احمد احسائی که از اعلام سده‌ی سیزدهم می‌باشد نامی ببرد).

ما در فصل بعدی، گفته‌ی مرحوم سید را خواهیم آورد.
مرحوم واعظ همدانی در شرح قصیده‌ی مرحوم سید به نکته‌ای که گفتیم با نگاه خشم آگینی نظر کرده، و بی آن که مراد از آن را بداند و یا به عمد به قصد ایجاد نفاق و شکاف، مرحوم سید را به داشتن عقیده‌ی تناسخ و حلول منسوب کرده و گفته است:

« سید می‌گوید: حقیقت محمدیه با نام آسمانی او در شیخ احمد احساسی ظاهر شد » و به این سخن اکتفا نکرده و آن را عقیده‌ی جمعی دانسته که آنان را شیخی می‌خواند ترجمه‌ی عبارت او چنین است:
« شیخیه می‌گویند: که حضرت رسول صلی الله علیه و آله و سلم دو اسم دارد یعنی دو ظهور دارد نام آسمانی که احمد، است و نام زمینی که محمد است او با اسم زمینی خود در ابتدای هر یکصد سال برای ترویج ظاهر شریعت خود ظهور کرده، تا این که از بعثت و شریعت او ششصد

سال و ششصد سال یعنی دوازده سده از دوره‌ی اول ترویج ظاهر شریعت گذشته است، و دوره‌ی دیگر آمده که دوره‌ی باطن شریعت است و دوره‌ی ظاهر شریعت که سپری شده همان حقیقت محمدیه با نام آسمانی خود که احمد باشد، در شیخ احمد برای ترویج باطن شریعت ظهور کرده است این مقاله عین گفته‌ی سید کاظم رشتی در شرح قصیده‌ی عبدالباقی بیست ورق به پایان کتاب مانده آمده است. پایان سخن واعظ همدانی.»
این بود آنچه ما را وادار کرده در این باره مقاله‌ای بنویسیم.

نظر واعظ همدانی این بوده که در انظار مردم عوام، چنین رواج دهد که این طایفه که گفتیم او ایشان را شیخیه می‌نامد به تناسخ قایل

هستند.^۱ یعنی اعتقاد دارند پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله و سلم، پس از گذشت زمانی طولانی در سده‌ی سیزدهم، در صورت و جسد مرحوم شیخ احمد بن زین الدین احسائی ظهور و حلول کرده است. ما برای این که بیان کنیم این نسبت اشتباه صرف یا جاهلی واضح است ناچاریم عین عبارت مرحوم سید را گرچه طولانی است در این جا نقل کنیم.

اگر عده‌ای از ابناء زمان ما به نسبت ناروای او، و نقل عبارت او اعتماد نمی‌کردند، و صحیح و علیل را از هم تمییز می‌دادند، این نسبت در نزد ما جوابی نداشت و سزاوار نبود در کتابی نوشته شود، اما لا حول و لا قوه الا بالله العلی العظیم، و ما شکایتی را جز به پیشگاه اولیای الهی نبریم.

^۱ - مرحوم شیخ در بیان (و آثار کم فی الاثار) می‌نویسد: قول به تناسخ فی نفسه باطل است نه به این جهت که غلو است و موجب کفر می‌باشد، بلکه بطلان آن و موجب کفر بودن آن از این لحاظ است که معتقدان به آن، ارواح را قدیم می‌دانند که از جسمی به جسم دیگر منتقل می‌شوند به عقیده‌ی آنان بهشتی و جهنمی وجود ندارد و معادی در کار نیست از این دیدگاه تناسخ باطل است و عقیده به آن کفر می‌باشد. صفحه ۶۴ ج ۴ چاپ سعادت

فصل دوم

سید امجدانارالله برهانه در شرح قصیده‌ی عبدالباقی، در پایان شرح بیت زیر:

بضجیع حضرتک الجواد محمد و حفیدها و هو الامام الافضل

کلامی طولانی دارد، اما برای اتمام حجت آن را نقل می‌کنیم مرحوم سید گفته است: « رسول اکرم صلی الله علیه و آله و سلم، چهل سال ساکت بود، و آشکارا شیطان مورد پرستش قرار داشت، و مردم در دریای طغیان و عناد و شهوات غوطه‌ور بودند، رسول خدا به موقع، بار گران رسالت را به عهده گرفت و تبلیغ و تبیین کرد، و سیزده سال در مکه‌ی مکرمه انواع اذیت‌ها و سخت‌ترین ناراحتی‌ها را تحمل نمود، بدون این که جنگی در کار باشد، سرانجام (پس از هجرت و استقرار در مدینه‌ی منوره) وقت جهاد با توطئه‌گران، و زمان اظهار و اعلان فرمان خدای عالمیان، و حین شکستن صولت پوشالی طرفداران باطل فرا رسید، و خداوند قهار بانزول آیه‌ی

« اذن للذین یقاتلون بانهم ظلموا و ان الله علی نصرهم لقدیر، الذین اخرجوا من ديارهم بغير الحق الا ان قالوا ربنا الله و لولا دفع الله الناس بعضهم ببعض لهدمت صوامع و بیع و مساجد یدکر اسم الله فیها کثیرا و

لینصرن الله من ینصره^۱. خدای تعالی اذن داد به آنان که با ایشان جنگ می شد با دشمنانی که بر ایشان ظلم می کردند به جنگ بپردازند و خدا بر یاری آنان قدرت دارد، کسانی که بدون علت از سرزمین خود بیرون رانده شده بودند جز این که می گفتند پروردگار ما خدا است، و اگر خدای تعالی به و سیله‌ی بعضی از مردم، از بعضی از آنها دفاع نمی کرد هر آینه دیرها، کلیساها و مساجدی ویران می گردید که در آنها خدا فراوان یاد می شد. و خدای تعالی حتما یاری می کند کسی را که به او یاری می کند قتال با مشرکین و کفار را اذن فرمود. حضرت رسول صلی الله علیه و آله و سلم متصدی جهاد شد، و تا زمانی که خدای تعالی سرای دیگر را برایش اختیار کند فرماندهی جنگ‌هایی را به عهده گرفت.

دوستان و امینان و خلفای او روش او را دنبال کردند، و علمای اعلام نیز متصدی امور ظاهری شریعت شدند، که رسول اکرم صلی الله علیه و آله به عهده گرفته بود، و اسم زمینی آن حضرت یعنی محمد را به نمایش گذاشتند، آن حضرت دو اسم دارد اسمی در زمین دارد که محمد است، و اسمی در آسمان دارد که احمد می باشد اسم به معنی ظهور است.

* یعنی آن حضرت دو ظهور دارد، ظهوری در عوالم ظاهری، و آن چه که به ظاهر ابدان تعلق دارد از احکام و اعمال و صفات و کینونات، و مظهر این ظهور و محل این نور محمد نامیده می شود.

* ظهوری هم در عوالم باطن، و اسرار غیبی دارد. و مظهر آن احمد نامیده می شود.

* زمانی که خلق در قوس صعودی قرار دارند، هر چه به این قوس نزدیک‌تر باشد غلیظ و فشرده است، و هر چه از قوس دورتر و به مبداء نزدیک‌تر باشد رقیق و لطیف می‌شود.

* از زمان حضرت رسول اکرم صلی الله علیه و آله و سلم در سر هر صد سال کسی ظاهر می‌شود که احکام مناسب با آن موقعیت را ترویج دهد.

* در مبداء قوس تربیت به ظهور احکام و با ظواهر است، و مروج ابتدای هر صد سال شریعت را براساس ظواهر رعیت ترویج می‌دهد.

* و چون بدن ظاهری دو موقعیت دارد، موقعیتی که به اختلاف و عروض و بروز احوال و اوضاع تعلق دارد، و موقعیتی که این‌ها را اقتضاء نمی‌کند.

* و چون هر یک از این موقعیت‌ها به طوری که سابقاً بیان کردیم در شش مرحله انجام می‌شود، احکام ظاهری که اسم محمد اقتضاء می‌کند در دوازده سده به پایان می‌رسد، و در هر سده کسی وجود دارد که احکام را ترویج می‌دهد، حلال و حرام را بیان می‌کند، و آن چه را که در سده‌ی سابق مخفی بوده ظاهر می‌سازد، و هر چه مختصر و مجمل بوده تفصیل می‌دهد، و مبهم را آشکار می‌نماید. به هر ترتیب، این عالم کامل و فاضل واصل، شاخه‌های شریعت را سیراب می‌کند، و تنه‌ی آن را سرسبز و خرم نگه می‌دارد تا کتاب به سر آید و سده‌ی دوازدهم پایان یابد.

* در این موقع بعضی از کاملین ظاهر می‌شود، و برای افرادی که واصل گشته‌اند و به بلوغ فکری رسیده‌اند، بعضی از امور باطنی را که در ضمن مطالب پنهان بوده ظاهر می‌نماید، چنان که شیخ بزرگوار عمل کرد، و حقایق مطالب را در زیر گنجینه‌های الفاظ و عبارات قرار داد، و این دره‌های

مکنون را در صدف‌های اشارات به امانت گذاشت، تا کمکی شود به آن که می‌خواهد آن‌ها را ترویج بدهد، و ذخیره‌ای باشد برای شخصی که می‌خواهد آن‌ها را استخراج کرده به تقویت پردازد.

* چون دوازده سده تمام شد، و دوره‌ی اول که به ظواهر شمس نبوت و دوازده دوره به لحاظ تبعیت به قمر ولایت مربوط می‌شد گذشت، و مقتضیات آن به پایان رسید، دوران دوم و دوره‌ی دیگر برای بیان احکام ظهور بواطن و اسرار پنهانی، که در زیر پرده‌های اختفاء بودند (آغاز گردید).

* به عبارت دیگر دوره‌ی اول شمس نبوت برای تربیت ابدان، و ارواح مربوط به آن‌ها بود که مثال آن جنین در شکم مادر است. دوره‌ی دوم برای تربیت ارواح قادسه و نفوس مجردی انتظام نیافته در اجسام بود، مثال آن تربیت ارواح است با تکالیفی که در این دنیا دارند.

* وقتی دوره‌های اول شمس نبوت که به مقتضای ظهور اسم که به تربیت ظواهر مربوط می‌شد پایان یافت، دورانی برای شمس نبوت آغاز شد که به تربیت ظواهر و بواطن مربوط می‌شد، در دوره‌ی دوم اسم آسمانی رسول الله صلی الله علیه و آله یعنی احمد (مربی بود) مروج و رئیس این سده (سیزدهم) اسمش احمد بود که ناگزیر بود از مردم بهترین سرزمین‌ها با بهترین آب و هواها باشد.

و اگر خصوصیات زمان و مکان و سن و اعتدال بدن و سایر احوال او را با برهان عقلی و ذوق وجدانی بیان می‌کردم، مطلب طولانی می‌شد اگر چه فایده‌ای عمومی و نفعی فراگیر داشت. پایان آن چه نقل آن برای ما مهم بود «

حال با دیده‌ی انصاف به این عبارتها نگاه می‌کنیم، در کدام یک از عبارتها آن توهم وجود دارد که ملارضای همدانی به سید نسبت داده است در کجا او گفته « حقیقت محمدیه با اسم آسمانی احمد در شیخ احمد ظهور کرده است »؟

اگر قول او این عبارت باشد که « در این دوره‌ی دوم اسم آسمانی حضرت رسول صلی الله علیه و آله یعنی احمد (مربی بود) مروج و رییس این سده (سیزدهم) اسمش احمد بود ... » این عبارت صراحت دارد که مربی دوره‌ی دوم چون اسم آسمانی رسول خدا صلی الله علیه و آله و سلم احمد است، حامل احکام و مروج شریعت سید انام، و رییس خاص و عام در سده‌ی سیزدهم احمد نام دارد پس کجا است این قول ملا رضای همدانی که حقیقت محمدیه (صلی الله علیه و آله و سلم) در شیخ احمد ظهور کرده است؟

و اگر عبارتی که او توهم کرده این عبارت باشد: « آن حضرت دو اسم دارد اسمی در زمین دارد که محمد است و اسمی در آسمان دارد که احمد می‌باشد اسم به معنی ظهور است یعنی آن حضرت دو ظهور دارد تا آخر... »

آن عبارت هم صریح در این معنی است که رسول خدا صلی الله علیه و آله و سلم اگر بخواهد ظاهر شود یعنی به اهل عالم اشراق کند به عبارت دیگر اگر بخواهد ملت را تسدید کند با یکی از دو اسم که با ایشان مناسب باشد اشراق می‌کند، اگر زمان دوران اول باشد که دوران ظاهر است به اهل آن زمان با نام زمینی شریف خود که محمد است اشراق می‌کند و آنان را تسدید می‌نماید زیرا اسم محمد مناسب تربیت ظواهر می‌باشد، و حکمت اقتضاء می‌کند اسم عالمی که در آن دوره احکام شرعی و غیره را بر او

اشراق می‌کند، و او را تسدید می‌نماید، مطابق و موافق اسم شریف زمینی او یعنی محمد باشد. و اگر زمان، به دوره‌ی باطن و اهل آن مربوط است، اهل آن زمان را با اسم آسمانی خود که احمد است و مناسبت با تربیت باطن دارد اشراق کرده و تسدید نماید، و حکمت اقتضاء می‌کند نام آن عالمی که در ابتدای این دوران مورد اشراق و تسدید قرار می‌گیرد با نام آسمانی آن حضرت یعنی احمد موافق و مناسبت باشد یعنی نام او احمد باشد.

در کجای این عبارت مرحوم سید گفته که حقیقت محمدیه در شیخ احمد ظاهر شده است؟

خلاصه از این عبارات روشن و بیانات آشکار، اگر کسی غیر از آن را بفهمد که گفتیم چنان که همدانی به گمان خود فهمیده است و عقیده‌ی فاسدی را رواج بدهد از دو حال بیرون نیست:

یا عوام است، و حظّی از علوم عربی ندارد چه برسد به علوم دیگر، و لذا منظور را نمی‌فهمد و فاسد را از حق تشخیص نمی‌دهد.

یا این که مراد را می‌فهمد ولی عمداً می‌خواهد بر موحدین و بر علمای کامل افتراء و بهتان ببندد. اما بهتر این است که ما او را در قسمت اول قرار بدهیم چنان که این موضوع از عبارات غلط و ملحون او به دست می‌آید، و بعضی از مطالب فاسد را بر علمای امامیه نسبت می‌دهد، علمایی که از آن اقوال منزّه و مبری هستند.

بلکه اعتقاداتی به علماء نسبت می‌دهد که از اعتقادات ملاحظه و زنادقه و از مذاهب فاسد و کاسد ایشان می‌باشد، که بعضی از آن اعتقادات فاسد را در مقاله‌ی اول دیدیم.

نباید از واعظ همدانی تعجب کرد، کسی که طریقه‌ی او از پدر گرفته تا اجداد، طریقه‌ی تصوف باشد تعرض اوبه علمای حقه، برای هیچ عاقلی پوشیده نخواهد بود، و از او بعید نیست که چه بگوید یا بنویسد بلکه آن چه انجام داده نسبت به آنچه در درون (و ضمیرخود) دارد، اندک است اما تعجب باید کرد و خیلی هم تعجب باید کرد از علمایی که معاصر او بوده‌اند، و فضایی که در زمان او معروفیت داشته‌اند، آیا ایشان از رساله‌ی او بی‌اطلاع مانده‌اند؟ یا اطلاع یافته‌اند ولی به رسوایی‌ها و قبایحی که داشته توجه نفرموده‌اند؟ یا توجه داشته‌اند ولی چشم پوشی نموده‌اند؟ فساد هر یک از این شقوق واضح‌تر است. اما محمل صحیح این است که بگوئیم علمای اعلام و فضایی فهم معاصر با او، هیچ اعتنایی به نوشته‌ی او نداشته‌اند و آن را نپذیرفته‌اند، بلکه در گوشه‌ی فراموشی گذاشته‌اند تا به ترک ذکر، بمیرد و از بین برود.

اما عوام «کالانعام بل هم اضل سبیلا»^۱، آن رساله را پذیرفته‌اند و از زاویه‌ی اهمال و فراموشی در آورده با اعلان و اعلام نشر داده‌اند، و بدین وسیله عمود جهل و نادانی را در شهرها بر پا کرده و بین مردم نفاق و نقار افکنده‌اند (غافل از این که) **ان ربک لبالمرصاد**^۲.

۱- فرقان / ۴۴

۲- فجر / ۱۴

فصل سوم

باید بدانیم که آن چه مرحوم سیدگفته که پیامبر ما صلی الله علیه و آله و سلم دو اسم دارد، آسمانی که احمد است، زمینی که محمد است مستند است به خبر معانی الاخبار، از حضرت امام حسن بن علی بن ابی طالب علیه السلام که فرمود:

عده‌ای از یهودیان، به نزد پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله و سلم آمدند، و از آن حضرت پرسیدند: چرا نام شما محمد و احمد و ابوالقاسم و بشیر و نذیر و داعی است؟ حضرت صلوات الله علیه و آله جواب داد: اما محمدم برای این که در روی زمین محمود (یعنی پسندیده‌ام)، و اما احمدم برای این که در آسمان محمودم، اما ابوالقاسم به این جهت که خدای عزوجل روز قیامت نصیب آتش را تقسیم می‌کند، هرکس به من کافر باشد از گذشتگان یا آیندگان به جهنم می‌رود، و نصیب بهشت را تقسیم می‌کند، هرکس به من ایمان بیاورد و به نبوتم اقرار کند به بهشت می‌رود، اما داعی هستم زیرا من مردم را به دین خدایم دعوت می‌کنم، و نذیرم برای این که هرکس به من عاصی شود او را با آتش می‌ترسانم، و بشیرم به این خاطر که هرکس از من اطاعت کند وی را به بهشت مرده می‌دهم.^۱ تا پایان خبر.

چنان که ملاحظه می‌کنیم این خبر صراحت دارد که پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم، با توجه به او صاف بی شمار اسمی گوناگونی دارد، در ازای هر یک از صفاتش اسمی مناسب با آن را دارد، و بدون شک و شبهه به خصوص بر مبنای مذهب حق که خدا را واضع الفاظ می‌داند، این اسم‌ها،

مناسبت‌ها، مصلحت‌ها و حکمت‌های پنهانی دارند، و از همین جا معلوم می‌شود که دو اسم شریف احمد و محمد قطعاً با هم تفاوت دارند چون خدای تعالی حکیم است و از لغو پرهیز دارد.

از تفاوت‌هایی که سید امجد انارالله برهانه ذکر کرده این است که در خبر حضرت فرموده است: من محمدم زیرا در زمین محمودم، و احمدم به این جهت که در آسمان محمودم. و معلوم است که مراد از زمین و آسمان و اگر چه آشکار می‌باشند اما در باطن منظور از آن‌ها مطلق علو و انحطاط است، و عبارت از عالم ملکوت و عالم ملک هستند، یعنی اسم مناسب با ملکوت، یعنی عالم نفوس، احمد است و اسم مناسب عالم ملک، یعنی عالم شهود محمد است، و چون دوره‌ی اول، دوره‌ی ظاهر و اهل ظاهر است اسم محمد با آن مناسبت دارد، که با عالم شهود و اجسام مناسب می‌باشد، و ارض ظاهر است و آسمان باطن است، مروجین شرع شریف، در سر هر صد سال تا دوازده سده اسم محمد دارند، و چون دوره‌ی دوم یعنی دوره‌ی باطن شروع شد و مناسبت آن با اسم احمد بود که مناسب با عالم بالا است، که عالم ملکوت باشد و اول آن دوره سده‌ی سیزدهم است مروج آن، در اول دوره، احمد نام دارد.

این موضوع و آن چه گفتیم به اقتضای ظاهر خبر معانی الاخبار بود، و براساس سلوک با اهل ظاهر، اما به حسب باطن و حقیقت این دو اسم شریف خواص و اسرار غیر قابل توصیف دارند، و محل بیان آن چه مردم زود آن را انکار می‌کنند این جا نیست، و آن چه را بدان اشاره کردم، کسانی می‌دانند که از علم حروف و اسرار آن‌ها باخبرند، و اگر کسی

خواسته باشد چیزی در این باره بداند به کتاب شرح خطبه‌ی تطنجیه مراجعه کند^۱ ای بسا که به معرفت آن توفیق حاصل کند. در پایان می‌گوییم: مقصود اهم و مرام اتمّ این بود که آن چه همدانی فهمیده، و در رساله‌اش ذکر کرده، و به مرحوم سید انارالله برهانه نسبت داده ربطی ندارد به آن چه مرحوم سید در شرح قصیده آورده است و به هیچ وجه، با در نظر گرفتن دلالت‌های گوناگون دخلی به گفته‌های سید ندارد. و قضاوت به عهده‌ی اهل انصاف می‌باشد.

مقاله‌ی دهم

در مسأله‌ی تفویض است و چند فصل دارد

فصل اوّل

چنان که در مقاله‌ی علل دانستیم بدون شک، ذات ممکن از بی‌نیاز بودن حتی برای لحظه‌ای امتناع دارد، بر این اساس هیچ موجود ممکن‌ی امکان ندارد لحظه‌ای در وجودش مستقل با شد، پس او در حال بقای خود، مانند حال صدور و ایجادش به مدد موجود و محدثش نیاز دارد، در غیر این

^۱ - اصل خطبه در مشارق انوارالیقین صفحه‌ی ۱۶۷ آمده است.

صورت در همان لحظه‌ی استغناء واجب خواهد شد و این مسأله غیر ممکن و محال است.

پس در حق هیچ ممکن‌ی از ممکنات، استقلال یا شراکت، یا تفویض در چیزی نه معقول است و نه ممکن. و در این عدم استقلال، عدم استغناء، و فقر ذاتی، همه‌ی ممکنات با هم برابرند خواه پیامبر و امام و خواه یک مورچه. زیرا اولاً فقر، ذاتی ممکن است، از بین نمی‌رود. و ثانیاً هر یک از این امور، باعث آن می‌شود که حضرت حق از تدبیر ملک خود برکنار بماند. تعالی الله عن ذلک و تقدس.

بر این اساس هرکس در حق ائمه‌ی معصومین علیهم السلام قایل به تفویضی باشد که بدان اشاره کردیم و ایشان را از مقامی که دارند بالاتر ببرد، غالی و مفرط بوده و موّحد نیست.

در صورتی که همه نیازمند فیض‌هایی هستند که از خدای تعالی می‌رسد، هر لحظه در آستانه‌ی او ایستاده و به جناب او پناه می‌برند « لا یملکون لانفسهم نفعاً و لا ضرراً و لا موتاً و لا حیاتاً و لا نشوراً»^۱ بی‌مدد خدای متعال نه می‌توانند نفعی برای خود داشته باشند و نه توانایی دارند ضرر یا مرگ را از خود دفع کنند، و نه بقاء و دوام خود را حفظ نمایند. اما اشکالی ندارد درباره‌ی ایشان اعتقاد کند که حاملان افعال الهی و مظاهر صفات خدای تعالی هستند، به آن نحو که درباره‌ی ملائکه‌ی مدبرات، و در علل و اسباب و آلات، اعتقاد دارد.

بیان مسأله به این نحو است که ائمه علیهم السلام حجت‌های خدا بر همه‌ی آفریدگانند، و حجت هر چه کامل‌تر بهتر و رساتر، خدای تعالی

فرموده است: «**و لله الحجه البالغه**»^۱ و معلوم است که یکی از کمالات، در حق چهارده معصوم صلوات الله عليهم، داشتن قدرت همه جانبه و ریاست همگانی و عمومی است، و فقدان آن به عنوان یک نقص در ایشان به حساب می‌آید و این همان ولایتی است که خدای تعالی به ایشان اعطاء کرده و از بین همگان ایشان را برگزیده است «**هذا عطاؤنا فامنن او امسک بغير حساب**»^۲

اگر بر بعضی اشیاء قدرت داشته باشند، و بر بعضی نداشته باشند لازم خواهد شد که ولایت آن‌ها محدود به اشیایی باشد که بر آن‌ها قدرت دارند، و حال آن که قدرت ایشان مطلق و عمومی و نامحدود است یعنی چیزی از تحت ولایت عمومی ایشان بیرون نیست، زیرا ولایت الهی از ایشان ظاهر شده است.

و معلوم است که نبوت هر نبی به مقدار ولایت او است، و معقول نیست که به چیزی پیامبر باشد ولی بر او ولایت نداشته باشد. و شکی نیست که نبوت پیامبر ما صلی الله علیه و آله و سلم، مطلقه و عامه و شامل همه‌ی موجودات می‌باشد، از درّه گرفته تا ذره چنان که پیشتر ذکر کردیم.

و امیرمؤمنان علی علیه السلام در خطبه‌ی غدیریه^۱ فرموده است:

«**و اشهد ان محمداً عبده و رسوله استخلصه فی القدم علی سائر الامم علی علم منه، انفراد عن التشاکل و التماثل من ابناء الجنس و انتجبه امرأ و ناهیا عنه، اقامه فی سائر عالمه فی الاداء مقامه...**»^۲ و گواهی می‌دهم که محمد بنده و پیامبر او است، از همان قدیم با ویژگی‌هایی که به او عطاء

۲- انعام / ۱۵۰

۳- ص / ۳۸

۱- همه‌ی این خطبه در مستدرک نهج البلاغه ص ۷۹ چاپ بیروت آمده است

۲- بحار ج ۱۹۳/۹۷، مصباح المتهجد / ۶۹۶ و چاپ دیگر / ۷۲۰

کرده او را آگاهانه بر دیگران برگزیده است، در بین ابناء جنس هم شکل و شمایل ندارد، در سایر عوالم به عنوان آمر و ناهی او را در مقام خود قرار داده است ...

پس بر هر چیزی پیامبر و رسول خدا است و ولی او بر هر چیز است، این ولایت و سلطنتی است که خدای تعالی به آن حضرت اختصاص داده و به اتفاق فرقه‌ی ناجیه، همین ولایت بدون زیاده و نقیصه، در اوصیای طاهرین و اولیای معصومین او موجود است، پس سلطنت و فرمانروایی ایشان و ولایت مطلقه‌ی آنان، عموم وجود را شامل شده است، صاحب ولایت کبری در همان خطبه فرموده است:

« و ان الله اختص لنفسه بعد نبیه صلی الله علیه و آله و سلم من بریته خاصه علاهم بتعلیته و سما بهم الی رتبه و جعلهم الدعاه بالحق الیه و الادلاء بالارشاد علیه، لقرن قرن و زمن زمن انشأهم فی القدم قبل کل مدرء و مبروء، انطقها بتحمیده و الهمها بشکره و تمجیده و جعلها الحجج علی کل معترف له بملکه الربوبیه و سلطان العبودیه ...^۲ » و خدای تعالی بعد از پیامبرش، از بین مخلوقات خود، افراد به خصوصی را برای خود اختصاص داد، با بزرگواری و والایی خود ایشان را برتری بخشید، و آنان را به رتبه‌ی خویش بالا برد، و داعیان به حق به سوی خود قرار داد، تا دلیل‌های ارشاد بر او باشند، در تمامی قرون و همه‌ی زمان‌ها، ایشان را قبل از هر مخلوقی به وجود آورد، و با حمد و سپاس خود زبانشان را گویا کرد، و شکر و سپاس و تمجید خود را بر آنان الهام فرمود، آنان را حجت قرار داد بر هر موجودی که به ملکه‌ی ربوبیت و سلطان عبودیت او اعتراف کند.

خدای تعالی این ریاست و سلطنت کلیه را که عبارت از ولایت الله است « **هنا لك الولاية لله الحق** ^۱ » به احدی نمی‌دهد، مگر این که او را در ملک خود و در بلاد خود تمکین دهد، و امور بندگان خود را به او تفویض کند، تا برابر اقتضای مشیت و اراده‌ی حضرت حق قدرت تصرف، تغییر و تبدیل در آنها را داشته باشد.

چنان که خدای تعالی قدرت تامه و سلطنت فراگیر دارد، و زمام ملک به دست او است، هر چه را بخواهد و هر گونه بخواهد عمل می‌کند فرمانش بی‌چون و چرا اجراء می‌شود، اولیای طاهرین او نیز چنین‌اند، که ایشان را در ملک خود بر بندگانش حجت قرار داده، بر تمامی اشیاء قدرت کامل دارند، به اقتضای مشیت و اراده‌ی الهی در آنها تصرف می‌کنند، آنها را تغییر می‌دهند، عوض می‌نمایند، این تصرف، تغییر و تبدیل به اختیار و اراده‌ی خودشان و از خودشان نیست بلکه از آن جا است که محال مشیه الله و السنه‌ی اراده‌ی او هستند، بلکه آنان آلات صرف، و وسایل محض خدایند که بین او و مخلوقات وی عمل می‌کنند، به هیچ وجه از خود مشیت و اراده‌ای ندارند و مشیت ایشان، و اراده‌ی ایشان عین مشیت خدا است که از ایشان ظاهر می‌شود « **و ما تشاؤون الا ان یشاء الله** ^۱، و ما رمیت اذ رمیت و لکن الله رمی ^۲، ما ینطق عن الهوی ان هو الا وحی یوحی ^۳ » همه‌ی تصرفاتی که در ملک او، و تصرفاتی که در افراد ملک او انجام می‌دهند تصرفات خدا است، که با دست ایشان انجام می‌شود، زیرا ایشان دست‌های گشاده‌ی حضرت حق در امت‌ها، و ایادی جمیله‌ی او در بین

۲ - کهف / ۴۴

۱ - دهر / ۳۰

۲ - انفال / ۱۷

۳ - نجم / ۳ و ۴

آن‌ها هستند، تمام قدرتی که نسبت به موجودات دارند از بالاترین موجود گرفته تا پائین‌ترین آن‌ها، همه قدرت آفریدگارشان می‌باشد، ولی از ایشان و توسط ایشان ظهور و بروز می‌کند، ایشان سبب اعظم و صراط اقومند، و از جهتی این قدرت، عین ولایت الله سبحانه و تعالی است، و موهبت و عطیه‌ای است که خدای تعالی به ایشان عطا کرده است.

می‌توان گفت: تمامی امور بندگان به ایشان تفویض شده، با همین قدرت کامله‌ای که در وجود ایشان به امانت گذاشته شده است، از جانب خدا در ملک او، و در هر چه که در آن می‌باشد بر پایه‌ی اراده و مشیت خدا تصرف می‌کنند.

تفویض با این معنی در عالم چه ضرری دارد؟ کدام آیه یا خبر آن را نفی می‌کند؟ و یا موجب کفر گوینده‌ی آن می‌شود؟ کدام محدور را پیش می‌آورد؟ کدام اجماع یا ضرورت برخلاف آن منعقد شده است؟ منظور از تفویضی که صحت آن در اخبار ثابت شده است همین تفویض است که ذکر کردیم و بیان نمودیم.

اما اخباری که از قول به تفویض منع می‌کند، تفویضی است که بر وجه استقلال باشد. و خبری که در کافی، و ریاض الجنان از محمد بن سنان وارد شده گواه این جمع است که به آن اشاره کردیم.

محمد بن سنان گفته که نزد امام ابی جعفر دوم علیه السلام بودم، اختلاف شیعه را یادآوری کردم. حضرت فرمود:

« ان الله لم یزل فردا متفردا فی الوجودانیه، ثم خلق محمداً و علیاً و فاطمه علیهم السلام، فمکثوا الف دهر، ثم خلق الاشیاء و اشهدهم خلقها و اجری علیها طاعتهم، و جعل فیهم ما شاء، و فوض الیهم امر الاشیاء فی

۱- یعنی حضرت امام جواد محمد بن علی علیهما السلام

الحکم و التصرف و الارشاد و الامر و النهی فی الخلق، لانهم الولات، فلهم الامر و الولایه و الهدایه، فهم ابوابه و نوابه و حجابہ، یحللون ما شاء و یحرمون ما شاء و لایفعلون الا ما شاء، (عباد مکرمون لا یسبقونه بالقول و هم بامرہ یعملون^۲) فهذه الديانه التي من لزمها لحق، و من تقدمها غرق في بحر الافراط، و من نقصهم عن هذه المراتب التي رتبهم الله فيها زهق في بحر التفريط، و لم يوف آل محمد حقهم فيما يجب على المؤمن من معرفتهم. ثم قال: خذها اليك يا محمد فانها من مخزون العلم و مكنونه^۳ انتهى»

خدای تعالی همیشه تنها بوده و هست، آن گاه محمد و علی و فاطمه علیهم السلام را بیافرید هزار دهر ماندند، پس از آن اشیاء را خلق کرد و در آفریدن آن‌ها ایشان را شاهد قرار داد، و اطاعت کردن از ایشان را بر آن‌ها جاری ساخت، و هر چه را می‌خواست در آنان قرار داد، و امر اشیاء را در حکم، تصرف، ارشاد، امر، نهی در خلق، به ایشان تفویض کرد زیرا که والیان امرند، امر و ولایت و هدایت مال ایشان است، ایشان ابواب خدا، نواب او و حجاب او هستند، حلال می‌کنند هر چه را او بخواهد، و حرام می‌کنند هر چه را او بخواهد، نمی‌کنند مگر آن را که او بخواهد (قرآن می‌گوید: بندگان گرامی‌اند در حرف زدن از او جلو نیفتند و به دستور او عمل کنند) این است آن دیانتی که هر کس ملتزم به آن شد به حق می‌رسد، و هر کس از آن جلو افتاد در دریای افراط غرق می‌شود، هر کس از این مراتبی که خدا برای‌شان ترتیب داده، ایشان را ناقص بداند در بیابان تفريط از بین می‌رود، و به حق آل محمد وفا نکرده در آن چه از معرفت ایشان بر مؤمن

۲- انبیاء / ۲۶

۱- ص / ۷۹ مستدرک نهج البلاغه، چاپ بیروت

واجب شده است. سپس امام علیه السلام فرمود: این را داشته باش، این از مخزون علم و مکنون آن است.

روشن شد که راه میان بر و جاده‌ی حق همان است که گفتیم، و هرکس غیر از این رابگوید یا در دریای افراط غرق شده « و قائل شده که امور هستی به طور استقلال به ایشان تفویض گشته و یا در بیابان تفریط سرگردان بوده و قائل شده که تفویض به طور مطلق از ایشان منع شده است و نمی‌توانند در آن چه خدای تعالی آفریده تصرف کنند، چه به نحو استقلال و چه به اذن و اراده‌ی خدای تعالی.»

آن چنان که امام علیه السلام در خبر به آن تصریح کرد، و همان را که ذکر کردیم میزان راجح و صراط حق واضح، و راه نجات روشن قرار داد، و ریشه‌ی انکار کفار و فساق را برانداخت، و آن را عین دیانت، و راه امن و امانتی خواند که هرکس ملتزم به آن شود به ائمه‌ی اطهار می‌پیوندد، و در جرگه‌ی نیکان قرار می‌گیرد، و هرکس از آن جلوتر برود یا عقب بماند از غرق شدگان در بحر افراط و تفریط شده و به عذاب خشم الهی دچار می‌شود.

آن چه امام در این خبر تصریح فرموده، همان تفویض صحیح است که شیخ اوحده‌العلی الله مقامه به آن اعتقاد دارد، نه به تفویض باطل به طوری که در فصل بعدی خواهیم دید، با این عقیده می‌میرم و با آن سر از خاک برمی‌دارم، و با آن ترازوی اعمالم سنگین می‌شود و با آن عقیده به ملاقات خدایم در روز قیامت خواهیم رسید ان شاء الله.

خلاصه، حکم ائمه‌ی معصومین علیهم السلام، حکم امرائی را دارد که نزد فرمانروای مقتدر و عظیم الشانی، منزلت و مقام والایی دارند، فرمانروای قدرتمند، یکی از امرای خود را فرا می‌خواند، و به همه اعلام می‌کند امر او،

امر من است نهی او، نهی من می‌باشد، طاعت او طاعت من، و تمرد از فرمان او تمرد از فرمان من به شمار می‌آید، هر چه او انجام دهد از انواع تغییر و تبدیل و تصرف (و عزل و نصب) در کشور را به خود نسبت می‌دهد، در عین حال از آن امیر امین، رفع ید نمی‌کند. نباید گفته شود: فرمانروا تمامی امور ملک و رعیت را به او تفویض کرده، و خود را از فرمانروایی برکنار کرده است. ائمه‌ی معصومین علیهم السلام چنین‌اند، امنای خدا در روی زمین‌اند، به خواست خدا می‌کنند هر چه را انجام دهند و نه به میل و اراده‌ی خودشان، تمامی کارها گرچه به ظاهر به آنان منسوب است، اما در واقع و نفس الامر از خدای تعالی می‌باشد، که با دست ایشان جاری فرموده است. در افعال و تصرفات خود به هیچ وجه مستقل نیستند» **بل هم عباد مکرمون لا یسبقونه بالقول و هم بامرہ یعملون**^۱ = بلکه بندگان گرامی او هستند که در گفتار به خدا پیشی نجویند و رفتار و عمل خود را براساس فرمان او جامعه‌ی عمل پوشانند.

نباید توهم شود که آن چه در حق ایشان گفتیم، غلو و کفر و شرک به خدای عظیم است. باید به انتظار بمانیم تا ببینیم در فصل آتی برایمان چه می‌خوانند تا باطل و صواب، و سراب و آب را از هم تمییز دهیم، به شرط این که از حداقل انصاف برخوردار باشیم، و از دست‌بندی و جانبداری دوری کنیم، و قلاده‌ی تقلید را از گردن خود برداریم، و عقل را پیشوای خود قرار بدهیم، و اگر خواستیم تقلید کنیم میزان اعتقادات ما رهنمودهای ائمه‌ی اطهار باشد به این و آن نگاه نکنیم، و عقیده‌ی خود را با تقلید از دیگران و حرف شنوی از آنان، فاسد و تباه ننمائیم، چون قایل هر که باشد چون معصوم نیست امکان دارد در قول و عقیده‌ی خود راه خطا بیپوید که

گفته‌اند: «الحواد قد یکبو و الصارم قد ینبو» گاه اسب نر تربیت یافته سکندری می‌خورد، و شمشیر برآن خم می‌شود و برمی‌گردد. به خصوص در زمانی که اهل آن به مادی‌گرایی و دوستی دنیا متهمند. در صورتی که اخبار وارده از ائمه علیهم السلام، در کتاب‌های مدون و تالیفات علمای اعلام موجود است، قراین خارجی و داخلی و ذوق سلیم به صحت مضامین و مصون ماندن آن‌ها از خطاء دلالت دارد، باید به این اخبار و آثار روی آوریم، و راه نجات خود در دنیا و آخرت را با تمسک به ائمه هدی علیهم السلام انتخاب کنیم.

فصل دوم

باید بدانیم که مردم در شناخت ائمه‌ی معصومین علیهم السلام سه گروهند:

۱- اهل افراط: این گروه راه افراط و غلو را در حق آن بزرگواران پیموده‌اند، و معتقد شده‌اند که تمامی امور به طور مستقل به ایشان تفویض شده است.

۲- اهل تفریط: این گروه بسیاری از فضایل و معجزات ائمه‌ی کرام علیهم السلام را انکار کرده‌اند، و ایشان را با مقایسه با خودشان از مرتبه‌ای که خدای متعال به ایشان عنایت فرموده پائین آورده‌اند، با این گمان که مثل دیگر آدمیان هستند.

۳- واقع‌گرایان. این گروه در معرفت ائمه به آن چه از خودشان چه نفیاً و چه اثباتاً رسیده اکتفاء کرده‌اند و از زیّ ایشان بیرون نرفته‌اند. این گروه، رویه‌ی عادلانه و راه مستقیم را برگزیده‌اند.

شک نیست که گروه اول و دوم از فرقه‌های گمراه و هالکند مگر این که توبه کنند و خدا توبه‌ی ایشان را بپذیرد. گروه سوم از نجات یافتگان، حق جویان، و ماندگاران در روش محکم و صراط مستقیم هستند.

سر این که دو گروه اول به هلاکت رسیده‌اند، این است که در درک مراتب اولیای خدا، از عقل ناقص و فهم نارسای خود پیروی کرده‌اند، و در این باره به استقلال فکری دچار شده‌اند، و از حقیقت حال غافل مانده‌اند، و ندانسته‌اند که جز از راه رجوع و پیروی از ائمه‌ی اطهار نمی‌توانند حق را به دست آورند. و درنیافته‌اند که اعتماد به عقل‌های ناقص و افهام و اوهام ضعیف، و اتکاء به ظن و تخمین، غیر از دوری از حق و سرگردانی فایده‌ای ندارد.

و به همین جهت است که ملاحظه می‌کنیم یکی دیگری را، و دیگری او را تکفیر می‌کند و تفصیل مسأله به شرح زیر است:

افراد زیادی از قدمای شیعه و معاصرین ائمه‌ی اطهار، با توجه به معاشرت و نشست و برخاست‌های زیاد و طولانی با مخالفین امامت و ولایت، دچار این توهم شدند که امام هر کسی است که با او بیعت شود، و بر مردم مقدم گردد، و اگر چه از عمل و کمال عاری و از حسب و نسب و جمال خالی باشد. عده‌ای دیگر، از خصایص امامت فقط این را می‌دانستند که وصی پیامبر است و از عیب و گناه و خطاء مصون و محفوظ است و علم فراوانی دارد، با قرابت رسول خدا صلی الله علیه و آله و سلم بر دیگر مردم تفوق یافته است، و در امر امامت به همین که گفتیم اکتفاء کردند و دیگر لوازم و خصایص امامت را که تالی نبوت است مورد تفحص قرار ندادند. از این گروه به دقایق و حقایق ائمه علیهم السلام براساس صحیح اطلاع نیافت

مگر عده‌ای انگشت‌شمار، امثال حواریین و اصحاب مبرز و بعضی از خواص ممتاز. چون اهل آن زمان در مقام معرفت ائمه علیهم السلام از تحقیق و تفحص در مراتب و مقاماتی که خالق کاینات به ایشان عطاء کرده بود غافل بودند، ائمه سلام الله علیهم ایشان را به اسرار و حالات پنهانی و کمالات و مزایا و صفاتی که داشتند مطلع نساختند، بلکه بعضی از نزدیکان و خواص اصحاب را به این منظور انتخاب کردند، و بعضی از اسرار و خصایص و کمالات خود را بر آنان ظاهر کردند، با این شرط که آن‌ها را از دوستان نا اهل و دیگران پنهان بدارند، و با زبان رمز و راز سخن بگویند.

جابر بن یزید جعفی گفته است: امام باقر علیه السلام، پنجاه هزار حدیث برایم گفت که هیچ کدام از آن‌ها را به کسی نگفتم او به من فرموده بود اگر به کسی بگویی لعنت من و لعنت پدرانم بر تو باد. در خبری (به جای پنجاه هزار) هفتاد هزار آمده است.^۱

توجه کنیم که چگونه امام تأکید می‌کند اسرار، مخفی و پوشیده بماند. زراره بن اعین که از خواص اصحاب ایشان می‌باشد، و به جلالت قدر و بزرگی مقام معروف است بعضی از مطالب ایشان را نمی‌تواند تحمل کند، چه برسد به دیگران.

در بصائر الدرجات^۲ از زراره نقل شده که گفت: خدمت امام باقر علیه السلام رسیدم، از من پرسید از احادیث شیعیه چه قدر نزد تو می‌باشد، عرض کردم نزد من احادیث زیادی وجود دارد، می‌خواهم آتشی برافروزم و آن‌ها را بسوزانم! فرمود: به چه جهت، بگو آن چه را که منکر هستی. حدیث

۱ - بحار الانوار ج ۲ / ۷۰

۲ - بحار ج ۲۵ / ۲۸۲

آدمیان به خاطر آمد (و گفتم) به من فرمود: علم ملائکه چه مقدار بود که گفتند: « اتجعل فیها من یفسد فیها و یسفک الدماء»^۱ خلاصه بعضی از افراد گر چه از دوستان ایشان هستند، ولی به جهت پایین بودن مقام و کوتاهی فکر و کمی درک، اگر به بعضی از غرایب احوال و عجایب حال و اقوال ایشان اطلاع حاصل کنند با طبیعتشان سازگار نشده و به شدت انکار خواهند کرد، و خواهند گفت: این اخبار دروغ است. حضرت امام سجاد علیه السلام در شعری که منسوب به او می باشد فرموده است:

انسی لا کتم من علمی جواهره کی لا یری الحق ذوجهل فیفتنا
و قد تقدم فی هذا ابو حسن علی الحسین و وصی قبله الحسن
فرب جوهر علم لو ابوح به لقیل لی انت ممن یعبد الوثنا
ولاستحل رجال مسلمون دمی یرون اقبیح ما یأتونه حسنا^۲
از دانسته های خودم جواهرات گران قدری را پو شیده می دارم، تا نادانی حق را درنیابد و برای ما فتنه ای ایجاد کند.
در این باره امیرمؤمنان به امام حسین، و پیش از او به امام حسن سفارش کرده است.
ای ب سا گوهر علمی که اگر آن را آشکار کنم، به من خواهند گفت: تو از کسانی هستی که بت می پرستند.
مردان مسلمانی ریختن خون مرا حلال خواهند شمرد، و بدترین کاری را که انجام می دهند بهترین کار به حساب خواهند آورد.

۲- بقره / ۳۰

۱- ینابیع الموده صفحه ۲۱ باب ۳، و الغدیر ج ۷ / ۳۶

شاید سر این که بیشتر اصحاب ائمه‌ی اطهار علیهم السلام مورد طعن و قدح واقع شده‌اند از این جهت باشد، زیرا دیده‌اند این افراد صفات عجیب، و معجزات غریبی در کتاب‌ها و تألیفات خود، بدون واسطه یا با واسطه از ائمه‌ی هدی علیهم السلام نقل کرده‌اند، نتوانسته‌اند آن‌ها را تحمل کنند و صاحبان آن‌ها را به غلو و دروغ و کفر و زندقه متهم کرده‌اند، مثل محمد بن سنان، مفضل بن عمر، یونس بن عبدالرحمن، جابر بن یزید جعفی و امثال ایشان از صاحبان کمال، مانند شیخ رجب برسی^۱ و شیخ اوحد احسایی^۲.

اگر خوب دقت کنیم و مختصری بررسی نمائیم. خواهیم دید بیشتر اصحاب و علمائی که به غلو یا کفر متهم شده‌اند، کسانی‌اند که مناقب جلیله و فضایل غریبه با مضامین بالا در کتاب‌های خود نوشته یا نقل کرده‌اند که اقامه‌ی دلیل بر آن‌ها مشکل است در صورتی که نقل آن روایات به هیچ وجه نه نشانه‌ی غلو است و نه علامت کفر، زیرا روایت یا نقل آن‌ها نشانه‌ی اعتقاد بر آن‌ها نیست و بین آن‌ها ملازمتی وجود ندارد. از این گذشته علت یا علل قدح و طعن، و وجه یا وجوه مدح در فساد اعتقاد یا صحت آن را منحصر کردن در راویان اخبار، محل اشکال و اول بحث است، زیرا درجات خلق و مراتب ایشان، در معرفت عقاید دینی و معارف حقه‌ی مذهبی گوناگون است به قدری که نمی‌توان قاعده‌ای کلی

۱- مرحوم سید محسن امین عاملی در کتابش اعیان الشیعه ۳۱، ۱۹۳، ۳۰۵ به مرحوم شیخ رجب برسی خلط و غلو نسبت داده، و مرحوم آیت‌الله امینی در جلد هفتم الغدیر صفحه‌ی ۳۶ چاپ دوم به آن اتهامات پاسخ داده و بیان کرده که نسبت‌های مرحوم سید محسن امین عاملی اشتباه صرف و غلط محض بوده است.

۲- مرحوم آیت‌الله فقیه سعید حاج میرزا علی حایری قدس سره، در کتاب عقیده الشیعه چاپ دوم و سوم، در تحقیق غلو مقاله‌ای ایراد کرده و با بیانی روشن کتاب‌های مرحوم شیخ احسایی را عاری از غلو اعلام داشته است. به صفحات ۱۳۵ تا ۱۶۲ و صفحات ۱۱۷ تا ۱۳۹ رجوع کنید.

ارائه داد، دو نفر را نمی‌بینی که در درجه و مقام یک سان باشند، و بدون شک هرکس خود را مصیب می‌داند و مخاطب را به خطاء نسبت می‌دهد، در این جا کافی است به این خبر معروف استشهاد کنیم:

«لو علم ابوذر ما فی قلب سلمان لقتله^۱ اوقال رحم الله قاتل سلمان^۲ اگر ابوذر بداند آن چه را که سلمان در دل دارد هر آینه او را می‌کشد، یا می‌گوید: خدا قاتل سلمان را رحمت کند.» روایت مختلف نقل شده، و به طوری که می‌دانیم بین ایمان جناب ابوذر و جناب سلمان، جز یک درجه تفاوت دیگری وجود ندارد، رسول خدا صلوات الله علیه و آله آن دو را با هم برادر کرده است. اگر حال این دو برادر ایمانی با همهی قدرتی که در ایمان دارند چنین باشد، و همدیگر را نتوانند تحمل کنند، در صورتی که تحمل آن‌ها از همهی اصحاب بالاتر است، و پس از دیدن کشته شدن برادرش بگوید خدا قاتل او را رحم کند حال دیگران چه خواهد بود؟

معلوم شد که امکان ندارد اساس قدح، مخالفت اعتقاد قادح، و اساس مدح موافقت اعتقاد مدح باشد، بلکه برای آن‌ها وجوه و اسباب دیگری وجود دارد که مقام مقتضی ذکر آن‌ها نیست، و بعضی از علماء به آن چه گفته‌ایم تصریح کرده‌اند.

ابو علی در رجال خود، در ترجمه‌ی حال محمد بن سنان، پس از نقل اقوال گوناگون در حق او گفته است: «مرحوم سید سعید سید رضی الدین بن طاووس در باره‌ی این مرد و امثال او، سخنی دارد که حاصل آن جلالت قدر ایشان و شدت اختصاص آنان به خاندان عصمت و طهارت سلام الله علیهم است، که سبب شده منزلت این گونه رجال، در نزد شیعه پایین

۱- بحار ج ۲۲ / ۳۴۳ ج ۵۳

۲- رجال کشی ص ۱۵ / ۳۴

بیاید، زیرا ائمه به جهت شدت خصوصیت، اسراری را به اطلاع آنان رساندند که، از دیگران پنهان بود و آنان را با چیزهایی موردخطاب قرار دادند که اکثر شیعه آنها را تحمل نکردند، و ایشان را به غلو و امثال اینها نسبت دادند»^۱.

شیخ جلیل ابوالحسن شریفی نباطی در کتابش مشکلات الانوار گفته است:

« وقتی انسان تفحص و بررسی می‌کند، می‌بیند اغلب کسانی که به غلو منسوب شده‌اند، کسانی‌اند که در شأن ائمه بعضی مناقب را ذکر کرده‌اند که موثقین علمای ما با اعتقادی که به آن مناقب داشته‌اند، در کتاب‌های خود ذکر کرده‌اند و با تأمل صحیح در آنها اصلاً مستلزم غلو نیستند».

« شیخ ما علامه، باقر علوم اهل بیت و خادم احادیث آل محمد (محمد باقر مجلسی ره) چه خوب گفته است:

« طرح و ردّ اخباری که متون آنها گواه صحت آنها است به محض گمان و توهم نیست مگر خوار ساختن نیکان و عدم اعتماد به اخبار، و کوتاهی در شأن ائمه‌ی اطهار، زیرا ملاحظه می‌کنیم اخباری که بر معجزات غریبه مشتمل است، وقتی به دست آنان می‌رسد، یا به خود آن ایراد وارد می‌کنند یا به روایت کنندگان آن، بلکه جرم اکثر روایات احادیث، جز این نیست که چنین اخباری را نقل کرده‌اند»^۲.

کشی رحمه الله علیه نقل کرده است که:

۱- منتهی المقال ج ۶ / ۷۲

۲- بحار / ۵۲ / ۸۹

« ابراهیم بن سعید ابواسحاق ثقفی کوفی، از بزرگان اصحاب ما می‌باشد که کتاب‌های فراوانی را در معرفت تألیف کرده و مناقب معروف و مثالب مأثوری در آن‌ها آورده است، اهل کوفه آن اخبار را با دیده‌ی تعجب نگریسته و به او گفتند: آن‌ها را رها کند و نقل نکند. او گفت: کدام یک از شهرها از شیعه دور است؟ گفتند: اصفهان. با اعتمادی که به متون و اسناد آن اخبار داشت سوگند یاد کرد که این‌ها را جز در اصفهان نقل نکند، و از کوفه به اصفهان نقل مکان کرد و آن‌ها را روایت نمود.

در میان اصحاب ائمه علیهم السلام، کسانی را ملاحظه می‌کنیم که وقتی می‌بینند امام با زبان غیر عربی صحبت کرد، یا کسی را با نام او خطاب فرمود، یا از کاری خبری داد که از او سر زده بود، و... و با تعجب نقل می‌کنند در صورتی که قطع و یقین داریم که ائمه چنین او صافی را و بالاتر از آن‌ها را دارا هستند، این همه به خاطر قصوری است که در معرفت ائمه دارند و قصور در معرفت امتیازاتی که خدای تعالی به ایشان مختص کرده است» پایان کلام او قدس سره^۱

عالم ربانی آقا باقر بهبهانی، در حاشیه بر رجال میرزای استرآبادی می‌نویسد:

« بدان که آن چه ظاهر است عده‌ی زیادی از قدماء، به خصوص قمی‌ها، و از ایشان ابن الغضائری، در ائمه علیهم السلام بر حسب اجتهاد و رای خود، به منزلتی خاص از رفعت و جلالت، و مرتبه‌ای از عصمت و کمال معتقد بودند، و تعدی از آن مرتبه را جایز نمی‌دانستند، و تعدی از آن را بر حسب اعتقادشان ارتفاع و غلو به شمار می‌آوردند، حتی نفی سهو از ایشان را غلو می‌دانستند، بلکه در بسیاری از موارد مطلق تفویض یا

تفویضی را که در آن اختلاف نظر وجود دارد به طوری که ذکر خواهیم کرد یا مبالغه در معجزات و نقل عجایب و خوارق عادات از ایشان، یا اغراق در شأن و اجلال و منزّه دانستن ایشان از نواقص، و اظهار قدرت فراوان برای ایشان، و بیان علم ایشان به پنهانی‌های آسمان و زمین را ارتفاع یا موجب تهمت تلقی می‌کردند، خصوصاً که غالبان در بین شیعه به پنهانی و به طور اختلاطی می‌زیستند، نیز ظاهر این است که قدماء در مسائل اصولی اختلاف نظر داشتند، گاه چیزی در نزد عده‌ای فاسد یا کفر یا غلو یا تفویض یا تشبیه یا غیر آن بود، و در نزد دیگری اعتقاد بر آن واجب به شمار می‌آمد، عده‌ای هم نه این را قبول داشتند و نه آن را، و گاه منشأ جرح، با امور یاد شده این بود که روایت ظاهر از ایشان باشد به طوری که به آن اشاره کردیم، یا صاحبان مذاهب ادعا کنند او از ایشان است یا از او روایت می‌کنند، و گاه منشأ جرح این بود که مسایل منکری از کسی روایت می‌شد و غیر این‌ها. بنابراین ای بسا در جرح ارباب روایت لازم می‌باشد در این امور و امثال آن‌ها تأمل حاصل شود، و از چیزهایی که گفته‌های ما را تأیید می‌کند ملاحظه‌ی چیزهایی است که در تراجم زیادی یاد می‌شود. تا این که گفته است: درباره‌ی ابراهیم بن عمرو، و غیر او چند برابر تصنیفات غضایری، و در ابراهیم بن اسحاق، و سهل بن زیاد، ضعف تضعیف احمد بن محمد بن عیسی، علاوه بر تراجم دیگر. پس تأمل کن^۱ ... پایان»

باز ابو علی از تعلیقه‌ی استادش آقا باقر بهبهانی مرحوم، در احوال سهل بن زیاد نقل کرده که گفته است: «به گمان من، منشأ تضعیف، حکایت احمد بن عیسی، و اخراج او از قم، و شهادت او بر علیه وی به عنوان غلو و دروغ بوده است، این داستان، تضعیف را افزایش می‌دهد، و

توفیق را در نزد آدم منصف متأمل تقویت می‌کند، مخصوصاً کسی که بر احمد و کاری که با برقی کرد اطلاع حاصل کند، و درباره‌ی علی بن محمد بن سیره و ردّ نجاشی بر او همین را گفته است، ابن داوود گفته است: اهل قم به مجرد توهم شک، راوی را بیرون می‌کردند، شرح حال محمد بن ارومه این موضوع را تقویت می‌کند به خصوص که وی در ردّ غلات کتابی را نوشت و از امام هادی علیه السلام نامه‌ای آمد که وی (ابن داوود) از تهمتی که زده‌اند بری می‌باشد با این حال می‌گفتند او غالی است» تا این که گفته است وجد من رحمه الله علیه^۱ گفته است:

« بدان که احمد بن عیسی، جمعی را از قم به خاطر روایت کردن از ضعفاء و آوردن احادیث مرسل در کتاب‌هایشان بیرون کرد، و این اجتهاد او و ظاهراً خطای او بود. احمد بن عیسی رئیس قم بود، و مردم به آدم‌های مشهور توجه دارند مگر کسی که خدا او را حفظ کند، اگر ملاحظه کنیم آنچه را که در کافی^۲ در خصوص او، در باب نص به امامت حضرت هادی علیه السلام روایت شده، و وی با تعصبی جاهلانه آن نص را رد کرده چیزی از وی روایت نخواهیم کرد، اما توبه کرد و امیدواریم خدا توبه‌اش را قبول کرده باشد^۳....»

منظور از نقل این کلمات بیان این مسأله بود که اصحاب به آن چه گفتیم تصریح کرده‌اند یعنی خلاف اعتقاد قادح، سبب قدح نمی‌شود و به محض تهمت به غلو و کذب جایز نیست راوی قدح شود. زیرا ممکن است قادح. خود، بر حسب اجتهادش درباره‌ی ائمه‌ی اطهار علیهم السلام کوتاهی کرده باشد، چنان که این مسأله در قادحین حالا و زمان معاصر ما اغلبیت

۱ - منظور از جد، مجلسی اول مولانا محمد تقی مجلسی رحمه الله علیه می‌باشد

۲ - ۱۴۰ / ۲۶۰

۳ - منتهی المقال ۳ / ۴۲۵، ۴۲۹

دارد، و به همین جهت بعضی از خواص ائمه و اصحاب آنان به غلو و جنون متهمند، مثل مفضل بن عمر، محمد بن سنان، معلی بن خنیس، که نسبت غلو را به او داده‌اند. گفتند جابر بن یزید جعفی دیوانه است. از این مطالب آشکار گردید که به هیچ وجه نباید اعتبار داد، به قدح‌هایی که فضل بن شاذان نیشابوری، احمد بن محمد بن عیسی قمی، محمد بن حسن بن ولید استاد مرحوم شیخ صدوق، احمد بن حسین بن عبیدالله غضایری و امثال ایشان در حق راویان اظهار داشته‌اند، زیرا قدح ایشان از راویان از باب شهادت در حق ایشان در فلان مسأله یا فلان مسأله نبوده، تا از آنان بشنویم بلکه از باب اعتقاد خود ایشان و به مقتضای اجتهادی بوده که در معرفت ائمه‌ی کرام علیهم السلام داشته‌اند، به عبارت دیگر، در معرفت حدی و میزانی برحسب اجتهادشان و مقتضای آن، قرار داده بودند، هرکس از آن حد و میزان با قولی یا بیانی ولو اندک می‌گذشت، و از آن تعدی می‌کرد او را به غلو و دروغ نسبت داده و به کفر محکوم می‌کردند، و به مردم دستور می‌دادند. با آن شخص افت و خیز نکنند، و با وی حرف نزنند، در صورتی که اجتهاد ایشان به فرض صحت، برای خود ایشان حجت بود و نه برای دیگران.

عده‌ای از علماء مثل شهید ثانی^۱، علامه^۲، میرداماد^۳ و غیر هم که مورد اعتمادند، تصریح کرده‌اند که، اظهار نظر جرح و معدّل در باب جرح و تعدیل، اگر از باب نقل و شهادت باشد، قابل استماع و حجت است، و اگر از باب اجتهاد باشد حجت نیست، و نباید به هیچ وجه به آن اعتماد نمود.

۱- الرعایه فی علم الدرایه شهید ثانی / ۱۸۰

۲- خلاصه

۳- رواشح السماویه، راشحه‌ی ۱۰ / ۵۸

اگر غرض ما تعرض به این مسأله و اثبات آن بود، سخنان مرحوم علامه، و شهید را از الخلاصه، و از شرح الدرایه‌ی ایشان نقل می‌کردیم، اما آن چه گفتیم از باب نمونه بود، و در این باره به همین مقدار کفایت می‌کنیم. جرح و تعدیل قمی‌ها، و نظایر ایشان مورد اعتماد نیست، و نباید به آن‌ها اعتماد کرد به و عنوان میزان و مناط، نمی‌شود از آن‌ها سودجست، زیرا مدرک آن‌ها اجتهاد جارحین و معدلین است، و اجتهاد ایشان به طوری که شنیدیم برای دیگران حجت نیست اگر صحیح باشد، و حال آن که صحیح نیست.

در زمان ما که اخبار منتشر شده، و مؤلفات علماء تدوین گردیده، و جز اندکی در زاویه‌ی فراموشی نمانده، این گونه جارحین، در مقام معرفت ائمه از مقصرین به شمار می‌روند، و به طوری که از سخنان بعضی استفاده می‌شود گفته‌های ایشان لطیفه‌ای خنده‌دار به نظر می‌رسد.

مرحوم صدوق رضوان الله تعالی علیه در کتاب اعتقادات خود گفته است: « علامت مفوضه و غلات و اصناف ایشان این است که مشایخ قم رابه تقصیر نسبت داده‌اند» واقعاً عجیب است که آن مرحوم این نسبت را از نشانه‌های مفوضه و غلات قرار می‌دهد، ولی انکار کردن یکی از ضروریات مذهب، به خصوص در این زمان را از علائم تقصیر خود در معرفت ائمه‌ی کرام علیهم السلام به شمار نیاورده است. او گفته است:

« کمترین درجه‌ی غلو نفی کردن سهو، از پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم است، و از شیخ و استاد خود محمد بن حسن بن الولید پیروی کرده و در کتابش من لا یحضره الفقیه، گفته مصنف این کتاب می‌گوید: که غلات و مفوضه لعنت الله علیهم سهو پیامبر اکرم را انکار می‌کنند... و در ادامه گفته است شیخ ما محمد بن حسن بن احمد بن ولید می‌گوید: کمترین

درجه‌ی غلو، این است که سهو را از پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله و سلم نفی کنیم، اگر جایز باشد اخباری را که در این مورد آمده طرد کنیم جایز خواهد بود همه‌ی اخبار را کنار بگذاریم، و کنار گذاشتن آن‌ها دین و شریعت را باطل کردن است، من فکر می‌کنم از خدای تعالی پاداش بگیرم اگر ان شاءالله تعالی کتابی در اثبات سهو پیامبر اکرم و ردّ منکران آن بنویسم»

آن کسی که می‌گوید: اعتقاد صحیح این است که به سهو کردن پیامبر معتقد باشیم، و انکار یکی از ضروریات مذهب را به خصوص در این زمان علامت مفوضه و غلات بداند، آیا به جرح و تعدیل او می‌شود اعتبار داد؟ و شگفت‌انگیزتر از آن این است که برای غلات و مفوضه علامت دیگری را قرار داده و پس از کلام قبلی‌اش گفته است: «و از نشانه‌های ایشان ادعای علم کیمیا است»

آدم با انصاف باید توجه کند آیا اعتقاد به تفویض و غلو می‌تواند به صنعت کیمیا ربطی داشته باشد؟ آیا بین آن‌ها تناسب و تلازمی وجود دارد؟

ما در همین زمان خودمان، عده‌ی زیادی را می‌بینیم که علی سلام الله علیه را خدا می‌دانند، اما اسم این علم را هم نمی‌دانند، چه برسد که ادعا کنند با صنعت آن آشنا هستند. جمع شدن اعتقاد به تفویض و دانستن علم کیمیا به صورت اتفاقی در یک محل نمی‌تواند دلالت کند به این که، یکی، علامت آن دیگری است.

رسواتر از آن این است که فاضل معاصر پس از نقل عبارت در رساله‌اش می‌گوید:

« و حضرات در اکثر کتب خود مدعی کیمیا هستند، و این از عجایب است و گویا کلام صدوق مستند به روایتی باشد! ».

و من سوگند یاد می‌کنم که هم صدوق، و هم فاضل رضوان الله تعالی علیهما، در آن چه ادعا کرده‌اند و بر قلم شان جاری شده را ستگویند، زیرا انسان دشمن چیزی است که به آن جاهل است و انکار می‌کند چیزی را که ندارد.

این دو را وادار نکرده به انکار آن چه در این جا وجود دارد مگر بی اطلاع بودن ایشان از « **اخت النبوه و عصمه المروه** »^۱ من نمی‌دانم چه چیزی از این علم ناخوشایند است.

آیا به جهت این که این علم شریف، آئینه‌ی حقایق است و دریچه‌ی دقایق؟

یا به جهت این که اخبار زیادی در بیان آن وارد شده است؟
یا به این جهت که همیشه عده‌ای وجود داشته‌اند که از سر این علم باخبر بوده‌اند؟ خلاصه اگر دانستن این علم، علامت تفویض و غلو باشد چنان که صدوق گفته و فاضل معاصر مژده داده، و گفته که از عجایب است و شاید مستند به روایتی باشد صحیح تلقی شود، لازم می‌آید علامت اول یعنی انکار سهو پیامبر نیز صحیح باشد، زیرا درباره‌ی آن اخباری وارد شده که مرحوم صدوق آن را صحیح دانسته، و به چیزی معتقد شده که خلاف ضرورت مذهب شیعه‌ی اثنی عشری است، و گفته که کمترین درجه‌ی غلو، این است که سهو را از پیامبر نفی کنند، (و فاضل معاصر نیز

^۱ - این کلام را موثقین علمای اعلام در کتاب‌هایشان از مولی الموحدین امیرمؤمنان علیه السلام نقل کرده‌اند و در ادامه‌ی آن می‌فرماید « و الناس یتکلمون فیها بالظاهر و انی لاعلم بظواهرها و باطنها، ما هی و الله الاماء جامد و هواء راکد و نار حائله و ارض سائله بحار ج ۴۰ / ۱۶۸

بالتبع و با توجه به استدلالی که کرده (اعتقاد دارد که اجداد طیبین و طاهرین وی سهو می‌کنند؟

هر چه بود از مقصد و مراد دور شدیم، حال باید به چیزی توجه کنیم که در این باره اهمیت زیادی دارد.

گفتیم که اهل تفریط، در اثر معاشرت با مخالفین و انس گرفتن به آن چه نزدشان بود، و عدم اطلاع به اسرار امنای رحمن، و تحمل نکردن براهین شگفت‌انگیز و بیانات غریبی که از ایشان وارد شده است، و مقیاس کردن بزرگواری که خدا امر مملکت را، زیر فرمان آنان قرار داده به نفوس ناپاک خودشان، و میزان قرار دادن معرفت دل‌های ضعیف، و معیار گرفتن تحمل عقول سخیف خودشان، در معرفت مقامات اولیاءالله که برای ملک مقرب و نبی مرسل قابل تحمل نیست، دچار تقصیر شده و هر چه را که خواسته‌اند در حق پیامبر و اهل بیت او علیهم السلام گفته‌اند، و هر چه را توانسته‌اند انجام داده‌اند، مثلاً بعضی از کوتاه‌نظران عقیده داشته‌اند:

۱- که ائمه بسیاری از احکام دینی را نمی‌دانند تا این که به دل آن‌ها خطور کند:^۱

۲- بعضی چنین فکر کرده‌اند که ائمه علیهم السلام در بعضی اوقات به ظن و گمان رو می‌آورند

۳- جمعی صدور معجزه را از ایشان نفی کرده‌اند

۴- گروهی پنداشته‌اند کلام فرشتگان الهی را نمی‌شنوند^۲

۵- طایفه‌ای افضلیت و برتری ائمه، بر پیامبران را منکر شده‌اند مگر درباره‌ی رسول اکرم که اعتقاد کرده‌اند از انبیای دیگر برتر است.

۱- بحار ۲۵ / ۳۵۰

۲- ج ۲۶ بحار / ۳۵۱ و ج ۶۹ / ۲۶۴

۶- و اعتقاد کرده‌اند که سهو می‌کنند.

ما به برخی از این اعتقادات فاسد و نظرات بی‌اهمیت، قبلاً اشاره کرده‌ایم که همه ناشی از کوته‌نظری، در حق موالی کرام بوده است، اگر چه در امثال صدوق، و افراد مورد اعتماد دیگر، برای حفظ ضعفای شیعه از انحراف و خروج از دین، ممکن است به تسدید قایل باشیم.

اما گروه دوّم یعنی اهل افراط هم، چون بعضی از کارهای عجیب را که از ائمه سلام الله علیهم صادر می‌شد دیدند یا سخنان ایشان را با واسطه شنیدند عقل‌هایشان به اضطراب افتاد، و در فهم آن‌ها دچار تزلزل شدند، و از حدود گذشتند، و از راه متعادل و حق بیرون رفتند، و جانب افراط و باطل و فساد را گرفتند، و از حقیقت احوال غافل ماندند، که بعید نیست خدای تعالی از لطف و کرم عمیم و فضل واسع خود به بعضی از بندگانش فضایل جلیله و مزایای چشم‌گیر، مقاماتی عالی و مراتبی والا عطاء کند، به حیثی که عقل‌ها و فهم‌های پیامبران فحول، و بندگان مقرب از درک و هرسیدن به آن‌ها ناتوان بمانند. (افراط‌گرایان سرانجام بعضی از ائمه علیهم السلام را خدا دانستند)

در کافی و احتجاج و علل الشرایع و عیون الاخبار و اکمال الدین و امالی صدوق از حضرت امام رضا علیه السلام، در خبری طولانی نقل شده که فرمود: امامت به لحاظ قدر و منزلت و مکانت و مرتبت، به اندازه‌ای جلیل و عظیم و منیع و بعید است که، عقل‌ها و نظرات مردم به آن برسند، یا به اختیار خودشان امامی را انتخاب کنند، امامت مقامی است که خدای عزوجل آن را پس از نبوت و خلّه به جناب ابراهیم به عنوان مرتبه‌ی سوم مخصوص کرد، و فضیلتی بود که با آن به او شرف داد.... در ادامه فرمود:

« هیهات هیهات، ضلمت العقول و تاهت الحلوم، و حارت الالباب و حسرت العیون، و تصاغرت العظماء و تحیرت الحکماء و خرست الخطباء و جهلت الالباء و عجزت و کلت الشعراء، و عییت البلغاء عن و صف شأن من شأنه و فضیله من فضائله، فاقرت بالعجز و التقصیر، و کیف یوصف اوینعت بکنهه اویفهم شیئی من امره اویوجد من یقدم مقامه او یغنی غناه لا کیف و انی.» تا پایان خبر

هیاهات، عقلها راه را گم کردند، بردباریها سرگردان ماند، خردها به حیرت افتادند، چشمها به حسرت دچار شدند، بزرگان احساس حقارت کردند حکیمان حیران شدند، سخنوران لال گشتند، خردمندان احساس نادانی کردند، شعراء درماندند، اهل بلاغت خسته شدند، و اقرار کردند: که از و صف شأنی از شئون، و فضیلتی از فضایل او ناتوان و علیند، چگونه وصف شود یا کنه او تعریف گردد یا چیزی از امر او شناخته شود یا کسی پیدا شود که جای او را بگیرد؟^۱

و بعید نیست امامی که صاحب آن مقامات عالیه و مراتب سامیه است غیر از آفریدگارش، هیچ کس از شأن و جلالت او با خبر نیست، به انجام وظایف بندگی قیام کند و لحظه‌ای از آن سستی نرزد « عباد مکرمون لا یسبقونه بالقول و هم بامرہ یعملون »^۲

خلاصه بعضی به خاطر نداشتن شناخت، به مراتب ربوبیت و عبودیت، چون دیدند بعضی از صفات ربوبیت از ایشان سرزد، که با صفات بندگی منافات داشت، در حق آنان غلو کردند، و راه الاحاد پیمودند و از حد گذاشتند، و مذهبی را پذیرفتند که فسادش ظاهر و آشکار بود.

۱ - کافی ج ۱ / ۲۰۱، احتجاج ۲ / ۴۴۳، بحار ۲۵ / ۱۲۴

۲ - انبیاء / ۲۶

و بعضی به جهت حب دنیای دنی، و ریاست ظاهری دنیوی، چون ضعف عقیده‌ی بعضی از مردم زمان ائمه را ملاحظه کردند، مانند شیطان ایشان را وسوسه کردند، و فرصت را غنیمت شمردند، و به الحاد مردم آغاز نمودند و با اغوای مردم، بعضی از مذاهب فاسده و آراء باطله را در بین آنان شایع کردند، تا به مقاصد شوم و مرام معلوم خود برسند.

مانند عبدالله بن سبا،^۳ که ابتدا یهودی بود و در شأن جناب یوشع بن نون وصی حضرت موسی غلو می‌کرد، و پس از وفات پیامبر اکرم اسلام آورد، و از غالیان در حق امیرمؤمنان علی علیه السلام گردید. در اخبار (ملاحظه می‌شود که) حضرت امام صادق علیه السلام او را مورد لعن قرار داده است.

و مانند بنان النون، و الیا بن سمعان النهدی^۱ (مردی از بنی تمیم) که بعد از سده‌ی اول هجری، در عراق به الوهیت امیرمؤمنان معتقد شدند و پس از آن به الوهیت محمد بن حنفیه، و پس از آن به الوهیت فرزندش ابوهاشم اعتقاد کردند.

و مانند بشار شعیری^۲ که به بشیر و مبشر معروف بود، و مانند ابوالخطاب محمد بن ابی زینب، و مانند علبائیه که همگی اعتقاد داشتند علی علیه السلام خدا است که به صورت علویه و هاشمیه ظاهر شد و اظهار داشت بنده‌ی خداست، در صورتی که عین خدا بود. به عبارت دیگر گفتند: او خدا است یک بار به صورت علی، و بار دیگر به صورت محمد ظاهر شد و اظهار داشت که عبدالله است و حال آن که خود خدا بود.^۳

۱ - در حال صفحه‌ی ۱۰۷ ردیف ۱۷۲ لعنت امام صادق نسبت به او نقل شده است

۲ - المقامات و الفرق ص ۱۷۵

۳ - همان مرجع / ۱۹۱

۴ - معجم الفرق الاسلامیه تالیف شریف الدین / ۲۱۸ چاپ بیروت

و مانند پیروان ابوالخطاب که به خدایی چهار تن معتقد شدند: علی و فاطمه و حسن و حسین، و خدایی محمد را منکر شدند، و گفتند او رسول بود و بنده‌ی علی، و مانند مخمسه که به خدایی محمد معتقد شدند، و سپس اعتقاد کردند که ربوبیت از محمد به ترتیب به علی، فاطمه، حسن و حسین انتقال یافته است. اعتقاد کردند سلمان، رسول محمد صلی الله علیه و آله است، و ترک عبادت‌ها را مباح دانستند. و به تناسخ و به ترک تکلیف و به ارتکاب محرمات گرویدند.

و مانند محمد بن بشیر^۴ لعنت الله علیهم و یاران او که عقیده داشتند: حضرت موسی بن جعفر او را در بین امت به جانشینی خود برگزیده و علوم خود را که امت نیاز داشتند به او آموخته است، و گمان شان این است که از فرزندان او هر کس ادعای امامت کرده دروغگو و باطل بوده است، و خدا فقط نماز و روزه را واجب کرده، اما زکات و حج و غیره واجب نیست. و همه‌ی محرمات، زنا و لواط، حلالند و دلیلشان برای حلیت زنا و لواط آیه‌ی «**او یزوجهم ذکرانا و اناثاً**» می‌باشد، به تناسخ نیز اعتقاد کردند و گفتند: ائمه از بدنی به بدنی انتقال یافتند، و محمد خدای همه‌ی افرادی است که به او منسوبند، او، لم یلد و لم یولد است، و ائمه خانه‌ها و ظروف او هستند. و مثل علی بن حسکه^۱ که به خدایی امام حسن عسکری، و پیامبری خود اعتقاد داشت. و مانند مغیره بن سعید^۲، و صاید نهدی^۳، و حارث

۱ - منتهی المقال ج ۵ / ۳۸۵

۲ - خلاصه‌ی علامه ۲۳۴ ردیف ۱۷۰

۳ - منتهی المقال ج ۶ / ۳۰۷

۴ و ۵ - منتهی المقال ۲ / ۳۱۳

شامی^۳، و فارس بن حاکم القزوینی^۴ و ابی السمهری^۵، و ابن ابی الرزقاء^۶، و حسن بن محمد قمی^۷ و محمد فهری، و حلاجیه، و بعضی از متصوفه که به مذاهب و عقاید فاسد گرویدند، و محرّمات را حلال کرده و احکام الهی را تعطیل نمودند، و کسانی که از آنان پیروی کردند، به خدایی پیامبراکرم، یا یکی از ائمه علیهم السلام، و به تفویض باطل معتقد شدند.

همه‌ی این افراد که نام بردیم مفرط، غالی، کافر، مشرک و ملحدند و مورد لعن پیامبر اکرم و ائمه معصومین علیهم السلام می‌باشند.

ابوبصیر از حضرت امام صادق علیه السلام روایت کرده که فرمود: ای ابا محمد بیزار باش از هر کسی که گمان کند ما ارباب هستیم، گفتم از چنین کسی بیزارم، فرمود: بیزار باش از هرکسی که گمان کند ما انبیاء هستیم، گفتم از او بیزار.^۸

از ابن مشکان، از حضرت امام صادق روایت است که فرمود: خدا لعنت کند به کسی که درباره‌ی ما چیزی را بگوید (یا معتقد شود) که ما آن را درباره‌ی خودمان نمی‌گوئیم (یا معتقد نیستیم) خدا لعنت کند کسی را که ما را بیرون کند از بندگی خدایی که ما را آفریده، و برگشت ما به سوی اوست و زمام ما را به دست خود دارد.^۹

۱ - معجم رجال خویی ج ۱۳ / ۲۴۰

۲- یا ابوالسمهری رجال کشی ج ۲ / ۸۱۱

۳ - منتهی المقال ج ۲ / ۴۵۱

۴ - رجال ابو علی حائری ج ۶ / ۲۱۶

۵ - معجم الفرق الاسلامیه ص ۱۰۱

۶ - رجال کشی ۲۹۷

۷ - رجال کشی ص ۳۰۲

در تفسیر امام علیه السلام^۲ و احتجاج طبرسی^۴ از حضرت رضا علیه السلام نقل شده که گفت: امیرمؤمنان علیه السلام فرمود: ما را از بندگی بالا نبرید، آن گاه هر چه خواستید، درباره‌ی ما بگویید، به نهایت فضایل ما هرگز نمی‌رسید، بهره‌یزید از غلو بهره‌یزید، مانند غلوی که نصاری دارند، من از اهل غلو بیزارم. و در بصائرالدرجات از حضرت امام صادق، روایت شده که به کامل فرمود:

ای کامل برای ما پروردگاری را معتقد باشید که به سوی او برمی‌گردیم و هر چه خواستید در فضیلت ما بگوئید^۵

خلاصه، اخبار با این مضمون فراوان است و به شمار نمی‌آید. پس از این که بر ما فاسد بودن طریق افراط و تفریط مسلم شد واضح است که روش عادلانه حق است به طوری که در فصل گذشته با دلیل و برهان بیان کردیم. و خبر محمد بن سنان در کافی و ریاض الجنان، صریحاً به آن دلالت دارد، صراط مستقیم و روش متین همان است و بس. هر کس جلوتر برود افراط کرده و عقب‌تر بماند دچار تفریط شده است. خدای تعالی ما را در آن پا برجا و استوار بدارد و در هول و هراس روز قیامت از همان عقیده بهره‌مندمان گرداند. آمین.

۱- صفحه‌ی ۵۰ تفسیر امام حسن عسکری

۲- ج ۲ / ۴۵۳

۳- بحارالانوار ج ۲۵ / ۲۸۳

فصل سوم

مراد از تفویض (باطل) در عرف، عبارت است از این که: تمامی کارها یا بعضی از آنها را به طور استقلال به مخلوق نسبت بدهیم، و بدون هیچ شک و شبهه‌ای تفویض به این معنی، در حق ائمه‌ی معصومین علیهم السلام کفر و شرک به خدا می‌باشد. چنان که بعضی‌ها معتقدند خدای تعالی محمد صلی الله علیه و آله را خلق کرد، سپس خلق کردن دنیا را به او تفویض کرد، و او آن چه را که در دنیا وجود دارد به طور مستقل خلق نمود. گروهی درباره‌ی رسول خدا و حضرت امیر علیه السلام، و گروهی که مخمسه نام دارند درباره‌ی سلمان، ابوذر، مقداد، عمار و عمر بن امیه همین عقیده را دارند^۱

این عقاید، مصداق تفویض باطلی هستند که در اخبار وارده از آن نهی شده است، و این گروه‌ها نیز که به طور استقلال چنین عقیده‌ای را دارند (همان مفوضه‌اند که کفر و شرک و غلو آنان) مورد طعن و لعن علمای اعلام می‌باشد. صدوق علیه الرحمه در رساله‌ی اعتقادات گفته است:

« اعتقاد ما درباره‌ی غلات و مفوضه این است که به خدای تعالی کافر شده‌اند، و از یهود و نصاری و مجوس و قدری‌ها و حروری و حربی‌ها و دیگر بدعت‌گزاران و دارندگان آراء گمراه‌کننده، بدتر و شرورترند، هیچ کس به اندازه‌ی ایشان خدا را کوچک‌تر نکرده است. خدای تعالی می‌فرماید

(ما کان لبشر ان یؤتیه الله الکتاب و الحکم و النبوه ثم یقول للناس کونوا عباداً لی من دون الله، ولكن کونوا ربانیین بما کنتم تعلمون الکتاب و

بما كنتم تدرسون و لا يأمرکم ان تتخذوا الملائكة اربابا ایأمرکم بالكفر بعد
اذ انتم مسلمون)^۲ و فرموده است:

(لا تغلوا فی دینکم)^۱ بشری را نمی سزد که خدا بر او کتاب و حکم و نبوت دهد، آن گاه او به مردم بگوید: بنده‌ی من باشید و نه بنده‌ی خدا. پیامبر به آنان می گوید: خداپرست باشید آن گونه که کتاب به شما تعلیم داده و خود تحقیق و بررسی کرده‌اید. پیامبر شما را امر نمی‌کند، فرشتگان را ارباب خود بدانید، آیا او به شما دستور کافر شدن می‌دهد پس از آن که مسلمان شده‌اید، خدا فرموده است: در دین خود غلو نکنید.

اعتقاد ما این است که حضرت رسول صلی الله علیه و آله و سلم را، در جنگ خیبر سم دادند، و این سم به تدریج در قلب آن حضرت اثر گذاشت، و در اثر مسمومیت از دنیا رحلت فرمود. و امیرالمؤمنین را ابن ملجم مرادی، با ضربت شمشیر به قتل رسانید، و جنازه‌اش در غری (نجف اشرف) مدفون گردید. و امام حسن بن علی را همسرش جعیده دختر اشعث کندی، به زهر جفا مسموم کرد و از دنیا رفت، و حسین بن علی در کربلا به شهادت رسید، و کشنده‌ی او سنان بن انس ملعون بود، و علی بن الحسین حضرت امام زین العابدین علیه السلام، را ولید بن عبدالملک، و حضرت امام باقر علیه السلام را ابراهیم بن ولید، و حضرت امام صادق را منصور دوانیقی، لعنت الله علیه، و موسی بن جعفر علیه السلام را هارون الرشید، و حضرت امام رضا علیه السلام را مأمون الرشید، و امام جواد علیه السلام را معتصم، و امام هادی علیه السلام را متوکل، و امام حسن عسکری را معتد عباسی، با زهر شهید کردند. و اعتقاد ما این است که جریان

۱- آل عمران / ۷۳ و ۷۴

۲- نساء / ۱۷۱

کشته شدن، و به شهادت رسیدن ایشان، حقیقت داشت نه این که به نظر چنین بیاید، چنان که افراد متجاوز از حدّ، در این خصوص گمان کرده‌اند، بلکه مردم، قتل ایشان را به حقیقت و به درستی مشاهده کردند، تخیل نبود، شک و شبهه‌ای در این خصوص نداشتند^۱ اگر کسی گمان کند به نظر چنین رسیده، مردم چنین خیال کرده‌اند، که ماجراها به سر آنان آمده و حقیقت نداشته، از ما شیعیان، و در دین و مذهب ما نیست، ما از او بیزار هستیم. و پیامبر اکرم و ائمه علیهم السلام خود شان (اطلاع داشتند) و اطلاع داده بودند که کشته خواهند شد، هر کس معتقد باشد که کشته نشده‌اند، ایشان را تکذیب کرده است، و هر کس ایشان را تکذیب کند، خدا را تکذیب کرده و به او کافر شده و از دین اسلام بیرون رفته است (و من یتغ غیر الاسلام دیناً فلن یقبل منه و هو فی الاخره من الخاسرین)^۲.

مرحوم شیخ مفید اعلی الله مقامه الشریف، در شرح این سخن گفته است « غلو یعنی از حدّ تجاوز کردن، و از قصد بیرون شدن، خدا فرموده است (یا اهل الكتاب لا تغلوا فی دینکم و لا تقولوا علی الله الا الحق)^۳ خدا تجاوز کردن از حدّ در حق مسیح را نهی کرده، و از بیرون رفتن از قصد در عقیده بر حذر داشته است، و ادعای نصاری در حق آن حضرت را غلو شمرده است، غلات که امیرمؤمنان و ائمه اطهار علیهم السلام را خدا و پیامبر دانسته‌اند، و ایشان را در دین و دنیا به چیزی ستوده‌اند که از حد

۱ - مرحوم شیخ احمد احسائی در صفحه‌ی ۱۵۰ شرح الزیارة چاپ قدیم و ۹۱ ج ۲ چاپ جدید در شرح و صبرتم علی ما اصابکم فی جنبه، به شهادت ائمه علیهم السلام تصریح کرده و گفته است: لم یمت احد منهم حتف انفه... مات رسول الله بالسم و جرح علی م مخرجاً بالدم ب ضربه ابن ملجم

(لعنت الله علیه) تا پایان

۲ - آل عمران / ۸۵

۳ - نساء / ۱۷۱

گذشته‌اند، متظاهر به اسلامند، اما در واقع گمراه و کافرند. امیرمؤمنان، به کشتن و سوزاندن ایشان دستور داده، و ائمه علیهم السلام، حکم کفر و خروج از اسلام آنان را صادر کرده‌اند. مفوضه گروهی از غلاتند، و عقیده‌ی ایشان که با آن از دیگر غلات جدا شده‌اند این است که، به حدوث ائمه اعتراف نموده و صفت قدّم را از ایشان نفی کرده‌اند، با این حال خلق کردن و روزی دادن را به ایشان نسبت می‌دهند، و ادعاء می‌کنند که خدای تعالی تنها ایشان را خلق کرد و خلق عالم را با هر چه که در آن است با تمامی کارها به ایشان تفویض کرد.^۱»

هرکس عباراتی را که آوردیم به دقت مطالعه کند بدون هیچ شک خواهد فهمید، تفویضی که در اخبار از آن نهی شده، و علمای نیکوکار ما قائلین به آن را تکفیر کرده‌اند، همان تفویضی است که به صورت مستقل باشد نه آن تفویض صحیحی که درباره‌اش توضیح دادیم، و گفتیم که تصرفات ایشان در ملک خدای تعالی، با اذن و مشیت و اراده‌ی خود او است، که در آیات به آن تصریح شده است، و از جمله‌ی آن‌ها که نفی شده خلق کردن، روزی دادن، زنده کردن و میراندن وسیله‌ی غیر خدا به عنوان الوهیت یا به طور استقلال یا به صورت اشتراکی می‌باشد، یا به طور مطلق تا شامل مواردی باشد که یاد کردیم.

خدای تعالی در قرآن می‌فرماید:

۱ - تصحیح الاعتقاد / ۱۳۱ و ۱۳۴

الاله الخلق و الامر^۲، هل من خالق غير الله^۳، ام جعلوا لله شركاء خلقوا كخلقه فتشابه الخلق عليهم^۴، قل الله خالق كل شيء^۵، اروني ماذا خلقوا من الارض ام لهم شرك في السماء^۶، هذا خلق الله فاروني ما ذا خلق الذين من دونه ان الله هو الرزاق ذو القوه المتين، من يرزقكم من دون الله، قل من يرزقكم من السموات و الارض^۷، هو الذي خلقكم ثم رزقكم ثم يميتكم ثم يحييكم هل من شركائكم من يفعل من ذلكم من شيء سبحانه و تعالى عما يشركون^۸

و آيات ديگري که صفات ياد شده را نفی می کنند از غير خدا که ادعای الوهيت يا استقلال کند.

آری در بعضی از اخبار، نسبت دادن این صفات به صورت مطلق از ائمه نفی شده است، مثل آن چه از ابوالحسن علی بن احمد در احتجاج طبرسی نقل شده است، او می گوید: جمعی از شیعه در این باره که خدای تعالی خلق کردن، و روزی دادن را به ائمه عليهم السلام تفویض کرده است،

۱- خلق و امر مخصوص خود او است.

۲- آیا غير از خدا خالق و آفریننده‌ای وجود دارد؟

۳- یا برای خدا شریکانی قرار دادند؟ و آن شرکاء چیزی مانند خلق او را آفریده‌اند و خلق به ایشان مشتبه شده است؟

۴- بگو خدا آفریننده هر چیز است.

۵- به من نشان بدهید از زمین چه چیزی را خلق کرده‌اند؟ یا این که بر ایشان مشارکتی در آسمان وجود دارد؟

۶- این خلق خدا است به من نشان دهید که غير او چه چیزی را خلق کرده است؟ او است که روزی می‌دهد؟ غير از خدا چه کسی به شما روزی می‌دهد؟

۷- بگو چه کسی از زمین و آسمان به شما روزی می‌دهد؟

۸- او است خدایی که شما را بیافرید آن‌گاه به شما روزی داد، سپس شما را می‌میراند، و پس از آن شما را زنده می‌کند، آیا شرکای شما چیزی از این‌ها را انجام می‌دهند. خدای تعالی منزّه و میرا می‌باشد از آن چه به او شریک می‌سازند.

اختلاف نظر پیدا کردند، گروهی گفتند: این محال است و بر خدای تعالی جایز نیست، زیرا غیر از خدا کسی نمی‌تواند اجسام را بیافریند، عده‌ای هم گفتند: خدای تعالی ائمه را بر این کارها قادر نموده و تفویض کرده است، ایشان خلق کردند و روزی دادند، در این باره بین ایشان نزاع شدیدی در گرفت، یکی از شیعیان گفت: چرا به ابوجعفر محمد بن عثمان مراجعه نمی‌کنید؟ چرا از او در این باره توضیح نمی‌خواهید؟ تا حق را بر شما توضیح بدهد، تنها او راه رسیدن به امام عصر است مردم همه راضی و تسلیم شدند و موضوع را در نامه‌ای به آن جناب نوشتند، و ارسال نمودند. توقیعی به دست مبارک او رسید که نسخه‌ای آن به این صورت است:

حق این است که خدای تعالی اجسام را آفریده و روزی‌ها را تقسیم کرده است، زیرا او جسم نیست و در جسمی حلول نکرده، و چیزی مثل او نیست و او شنوا و بینا است.

و اما ائمه علیهم السلام، از خدای تعالی درخواست می‌کنند و او خلق می‌کند و درخواست می‌کنند و او روزی می‌دهد تا درخواست ایشان را اجابت کرده و حق آنان را بزرگ شمارد.^۱

چنان که ملاحظه می‌کنیم در این روایت، این صفات به صورت مطلق از ائمه‌ی اطهار نفی شده است، اما اگر دقت زیادی بکنیم خواهیم دید، که نفی کردن این صفات به صورت استقلال مراد است نه به صورت مطلق، زیرا مردم در آن زمان، هم چنین الآن از لفظ تفویض جز استقلال چیز دیگری را نمی‌شناسند، و به همین جهت به وحشت می‌افتند و می‌گویند: این کار محال است، زیرا جز خدا هیچ کس توانائی ندارد اجسام را بیافریند.

اما اگر آن حضرات علیهم السلام را، صرفاً واسطه‌هایی و آلاتی در خلق کردن و در روزی دادن بدانیم، گمان نمی‌کنم در این زمان کسی آن را انکار کند، چنان که انکار نمی‌کنند که فرشتگان چهارگانه جبرائیل، میکائیل، اسرافیل و عزرائیل واسطه‌ها و آلاتی برای خلق کردن، روزی دادن، زنده کردن و میراندن باشند. چگونه است که این موضوع را انکار نمی‌کنند؟ اما واسطه‌ی صرف بودن ائمه علیهم السلام را منکر می‌شوند؟ در صورتی که قطعاً ائمه کامل‌تر، شریف‌تر، صاف‌تر و نورانی‌تر و به لحاظ خلق شدن مقدم به فرشتگانند، ائمه عَلَّتِ عَلَّتِ ایشان و واسطه‌ی ایجاد ماده و صورت ایشان هستند، ملائکه بدون اذن ائمه، در چیزی تصرف نمی‌کنند، و قدم از قدم بر نمی‌دارند. چنان که در روایت مقداد بن اسود آمده که گفت: روزی مولایم به من فرمود: شمشیر مرا بیاور، من آن را آوردم، آن را روی زانوان خود قرار داد و آن‌گاه به آسمان بالا رفت، من او را می‌دیدم تا این که از نظرم پنهان شد. نزدیک ظهر فرود آمد و از شمشیرش قطرات خون می‌چکید. گفتم: ای مولایم، کجا رفتید؟ فرمود، جمعی در ملاء اعلی با هم خصومت کردند، رفتم آن را پاک سازی کردم. عرض کردم ای مولی آیا امر ملاً اعلی با شما است؟ فرمود: ای فرزند اسود، من در آسمان‌ها و زمین خدا، حجت او بر خلقم، در آسمان فرشته‌ای نیستم که قدمی بردارد جز این که با اذن من باشد، و اهل باطل در من به شک می‌افتند.^۱

معلوم است که شیعه نزاع می‌کند وقتی که صدور آن صفات را از ائمه علیهم السلام به صورت استقلال بشنود، به آن صورت که گفتیم. اما هیچ

۱- صحیفه الابراج ج ۲/۲۳ حدیث ۲۱ چاپ دوم و جلد سوم همان کتاب از چاپ سوم ص ۷۰.

شیعه و یا موالیی، منکر این قضیه نیست که ائمه، واسطه‌ی این صفات و مجری همه‌ی این فیوضاتند، چنان که انکار نمی‌کنند که فرشتگان، خدمتگزاران ایشان و خدمتگزاران پیروان ائمه هستند. بلکه این مسأله در زمان ما یکی از ضروریات مذهب شیعه می‌باشد، و منکر نمی‌شود آن را مگر آن که در دل او انحرافی باشد، و پیروی کند از آن چه برایش مشتبه شده است.

آشکار شد که خبر یاد شده نیز مؤید و گواه ما بود، به تفویضی که حق است. نه آن را نفی می‌کند و نه با آن منافاتی دارد، اگر انصاف را پیشه کنیم و با چشم بصیرت بنگریم.

و از روایاتی که آن صفات را به صورت استقلال، از ائمه علیهم السلام نفی می‌کند، روایتی است که صدوق علیه الرحمه، در کتاب اعتقاداتش از دعای حضرت امام رضا علیه السلام نقل کرده است، حضرت در ضمن دعاء به درگاه احدیت عرض می‌کند:

اللهم انی ابرء الیک من الحول و القوه و لا حول و لا قوه الا بک، اللهم انی اعوذ بک و ابرء الیک من الذین ادعوا لنا ما لیس لنا بحق، اللهم انی ابرء الیک من الذین قالوا فینا ما لم نقله فی انفسنا، اللهم لک الخلق و منک الرزق، و ایاک نعبد و ایاک نستعین، اللهم انت خالقنا و خالق آبائنا الاولین و اباءنا الاخرین، اللهم لا تلیق الربوبیه الا بک، و لا تصلح الالوهیه الا لک، فالعن النصارى الذین صغروا عظمتک، و العن الضاهئین لقولهم من بریتک، اللهم انا عبیدک لا نملک لا نفسنا نفعا و لا ضرا و لا موتا و لا حیاتاً و لا نشورا، اللهم من زعم اننا ارباب فنحن الیک منهم براء، و من زعم ان الینا ارباب الخلق و علینا الرزق، فنحن الیک منهم براء، کبرا ئه عیسی من النصارى، اللهم انا لم ندعهم الی ما یزعمون، فلا تؤاخذنا بما یقولون (ربّ لا

تذّر علی الارض من الکافرین دیارا انک ان تذرهّم یضلّوا عبادک و لا یلدوا
الا فاجرا کفارا^(۱)». ترجمه: خدایا از حول و قوه به سوی تو بیزارم، در حالی
که حول و قوه جز از تو وجود ندارد خدا یا بر تو پناه می‌برم و بیزاری
می‌جویم از کسانی که، در حق ما ادعاء می‌کنند آن چه را که برای ما حق
نیست ادعا کنیم، خدایا بیزاری می‌جویم از آنان که در حق ما می‌گویند آن
چه را که ما در حق خودمان نمی‌گوئیم، خدایا آفریدن و روزی دادن از
توست، و ما فقط بر تو عبادت می‌کنیم و فقط از تو یاری می‌طلبیم، خدایا
تو خالق ما و خالق پدران دور دست ما، و خالق پدران نزدیک ما هستی،
خدایا ربوبیت، جز تو برانده‌ی کسی نیست، و الوهیت، جز برای تو شایسته
نمی‌باشد، پس لعن کن مسیحیانی را که عظمت ترا کوچک دانستند، و
لعن کن کسانی را که در عقیده به ایشان شباهت دارند، خدایا ما خلق تو و
بندگان تو، و فرزندان بندگان تو هستیم، برای خودمان نفع و ضرر و مرگ
و حیات و حشری را مالک نیستیم، خدایا هرکس گمان کند ما ارباب
هستیم، از او (و امثال او) به سوی تو بیزاری می‌کنیم، خدایا هرکس
گمان کند برگشت خلق به سوی ما است و روزی به عهده‌ی ما است ما از
او بیزاریم مثل بیزاری جناب عیسی از مسیحیان، خدایا ما آنان را به این
عقیده فرا نخواندیم، در برابر عقیده‌ای که دارند ما را مجازات نکن، خدایا بر
روی زمین جنبنده‌ای را از کافران باقی مگذار، زیرا اگر آنان را باقی بگذاری
بندگان را گمراه می‌کنند و نسل فاجر و ناسپاسی را به وجود می‌آورند.

از آن جمله روایتی است که از زراره نقل شده که می‌گوید: به امام صادق
عرض کردم مردی از فرزندان عبدالله بن سبا به تفویض قایل است، حضرت
پرسید تفویض چیست؟ عرض کردم: او اعتقاد دارد که خدای تعالی محمد

و علی علیه السلام را خلق کرد، آن گاه خلق کردن را به ایشان تفویض کرد، آن دو خلق کردند و روزی دادند و میراندند و زنده کردند.

حضرت فرمود: دشمن خدا دروغ می گوید، وقتی به نزد او برگشتی این آیه را از سوره‌ی رعد برایش بخوان (**ام جعلوا لله شركاء خلقوا كخلقه** **فتشابه الخلق عليهم قل الله خالق كل شيء و هو الواحد القهار** ^۱) آیا برای خدا شریکانی قرار دادند، مانند خلق کردن او خلق کردند؟ و خلق کردن بر آنان مشتبه شد؟ بگو خالق هر چیزی خدا است و او واحد است و قهار. من به نزد آن مرد برگشتم و این خبر را به او گفتم و آن آیه را برایش خواندم، مثل این بود که در دهانش سنگی نهاده باشند لال شد و چیزی نگفت. از آن هاست روایت بحار و عیون اخبارالرضا که از یاسر خادم روایت شده است او گفته که به امام رضا عرض کردم نظر شما درباره‌ی تفویض چیست؟

در جواب گفت: « **خدای تعالی امر دین خود را به حضرت رسول اکرم پیامبرش تفویض کرد و فرمود (ما اتیکم الرسول فخذوه و ما نهاکم عنه فانتهوا)** ^۱ اما خلق کردن و روزی دادن را نه، سپس فرمود: **خدای تعالی خالق هر چیزی است در قرآن می گوید: (الذی خلقکم ثم رزقکم ثم یمیتکم ثم یحییکم هل من شرکائکم من یفعل من ذلکم من شیء سبحانه و تعالی عما یشرکون خدای تعالی شما را آفرید سپس به شما روزی داد، آن گاه شما را می میراند و پس از آن زنده می کند آیا از شرکای شما کسی وجود دارد که چیزی از این ها را انجام دهد؟ خدای تعالی مبرا می باشد از آن چه شرک می ورزید)** ^۲»

۱- رعد / ۱۶

۲- حشر / ۷

۱- روم / ۴۰

۲- بحارالانوار ج ۱۷ / ۷

در عیون اخبار الرضا است که آن حضرت فرمود:

« هر کس گمان کند خدای تعالی امر خلق و رزق را به حجّت‌های خود تفویض کرده، قایل به تفویض شده، و قایل به جبر، کافر است و قایل به تفویض مشرک می‌باشد.^۴»

آدم با انصاف اگر بدون تعصب، و با دیده‌ی دقت در این اخبار تأمل کند خواهد دید، با تفویض درستی که گفتیم منافات ندارند، بلکه همه‌ی آنها در تفویض متعارف بین مردم است که با استقلال توأم می‌باشد و انصراف به آن دارد زیرا فرد شایع همان تفویض بالاستقلال است.

خدای تعالی در قرآن کریم به حضرت عیسی بن مریم فرموده است: « و اذ تخلق من الطین کهیئه الطیر^۱ و بیاد بیاور زمانی را که از گل به شکل پرنده می‌آفریدی.»

و فرموده است: « تبارک الله احسن الخالقین^۲ بزرگوار است خدایی که بهترین خالق‌ها می‌باشد.

و امام علیه السلام به آن دو فرشته‌ای که به رحم زن وارد می‌شوند، و به فرزندان صورت می‌کشند، فرشتگان خلاق نام می‌دهد.^۳ و حضرت حجت در توقیع مبارک خود می‌نویسد: « فانا صنائع ربنا و الخلق بعد صنائعنا^۴»

طبری امامی قدس سره در مدینه المعاجز از جمهور بن حکم روایت کرده که دیدم حضرت امام سجاد پر در آورد و پرواز کرد، و بعد (از ساعتی که باز آمد) فرمود: الان جعفر بن ابی طالب را در اعلی علیین دیدم، عرض

^۳- عیون اخبار الرضا ج ۱ / ۱۲۴

^۴- مائده / ۱۱۰

^۵- مؤمنون / ۱۴

^۱- تفسیر برهان ج ۴ / ۱۷

^۲- بحار ج ۵۳ / ۱۷۸

کردم می‌توانی به آسمان بالا روی؟ فرمود: ما آن را ساخته‌ایم چرا توان بالا رفتن به ساخته‌ی خودمان را نداشته باشیم، ما حمله‌ی عرش و کرسی هستیم، سپس خرمای تازه‌ای را به من داد در صورتی که وقت آن نبود.^۵ ملاحظه می‌کنیم که در این حدیث دوبار ساختن را به خودشان نسبت می‌دهد.

در خبر عیون المعجزات از مفضل بن عمر، از جابر بن یزید جعفی، از ابو خالد کابلی نقل شده، که امام زین العابدین در جواب ما از آیه (و لقد جعلنا فی السماء بروجاً و زیناها للنظرین)^۱ فرمود:

قنبر غلام علی علیه السلام به در منزل آن حضرت آمد، تا از حال آن حضرت جويا شود، کنیزی که فضا نام داشت بیرون آمد.

قنبر گفت علی علیه السلام کجاست؟ فضا جواب داد در بروج. قنبر می‌گوید: من برای امیرالمؤمنین بروجی نمی‌شناختم، به فضا گفتم در بروج چه کار می‌کند؟ جواب داد در بروج اعلی است روزی‌ها را تقسیم می‌کند، اجل‌ها را تعیین می‌کند، خلق را خلق می‌کند، می‌میراند و زنده می‌کند، عزیز و ذلیل می‌سازد قنبر می‌گوید: با خود گفتم: به خدا به مولایم علی خواهم گفت آن چه را که از این کافر شنیدم، در این حال بودم که امیرمؤمنان نمایان شد، و من از گفته‌های فضا شگفت زده بودم، فرمود: ای قنبر بین تو و فضا چه سخنی بوده است؟ گفتم یا امیرالمؤمنین فضا چنین حرف‌هایی را می‌زند، و من از سخنان او تعجب کردم، فرمود ای قنبر آن‌ها را انکار کردی؟ عرض کردم: به شدت. فرمود: ای قنبر نزدیک من بیا، نزدیکش رفتم چیزی را خواند که من آن را نفهمیدم، سپس دست مبارک

^۲- مدینه المعاجز ج ۴ / ۲۶۰ و دلایل الامامیه / ۲۰۱

^۴- حجر / ۱۶

خود را به چشم‌های من کشید دیدم آسمان‌ها و هر چه در آن است مانند گردویی یا تویی پیش دست مولایم قرار دارد و هر طور بخواهد با آن‌ها بازی می‌کند، و به خدا قسم خلق زیادی را دیدم که نزدیک می‌آمدند و دور می‌شدند، من نمی‌دانستم که خدای تعالی آن همه را خلق کرده است. فرمود: ای قنبر، عرض کردم بلی یا امیرالمؤمنین، فرمود: این برای اول ما است و برای آخر ما جاری است، ما آن‌ها را خلق کردیم، و آن چه در آن‌ها است، و آن چه در بین آن‌ها است، و آن چه زیر آن‌ها است. آن گاه دست خود را بر چشم من مالید آن چه را می‌دیدم از نظرم محو شد و چیزی را ندیدم و به حال سابق خود برگشتم.

ای بسا از این خبر و نظیر آن وحشت کنیم، و معتقد به مفهوم آن را، به غلو نسبت بدهیم، ولی نباید چنین کاری را بکنیم زیرا در مقاله‌ی علل خواندیم که نسبت دادن این کارها، و این صفات به آن بزرگواران علیهم السلام، به صورت مستقل نیست تا کفر و غلو لازم بیاید.

نمی‌دانیم وقتی به طایفه‌ای گفته می‌شود با اذن خدا میکائیل روزی‌ها را تقسیم می‌کند، و به دستور او عزرائیل می‌میراند، و به فرمانش جبرائیل خلق می‌کند، و با اذن او اسرافیل زنده می‌کند وحشت نمی‌کنند، (کفر و غلو نمی‌بینند) و آن را خیلی خوب می‌پذیرند، در حالی که این ملائکه خادمان ائمه‌اند، اما وقتی بشنوند امیرالمؤمنین که ولی خدا است، به اذن خدا خلق می‌کند، (به اذن او) روزی می‌دهد، (به اذن او) زنده می‌کند و (به اذن او) می‌میراند، (به اذن او) به آسمان‌ها بالامی‌رود، (به اذن او) به زمین فرود می‌آید عقل‌شان از سرشان می‌پرد.

این مؤمنان موالی را چه شده است که وقتی این عقاید را نسبت به خدمتگزاران ائمه می‌شنوند قبول می‌کنند؟ اما وقتی همین عقاید را به

ائمه نسبت بدهیم به شدت منکر می‌شوند؟ و مانند اغیار حرف می‌زنند. اگر باطل است چرا در حق خدمتگزاران ایشان غلو می‌کنند؟ و اگر حق است چرا درباره‌ی سرورشان کوتاهی می‌نمایند؟ چرا حداقل آن بزرگواران را با خدمتگزاران ایشان برابر نمی‌دانند؟ این یکی از عجایب است. آیا در روز قیامت می‌شود گفت در این عقیده از فلان و فلان تقلید کرده‌ام؟ آیا با این عذر سبک، ممکن است نجاتی در کار باشد؟ آیا این کوتاهی که در شناخت اولیاء خدا و مراتب و مقامات آنان داشته‌اند، با این بهانه پذیرفته می‌شود؟ آیا به گوش ما نرسیده که در اصول دین تقلید جایز نیست؟ آیا این عقاید از اصول دین نیستند؟ آیا نباید عقاید خودمان را با تبعیت از آثار ایشان تصحیح کنیم؟ آیا نباید به طناب خیمه‌ی ایشان و به دامن مقدس ایشان چنگ بزنیم؟

باید پیروی کنیم از کسی که با هوای خود مخالف است، و از امر مولای خود تبعیت می‌کند، قول این و آن را رها کنیم و دنیا و آخرت‌مان را تباہ نسازیم.

خلاصه اخباری که در آنها نسبت دادن این افعال و صفات به ائمه منع شده، و نسبت دهنده ملعون به شمار آمده، چنان که از ظاهر آن اخبار پیدا است، نسبت دادن این افعال و صفات به ایشان به صورت مستقل است، یا شریک قرار دادن ایشان در این افعال و صفات با خدای تعالی، که هر دو باطل و فاسدند و موجب کفر صریح‌اند.

این تبری مخصوص کسانی نیست که، ایشان را واسطه‌ی اجرای افعال الهی، و اسباب و آلات او، و سبب اعظم و صراط اقوم او می‌دانند، باید دانست و بصیرت داشت.

از جمله‌ی اخباری که به تفویض صحیح دلالت می‌کند خبری است که مرحوم شیخ احساسایی از کتاب کشف الغمّه، به نقل از مناقب خوارزمی، آورده است جابر نقل کرده که رسول خدا صلی الله علیه و آله و سلم فرمود: « خدای تعالی که آسمان‌ها و زمین‌ها را آفرید آن‌ها را دعوت کرد، اجابت کردند، نبوت مرا، و ولایت علی بن ابی طالب را به آن‌ها عرضه کرد، هر دو را پذیرفتند سپس خلق را آفرید و امر دین را به ما تفویض کرد، سعید کسی است که و سیله‌ی ما سعید شود، و شقی کسی است که و سیله‌ی ما شقی گردد مائیم که حلال او را حلال می‌کنیم، و حرام او را حرام می‌کنیم.^۱»

و در بصائرالدرجات از امام باقر علیه السلام روایت شده که فرمود: « خدای تعالی محمد صلی الله علیه و آله را بنده خلق کرد، و او را ادب آموخت تا به چهل سالگی رسید، به او وحی کرد و اشیاء را به او تفویض فرمود و گفت: « ما اتيكم الرسول فخذوه و ما نهاكم عنه فانتهوا^۲»

در تفسیر عیاشی از جابر بن یزید جعفری روایت شده که گفت: نزد امام باقر علیه السلام، قول خدای تعالی « لیس لك من الامر شیء^۳» را خواندم فرمود: رسول خدا را چیزی است و چیزی است و چیزی است، آن طور نیست که خیال کرده‌ای، ولی به تو خبر می‌دهم که خدای تعالی به پیامبرش صلی الله علیه و آله و سلم امر کرد که ولایت علی علیه السلام را ظاهر کند، در عداوت قوم خود نسبت به او و معرفتش نسبت به ایشان فکر کرد، و آن به این جهت بود که در تمامی خصال، وی را نسبت به دیگران

۱- بحار ج ۷ / ۱۳، مناقب خوارزمی / ۱۳۵،

۱- حشر / ۷

۲- بصائرالدرجات ۳۹۸

۳- روم / ۳۹

فضیلت داده بود، اولین کسی بود که به رسول خدا و به پیامبران او ایمان آورده بود، به خدا و پیامبرش بیشتر از همه یاری کرده بود، دشمنان ایشان را بیشتر از همه کشته بود، با مخالفین ایشان عداوت شدیدتری داشت، و در فضل و علم هیچ کس با او، مساوی نبود، و مناقب بی‌شماری که او را شرف می داد. پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم، در عداوتی که قوم با او، و حسدی که در این خصلت‌ها داشتند فکر کرد و سینه‌اش به تنگ آمد، خدای تعالی به او خبر داد که در این باره چیزی بر او نیست، امر در این باره با خدا است که علی را بعد از او ولی امر کند، این امر از جانب خدا است، چگونه چیزی از امر با او نیست در صورتی که هر چه را حلال کند حلال است و هر چه را حرام کند حرام است و این قول خدا است که « ما اتیکم الرسول فخذوه و ما نهاکم عنه فانتهوا »^۱

یکی دیگر از آن‌ها خبری است که مرحوم شیخ احسانی از اختصاص مرحوم مفید از جابر بن یزید نقل کرده که گفت: آیهی « لیس لك من الامر شیئی »^۲ را به امام باقر علیه السلام خواندم، آن حضرت فرمود: رسول خدا صلی الله علیه و آله و سلم حریص بود به این که علی بعد از او ولی امر باشد، خدای تعالی در این آیه به او فرمود که چیزی از امر بر تو نیست، چگونه از امر چیزی با او نباشد در صورتی که خدا به او تفویض کرده پیامبر هر چه را حلال کند حلال است، و پیامبر هر چه را حرام کند حرام است.^۴ باز در بصائرالدرجات از ابی حمزه‌ی ثمالی روایت شده که گفت:

۱- حشر / ۷

۲- تفسیر عیاشی ج ۱ / ۱۹۷

۳- آل عمران / ۱۲۸

۴- اختصاص ۳۲۲ چاپ قم

از امام باقر علیه السلام شنیدم فرمود: ما بر هر کس چیزی را حلال می‌کنیم که از انجام کار برای ظالمان به دست آورده برای او حلال می‌شود. زیرا ما ائمه، مَفْوُضُ الیهِم هسْتیم (ائمه) هر چه را حلال کنند حلال است و هر چه را حرام کنند حرام است.^۴
و در فقره‌ی زیارت رجبیه آمده که:

« انا سائلکم و املکم فیما الیکم التفویض و علیکم التعویض ^۵ »

اگر چه بیشتر این اخبار صراحت به تفویض در امور شرعی دارند امثال حلال، حرام، امر و نهی، و نمی‌تواند دلیل باشد به آن چه ما در صددش هستیم که عبارت از تفویض در تمامی اشیاء کونی و شرعی باشد به آن معنایی که گفتیم، اما به انضمام اخباری که گذشت، و دلالت داشت به این که نسبت دادن افعال الله و صفات فعلی به صورت مجازی صحیح است، مطلوب ما را اثبات می‌کند، چگونه امور شرعی که مفاد این اخبار است به ایشان تفویض می‌شود، ولی امور کونی به ایشان تفویض نمی‌شود؟ تصرفی که در شرع انجام می‌دهند چگونه از جانب خالقشان امضاء می‌شود، اما امضاء نمی‌شود درباره‌ی آن چه خلق به آن نیازمندترند، چگونه خدمتگزاران ایشان در این امور تصرف می‌کنند؟ ولی ایشان نمی‌توانند در آنها تصرف کنند؟

اگر امور کونی برتر و بالاتر از امور شرعی باشد، سبب چیست که خدمتگزاران در آن واسطه می‌شوند و تصرف می‌کنند؟
و اگر امور شرعی بالاتر و برتر است و ائمه می‌توانند در آن تصرف کنند، به طریق اولی می‌توانند در امور کونی تصرف کنند، و اگر امور کونی

۵- بصائرالدرجات / ۴۰۴ حدیث ۳

۶- بحار ج ۹۹ / ۱۹۵

و شرعی با هم مساوی باشند اولاً لازم می‌آید خدمت‌گزار و آقا با هم برابر باشد! و ثانیاً ترجیح بلا مرجح لازم می‌شود.

پس مطلوب ثابت است، و ایشان مجری و واسطه در تمامی امور کونی و شرعی‌اند، و تصرف فرشتگان، و توسط آنان در امور کونی، با اذن و اجازه‌ی ایشان انجام می‌شود، به طوری که قبلاً گفتیم که «ملائکه بدون اذن ائمه علیهم السلام قدم از قدم بر نمی‌دارند»^۱ و جریان فیض و مدد از جانب خدای تعالی، و با دست ایشان و از ایشان می‌باشد. چگونه تصرف فرشتگان مسبوق بر تصرف موالی و سادات ایشان نمی‌شود؟

از آن چه گفتیم کاملاً روشن شد که، اخبارِ نفیِ تفویض، در حق ائمه علیهم السلام، درباره‌ی تفویض به صورت استقلال است، و صحت آن به واسطه‌ی صرف بودن ایشان حمل می‌شود.

گواه این جمع خبر کافی و اختصاص و روض الجنان، از محمد بن سنان است که امام باقر علیه السلام در آن خبر، میزان حق را از بین اهل افراط و تجاوز، و از بین اهل تفریط و قصور بیان کرده است. و به این موضوع خبر کامل ابن ابراهیم مدنی، در کتاب غیبت طوسی به نحو تلویح که ر سائر از تصریح است اشاره‌ی (ملیح) کرده است. گروهی از مفوضه و مقصره او را به خدمت امام حسن عسکری فرستادند، تا راجع به عقیده‌ی ایشان از امام علیه السلام سؤال کند، او می‌گوید: با اذن امام علیه السلام واردخانه شدم، سلام کردم و در کنار دری نشستم که پرده‌ای از آن آویزان بود، بادی وزید و گوشه‌ی پرده را باز کرد، در آن حال در پشت پرده بچه‌ی چهار پنج ساله‌ی ماه صورتی را دیدم، به من فرمود: ای کامل بن ابراهیم، با شنیدن اسم خودم از زبان آن طفل بر خود لرزیدم، و به دلم افتاد که بگویم: لبیک

یا سیدی. فرمود: آمده‌ای از ولی خدا حجت و باب او، سؤال کنی آیا به بهشت وارد می‌شود جز آن که معرفت او معرفت تو باشد و عقیده‌اش مثل عقیده‌ی تو باشد؟ عرض کردم به خدا سوگند چنین است. فرمود: در این صورت، کسانی که به آن داخل می‌شوند عده‌ی اندکی خواهند بود، سوگند به خدا قومی وارد بهشت می‌شود که به ایشان حقیقه می‌گویند، عرض کردم آقای من ایشان چه کسانی هستند؟ فرمود: قومی‌اند که با توجه به محبتی که به علی علیه السلام دارند به حق او سوگند می‌خورند، در حالی که نمی‌دانند حق او و فضل او چیست.

پس از لحظاتی سکوت، فرمود: و آمده‌ای از او سؤال کنی از عقیده‌ی مفوضه، دروغ گفتند بلکه دل‌های ما ظرف‌های مشیت خدا است، هرگاه بخواهد می‌خواهیم خدا می‌فرماید: «و ما تَشَاوُونَ الا ان یشاء الله»^۱ آن گاه پرده بر افتاد و من نتوانستم آن را کنار بکشم. امام ابوالحسن، با لبخندی به من نگاه کرد و فرمود: ای کامل چرا نشسته‌ای در حالی که حجت بعد از من به تو اطلاع داد آن چه را که نیاز داشتی، من بلند شدم و بیرون آمدم و پس از آن او را ندیدم^۲

مراد امام عصر علیه السلام عجل الله تعالی فرجه الشریف، در این خبر شریف آن جا که فرموده است: بلکه قلب‌های ما ظرف‌های مشیت خدا است، این است که هر چه ما اراده کنیم، و در ملک خدا تغییراتی و تصرفاتی و تبدیلاتی را انجام دهیم، همه به خواست و اراده‌ی خدای تعالی است، نه به مشیت و اراده‌ی مستقل خودمان، چنان که مفوضه گمان کرده و درباره‌ی ما معتقد شده‌اند، بلکه مشیت و اراده‌ی ما، تابع مشیت خدا

۱- انسان ۳۰، تکویر ۲۹

۲- کتاب الغیبه / ۲۴۷

می‌باشد، اگر خواسته باشد می‌خواهیم، (و ماتشؤون الا ان یشاء الله)^۲ بلکه آن چه ما می‌خواهیم عین خواست خدا است، مشیت و اراده‌ای که از ما ظاهر می‌شود مشیت و اراده‌ی او است، ولی از ما سر می‌زند، زیرا دل‌های ما ظروف و محل‌های مشیت خدای سبحان است، ما زبان‌های اراده‌ی او هستیم، آن چه را خدا بخواهد و اراده نماید ترجمه می‌کنیم، ما به هیچ وجه مشیت و اراده‌ای، در برابر مشیت و اراده‌ی خدای تعالی نداریم، که بتوانیم بدون اراده‌ی او، و از ناحیه‌ی خودمان، در جهان هستی، تصرف و تغییر و تبدیلی ایجاد کنیم.

این همان تفویض حق و صحیح است که از آن یاد کردیم، و گفتیم: ائمه علیهم السلام آلات و ابزاری هستند که، افعال او را اجراء می‌کنند و ظاهر می‌سازند، ایشان ا سباب عظیم مفاعیل الهی‌اند، چنان که در زیارت آل یاسین آمده « و من تقدیره منایح العطاء بکم انفاذه محتوماً مقروناً فما من شیء منا الا و انتم له السبب »^۱

پس افعال الهی از آن‌ها سر می‌زند و همه‌ی فیوضات او در کون و شرع با دست ایشان جاری می‌شود « فالقی الله فی هویاتهم مثاله و اظهر عنهم افعاله » خدای تعالی مثال خود را در وجود نورانی ایشان القاء کرده و کارها و افعال خود را از ناحیه‌ی آنان ظاهر ساخته است.

مثال ایشان، مثال ذره‌بین است زمانی که در برابر خورشید قرار بگیرد، در حقیقت این خورشید است که می‌سوزاند، اما فعل آن که همان سوزاندن باشد با ذره‌بین ظاهر می‌شود، که آلت و واسطه‌ی صرف و محض است، یعنی که فعل خورشید از آن ظاهر شده است، خود آن در این کار مستقل

۲- انسان ۳۰ / تکویر ۲۹

۱- بحار ج ۹۹ / ۹۲ معروف به دعای ندبه

نیست و نه در این کار با خورشید شریک است، و خورشید فعل خود را به او تفویض نکرده که حتی با رفع ید بتواند کار خود را انجام بدهد، بلکه به جهت صفا و نورانیتی که دارد، و به صورت کامل مستعد و قابل می‌باشد، آن را مظهر فعل و مجرای فیض خود قرار داده است. ابن ابی الحدید معتزلی گفته است:

تقیلت افعال الربوبیته التی عذرت بها من شک انه مربوب^۱

و مراد از تفویض صحیح که در دعاها و اخبار و خطبه‌ها و آثار و کلمات مشایخ آمده همین است، به طوری که به همین زودی با مطالعه‌ی سخنان ایشان، این موضوع به خواست خدا برای همه‌ی ما روشن خواهد شد.

لعن خدا و لعن کنندگان، فرشتگان و جن و آدمیان، بر دروغگویانی باد که بر زبان یا قلم ایشان خلاف آن چه در دل دارند جاری شود.

هرکس به تفویض با این معنی، در حق موالی و سادات خود معتقد نباشد از ایمان حظ و بهره‌ای ندارد، و از طریقه‌ی وسطی و نمط اوسط بیرون است و به اهل افراط یا تفریط ملحق می‌باشد.

و هرکس به تفویض از نوع استقلال، یا اشتراک، یا مثل تفویض مؤکّل بر وکیل، تفویض مولی بر برده قائل باشد از صف مسلمانان خارج می‌باشد. من از این اقوال و عقاید فاسد، و از معتقدان آن به خدای تعالی پناه می‌برم. و علیهم لعنه الله و انبیائه و اولیائه و ملائکته الی یوم الدین.

فصل چهارم

به حمدالله با توفیق او ظاهر و واضح شد که آن چه ما در معنای تفویض یاد کردیم، و با دلیل و برهان اثبات نمودیم حق واضح بود و صواب، طریق وسط بود و نمط اوسط، ونمی شد به آن اشکالی وارد کرد، میزان راجحی بود که هر کس از آن جلوتر برود دچار افراط می شود، و اگر عقب بماند به تفریط گرفتار می گردد، مگر این که توبه کند و خدا نیز توبه اش را بپذیرد. و معلوم شد که اخبار نهی، ظاهر در استقلال است، و اخباری که تجویز می کنند نص در مورد ادعای ما می باشند، و قطعاً ظاهر نمی تواند با نص مقابل باشد. و بر فرض این که اخبار نهی، نص باشند به بطلان تفویض، چنان که بعضی به آن تمسک کرده اند، در این صورت دو نص با هم در تعارض خواهند بود، و به این صورت می شود بین آنها را جمع کرد که اخبار نهی را حمل به تفویض به نحو استقلال کنیم که در عرف، فرد شایع متبادر به ذهن است و اخبار دیگر را حمل کنیم به تفویضی که یاد کردیم. و شاهد این جمع خبر محمد بن سنان است (که قبلاً نقل کردیم). بنا بر آن چه ذکر شد، تمسک به اخبار نهی به طور مطلق، از غفلت های آشکار بوده و از تار عنکبوت سست تر است، و حاصل آن این خواهد بود که اخبار فراوانی را طرح کنیم که پایه ی تخریب شریعت می باشد. مانند تمسک فاضل معاصر، و سید حیدر کاظمی^۱، و ملا جعفر استرآبادی و نظایر ایشان.

^۱ - (البارقه الحیدریه) که به صورت خطی، در کتابخانه ی عمومی حضرت امیرالمؤمنین در نجف اشرف به شماره ۱۸۵ / ۵۶ ضبط است.

« تذکر »

از جمله‌ی غرایب مطلبی است که مرحوم سید علی بحرالعلوم در برهان قاطع جلد دوم به آن تصریح کرده و گفته است:

« انکار ضروری کفر است، مثل این ادعاء که علی علیه السلام یا یکی از ائمه را به بعضی از صفات وصف کنند که با توحید و ربوبیت منافات ندارد، اما به ضرورت اسلام در آن حضرت موجود نیست، مانند گفتار کسی که معاصر ما است یا کسی که در گذشته بوده و می‌گوید: او با اذن خدا، یا با یاری خدا یا با خواست خدا یا با تفویض به او، خالق، محیی، یا ممیت است. این کفر است زیرا ضرورت اسلام به عدم آن منعقد شده است، گر چه به اصطلاح با این قول داخل غلات نشده است»

من نمی‌دانم کدام ضرورت در بین مسلمانان پدید آمده که حضرات معصومین عموماً به صفات افعال متصف نیستند؟ و در تمامی نیازمندی‌های خلق به فیوضات کونی و شرعی آلت و واسطه‌ی بین خالق و مخلوق نمی‌باشند؟

آن چه همه‌ی مسلمانان به عنوان ضروری قبول دارند این است که: هیچ کس جز خدای تعالی در آفریدن اشیاء و ایجاد آنها خواه کلی و خواه جزئی استقلال ندارد.

اما این که عموماً احدی واسطه، یا آلت صرف برای خدای تعالی نباشد ضروری مذهب نمی‌باشد، چه به رسد به ضروری اسلام و دین. هیچ یک از علمای امامیه به آن تصریح نکرده‌اند.

* آیا خدای تعالی تمامی اشیاء را به فعل و مشیّت خود ایجاد نکرده

است؟

* آیا ائمه علیهم السلام ظروف و محل‌های مشیت نیستند؟

• آیا ایشان زبان اراده‌ی خدای تعالی نمی‌باشند؟

*چگونه بدون تو سطر ایشان که محل‌های مشیت الهی و ظروف آن هستند چیزی می‌تواند لباس هستی بپوشد؟ در صورتی که مشیت جز از آنان ظهور و بروز نمی‌کند.

گرچه ممکن است از غیر ایشان ظاهر شود، اما حکمت الهی اقتضا کرده که جز از ایشان ظاهر نگردد، و ظهور، از غیر ایشان ممتنع است برای این که به مشیت نزدیک‌تر بوده و به آن مناسب‌ترند، زیرا اولین چیزی است که به ایشان علاقه گرفته است و آن حضرات حاملان مشیت می‌باشند.

در زیارت آل یا سین می‌خوانیم: «و من تقدیره منایح العطاء بکم، انفاذه

محتوماً مقروناً، فما من شیء منا الا و انتم له السبب»^۱

منایح، جمع منحه، به معنای عطیه و بخشش است، جمع آن به صورت مضاف افاده‌ی عموم می‌کند، در این صورت ترجمه‌ی این فقره چنین می‌باشد «از جمله‌ی چیزهایی که خدای تعالی مقدر کرده این است که انفاذ و اجرای همه‌ی عطایای خود را به طور حتم مقرون به شما انجام دهد». و در قسمت دوم این عبارت به مطلب تصریح کرده و با عبارتی واضح‌تر از اولی به طریق انحصاری و به صورت عموم گفته است: «پس هیچ چیزی از ما وجود ندارد مگر این که شما سبب ایجاد آن بوده‌اید». این عبارت غبارها را از اوهام ضعیف می‌زداید، و وسوسه‌هایی را که در افهام افراد نادان پدید می‌آید، نقش بر آب می‌سازد.

در زیارت دیگری امام علیه السلام فرموده است:

۱ - مصباح الزائر ابن طاووس / ۴۳۰ و بحار ج ۹۹ / ۹۲

« اراده الرب فی مقادیر امورہ تہبط الیکم و تصدر من بیوتکم »

مقادیر امور جمع مضاف است و افادہی عموم می کند یعنی ارادہی خدای تعالی در تقدیرات امور، بہ حضور شما نازل می شود و از خانہهای شما صادر می گردد. احکام بندگان بہ صورت تفصیلی خواہ تکوینی و خواہ تشریحی از خانہی ایشان صادر می شود.

خلاصہ، اخباری کہ تصریح می کند تمامی افعال الہی و ایجاد و ارادہی او، با دست ایشان جاری می شود، و ایشان سبب اعظم برای انفاذ عطایای خدای تعالی بہ خلق فراوان او هستند، برای کسی کہ مقدار اندکی مطالعہ کند پنهان نمی ماند.

از ہمین جہت، حضرات معصومین علیہم السلام، بہ صورت مجازی بہ طوری کہ در مقالہی علل بیان کردیم بہ صفات افعال متصف می شوند، و بہ هیچ وجہ کفری لازم نمی آید، بلکہ آن کس کہ این عقیدہ را ندارد از اہل تفریط و قصور است، و لذا معتقد بہ آن را کافر می داند و می گوید خدا بہ قاتل او رحمت کند.

فصل پنجم

پس از آن کہ حق واقع را در این بارہ با تحقیقی کہ انجام شد گوش دادیم، حال بہ سخنان مرحوم شیخ اوحد گوش می دهیم، شاید غبار اوہام زدودہ شدہ، و مادہی شبہہہا از بین مردم قلع و قمع شود، و در این بارہ از بہترین یاری دہندہ یعنی خدای تعالی یاری می طلبیم.

مرحوم شیخ احمد احسائی، در شرح الزیاره، به موقع شرح دادن فقره‌ی « و مفوض فی ذلک کله الیکم^۱ » گفته است:

مقصود از تفویضی که در اخبار گذشته آمده، غیر از مفهوم باطل آن می‌باشد، که در حد شرک به خدای تعالی است، بلکه به معنای تفویض بر حقی است با هر یک از معانی زیر که همه صحیح می‌باشد:

* **معنای اول:** خدای تعالی کلیه‌ی علوم و احکامی را که خواسته و آفریدگان به آن‌ها نیاز دارند، بر محمد و آل محمد علیهم السلام، هم به صورت اجمال و هم به صورت تفصیل تعلیم داده است، بعضی از این‌ها را در شب معراج به حضرت محمد صلی الله علیه و آله، و بعضی‌ها را در شب‌های قدر، و بعضی‌ها را با به دل انداختن، و به گوش هوش رساندن، و بعضی‌ها را به عنوان علم ما کان و علم ما یکون یا غابر و مزبور به ایشان (تعلیم داده است).

حضرت امام موسی بن جعفر علیه السلام فرمود: مبلغ (و نهایت) علم ما به سه صورت است ماضی، غابر و حادث، اما ماضی (با گذشت زمان) تفسیر شده است، اما غابر نوشته شده است، اما حادث به قلب‌ها انداختن و در گوش‌ها رساندن است، و این یکی، از بهترین علوم ما می‌باشد.

^۱ - مرحوم شیخ نظر مرحوم سید نعمت الله جزایری را از شرح فقیه وی آورده که گفته است: « یعنی ای محمد و آل محمد آن چه از شما خواستم از امثال شفاعت و پناهندگی، به شما تفویض شده اگر بخواهید انجام می‌دهید، یا این که من با همین عقیده‌ای که دارم امور خود را به شما محول می‌کنم تا آن‌ها را اصلاح کنید»

ص ۲۸۹ چاپ سنگی و جزء سوم / ۱۵۳

در همین عبارت مختصر ملاحظه می‌کنیم آن مرحوم نیز به تفویض حق عقیده دارد یعنی که خدای تعالی امر شفاعت را به ایشان محول کرده و پناهگاه مردم ایشانند، و معتقد است که اصلاح امور در توان ایشان است البته همه‌ی این‌ها با اذن و اجازه‌ی حضرت حق و نه به‌طور مستقل یا اشتراک یا مانند عمل وکیل از جانب موکل، و نه مانند عمل برده از جانب آقا و مالک خود.

(خدای تعالی علاوه بر علوم و احکام،) جهات تحمل و تبلیغ آن‌ها را به ایشان یاد داد، بنابراین به کسی که مأموریت دارند و نه به غیر او می‌رسانند، زیرا تبلیغ آن چه را مأموریت داده به نحوی که تحدید شده به ایشان تفویض کرده است (فهم بامره یعملون^۱ ایشان به فرمان او عمل می‌کنند).

معنای این کلام ما آن نیست که تبلیغ اوامر خود را به ایشان تفویض کرده، و خود از آنان رفع ید کرده است، زیرا این معنی تفویض باطل است که شرک به خدا می‌باشد، برای این که تکون هر چیزی در دست خود او است به طوری که چیزی بدون امر او، نه وجود دارد، و نه پاینده است.

قصد ما این است که خدای تعالی، همین تبلیغ و رساندن را به ایشان تفویض کرده، برای این که با قدرت او حاملان امر و نهی او هستند، و با قوت و مشیت او مترجمان وحی او می‌باشند.

* معنای دوم: خدای تعالی آل محمد علیهم السلام را به هیئت مشیت خلق کرده است، و هیئت مقتضای آن صورت، این است که اگر اجباری از مقتضای آن حاصل نشود بر طبق مشیت او جاری می‌شود، در واقع خدای تعالی ایشان را آفریده تا بر طبق مشیت او حرکت کنند.

بنابراین وقتی خدای تعالی علم خود را به ایشان داد، تا آن را به کسی که خواسته است تبلیغ کنند، اراده‌ی ایشان ترجمه‌ی اراده‌ی او خواهد بود، و به همین منظور ایشان را خلق کرده است.

با این حال چنان که قبلاً گفتیم، در تمامی گفتارها و اعمال و حرکات و سکون‌شان، از آنان رفع ید نمی‌کند. بر این اساس به امر او عمل می‌کنند، نه با اراده و میل خودشان.

و این است معنی حدیث بصائرالدرجات که نقل کردیم و خواندیم که
خدای تعالی محمد صلی الله علیه و آله را بنده آفریده و سپس او را تا به
چهل سالگی برسد ادب آموخته است و به همین معنی است آیهی ()
و انک لعلی خلق عظیم^۱).

در این جا برای این معنی مثالی می آورم:

اگر در جایی آب داشته باشیم، و بخواهیم آن را به سمت شرق جاری
کنیم، برای این کار نهری شیب دار می گنیم، در همان جهت شرق تا
رسیدن به محلی که اراده داریم، و راه آب را به این نهر به مقداری که لازم
است هموار می کنیم، آب هم به همان نحو که به آن راه داده ایم جاری
می شود، و مانع آن هم نمی شویم.

در واقع جریان آب در مسیری که برای آن ایجاد کرده ایم به (نهر و به
آب) تفویض شده است، اما او به هوای خود جاری نیست، ما هستیم که
آن را جاری ساخته ایم و برایش نهری را ایجاد کرده ایم.

ائمه سلام الله علیهم نیز چنین اند، خدا ایشان را به صورت مشیت خود
آفریده، و مقتضای بنیادی و فطری آنان این است که طبق مشیت او جاری
شوند، زیرا اثر در صفت خود، با صفت مؤثر مخالف نمی شود، مثلاً سایه ی
یک شاخص بلند و طولانی، کوتاه نیست، چنان که سایه ی شاخص کوتاه و
کم ارتفاع، طولانی نیست، سایه ی شاخص کج و کوله، کج و کوله است و
سایه ی شاخص راست و مستقیم، راست و مستقیم است.

خدای تعالی ایشان را با این هیئت آفریده، تا بر پایه ی آن اجراء کنند
بنابراین، این خدای تعالی است که ایشان را به اجراء وادار می کند، به

طوری که می‌خواهد، چنان که ما برای آب در مسیری که می‌خواستیم با اقداماتی که انجام دادیم نه‌ری درست کردیم.

با این حال خدای تعالی در تمامی احوال، ایشان را از ید قدرت خود کنار ننهاده است. چگونه می‌شود گفت که این تفویض یا استقلال است. به خاطر این که نه‌ری را کن‌دیم، و برای آب مسیر معینی قرار دادیم، به ما نمی‌گویند که جریان را به آب تفویض کرده‌ایم، با این که آب در جریان خود در تحت اراده‌ی ما نیست، بلکه قائم به خود است ولی ما جریان او را محصور کرده‌ایم، و حال آن که، خدای تعالی ائمه سلام الله علیهم را به صورتی کنده که طبق اراده‌ی او جاری شوند، و برای آن منظور که ایشان را از هیأت اراده‌ی خود آفریده است، و آن بزرگوارن را در حرکات و سکنات خودشان بر مبنای اراده و مشیت خود محصور و محدود ساخته به هیئتی که ایشان را خلق کرده است و در عین حال، در تمامی احوال و اطوار هستی‌شان، از آنان دست برنداشته است.

در واقع پایداری ایشان، و پایداری تمامی مخلوقات با فرمان او است، مانند پایداری تصویر در آئینه مادامی که شاخص در برابر آن قرار گرفته و ظاهر می‌شود.

* معنای سوم: خدای تعالی ایشان را برای خود آفریده و نه برای دیگران و نه برای خودشان، و هم او ایشان را زبان ترجمه و محل مشیت خود قرار داده است. در حقیقت ایشان اراده و مشیتی ندارند، مشیت ایشان مشیت خدا است هر وقت خواستند در واقع خدا می‌خواهد.

چنان که در قرآن فرموده است « و ما رمیت اذ رمیت ولكن الله رمی^۱

«

و فرموده است « و ما تشاؤون الا ان يشاء الله^۲ ».

یعنی که خدا با آنان می‌خواهد، و ایشان اراده‌ای از خود ندارند، و مشیت خدا هم محلی جز ایشان ندارد، هر چه را در تمامی موارد نسبت به مخلوقات خود انجام می‌دهد با مشیت خود انجام می‌دهد، و ایشان محل همین مشیتند، و زبان همان اراده‌اند.

و معنای قول حضرت حجت به ابراهیم کامل همین است.

« بل قلوبنا اوعیه لمشیه الله فاذا شاء شئنا= بلکه دل‌های ما ظرف‌های مشیت خدای تعالی است، وقتی خواست ما می‌خواهیم، و خدای تعالی می‌فرماید: « و ما تشاؤون الا ان يشاء الله^۳ »

* معنای چهارم: معنای چهارم این است که ائمه علیهم السلام در هر حال مطیع خدای تعالی بوده‌اند، و در هر موردی با او صادق بوده‌اند، خدای تعالی هم بر خود واجب کرده به پاداش کردارشان هر خواسته‌ای را داشته باشند برآورده کند.

بنابراین، معنی این که امر را به ایشان تفویض کرد، این است که هر چه را اراده کنند برای ایشان انجام می‌دهد، و آن را بر حسب اراده‌ی ایشان اجرا می‌کند..

و علت آن هم این است که با توجه به استقامت عقل و اعتدال فطرت چیزی را نمی‌خواهند، مگر این که محبوب و مراد خدای تعالی بوده باشد، و این معنی به همان نحو است که در توقیع مبارک آمده بود:

« ان الله تعالی خلق الاجسام و قسم الارزاق، لانه ليس بجسم و لا حال فی جسم، ليس كمثله شیی و هو السميع البصیر^۱ ».

۱- انسان ۳۰، تکویر ۲۹

خدای تعالی اجسام را آفریده و روزی‌ها را تقسیم کرد، زیرا نه جسم است و نه در جسمی حلول کرده است، و مانند او چیزی نیست و او شنوا و بینا است. و در ادامه‌ی توفیق آمده است:

اما ائمه علیهم السلام از خدای تعالی می‌خواهند، و او خلق می‌کند و درخواست می‌کنند، به در خواست ایشان روزی می‌دهد تا حق ایشان را بزرگ شمارد.

* **معنای پنجم:** منظور از تفویض، اذن دادن است در آنچه ایشان را بر آن والی کرده است، و ایشان را در مسیری قرار داده که حدود آن را بر ایشان تعیین کرده است.

او کتابی را به ایشان نازل فرموده که تفصیل همه چیز را در آن قرار داده و گفته است: «**انا انزلنا علیک الکتاب لتحکم بین الناس بما اراک الله**»^۲ ما برای تو کتاب را فرود آوردیم تا بر پایه‌ای که خدای تعالی برایت نشان داده است، بین مردم داوری کنی. و ایشان را منظور کرده آن جا که گفته است:

«**هذا عطاؤنا فامنن او امسک بغير حساب**»^۳ این عطای ما می‌باشد بدون حساب احسان کن یا نگهدار.

بعضی از اشیاء شرایط خاصی دارند، و به زمان‌هایی مربوط می‌شوند، عطای حضرت حق را تا آن شرایط نباشد، و تا آن زمان‌ها نیاید نگه می‌دارند، مانند آیه‌ی: «**و تخفی فی نفسک ما الله مبدیة**»^۱ و در نزد خود پنهان می‌کنی آن چه را که خدا ظاهر می‌سازد.

۲ - نساء / ۱۰۵

۳ - ص / ۳۹

۱ - احزاب / ۳۷

و مانند آیه‌ی: « و لا تحرک به لسانک لتعجل به^۲ » و زبان خود را به حرکت درنیاور که نسبت به آن عجله کنی.

و مانند آیه‌ی: « لا تقولن لشیئی انی فاعل ذلک غدا الا ان یشاء الله^۳ » و نگو چیزی را فردا انجام خواهم داد مگر این که خدا بخواهد.

بنابر آن چه گفتیم به آن حضرت اذن داده در آن چه مشروط به چیزی نیست و گفته است: « هذا عطاؤنا فامنن او امسک بغیر حساب^۴ » و مانع شده در آن چه مشروط بوده یا به زمانی موکول بوده و فرموده است: « و لا تعجل بالقرآن قبل ان یقضی الیک وحیه^۵ » در خواندن آیات الهی پیشتر از آن که وحی آن‌ها بر تو تمام شود عجله نکن.

تفویض کرده که آن حضرت آنچه را که به آن مأمور شده و اذن و رخصت داشته امضاء (و اجراء) کند، اما قبل از اذن ، از امضاء (و اجراء) منع کرده است.

* معنی ششم: چون اشیاء برای ایشان علیهم السلام خلق شده، و باید احکامی را بدانند که موجب انتظام و اصلاح اشیاء در هر دو عالم می‌باشد، به حکم این که خزائن غیبی و تدبیرکنندگان آن‌ها هستند، و ولایت دارند بر اشیائی که جز به خاطر آنان خلق نشده اند، و علم ذاتی به وضع اسباب و مسببات و جایگاه مشخص آن‌ها ندارند، ضرورت دارد: خدای تعالی جهت اتمام نعمت و اکمال تفضل، آن بزرگواران را تعلیم داده و راهنمایی فرماید تا به حول و قوه‌ی او، و به توفیق و مدد او، راه کارهای مخفی را بدانند و به تمامی اجزاء هستی برسانند، به عبارت دیگر تفویض حق و صحیح همین

۲- قیامت / ۱۶

۳- کهف / ۲۳

۴- احزاب / ۳۷

۵- طه / ۱۱۴

است که خدای تعالی، ایشان را راهنمایی کند که چگونه، با سبب قرار دادن اسباب و لوازم آنها و با برداشتن موانع، آنچه را که بر عهده‌ی ایشان گذاشته شده انجام دهند.

* معنی هفتم: سرپرستی و ولایت با خدای تعالی است « هو یحیی الموتی و هو علی کل شیء قدير^۱ »= او مردگان را زنده می‌کند و او به هر چیزی توانا می‌باشد فرموده است: « هنا لك الولایه لله الحق هو خیر ثوابا و خیر عقبا^۲ » ولایت از آن خدای بر حق است، به لحاظ پاداش و سرانجام او بهتر است»

اما چون لازم است بین ذات او و بین خلق او فرق گذاشته شود، زیرا فراتر از مجانست و مناسبت است، و مخلوقات توان تلقی و قبول از او را ندارند، و ممکن نیست چیزی بدون فعل الهی، مفعول واقع شود. به همین لحاظ نفس فعل را ایجاد کرد، و فعل، جز با محل و متعلق قائم نمی‌شد، و در حکمت واجب بود اول، متعلق فعل، تناسب و قرابت بیشتری با حامل و محل خود می‌داشت تا از جانب او اداء می‌کرد.

اگر مسأله بر خلاف این می‌شد فعل و صنع، بر خلاف آن بود که سزاوار است، و این برخلاف کمال، و خلاف کمال، دلیل ناتوانی بود. پس واجب بود ائمه علیهم السلام با فعل، مناسب باشند زیرا اول متعلق فعل، ایشان بودند، و فعل با ایشان قائم است.

چنان که روشنائی نور خورشید با زمین قائم است، و زمین این روشنائی را نشان می‌دهد. پس واجب است در هر چیزی واسطه باشند.

۱ - شوری / ۹

۲ - کهف / ۴۴

بنا به همین مصلحت، ایشان را اولیای خلق خود و مترجمان وحی خویش قرار داد و این ولایت همان تفویض حقی است که گفتیم.^۱» پایان سخن مرحوم شیخ.

آن مرحوم هفت معنای صحیح برای تفویض بیان کرده که هر یکی صحیح‌تر از دیگری و موافق با کتاب خدا و سنت رسول الله صلی الله علیه و آله می‌باشد، و مرجع همه‌ی این معانی ائمه‌ی اطهارند و در هیچ تصرف در ملک خدا، یا تغییر و تبدیل در آن مستقل نیستند، تا کفر صریح و مذهب قبیح لازم بیاید.

امر بندگان به آن صورت که خدا رفع ید کرده باشد به ایشان تفویض نشده، مانند تفویضی که شریک به شریک خود می‌دهد، یا موکل به وکیل خود، یا مالک به برده‌ی خود واگذار می‌نماید.

هم چنین این امر به طوری که مداخلیتی داشته باشند به ایشان تفویض نشده، تا لازمه‌ی آن شرک باطل باشد.

بلکه منظور این است که ایشان واسطه‌ی محض‌اند، برای افعال خدای تعالی، و زبان اراده‌ی او و محل‌های مشیت و مترجمان وحی او هستند، و در عین حال در قبضه‌ی قدرت او و تحت حکم او قرار دارند، و به هیچ وجه از ایشان رفع ید نشده، و در اعمال و اقوال و حرکات و سکنت خود رها و آزاد نیستند.^۱

و این معنی هرگز مخالف کتاب خدا، و مخالف سنت پیامبر اکرم و مخالف ضرورت نمی‌باشد.

در کدام آیه یا روایت از این معنی نهی شده است؟

^۱ - شرح الزیارة ج ۳ / ۱۶۷

^۱ - در آیه‌ی ۱۸ کهف می‌خوانیم که: خیال می‌کنی بیدارند، در حالی که در خوابند، و ما ایشان را به راست و چپ می‌گردانیم.

به کسی که معتقد است فرشتگان این خدمتگزاران آل بیت، به مرگ و حیات و رزق و خلق موکلند، نمی‌گویی با کتاب و سنت و ضرورت مخالف است، اما به کسی که در حق ائمه‌ی کرام علیهم السلام چنین اعتقادی دارد که خدای تعالی ایشان را به ملک و مملکت خود والی کرده است، می‌گویی کافر است از دین خارج شده و با کتاب و سنت و ضرورت مخالف می‌باشد؟ **تلك اذا قسمت ضيزى**^۲ چنانکه می‌گوییم ملائکه به طور مجازی وسایط افعال الهی در تدبیر امور خلائق هستند، امر با ایشان ظهور می‌کند، و با دست آنان جاری می‌شود، و به هیچ وجه از جانب خود در اشیاء و امور آنها تصرف نمی‌کنند، و هر چه از ایشان صادر می‌گردد یا از آنها ظاهر می‌شود، همه از آن خدای تعالی و افعال حقیقی و واقعی او هستند « **القی فی هویتها مثاله و اظهر عنها افعاله** ».

مرحوم شیخ اوحد احسایی این عقیده را به عینه، بدون زیاده و نقصان در حق ائمه‌ی معصومین می‌گوید، آری تفاوت این جاست که بین ملائکه و ائمه تفاوتی است، ملائکه اسباب و آلاتی هستند که افعال مخصوص از آنها سر می‌زند، و کارشان از آن تجاوز نمی‌کند، مانند این که عزرائیل روح‌ها را قبض می‌کند، و میکائیل روزی‌ها را تقسیم می‌کند، و ... و ... اما ائمه‌ی معصومین وسایط و آلات صرفند در تمامی افعال الهی، یعنی همه‌ی فیوضات کونی و شرعی از ایشان ظاهر می‌شود، و با دست ایشان جاری می‌گردد، و از آنان به اراضی موات و قابلیات سرازیر می‌شود، فیضی از فیوضات خدای تعالی به محلی از محل‌ها نمی‌رسد مگر به توسط ایشان و به سبب آنان.

و حکمت خدای سبحان اقتضای کرده که، ایشان به طور عمومی آلات و اسباب و وسایط و مظاهر و مجاری تمامی افعال خدای تعالی باشند.^۱

چنان که اقتضای کرده ملائکه به طور خصوصی، (و جزئی) چنین حالی داشته باشند باید از مسأله غافل نشویم. و اگر بخواهیم کلمات دیگر علماء را نقل کنیم، و با مذهب حق تطبیق دهیم از نظم کتاب بیرون می‌رویم، و به طول کلام مبتلاء می‌شویم. بنابراین به آن چه بیشتر اهمیت دارد می‌پردازیم. « و لا حکم الا لله »

۱ - حضرت آیت الله العظمی امام خمینی رضوان الله تعالی علیه در صفحه ی ۴۶۱ کتاب شریف چهل حدیث بعد از نفی هر گونه استقلال ، و همین طور جبر از تمامی موجودات هستی ، به معنی صحیح و اجمالی تفویض اشاره کرده و نوشته اند :

« چنانچه ما بندگان ضعیف قادر هستیم به اعمال ضعیفه از قبیل حرکت و سکون و سایر افعال ، بندگان خاص خداوند و ملائکه مجرد قادرند به افعال عظیمه ی اعیاء و اماته و رزق و ایجاد و اعدام ، و همان طور که جناب ملک الموت موکل به اماته است ، و اماته ی او از قبیل استجابت دعوت نیست و از قبیل تفویض باطل هم نیست ، همین طور اگر ولی کامل و نفس زکیه ی قویه ای از قبیل نفوس انبیاء و اولیاء قادر بر اعدام و ایجاد و اماته و اعیاء به اقدار حق تعالی باشد تفویض محال نیست و نباید آن را باطل شمرد، و تفویض امر عباد به روحانیت کامله ای که مشیتش فانی در مشیت حق ، و اراده اش ظل اراده ی حق است ، و اراده نکند مگر آن چه را که حق اراده کند و حرکتی نکند مگر آن چه که مطابق نظام اصلح است ، چه در خلق و ایجاد و چه در تشریح و تربیت مانع ندارد بلکه حق است ، مرحوم امام بعد از آن به حدیث محمد بن سنان اشاره کرده و در صفحه ی ۴۶۲ آن را از کافی نقل نموده که تیمناً می می آورم.

قال محمد بن سنان : كنت عند ابي جعفر الثاني عليه السلام فاجريت اختلاف الشيعة فقال : يا محمد ، ان الله تبارك و تعالی لم يزل متفرداً بوحدانيته ثم خلق محمداً و علياً و فاطمه ، فمكثوا الف دهر ، ثم خلق جميع الاشياء فاشهدهم خلقها و اجري طاعتهم عليها و فوض امورها عليهم فهم يحللون ما يشاؤون و يحرمون ما يشاؤون و لن يشاؤوا الا ان يشاء الله . ثم قال يا محمد هذه الديانة الي من تقدمها مرق ، و من تخلف عنها محق و من لزمها لحق ، خذها اليك يا محمد - کافی جلد ۱ کتاب الحجه باب مولد النبي حدیث ۷

فصل ششم

حال که به معنی تفویض در حق ائمه علیهم السلام واقف شدیم، ایرادی نخواهد داشت که به مذاهب مسلمانان در خصوص کارهایی که از بندگان سر می‌زند اشاره‌ای داشته باشیم.

مسلمانان در خصوص سر زدن کارها و اعمال از بندگان، به سه گروه تقسیم می‌شوند: جبری‌ها، تفویضی‌ها، عدلیه.

* جبری‌ها. بعضی از جبری مذهب‌ها، که به اشاعره معروفند اعتقاد دارند که بنده، اگر چه بر انجام عمل قدرت دارد، اما قدرت او با توجه به غلبه‌ی قدرت خدا بر عمل او، تأثیری در کنار قدرت خدا ندارد. بنابراین کاری که از بنده سر می‌زند مال خدا است و از او صادر می‌شود.

۱* گروهی از اشاعره که به جهم بن صفوان ترمذی منسوبند، و ترمذیه شهرت دارند اعتقاد دارند که، بنده به هیچ وجه قادر به انجام دادن عملی نیست، و اعمالی که از او سر می‌زند همه به خدای تعالی مربوط است، و از او صادر شده است. این گروه، حتی بین کارهای ارادی مانند راه رفتن، و بین کارهای غیر ارادی، مثل جنبیدن اعضای فردی که رعشه دارد، تفاوتی قایل نیستند.

* تفویضی‌ها. یا مفوضه که به معتزله معروفند اعتقاد دارند که تمامی اعمال بنده به طور مستقل و با قدرت خود او از بنده صادر می‌شود و قدرت خدا در اعمال او هیچ دخالتی ندارد. خدای متعال بنده را قادر کرده که کار را انجام بدهد یا ترک کند، و انجام عمل یا ترک آن را به خود او تفویض

کرده است، بنابراین، عمل بنده به اقتدار او و به طور مستقل انجام می‌گیرد، و قدرت خدا اصلاً در فعل بنده دخالتی ندارد.

* عدلیه. تمامی شیعیان اثنی عشری اعتقاد دارند که بنده در انجام یا ترک عمل خود اختیار دارد، اختیار بنده علامت است به این که خدای سبحان در انجام فعل خود مختار است « صفة استدلال علیه لا صفة تکشف عنه »

یعنی خدای تعالی بنده‌ی خودش را توانایی داده که، فعل از او صادر شود و او عمل خود را انجام می‌دهد، و فعل از او، و با قدرت خدای تعالی از او صادر می‌شود، بنده اگر بخواهد انجام می‌دهد و اگر بخواهد ترک می‌کند. بنابراین عمل در حقیقت از بنده صادر می‌شود، ولی با قدرت خدای تعالی « و لا حول و لا قوة الا بالله »

این اختیار در زبان اخبار و آثار ائمه‌ی اطهار علیهم السلام « امر بین الامرین » یا « منزلت بین منزلتین » نام دارد، و مذهب حق و صحیح همین می‌باشد.

اما دو مذهب دیگر به وضوح فاسد و باطلند، به نحوی که بطلان و فساد این دو مذهب بر هیچ عاقل و هشیاری مخفی نیست.

بطلان مذهب جبر، یعنی نسبت دادن همه‌ی کارها به خدا جهاتی دارد به شرح زیر:

۱ * اگر همه‌ی افعال از خدای تعالی صادر شود، و بندگان در انجام آن‌ها مجبور و آلت و ابزار صرف باشند، لازم می‌آید که خدای تعالی به بندگان خود ظلم کرده باشد، زیرا خدای تعالی ایشان را مجبور کرده که اعمال از آنان سر بزنند. و ظلم از نیاز سرچشمه می‌گیرد، و نیازمند بودن صفت حادث و ممکن است. و خدای تعالی بالاتر از این مسایل است.

۲* در ظاهر بنده مباشر عمل است، و انجام فعل بر وی ثابت و مسلم می‌باشد، و عمل با او قائم است، و با او تحقق می‌یابد، با مباشرت او به وجود می‌آید نه با مباشرت دیگری، به او نسبت دارد و نه به دیگری، و اگر چه عمل از او با تقدیر و امداد غیر پیدا می‌شود.

۳* بنده اگر برای ایجاد فعل آلت صرف باشد لازم می‌آید فعل غایت وجودی او باشد، مانند افعال ابزار که غایت وجودی آنها است مثل کوتاه کردن و بریدن قیچی و اره، یا مثل نوشتن نسبت به قلم. و پیش هر انسان با وجدان معلوم است که غایت بنده کارهایی نیست که از وی صادر می‌شود.

۴* و لازم می‌آید کارهای بندگان مورد مدح و ضمّ قرار نگیرد، و پاداش یا مجازاتی برای طاعت و معصیت آنها منظور نشود. و خلاف هر دو ثابت و مسلم است.

اما بطلان مذهب مفوضه، به جهاتی واضح‌تر از اولی است.

۱* لازم می‌آید ممکن واجب شود زیرا بنده اگر در کار خود مستقل باشد لازم است اعتقاد شود به این که واجب است، زیرا آن که فعل به صورت مستقل از وی سر می‌زند واجب است و نه غیر آن، و واجب بی‌نیاز مطلق است که به هیچ وجه به دیگری نیاز ندارد، و واجب بودن ممکن، محال و ممتنع است.

۲* در صورتی که مدد و فیض خدای تعالی از او قطع شود لازم می‌آید بتواند منشأ صدور فعل باشد، زیرا اقتضای استقلال همین است، اما بدیهی البطلان بودن آن روشن است. بنابراین، تمامی افعال او به وسیله بنده و با مدد و قدرت و افاضه‌ی خدای تعالی تحقق می‌پذیرد.

۳* اگر بنده در صدور افعال مستقل باشد لازم می‌آید در خدا تعطیل باشد، و به طور قطع این نظر باطل است زیرا مبدء فیاض همیشه و به طور لاینقطع در حال افاضه بر مخلوقات خود می‌باشد.

اما مذهب عدلیه‌ی امامیه هیچ یک از این محذورات را ندارد، زیرا نه عقیده دارند به این که بندگان خدای تعالی در کارهای خود مجبورند، و نه معتقدند به این که خدای تعالی تمامی کارها را به بندگان خود تفویض کرده است، بلکه اعتقاد دارند که بندگان خدا بین انجام عمل و ترک آن اختیار دارند، و تمامی افعال نیز که به توسط بندگان خدا انجام می‌شود، مخلوق خدا هستند.

زیرا اگر مدد و فیض و مشیت خدا نباشد، وجود بنده محال است و عدم، چه به رسد به اعمال و افعال او.

بنابراین تمامی افعال بنده گرچه به ظاهر به وسیله‌ی بنده خلق می‌شود، اما در حقیقت و نفس الامر مخلوق خدای تعالی است به وسیله‌ی بنده. « و ما رمیت اذ رمیت ولكن الله رمی، قاتلوهم یعذبهم الله بایدیکم، ءانتم تزرعونه ام نحن الزارعون، ءانتم انشأتم شجرتها ام نحن المنشئون.

این آیات و امثال آنها، نشان می‌دهد چگونه خدای تعالی فعل را به بنده نسبت می‌دهد، و اثبات می‌کند که عمل از او سر زده است، و آن را از بنده نفی می‌کند، و به خود نسبت می‌دهد، زیرا فعل به وسیله‌ی مشیت و اراده‌ی او خلق می‌شود، با این تفاوت که از بنده صادر می‌شود. بنده تدبیر می‌کند و خدای تعالی مقدر می‌سازد « العبد یدبر و الله یقدر ».

بنابراین بنده نمی‌تواند فعلی را انجام دهد، مگر با تقدیر خدای تعالی، پس بنده با تقدیر حق تدبیر می‌کند، و حضرت حق به تدبیر بنده، تقدیر می‌کند. تقدیر حضرت حق تعالی، روح عمل است، و تدبیر بنده جسد آن

می باشد. به همین جهت امام علیه السلام فرموده است: «**القدر فی افعال العباد كالروح فی الجسد** یعنی قدر در کارهای بندگان مانند روح در جسد می باشد.» به هر حال تمامی اشیاء به قیام صدور می با مشیت خدا قائمند. باز فرموده است: «**خلق الله الاشياء بالمشيئه**» خدا همه چیز را با مشیت آفریده است.

با این حساب نمی شود گفت بنده، در انجام عمل مستقل است، و به او تفویض شده است، چگونه چنین باشد در صورتی که امام به طریق حصر فرموده است:

لا يكون شئ في الارض و لا في السماء الا بسبعه بمشيئه و اراده و قدر و قضاء و اذن و اجل و كتاب^۳ یعنی چیزی در زمین یا آسمان به وجود نمی آید مگر با هفت امر ۱- مشیت ۲- اراده ۳- قدر ۴- قضاء ۵- اذن ۶- اجل ۷- کتاب.

و چون عمل، در ظاهر از دست بنده جاری می شود و از او صادر می گردد، و مباشر عمل می باشد، و فعل غایت وجودی او نیست گفته نمی شود که فعل از خدای سبحان صادر شده و بنده آلت صرف می باشد، زیرا فعل با مشیت خدا و تقدیر و امداد او از بنده صادر شده است. و این است معنای «**لا جبر و لا تفویض بل امر بین الامرین و منزله بین المنزلتین**» نه جبر درست است و نه تفویض.

از معاویة شامی روایت شده که در مرو به محضر امام رضا وارد شدم، و عرض کردم: یا بن رسول الله از حضرت امام جعفر صادق علیه السلام،

۱ - بحار الانوار ج ۵ / ۱۱۲

۲ - کافی ج ۱ / ۱۱۰

۳ - کافی ج ۱ / ۱۴۹

روایت شده که « لا جبر و لا تفویض بل امر بین الامرین » معنی آن چیست؟ حضرت فرمود:

هرکس گمان کند که کارهای ما را خدا انجام می‌دهد و بعد از آن ما را عذاب می‌کند به جبر معتقد است.

و هرکس بگوید خدای تعالی امر خلق کردن و روزی دادن را به حجت‌های خود تفویض کرده است به تفویض معتقد شده است. قایل به جبر کافر است و قایل به تفویض مشرک.

عرض کردم پس امر بین الامرین چیست؟

فرمود: راهی وجود دارد که فرمان او را به جای بیاورند و آن چه را نهی کرده ترک نمایند.

عرض کردم: آیا در این باره خدا مشیت و اراده‌ای دارد؟

فرمود: اما در طاعات، اراده و مشیت خدا این است که به آن‌ها امر کند، و به انجام آن‌ها راضی باشد، و بر انجام آن‌ها یاری نماید.

و اراده‌ی خدا و مشیت او در معاصی این است که از آن‌ها نهی کند، و به انجام آن‌ها خشمناک شود، و بر انجام آن‌ها خوار نماید.

گفتم: در آن‌ها خدا را قضایی است؟

فرمود: بلی، هیچ خیر و شری نیست مگر این که خدا را در آن قضایی وجود دارد. عرض کردم معنی این قضاء چه می‌باشد.

فرمود: حکم بر بندگان خود به چیزی که در برابر اعمال خود از ثواب و عقاب دنیوی استحقاق دارند.^۱

« طرح یک اشکال »

اگر کسی بگوید: در صورتی که مسأله چنین باشد، و تمامی افعال بنده با مشیت و اراده‌ی خدا باشد، لازم می‌آید که خدا کفر را بر کافر اراده کرده باشد، و اگر خدای تعالی برای کافر کفر را اراده کند، کافر نخواهد توانست از اراده‌ی خدا تخلف کند و کفر را نپذیرد.

و نخواهد توانست غیر کفر را برگزیند، در این صورت کافر، کافر نمی‌شود مگر با تقدیر و اراده‌ی خدا، و ممکن نیست ایمان بیاورد و کافر نشود.

با این حال چگونه بنده اختیار دارد، و قادر است عمل را انجام بدهد، یا آن را ترک کند؟ علاوه بر این اگر کار بنده، با اراده و مشیت خدا باشد، و بنده چیزی را بخواهد که بر خلاف خواست خدا است اگر بنده قادر نشود خواسته‌ی خود را به جای آورد، و اراده‌اش بر اراده‌ی خدا غالب نشود جبر لازم می‌آید.

و اگر بتواند خواسته‌ی خود را انجام دهد، لازم می‌آید اراده و عمل او بر اراده‌ی خدا غالب شود، و به طور قطع این موضوع محال می‌باشد.

« پاسخ اشکال یاد شده »

باید گفت خدای تعالی دو اراده و دو مشیت دارد (۱): اراده و مشیت حتمیه (۲): اراده و مشیت عزمیه.

* با اراده و مشیت حتمیه، خدای تعالی بر خود حتم و واجب کرده که هیچ کسی را مجبور نکند، و بر هر کس، بر حسب قابلیت و استعداد او،

فیض بدهد، و هر چیزی را که به زبان حال از او می‌خواهد به وی عطا کند،
با این

اراده و مشیت حتمیه، بر حسب تقاضای قابلیت و استعدادی که فرد دارد
کفر را به کافر اراده می‌کند. پس خدای سبحان کفر را به کافر اراده کرده و
خواستهای او را به وی عطا فرموده است، و کافر خودش به زبان حال، کفر
را پذیرفته است، نه این که خدا برای کافر کفر را اراده کرده، و او را بدون
این که بخواهد و قبول کند کافر قرار داده است، تا جبر لازم بیاید، و اختیار
از دست او خارج باشد.

و به همین صورت است اراده و مشیت خدا در ایمان آوردن مؤمن.
* خدای تعالی با اراده و مشیت عزمیه دوست داشته است بندگان او
اعمال خود را به مقتضای اراده و رضای او، و اختیار خودشان و نه مجبوراً
انجام بدهند.

اگر بندگان او با اختیار خودشان، برخلاف رضای خدا و اراده‌ی او عمل
کنند، خدای تعالی مدد خودش را از آنان قطع نمی‌کند، و ایشان را با مدد
خود فیض می‌دهد، و با اراده و مشیت حتمیه همان را می‌خواهد که
بندگان با اختیار خودشان آن را خواسته‌اند، تا حجت بر آنان تمام شود، و
عذری برای ایشان نماند.

به عبارت دیگر، خدای تعالی بر خود حتم کرده که بندگان خود را مدد
برساند، تا با آن بتوانند هر آن چه را که با اختیار خودشان می‌خواهند انجام
دهند یا ترک کنند.

اگر بندگان، این مدد را در راه رضای او صرف کنند مثل نماز و روزه و
برآوردن نیازهای مؤمنین و امثال این‌ها، این را مشیت عزمیه می‌نامند.

و اگر بندگان این مدد را در جهت مخالفت او مثلاً در شرابخواری، زنا، لواط و دزدی و امثال آنها صرف کردند این مشیت را حتمیه نامند. اگر بنده بخواهد شراب بخورد خدای تعالی قدرت دارد به هر نحوی که بخواهد مانع او شود، مثل خشکاندن دست‌های او (بستن دهان او،) ریختن و یا سرکه کردن) شراب او، و قطع مدد از او، با این حال او را مدد می‌کند، شراب بخورد، و با امداد خود، و با قطع نکردن مدد از او همان را می‌خواهد که بنده اراده می‌کند، تا استحقاق عذاب یابد، و زبان اعتراض قطع شود، و عذری در روز جزاء نداشته باشد، و حجت در این دنیا برای او تمام گردد. چون این موضوع را دریافتیم به قسمت بعدی اعتراض می‌رسیم و می‌گوئیم:

بنده قادر است برخلاف رضای خدا و اراده‌ی او عمل کند، با این که خدای تعالی با اراده‌ی عزمیه‌ی خود نمی‌خواهد چنین شود، و لازم نمی‌آید اراده‌ی بنده به اراده‌ی خدا غلبه نماید، بلکه کار بنده با اراده‌ی خدا و با امداد او یعنی از طریق اراده‌ی حتمیه‌ی او صورت می‌گیرد، و عملی انجام می‌شود که بر خلاف رضای او است تا لازم نشود بنده به تفویض و استقلال، عمل خود را انجام دهد.

اگر در پاسخی که دادیم خوب تأمل شود اغلب شبهه‌هایی که در این باره وارد شده مرتفع می‌شود.

ما این مسأله را در رساله‌ی خاصی تا آن جا که لازم بود مورد بررسی و تحقیق قرار دادیم، اخبار و آثار ائمه‌ی اطهار علیهم السلام مؤید مطلب می‌باشند.

مرحوم کلینی در کافی، با اسناد خود از فتح بن زید گرگانی، از امام ابوالحسن علیه السلام روایت کرده که فرمود: « خدا دو اراده و دو مشیت

دارد اراده‌ی حتم و اراده‌ی عزم. نهی می‌کند و حال آن که می‌خواهد، و امر می‌کند و حال آن که نمی‌خواهد، آیا توجه نکرده‌ای که آدم و همسرش را نهی کرد که از آن درخت نخورند و آن را خواست، و اگر نمی‌خواست نمی‌خوردند، و اگر در عین این که نمی‌خواست، می‌خوردند مشیت آنان به مشیت خدا غالب می‌شد. و امر کرد ابراهیم را که اسماعیل را سر ببرد و نخواست که سر ببرد، اگر می‌خواست مشیت ابراهیم بر مشیت خدای تعالی غالب می‌شد.^۱»

یعنی خدای تعالی آدم و حواء را نهی فرمود، و دستور داد از آن نخورند، و بامشیت عزمیّه خواست از آن نخورند، و اگر با مشیت حتمیه‌ی خود نمی‌خواست یعنی با مددش آن‌ها را مدد نمی‌کرد نمی‌خوردند و اگر می‌خوردند مشیت ایشان بر مشیت خدا غالب می‌شد و این محال است. و امر فرمود که ابراهیم اسماعیل را سر ببرد، و با مشیت حتمیه‌ی خود نخواست. یعنی نخواست او را مدد کند، و اگر ابراهیم در عین قطع مدد، او را ذبح می‌کرد، مشیت او بر مشیت خدا غالب می‌شد و این محال است. صریح‌تر از آن خبر کافی است از عبدالله بن سنان، از حضرت امام صادق علیه السلام که گفت شنیدم حضرت می‌فرمود:

خدا امر کرد و نخواست، و خواست و امر نکرد. امر کرد ابلیس به حضرت آدم سجده کند، و خواست سجده نکند، و اگر می‌خواست سجده می‌کرد، و آدم را از خوردن میوه‌ی درخت نهی فرمود، و خواست از میوه‌ی آن بخورد، و اگر نمی‌خواست نمی‌خورد.^۲

۱ - کافی ج ۱ / ۱۵۱

۲ - کافی ج ۱ / ۱۵۰

یعنی خدای تعالی به شیطان دستور داد به حضرت آدم سجده کند، و طبق مشیت عزمیه نمی‌خواست شیطان به او سجده نکند، و با اراده‌ی عزمیه می‌خواست جناب آدم از درخت منهبیه نخورد و دستور نداد از آن بخورد و فرمان داد ابلیس به حضرت آدم سجده کند، و با مشیت حتمیه‌ی خود اراده کرد سجده نکند، یعنی به او امداد کرد در سجده نکردن، و اگر می‌خواست به اجبار سجده کند سجده می‌کرد، و در حق او جبر بود، و آدم را از خوردن آن درخت نهی کرد، و طبق مشیت حتمیه خواست که از آن بخورد، در این باره به او مدد کرد و اگر با مشیت حتمیه‌ی خود نمی‌خواست یعنی او را امداد نمی‌کرد، نمی‌خورد.

خلاصه، که تمامی اشیاء از افعال و صفات و جواهر و عوارض، معصیت‌ها و طاعت‌ها جز با مشیت و اراده و قضاء و قدر و اذن و اجل و کتاب به وجود نمی‌آیند.

و در طاعات، رضای خدا که مشیت عزمیه نام دارد اضافه می‌شود چنان که مشیتی که وجود شیی بستگی به آن دارد مشیت حتمیه نام دارد. باید بدانیم که آن چه در معنی امر بین الامرین، به صورت اختصار یادآوری کردیم بهترین معنی است که علمای اعلام گفته‌اند، و با اخبار و آثار وارده از ائمه علیهم السلام مطابقت دارد.

و به نقل آن‌ها و بیان قائلین نیازی نداریم، غواص بحارالانوار مرحوم مجلسی در مجلد سوم بحار^۲ و در مرآت العقول^۲ مفصلاً ذکر کرده است با مراجعه به آن‌ها ملاحظه خواهید کرد که بعضی از آن بیانات مادر فرزندان مرده را به خنده وا می‌دارد.

۱ - بحارالانوار ج ۵ / ۸۲

۲ - مرآت العقول ج ۲ / ۱۷۳

فصل هفتم

از خبرهایی که فساد عقیده‌ی مفوضه و جبریه را فریاد می‌زند، و مذهب عدلیه و امامیه را اثبات می‌کند، خبر مرحوم کلینی است. در کافی از احمد بن ابی نصر، از حضرت امام رضا علیه السلام، می‌گوید: به آن حضرت عرض کردم بعضی از اصحاب ما به جبر و بعضی به استطاعت (تفویض) اعتقاد دارند فرمود بنویس:

بسم الله الرحمن الرحيم

علی بن الحسین گفت: خدا فرمود: ای فرزند آدم به مشیت من شدی آن چه می‌خواستی، و با نیروی من فرایض مرا به جای آوردی، و با نعمت من به معصیت من قدرت یافتی، ترا شنوا و بینا کردم، هرچه بر تو نیکی رسد از خدا است و هرچه بدی برسد از خود تو می‌باشد، این به آن جهت است که من به نیکی‌هایت از خود تو اولی‌ترم، و تو به بدی‌هایت از من اولی‌تر هستی. و این به آن علت است که از آن چه می‌کنم سؤال نمی‌شوم، در حالی که ایشان سؤال خواهند شد، هرچیزی را که می‌خواهی برای تو مرتب کرده‌ام.^۱

باز کلینی رحمه الله علیه، از حضرت امام صادق روایت کرده که، مردی به او عرض کرد: فدایت شوم آیا خدای تعالی مردم را به انجام گناهان مجبور کرده است؟

فرمود: خدا عادل‌تر از آن است که، ایشان را به گناه کردن مجبور کند، و سپس ایشان را عذاب کند.

عرض کرد: فدایت شوم پس به بندگان خود تفویض کرده است؟
فرمود: اگر تفویض می کرد ایشان را با امر و نهی محصور نمی ساخت.
آن مرد عرض کرد فدایت شوم پس بین این دو منزلتی است؟
فرمود: (منزلتی است) وسیع تر از بین آسمان ها و زمین ها.^۲
باز در کافی از معلی بن محمد، از حسن بن علی الوشاء، از حضرت امام
رضا علیه السلام روایت شده، که از آن حضرت سؤال کردم، آیا خدای تعالی
کار را به بندگان خود تفویض کرده است؟
فرمود: خدای تعالی عزیزتر از آن است.
عرض کردم: پس مجبورشان کرده است؟
فرمود: خدا عادل تر و حکیم تر از آن می باشد.
سپس فرمود: خدا فرموده است: ای فرزند آدم من به کارهای نیکوی تو
از خود تو اولی ترم، و تو به گناهانت از من اولی تری، گناهان را با همان
قدرتی که به تو داده ام انجام داده ای.^۱
اخبار زیادی از این قبیل وجود دارد که علمای اعلام رضوان الله تعالی
علیهم در تألیفات و کتاب های خود، به صورت مرتب و مبوب آورده اند و به
نقل بیش تر از این نیازی نمی باشد.
بلکه لازم و احتیاج است در این خصوص توضیح بیش تری داده شود، و
سرّ نهان بیان گردد.

« تحقیق و بررسی »

در خبر احمد بن نصر آمده بود که خدا فرموده است:

۲- ج ۲ / ۱۵۹

۱- کافی ۱ / ۱۵۷

یابن آدم « ما اصابک من حسنه فمن الله، و ما اصابک من سيئه فمن نفسک^۲ » یعنی ای فرزند آدم، آن چه از نیکویی بر تو برسد از خدای تعالی است، و هر بدی به تو برسد از ناحیهی خود تو می‌باشد. و فرموده است: « انی اولی بحسناتک منک، و انت اولی بسیئاتک منی » یعنی که من نسبت به نیکی‌هایت از خود تو اولی‌ترم، و تو به بدی‌هایت از من اولی‌تر هستی. در معنی این دو فقره می‌گوئیم:

بنده از نور و ظلمت خلق شده، و از آن دو ترکیب یافته است، زیرا هر ممکنی زوج ترکیبی است (۱) جهتی از خدای خود دارد که همان جهت آیت خدا بودن او است، این جهت نور صرف است. (۲) و جهتی از خود دارد و این جهت « انیت » او و جهت ظلمت او است.

به عبارت دیگر، هر چیزی از « وجود و ماهیت » مرکب است. « وجود و ماهیت » در صورت اطلاق به عقیده‌ی ما دو معنی دارند.

* معنی اول وجود: همان ماده است که عناصر نامیده می‌شوند.

* معنی اول ماهیت: همان صورت نوعی است که در برابر ماده به خود گرفته است.

* معنی دوم وجود: همان وجود شیئی است از این نظر که، اثر فعل خدا است که جهت آیت الهی او باشد.

* معنی دوم ماهیت: همان وجود شیئی است از این نظر که خود او است که در واقع « انیت » او می‌باشد.

* اگر وجود بنده به معنی دوم، مورد توجه قرار گیرد، از این نظر که اثر فعل خدای تعالی است. و به این اعتبار آیت و نشانه‌ی اوست، جهت انیت او مورد توجه قرار نمی‌گیرد، زیرا این دو جهت ضد هم‌اند، و با هم جمع

نمی‌شوند. بنابراین ملاحظه‌ی این که اثری از آثار فعل خدا است، جهت آیت و نشانه‌ی خالق است، وحدانیت او را نشان می‌دهد، وجود عبد از این لحاظ و از این جهت نور صرف است، و به هیچ وجه تاریکی ندارد، و مبدء تمامی طاعات و اعمال صالحه و افعال حسنه و حالات خوشایندی است که از او صادر می‌شود، و همه‌ی این‌ها نورند، زیرا از نور، غیر از نور چیز دیگری صادر نمی‌شود، و نور جز مبدء خود پشتوانه‌ی دیگری ندارد، و به چیز دیگری جز مبدء خود که منیر او می‌باشد متکی نیست، که منور الانوار، خالق، موجد و مخترع آن‌ها است، به همین جهت نیکی‌های بنده، طاعات او همه به خدا منسوبند، هر حسنه‌ای به او برسد از جانب خدای سبحان می‌باشد، و خدا به آن اولی‌تر است، به دلیل این که اگر منیر نباشد نور نیست، و اگر نور نباشد نوری هم صادر نمی‌شود.

• و اما ماهیت به معنی دوم، چون ماهیت به این معنی جهت انفعال و انوجد شیی است، از این نظر که خود او، یعنی انیت اوست، به این لحاظ، ماهیت، رأس همه‌ی خطاها است، ظلمت صرف است، در این حالت هر چه از بنده صادر شود معصیت و بدی است، زیرا معصیت جز ظلمت مبدئی ندارد، و جز از ظلمت صادر نمی‌شود، و چون ظلمت جهت انیت بنده می‌باشد و به خود او منسوب می‌باشد، هر بدی مال او است، زیرا مبدء بدی هم خود او است، و نسبت به بدی‌ها از خدای تعالی اولی‌تر است، زیرا گناهان و بدی‌ها ظلمت است، و تکیه‌گاه و پشتوانه‌ای چون خود دارد، این همان جهت ادبار بنده از حق تعالی است، که خود را ملاحظه می‌کند، و مبدء خطاها و معاصی است.

به این لحاظ خدای تعالی فرموده است بدی از بنده است، و نسبت دادن آن‌ها به بنده از من اولی‌تر است.

گر چه بدی‌ها هم از بنده، و هم از قدرت و امدادی صادر می‌شود که خدا به او می‌دهد. چنان که فرمود: **و بنعمتی قویت علی معصیتی** یعنی با نعمتی که در اختیارت قرار دادم به گناه کردن نیرو گرفتی، و اگر امداد خدای تعالی و قدرت دادن او نبود، بنده‌ای نبود چه برسد به حسنه یا سیئه‌ی او.

و چون مطالب حقه اغلب از طریق مثال واضح می‌شود در این باره مثالی می‌آوریم تا حق بر باطل مشتبه نشود، و در وادی نادانی نمانیم. دیواری را در نظر بگیریم که در برابر آفتاب قرار دارد، و نور خورشید بر آن می‌تابد، ملاحظه می‌کنیم که طرف رو به خورشید، روشن و نورانی است و طرف دیگر دیوار یا پشت دیوار سایه و تاریکی است، بنابراین نور و تاریکی، رو شنایی و سایه هر دو از دیوار است که و سیله‌ی خورشید ایجاد شده است، اما در موقع انتساب، رو شنایی و نور را به خورشید، و سایه و تاریکی را به دیوار نسبت می‌دهند، اگر خورشید زبان بگشاید می‌تواند به دیوار بگوید: سایه و تاریکی که داری از خود تو می‌باشد زیرا به من پشت کرده‌ای و این سایه و تاریکی از خود تو حاصل شده است، تو مبدء آن می‌باشی، و با توجه به این که به من رو کرده‌ای، و نور من بر تو تابیده است، نور و رو شنایی در تو پیدا شده است، من به این رو شنایی از تو اولی‌ترم و تو به سایه و تاریکی اولی‌تر از منی.

ظاهر شد که، افعال بندگان به طور مطلق، خواه طاعت باشد و خواه معصیت به همین صورت می‌باشد، گر چه همه‌ی اعمال با قدرت و یاری و اراده‌ی خدا انجام می‌شود، اما خدای تعالی نسبت به کارهای خیر، و بنده

نسبت به کارهای شر اولویت دارند. در این مثال باید دقت کنیم، زیرا مسأله یکی از مسایل مشکلی است که عده‌ای از حل آن ناتوان مانده و راه را گم کرده‌اند، و باید به خدای تعالی سپاسگزار باشیم که این موضوع را به ما تفهیم کرده و به برکت آثار به جای مانده از ائمه علیهم السلام بر ما منت گذاشته است. « و ما کنا لنهتدی لولا ان هدانا الله^۱ »

مرحوم شیخ احمد احسائی رضوان الله تعالی علیه در کتاب‌های خود، از جمله در شرح فواید^۲ این مسأله‌ی مشکل را مورد تحقیق و بررسی قرار داده و به بهترین وجه آن را توضیح داده است، خدای تعالی به او جزای خیر بدهد.

مقاله‌ی یازدهم

در علم امام علیه السلام، و این که حصولی یا حضوری است و در آن چند فصل وجود دارد.

فصل اول

در بین اصحاب ائمه و علمای امت از زمان‌های قدیم در این خصوص اختلاف نظر وجود داشته و در زمان ما به وجود نیامده است.

۱ - اعراف / ۴۳

۱ - شرح فایده‌ی یازدهم صفحه ۲۱۰ طبع کویت

قبل از ورود به بررسی و تحقیق در مسأله، و ذکر دلایل دو طرف، سزاوار است مقدمه‌ای را در بیان ماهیت علم، و این که از چه مقوله‌ای می‌باشد از نظر بگذرانیم.

حکماء در تعریف علم و تفسیر آن خیلی اختلاف دارند، و هر کدام راه و روشی را انتخاب کرده است.

* عده‌ای اعتقاد دارند که علم مانند زیبایی یا ملاحظت است، و نمی‌شود آن را تعریف کرد.

* عده‌ای می‌گویند علم از مقوله‌ی کیف است.

* عده‌ای قایل شده‌اند که، علم از مقوله‌ی انفعال است. و در تعریف آن گفته‌اند که: علم حصول صورتی است که ذهن آن را پذیرفته است
* بعضی اعتقاد دارند که علم از مقوله‌ی اضافه است، و در تعریف آن اظهار داشته‌اند که، علم وابستگی نفس ناطقه به معلوم ذهنی است.

کسانی که گفته‌اند: علم از مقوله‌ی کیف است در بیان عقیده‌ی خود با هم اختلافاتی دارند، برخی بر این عقیده‌اند که چیزهای معلوم با حقایق خود به ذهن وارد می‌شوند، برخی نیز عقیده دارند اشباح اشیاء به ذهن وارد می‌شوند.

* بعضی می‌گویند: علم صورتی است که در عقل حاصل می‌شود.

* بعضی می‌گویند: علم صورتِ عقلانیِ شیء است.

* بعضی اظهار داشته‌اند: صفتی است که ایجاب می‌کند محل آن متمایز گردد، و نقیض نداشته باشد. این تعریف، تعریف اغلب اهل اصول می‌باشد.

شیخ احمد احسائی رحمه الله علیه علم را به سایه‌ی ملکوتی ذهنی تعریف کرده است..

ما در صدد نیستیم که تمامی عقاید را در این باره بیاوریم، و آن‌ها را تفصیل دهیم، و صحیح و سقیم را از هم متمایز کنیم، زیرا کار طولانی، ملالت‌آور و کسالت‌زا می‌باشد.

اگر در این جا به اثبات آن چه بر حق است بپردازیم، آراء دیگر، خود به خود تضعیف شده و از دور خارج می‌گردند.

بهترین قول‌ها و صحیح‌ترین آن‌ها این است که در تعریف علم بگوئیم: عبارت است از حضور معلوم، در نزد عالم، و معلوم از هر نوعی و از هر قبیل بوده باشد علم نیز با همان اسم نامیده می‌شود، اگر از اسرار و پنهانی‌ها باشد علم غیبی نام دارد، و اگر به وسیله‌ی حواس ظاهری درک شود، علم ظاهری نام دارد، اگر با اسباب ظاهری درک شود علم کسبی است، و در غیر این صورت لدنی، اگر معلوم درباره‌ی خدای تعالی باشد علم الهی است، و اگر درباره‌ی خلق باشد علم خلقی است، اگر مربوط به صورت باشد علم صوری، و اگر به معنی مربوط شود علم معنی نام دارد.

اگر علم، مجرد از صورت و معنی باشد، مانند ادراکات فؤاد، علم حقیقی است. گرچه علم، با نام معلوم خود، نامیده می‌شود اما تعددی در آن وجود ندارد مگر به اعتبار معلوم و اختلاف آن، که به اسم متعلق خود نامیده می‌شود.

چنان که گفتیم علم، حضور معلوم است در نزد عالم. «می‌گوئیم:»

* فرقی بین علم و معلوم نیست مگر به اعتبار حضور و حاضر.

* علم به وجود معلوم قائم است نه به وجود عالم، مثل ضرب که به

مضروب قائم است نه به ضارب.

* علم عین معلوم است، پس حضور معلوم در نزد تو، عین علم تست با

خودش به خودش و نه باچیز دیگر. زیرا اگر علم تو به یک شیئی، با خود

همان شیئی نباشد ناگزیر باید با ذات تو یا با فعل تو بوده باشد، که به وضوح هر دو باطلند. زیرا اگر با ذات خود عالم باشی، لازم می‌شود همیشه به آن عالم باشی، چون از صفات ذاتیه‌ی تو می‌باشد، و اگر با فعل خود عالم باشی، لازم می‌آید بتوانی وقتی نزد تست و آن را می‌بینی اگر بخواهی عالم نشوی. زیرا فعل از امور اختیاری تو می‌باشد، و این نیز باطل است چون به محض این که نزد تو حاضر شد و آن را دیدی، بدون هیچ وقفه‌ای آن را می‌دانی، و علم تو به هیچ چیزی بستگی ندارد پس ثابت شد که علم به یک چیز با خود همان چیز است، یعنی با حضور آن شیئی و نه با چیز دیگر. چنان که در مقاله‌ی هفتم تفصیل دادیم و می‌توانیم به آن جا مراجعه کنیم.

* شیئی معلوم، یا عین شیئی خارجی است یا صورت آن شیئی، که در ذهن ما نقش می‌بندد. اگر عین شیئی خارجی باشد، علم ما به آن به این خواهد بود که عین آن نزد ما حاضر باشد، و حاضر بودن عین آن در نزد ما، عین علم ما به آن خواهد بود. و اگر معلوم، صورت شیئی باشد، علم ما به آن، حضور صورت آن در نزد ما خواهد بود، که در ذهن ما حین حضور آن نقش بسته است نه عین خارجی آن. زیرا پس از غیبتِ عینِ خارجی (مثلاً زید)، حالاتی مثل مرض، مرگ، خواب، ایستادن، نشستن و غیره عارض آن می‌شود که ما از آن‌ها مطلع نمی‌شویم و آن‌ها را نمی‌دانیم، اگر معلوم ما عین خارجی باشد، واجب می‌شود به آن حالات علم پیدا کنیم.

برای این که علم با معلوم تطبیق می‌کند، و ما می‌دانیم که علم ما به او با همین صورتی است که در ذهن از او داریم، و او را با آن صورت دیده‌ایم که در حضور ما بود، و نه با غیر آن، این صورت که نزد ما است قطعاً تغییر نمی‌یابد، پس ظاهر شد که معلوم، خواه عین خارجی باشد، و

خواه صورت نقش بسته، فرقی نکرده بنابراین علم، عبارت است از حضور معلوم در نزد عالم.

و روشن گردید کسانی که علم را به حضوری و حصولی تقسیم کرده اند خیلی از مطلب دور شده‌اند، و از بدیهیات غفلت کرده‌اند، زیرا در تعریف حصولی گفته‌اند صورتی است که در ذهن حاصل شده است. و ما هم گفتیم که علم همان صورتی است که در ذهن حاصل شده وقتی که با حضور خودش در ذهن ظاهر شده است.

و گفته‌اند علم حضوری، حضور عین خارجی در نزد تو می‌باشد ما هم می‌گوئیم حضور خارجی و حصول آن در نزد تو، پس فرقی در بین این دو نیست مگر این که بین علم و معلوم فرقی بگذاریم، و بگوئیم که علم صورت ذهنی است، و معلوم عین خارجی. و این تعریف چنان که گفتیم نادرست است زیرا گفتیم که معلوم، در نبودن عین خارجی همان تصویری است که در ذهن نقش بسته است، به همان صورتی که با او روبرو شده بودیم و نه غیر آن، بنابراین فرق گذاشتن بین آن‌ها از جهت حضور عین خارجی در نزد عالم و حصول صورت آن در ذهن او، فرقی است که ثمره و حاصلی ندارد.

زیرا خواه معلوم عین خارجی باشد و خواه صورت ذهنی می‌توان گفت که در نزد عالم حاصل است، پس تغییر دادن عبارت نمی‌تواند سبب فرق، و باعث نزاع گردد، و قیل و قال را زیاد کند، چنان که مرحوم فاضل این نزاع را علم کرده است.

خلاصه وقتی ظاهر و آشکار شد که علم عبارت است از حضور معلوم در نزد عالم، در ادامه‌ی بحث می‌گوئیم: علم ائمه علیهم السلام به اشیاء گرچه راه‌های گوناگونی دارد مانند گزارش فرشتگان، علم جفر، مصحف

حضرت فاطمه، علم نجوم، و غیر آن‌ها که در اخبار صحیح اشاره شده است. الا این که افضل و قدرتمندترین راه در علم آن‌ها به طریق حضور اشیاء در پیشگاه ایشان و به نوع احاطه می‌باشد.

و نزدیک‌ترین راه اثبات این موضوع از پنج راه است:
راه اول: این است که ایشان محل‌ها و ظرف‌های مشیت خدا و زبان‌های اراده و مترجمان وحی او هستند.

راه دوم: این است که ایشان گواهان تمامی موجودات هستی می‌باشند. راه سوم: این است که خدای تعالی آنان را علت تمامی مخلوقات و سبب اعظم وجود آن‌ها قرار داده است.

راه چهارم: ایشان حجت‌های خدا در تمامی کایناتند، و حجت از محجوج خود غفلت نمی‌کند، و محجوج هرگز از نظر او غایب نمی‌ماند.

راه پنجم: این است که ایشان کتاب‌های الهی و حامل کتاب او هستند. هر یک از این موضوعات را در فصل خاصی مورد بحث قرار خواهیم داد تا طالبین به آسانی بتوانند آن‌ها را مورد مطالعه قرار دهند.

فصل دوم

شک و شبهه‌ای نیست در این که اشیاء چه کلی و چه جزئی، چه جوهر و عرض، چه ذات و چه صفت بدون مشیت الهی به وجود نمی‌آیند چنان که در خبر مشهور آمده است « **خلق الله الاشیاء بالمشیه و خلق المشیه بنفسها** »^۱ خدا همه‌ی اشیاء را به وسیله‌ی مشیت آفریده و مشیت را با خود آن به وجود آورده است.

اسم جمعی که با (ال) زینت یافته افاده‌ی عموم می‌کند، یعنی که خدای تعالی همه‌ی اشیاء را با مشیت خود آفریده است. و در خبر کافی از حضرت امام جعفر صادق علیه السلام آمده است که فرمود: « لا یكون شیء فی الارض و لا فی السماء الا بهذه الخصال السبع بمشیه و اراده و قدر و قضاء و اذن و کتاب و اجل^۲ » چیزی در روی زمین یا در آسمان به وجود نمی‌آید مگر با این هفت خصلت، با مشیت، اراده، قدر، قضاء، اذن، کتاب و اجل. و باز در همان کافی از حضرت امام موسی بن جعفر، روایت شده که فرمود: در آسمان و در زمین چیزی به وجود نمی‌آید مگر با این هفت خصلت، قضاء، قدر، اراده، مشیت، کتاب، اجل و اذن و در ادامه فرموده است: **فمن زعم غیر هذا فقد کذب علی الله او ردّ علی الله عزوجل**، یعنی هرکس غیر این را گمان کند در واقع به خدا دروغ بسته و یا بر خدای عزوجل رد کرده است.^۳

چنان که می‌بینیم این خبرها به طور صریح، و به طریق حصر و عموم، دلالت دارند به این که، هیچ چیزی جز با فعل و مشیت خدا به وجود نمی‌آید. و شک نیست که خبر صحیح ابن ابی عمیر، در کافی، از حضرت امام صادق علیه السلام، و اخبار دیگر به صراحت دلالت دارند که مشیت مخلوق است عین عبارت آن حضرت این است که « **المشیه محدثه** »^۱ یعنی مشیت مخلوق است.

و معلوم است که به نفس خود، تقوم ندارد بلکه تقوم او با محلی است که با آن قایم شود و با آن ظهور کند.

۲ - کافی ج ۱ / ص ۲۷۴ چاپ اسلامیة در پایان آن آمده است هر کس خیال می‌کند می‌تواند یکی

از اینها را نقض کند کافر است ج ۵ / ۱۲۱ ج ۶۵

۱ - کافی ج ۱ / ۲۷۴ چاپ اسلامیة

۲ - بحار ۴ / ۱۴۴

یا این محل، ذات قدیم باری تعالی است که محال است ذات باری محل حوادث و ممکنات باشد یا محل آن مخلوقی است که اشرف و اکمل و اقرب مخلوقات به خدای تعالی است، و با آن متناسب است که، محل و ظرف آن شده است، و آن چه واضح و روشن است این است که، چنین محلی جز حقیقت مقدسه‌ی محمدیه صلی الله علیه و آله وسلم چیز دیگری نیست زیرا او اولین مخلوق است که مشیت به ایجاد آن تعلق گرفته است، او اولین مخلوق الهی است، مخلوقی جلوتر از او به وجود نیامده است، و اخباری که نقل می‌کنیم با ندای بلند به این موضوع گواهی می‌دهند، مخالفت منکرین و مخالفین گذشته و حال ضرری به ما نمی‌رساند.

وجود مشیت و حقیقت مقدسه‌ی محمدیه مثل شکستن و شکسته شدن با هم به وجود آمده‌اند، و هر یک از آن دو به نوع قیام تحقق با آن یکی قائم می‌باشد.

زیرا حقیقت مقدسه‌ی محمدیه، و قلوب حضرات معصومین علیهم السلام، محل و ظرف مشیت است به طوری که در خبر کامل بن ابراهیم آمده است، و حقیقت مقدسه‌ی محمدیه به نوع قیام صدور قائم به مشیت است، زیرا همه چیز از مشیت صادر شده‌اند که یکی هم حقیقت مقدسه‌ی محمدیه، است و حقیقت مقدسه‌ی محمدیه گرچه به خاطر صدور از مشیت، متأخر از آن است اما از نظر این که مقام آن، مقام عنوان و حکایت است در رتبه بر مشیت مقدم است.

خلاصه چون حقیقت مقدسه‌ی محمدیه و قلوب ائمه علیهم السلام، محل و ظرف مشیتند گفتیم که، تمامی چیزهایی که مشیت به آنها تعلق

می‌گیرد به واسطه‌ی ایشان ظاهر می‌شود، و تمامی خواسته‌های خدای تعالی از ایشان بروز می‌کند، زیرا محل مشیت‌اند، و چیزی از مشیت ظاهر و صادر نمی‌شود مگر از ایشان، به علت این که سبب اعظم و صراط اقومند. حضرت امام صادق علیه السلام در زیارت جدش حضرت امام حسین می‌گوید: «اراده الرب فی مقادیر اموره تهبط الیکم و یصدر من بیوتکم الصادر لما فصل من احکام العباد»^۲ اراده‌ی خدای تعالی در مقدر کردن کارها بر شما فرود می‌آید، و از خانه‌های شما صادر می‌شود.

مثال آن «و لله المثل الاعلی»، این است که تمام کارها حرکت‌ها و آثاری که از تو صادر می‌شود، از اعضای تو مثل دست‌ها، پاها، چشم‌ها، گوش‌ها، دهان و غیره ظاهر می‌شود، همه‌ی این‌ها از حرکت جسد صادر می‌گردند و به آن مستندند، و حرکت جسد از حرکت روح، و حرکت روح از حرکت قلب صادر می‌شود، بنابراین محل صدور تمامی آثار و مرکز ظهور احکام و خواسته‌ها قلب است.

هیچ چیزی از شخص صادر نمی‌شود مگر با حرکت قلب او، و حرکت جسد از اعضای ظاهری او صادر و ظاهر می‌گردد.

همین طور است حقیقت محمدیه، که محل مشیت الهی و زبان اراده و قلب و ظرف آن می‌باشد، خدای تعالی هر چه را بخواهد و اراده کند از آن ظاهر و صادر می‌کند، خواه بزرگ و خواه کوچک را از آن آشکار می‌کند. هیچ موجودی در باغ‌های مشیت الهی طعم هستی را نمی‌چشد، مگر با آنان و از ایشان.

از این مقدمه معلوم شد که ائمه علیهم السلام به تمامی عوالم، در تمامی دایره‌ی هستی احاطه دارند، زیرا با مشیت الهی به وجود آمده، و از

خود ایشان ظاهر شده، و با اراده‌ی خدای تعالی خلق شده است، و از آن‌ها ظاهر و آشکار گشته است و از همین جا لازم می‌آید به همه‌ی عوالم، و آن چه در آن‌ها وجود دارد علم داشته باشند.

علم ایشان هم، به طور احاطه است و نه به نحو اخبار، چرا آن‌ها را ندانند؟ یا چرا آن‌ها از ایشان غایب باشند در حالی که از ایشان صادر و به واسطه‌ی ایشان ظاهر گشته‌اند؟ چگونه همه‌ی اشیاء در حضور ایشان نباشند در صورتی که با حرکت قلب مبارک ایشان صادر شده‌اند؟ و قلب‌های ایشان ظروف مشیت الهی است، چگونه می‌شود علم ایشان حصولی باشد در صورتی که به همه‌ی آن اشیاء احاطه دارند؟ و برای این که زبان اراده‌ی خدای سبحان‌اند، عوالم و هر آن چه در آن‌ها وجود دارد، مانند سکه‌ای است که در دست دارند. مگر این که جایز باشد غفلت کنند یا فراموش نمایند. و حاشا که موالی بزرگوار ما چنین باشند، و آن‌ها فراتر از این مسائلند.

خبری از امیرالمؤمنین علیه السلام روایت شده که معنی آن چنین است: از آن حضرت سؤالاتی شد و حضرت بدون تأمل به همه‌ی آن‌ها جواب داد، سؤال کننده با تعجب از او پرسید: در پاسخ دادن به این سؤالات چگونه تأمل نکردی؟ حضرت فرمود: در دست چند انگشت داری؟ جواب داد پنج انگشت دارم. فرمود: تأمل نکردی؟ او گفت نیازی به تأمل نداشتم. حضرت فرمود: اشیاء در نزد ما همگی چنین حالتی دارند.

آری چون هیچ چیز بی‌عرصه‌ی وجود قدم نمی‌گذارد، مگر از این راه که فعل خدا و مشیت او، به آن تعلق گیرد، و دل‌های پاک آنان ظرف مشیت می‌باشد، و مشیت الهی به غیر از این دل‌های پاک در جای دیگری نمی‌گنجد به طوری که در حدیث آمده خدای تعالی فرموده است: «ما وسعنی ارضی و لا

سمائی بل وسعنی قلب عبدی المؤمن^۱ « نه زمین و نه آسمان مرا در خود جای دادند بلکه دل بنده‌ی مؤمنم به من جای داد. و بنده‌ی حقیقی جز پیامبر و فرزندان او صلوات الله علیهم نیستند، گفتیم که، ایشان احاطه‌ی علمی دارند بر هر چیزی که، مشیت الهی به آن تعلق گرفته، و به دایره‌ی هستی قدم نهاده و لباس وجود پوشیده است، از جوهر و عرض و ذات و صفت و کلی و جزئی. علم ایشان احاطه‌ای و حضوری و عینی و شهودی است نه اخباری و حصولی، در فصل بعد یادآوری خواهیم کرد که علم حصولی که همان صورت موجود در ذهن باشد در حق ایشان معنی ندارد، زیرا محل و ظرف مشیت خدا هستند و هر چیزی با آن شیئی شده و در جهان هستی وارد شده است.

فصل سوم

شک و شبهه‌ای در این باره وجود ندارد که ائمه‌ی معصومین علیهم السلام، شهدای جهان فانی‌اند، چنان که در زیارت جامعه‌ی معروف وارد شده است. « شهداء دارالفناء، و شفعاء دارالبقاء »

در این هم شک نیست که منظور از (دارالفناء)، تمامی چیزها و کسانی‌اند که از ابتداء تا پایان جهان وجود خواهند داشت، بنابراین تمامی چیزهائی را شامل می‌شود که، (در ظاهر) جلوتر از ایشان بوده‌اند، یا در آینده خواهند بود، یا در زمان ایشان وجود دارند. و دوری (زمانی و مکانی) مانعی از دید ایشان نیست، زیرا چشمان ظاهری ایشان آن را درک می‌کند که عقول پیامبران درک نمی‌کند چه برسد به دیگران.

چون سابق بر این گفتیم که، انبیاء علیهم السلام و عقول ایشان نیز، از شعاع نور اجساد مقدس محمد و آل محمد علیهم السلام آفریده شده‌اند، و

^۱ - عوالی اللئالی ج ۴ / ۷ از ابن ابی جمهور احسایی

اثر هر چه هم ترقی کند، به مقام مؤثر نمی‌رسد، و آن را درک نمی‌کند. برای این که هیچ چیز از محدوده و دایره‌ی خود نمی‌گذرد، و تنها همان را که در دایره‌ی او وجود دارد، و از جنس و سنخ او است درک می‌کند، و عقول انبیاء وقتی از شعاع نور ایشان، و از فاضل طینتشان خلق شده باشد، اثر و فرع جسد آنان خواهد بود، با این وضع چگونه درک می‌کند آن را که اجساد و چشمان ظاهری ایشان درک می‌کند؟ آری دوری برای دیدن و نگاه کردن آنان حجاب نیست، و چگونه می‌شود دوری حجاب باشد در صورتی که خدای تعالی دیدن ایشان را با دیدن خودش در یک طراز قرار داده و فرموده است:

« قل اعملوا فیسیری الله عملکم و رسوله و المؤمنون^۱ » بگو عمل کنید

عمل شما را خدا، پیامبر خدا و مؤمنان می‌بینند.

حضرت امام صادق در تفسیر آیه‌ی یاد شده می‌فرماید:

« نحن المؤمنون^۱ » = ما همان مؤمنان هستیم (که می‌بینیم،) چنان

که خدای تعالی اعمال مخلوقات را خواه ظاهر باشد و خواه پنهان، در زمان‌ها و محدوده‌ی آن‌ها می‌بیند، و چیزی از او پنهان نمی‌ماند، همین‌طور ائمه‌ی اطهار سلام الله علیهم، اعمال خلائق را چه ظاهر باشد و چه پنهان، خواه جزئی باشد و خواه کلی، در زمان‌ها و محدوده‌ی آن‌ها می‌بینند، برای این که چشمان بینای خدایند، و دیدن‌شان دیدن خدا می‌باشد، ایشان چشم خدایند هر کس ایشان را بشناسد مطمئن و آرام می‌شود، چنان که در زیارت هفتم آمده است:

۱ - توبه / ۱۰۵

۲ - بحار ج ۲۳ / ۳۵۳

« و عینه الّتی من عرفها یطمئن^۲ » و چشمان خدا هستند که هر کس آن‌ها را بشناسد آرام و قرار می‌یابد.

پس تمامی اشیاء، در همه‌ی حالات، گذشته، یا حال و آینده در حضور ایشان قرار دارند، صدای آن‌ها را می‌شنوند، و خود آن‌ها را می‌بینند، زمانی که به وجود می‌آیند، آینده، حال و گذشته، و مقدم و مؤخر، نزد ایشان برابر است اشیاء را پیش از وجود آن‌ها، بعد از وجود آن‌ها، و حین وجود آن‌ها در مکان‌ها و محدوده‌ی خود می‌بینند.

چنان که حضرت امام حسین علیه السلام، قتلگاه و مذبح و مدفن شریف خود را زمانی که می‌خواست از مدینه بیرون برود، و هنوز واقعه‌ی عاشورا اتفاق نیفتاده بود، به جناب ام سلمه نشان داد، مرحوم مجلسی و صاحب مدینه المعاجز و دیگران آن را نقل کرده‌اند.^۳

و چنان که پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله و وضع یزید بن معاویه را به جابر بن عبدالله اطلاع داد، قبل از این که به هلاکت برسد جایگاه او را در آتش نشان داد. در صحیفه الابرار، از ثاقب المناقب، از جابر بن عبدالله انصاری، روایت شده که، وقتی امام حسین تصمیم گرفت به عراق برود، به خدمت او رفتم و به او گفتم: یابن رسول الله: تو فرزند رسول الله و یکی از نواده‌های او هستی، من صلاح را در آن می‌بینم که مصالحه کنی چنان که برادرت صلح کرد و موفق و کامیاب بود.

امام علیه السلام فرمود: ای جابر، برادرم به امر خدا و امر رسول خدا این کار را انجام داد، و من نیز کارم را به دستور خدا و دستور پیامبرش انجام می‌دهم، آیا می‌خواهی همین حالا رسول خدا، امیر مؤمنان و امام

۳ - بحار ۱۰۰ / ۳۳۰

۱ - بحار ۴۴ / ۳۳۲

حسن را در این باره به گواهی بطلبیم؟ نگاه کردم دیدم درهای آسمان باز شد، و رسول الله، علی و امام حسن علیهم السلام و جناب حمزه، جعفر و زید فرود آمدند، و در زمین مستقر شدند، من با حال و ترس و وحشت بلند شدم، رسول خدا صلی الله علیه و آله وسلم به من فرمود: ای جابر، درباره‌ی حسن پیش از حسین به تو نگفتم مؤمن به شمار نخواهی آمد مگر این که به امر امامان خود تسلیم شوی، و به ایشان اعتراضی نکنی؟ می‌خواهی جایگاه معاویه و جایگاه فرزندم حسین و جایگاه یزید قاتل او را بر تو نشان دهم؟

گفتم آری یا رسول الله، پایش را بر زمین زد شکافته شد دریایی ظاهر شد شکافته شد زمینی نمایان گردید به همین ترتیب شکافت هفت زمین و هفت دریا ظاهر گردید، در زیر همه آتش را دیدم، ولید بن مغیره، ابو جهل، معاویه، یزید و دیگر شیاطین متمرّد به زنجیر بسته شده بودند، و بدترین اهل آتش بودند. پایان محل نیاز.^۱

و چنان که رسول خدا صلی الله علیه و آله، در شب معراج اهل بهشت و نعمت‌های آنها را در بهشت، و اهل جهنم و عذاب شدن ایشان را در جهنم دید، در صورتی که به آن وارد نشده بودند، بلکه نبودند. و خلق نشده بودند.

وقوع این گونه کارها از ائمه علیهم السلام فراوان است، و آن که اندکی از سخنان ایشان را مطالعه کرده اطلاع دارد.

و بررسی این مطلب جای دیگری لازم دارد، و ما درصدد کار خود هستیم، و می‌گوئیم: هر چیزی که بر قلم ایجاد جاری شده و لباس هستی

پوشیده موجود است، و در پیش ایشان حضور دارد، و آنان شاهد بر آنها هستند از اولین چیزی که از فعل الهی صادر شده تا آخرین آنها.

قرآن می‌فرماید: «و لا تعملون من عمل الا کنا علیکم شهوداً»^۲ «هیچ عملی را انجام نمی‌دهید مگر این که ما شاهدان بر شما هستیم.

و اگر بخواهیم آیات و اخبار وارده در این باره را نقل کنیم از موضوع کتاب خارج می‌شویم، و کتاب کافی و جلد هفتم^۳ بحار این قسم از اخبار را جمع‌آوری کرده‌اند و در فصل‌های آتی به موقع نیاز و به تدریج بعضی از آنها را ذکر می‌کنیم.

و اگر توضیح بیشتری را خواهانید به آن چه می‌نویسم توجه فرمائید و ذهن خود را متمرکز کنید و انصاف را پیشه نمایید.

۱- شهادت در لغت به معنی حضور است، شَهِدَهُ یعنی او را دید، اَشْهَدَهُ یعنی او را حاضر ساخت، او را گواه گرفت، بر آن گواه شد.

۲- فقهاء رضوان الله تعالی علیهم، در کتاب شهادات آورده‌اند که: صحت گواهی دو رکن دارد. یکی علم قطعی، و دیگری دیدن حضوری. یعنی دو گونه شهادت دادن درست است، یکی این که شاهد از روی یقین، به موضوع علم برساند. و دومی این که شهادت او براساس رؤیت عیانی باشد یعنی که خود ماجرا را به چشم دیده باشد.

شک نیست که شهادت علمی و یقینی، بر پایه‌ی اخباری است که انسان عادل آن را اظهار داشته، به نحوی که با خبر دادن او یقین پیدا شده، یا بر پایه‌ی اخباری است که به حد تواتر رسیده است، یا ملائکه خبر داده‌اند یا باد خبر آورده، چنان که برای جناب سلیمان چنین می‌شد.

۲- یونس / ۶۱

۳- بحار ج ۱۷

و اخبار زیادی وارد شده در این باره که فرشتگان و پریان، برای ائمه علیهم السلام اخبار شب و روز را می‌آوردند، مثل خبر عبدالله بن بکرار جایی و امثال وی.

و در این باره شک نمی‌کند جز آدمی که منکر وجدان باشد، و با آن چه عیان است مخالفت کند.

اما گواهی نوع دوم، شهادتی است که بر مبنای حضور و دیدن شاهد و بدون واسطه، و بدون خبر دادن دیگری می‌باشد، مانند این که در جلو چشمان خود کشته شدن کسی به دست دیگری را ببینیم، و در نزد قاضی آن چه را به چشم دیده‌ایم، به عنوان شهادت و اقامه‌ی بینه اداء کنیم، و بگوییم شهادت می‌دهم بر این که: دیدم فلان کس فلانی را به قتل رساند.

و معلوم است که شهادت مستند بر دیدن، از شهادتی که مبتنی بر علم باشد قوی‌تر و کامل‌تر است، زیرا دیگری را ممکن است تکذیب کنیم، اما آن چه را که خود با چشمان مان دیده‌ایم نمی‌توانیم انکار کنیم، و واضح است که ائمه‌ی معصومین علیهم السلام از همه‌ی موجودات جهان هستی کامل‌ترند، و وقتی ما آن‌ها را با صفات مخلوقات توصیف کنیم، ضرورت دارد به عنوان فرد اکمل موجودات توصیف نمائیم، از این جا معلوم می‌شود شهادتی که به عهده‌ی آن‌ها است، شهادت بر مبنای دیدن عینی است، زیرا این نوع شهادت کامل‌تر است، و چنین شهادتی را نمی‌توان تصور کرد، مگر این که بگوئیم: همه‌ی اشیاء، خواه کلی و جزئی، و خواه سری و عیانی، خواه غیبی و شهودی در نزد آنان حاضر باشند، و نسبت به اشیاء حتی لحظه‌ای غفلتی نکنند، از این بیان ظاهر شد که علم ائمه سلام الله علیهم به اشیاء به لحاظ این که از جانب خدای تعالی شهادی بر خلقتند، علم حضوری و عیانی است نه علم حصولی و التفاتی.

چه زمانی اشیاء از نظر آنها غایب می‌شود تا علم ایشان حصولی باشد؟
چه زمان آنها غفلت می‌کنند که بعد از آن به توجه و التفات احتیاج پیدا
نمایند؟.

اشکال دیگری که شهادت علمی دارد این است که در حقیقت و واقع
شهادت بر شهادت است، زیرا این علم به واسطه‌ی اخبار دیگران حاصل
می‌شود، امثال ملائکه و پریان و غیر آنها، با این حساب شهادت ائمه فرع
بر شهادت دیگران خواهد بود، و فقهاء رضوان الله تعالی علیهم یادآوری
کرده‌اند که، شرط قبول شهادت بر شهادت زمانی است که حضور شاهد
اصلی ممکن نشود یا مشقت ایجاد کند.

در صورتی که حضور شاهدان اصلی مثل ملائکه و جن و غیره به موقع
لزوم در پیشگاه خدای تعالی و به هنگام احضار امکان دارد، نه برای حضور
آنها عذری است و نه مشکلی ایجاد می‌کند.

بر این اساس چه نیازی به شهادت ائمه علیهم السلام است؟ با این که
شاهدان اصلی وجود دارند؟ و با این حساب چگونه خدای تعالی ایشان را
شهداء دارالفناء قرار داده است؟ چگونه از ایشان خواهد خواست که بر
اعمال خلائق شاهد باشند؟

کاملاً ظاهر است که شهادت علمی، یعنی شهادت بر شهادت، شهادتی
اضطراری و ناچاری، است و موقعی به آن نیاز است که شهادت عیانی
ممکن نباشد.

آری در جمع بین اخبار می‌گوییم:

ائمه علیهم السلام جامع هر دو شهادتند، یعنی در عین حال که اشیاء
و اشخاص را می‌بینند، و از وضع آنها بالعیان مطلع می‌شوند، برای این که
اشیاء در نزد ایشان حضور دارند. ملائکه و جن و غیر آنها نیز، همیشه به

عنوان اظهار خدمت و انجام مأموریت از جانب خدا، به موالی و ساداتشان اطلاع می‌دهند، و همه‌ی آن چه را که در عرض شبانه‌روز در بین خلائق اتفاق می‌افتد و از ایشان صادر می‌شود گزارش می‌دهند، و به این نحو اخباری را که دلالت بر خبررسانی ملائکه و غیره دارند با اخباری که دلالت می‌کنند خود آن حضرات علیهم السلام، اشیاء را بالعیان می‌بینند و مشاهده می‌کنند جمع می‌کنیم، مثل اخباری که دلالت دارند تمامی عوالم در پیش ائمه مثل درهمی است که در دست یکی از ما قرار دارد، و هر طوری بخواهیم آن را می‌گردانیم.

عبدالله بن بکر ارجایی از امام صادق روایت می‌کند که، به امام علیه السلام گفتم: فدایت شوم آیا امام بین مشرق و مغرب را می‌بیند؟ فرمود: ای فرزند بکر، چگونه حجت می‌شود به آن چه در ما بین شرق و غرب قرار دارد و حال آن که آن‌ها را نمی‌بیند؟ و برای آن‌ها فرمان نمی‌راند؟ چگونه می‌تواند حجت باشد برای جمعی که غایبند، و او بر آنان اقتداری ندارد، و آن‌ها بر وی قدرت ندارند؟ چگونه می‌تواند از جانب خدای تعالی فیض برساند و شاهد بر خلق باشد، ولی ایشان را نبیند؟ چگونه می‌شود بر آنان حجت باشد در صورتی که از آنان محجوب است؟ و بین خلق و بین او مانعی باشد که (نتواند) به امر خدایش در خصوص آن‌ها قیام کند، در صورتی که خدای تعالی می‌فرماید: «و ما ارسلناک الا کافه للناس»^۱ ما تو را رسول قرار ندادیم مگر برای همه‌ی مردم، یعنی کسانی که در روی زمین قرار دارند تا پایان خبر^۲.

۱ - سبأ / ۲۸

۲ - تفسیر برهان ج ۳ / ۳۵۲

می‌توان گفت بین اخبار دو گانه به هیچ وجه منافاتی وجود ندارد، زیرا علم ائمه منحصر به شهادت به یکی از دو طریق نیست، بلکه هر کدام از این اخبار، به زبان مخصوصی اعلام می‌کند که: شهادت ایشان علیهم السلام، بر تمامی اشیاء هستی به هر دو طریق می‌باشد.

هیچ منافاتی در بین نیست، و به تکلف نیازمند نیستیم، این اخبار روی هم رفته ظاهر می‌سازند. که:

علم آن بزرگواران، به همه‌ی آن چه قلم ایجاد و اختراع بر آن جاری شده، به طریق حضور و عیان، و به صورت احاطه‌ای است، و نه به طریق حصول یا انطباق معلومات در اذهان شریفه‌ی ایشان، چنان که بی‌بهره‌ای از این مقام گمان کرده است، او نتوانسته از این باغ جز به بحث خاص و عام وارد شود، و کار او همیشه در مدت شبانه‌روز همین بوده است.

و به جانم سوگند می‌خورم اگر هزار سال هم، در این باره کار کند جز محرومیت و دوری از فهمیدن کلام ائمه علیهم السلام فایده‌ی دیگری عاید او نخواهد شد.

فصل چهارم

در مقاله‌ی علل اربعه گفتیم که اطلاق لفظ علت، و معنی آن به خدای تعالی جایز نیست، به این دلیل که اسماء الهی توقیفی‌اند، و علت، به خدای تعالی اطلاق نشده که هیچ، بلکه از آن نهی شده است.

سلیمان مروزی از حضرت رضا روایت کرده که آن حضرت سلام الله علیه فرمود: « لیس لک ان تسمیه بما لم یسم به نفسه^۱ » بر تو روا نیست او را با نامی بخوانی که خود را با آن نام نخوانده است.

بنابراین علت فاعلی حقیقی، برای تمامی اشیاء، فعل خدای سبحان است چنان که فرموده اند: « **عله ما صنع صنعه و هو لا عله له** » علت آن چه خلق کرده فعل او است ولی او خود علتی ندارد.

از کافی خواندیم که « **خلق الله الاشیاء بالمشیه، و خلق المشیه بنفسها^۲** » خدای تعالی تمامی اشیاء را با مشیت آفرید، و مشیت را با خود آن به وجود آورد.

باز همان جا است که « چیزی در زمین و در آسمان به وجود نمی آید مگر با این خصال هفت گانه، مشیت، اراده، قدر، قضا، اذن، کتاب و اجل^۳ » معلوم است که « **باء** » در « **بالمشیه، بهذه الخصال، بنفسها** » بآ سببیت است.

در فصل دوم همین مقاله نیز استدلال کردیم به این که قلوب طاهره‌ی ائمه علیهم السلام محل‌ها و ظرف‌های مشیت می‌باشند، و به همین جهت به طور مجازی به ایشان علت فاعلی اطلاق می‌شود، و صحت این تجوز به جهت علاقه‌ای است که بین حالّ و محلّ وجود دارد. بنابراین می‌توان گفت: چیزی در اشیاء، اعم از جوهر و عرض، و ذات و صفت، خواه کلی و خواه جزئی وجود ندارد که قلم بر ایجاد آن جاری شود مگر این که از آنان و با دست ایشان صادر می‌شود.

۱- توحید صدوق / ۴۵۱

۲- بحار الانوار ج ۴ / ۱۴۵ حدیث ۲۰

۳- کافی ج ۱ / ۲۷۴ و بحار ج ۵ / ۱۲۱ / ح ۶۵

در این صورت چگونه ممکن است به اشیاء علم نداشته باشند و محیط به آنها نباشند؟

مثلاً اگر زید کتابی بنویسد، ذات زید علت نوشتن نخواهد شد، زیرا نوشتن صفت ذات او، و صفت دائمی او نیست، صفت فعل او ست، فعل او که همان حرکت دست او باشد، علت این نوشتن است، و واضح است که حرکت از قلمی ظاهر و صادر می‌شود که با آن می‌نویسد، حامل آثار حرکت قلم است، محل و واسطه‌ی حرکت، و مظهر آن قلم است، هیچ حرکتی نیست مگر این که از او ظاهر می‌شود.

حال اگر قلم بفهمد، و سهو و فراموشی و غفلت نداشته باشد، از او سؤال کنیم که چه نوشته است؟ به طور یقین به ما اطلاع خواهد داد در آن نوشته، چه چیزهایی از آغاز تا پایان وجود دارد.

آیا ممکن است بگویند قلم نمی‌داند و به آن چه نوشته احاطه ندارد؟ حقیقت محمدیه قلم قدرت الهی است، و عالم، همگی کتاب تکوینی او است، خدای تعالی با فعل خود آن را خلق کرده، و ایجاد نموده و با قلم خود ظاهر ساخته است، تمامی متعلقات فعل او، با همین قلم نوشته شده چگونه می‌شود بگوییم نمی‌دانند آن چه را که از دست ایشان جاری شده و در این کتاب گرد آمده است؟ و چگونه به آن احاطه ندارند؟

آیا می‌شود گفت سهو و فراموشی دارند؟ غفلت و خطاء می‌کنند؟ آیا انکار کنیم چیزی را که وجدان به صحت آن گواهی می‌دهد؟ آری، آل بیت علیهم السلام فراتر از این مسایل هستند.

نتیجه این که چون، علت فاعلی اشیاء مشیت الهی است، و ائمه‌ی معصومین علیهم السلام و قلوب پاک ایشان محل‌ها و ظروف مشیتند، و چیزی که مشیت به ایجاد آن علاقه بگیرد از طریقی غیر از ایشان ظاهر

نمی‌شود، زیرا حامل مشیتند، و معصومند سهو نمی‌کنند، فراموشی و خطاء و غفلت ندارند، می‌گوییم که به تمامی اشیاء عالمند، و علم آنان حضوری، عیانی و با احاطه‌ی کامل است نه علم از طریق خبر و تحصیل.

« و من تقدیره منایح العطاء بکم انفاذه محتوما مقرونا فما من شیئی الا و انتم له الاسبب فبکم تحرکت المتحرکات و بکم سکنت السواکن^۱ ». هر موقع در کلمات مرحوم شیخ احساسی و دیگر مشایخ ملاحظه کردیم که گفته است: ائمه علیهم السلام علل فاعلی اشیاءند و سبب اعظمند، مقصود همین است که مکرر بیان کردیم و توضیح دادیم.

^۱ - مصباح الزائر / ۴۳۰، زیارت جوادیه علیه السلام بحار / ج ۹۹

فصل پنجم

می‌دانیم که حجت در لغت به معنی برهان است. و برهانی که خدای تعالی به وسیله‌ی آن حق را بر بندگان خود اثبات کرده، و بر آنان احتجاج کرده است در همه‌ی زمان‌ها دو نوع است: قولی و شخصی.

برهانِ قولی، کتاب‌ها و صحف آسمانی است، که از زمان حضرت آدم تا زمان خاتم‌علیهم‌السلام بر پیامبران فرود آمده است.

برهان شخصی، انبیای الهی و جانشینان ایشان هستند، که در هر زمانی برای هدایت خلق مبعوث شده‌اند، و هیچ وقتی روی زمین از وجود حجت حاضر یا غایب، خالی نبوده است.

حجت هر زمانی از هر نظر، کامل‌ترین افراد زمان او بوده است هیچ صفت نبوده مگر این که کامل‌ترین همان صفت در حجت وجود داشته است، امثال: علم، حلم، کرم، شجاعت، فهم، عقل، فضل، فکر، صبر، زهد، تقوی، فصاحت، بلاغت، حسب و نسب، نجابت و غیر این‌ها که کمال به حساب می‌آید و نبودن آن نقص می‌باشد.

و واضح است که نزد شیعیان امامی، بزرگترین حجت‌های خدای سبحان بر همه‌ی خلق، چهارده معصوم علیهم‌السلام هستند، ایشان حجت‌های بالغه‌ی خدا بر همه‌ی آفریدگانند، مظاهر ولایت عامه و فراگیر و مجریان فرمانروایی کل او بر تمامی هستی‌اند

در خصال از حضرت امام صادق علیه‌السلام، روایت شده که فرمود: خدای تعالی دوازده هزار عالم دارد، هر عالمی از آسمان‌ها و زمین‌های

هفت‌گانه و وسیع‌تر است، در هیچ یک از این عالم‌ها فکر نمی‌شود خدا غیر از عالم آن‌ها عالم دیگری آفریده است، و من بر همه‌ی آن‌ها حجت^۱.
در بحار از حضرت امام صادق، از حضرت امام حسن مجتبی، روایت شده که فرمود: خدای تعالی دو شهر دارد، یکی در مشرق و دیگری در مغرب، این دو شهر دو بارو دارند، و هر شهر یک میلیون دروازه‌ی طلایی دارد، اهل این شهرها با یک میلیون زبان صحبت می‌کنند، که هر زبانی غیر از زبان دیگران است، من همه‌ی زبان‌ها را می‌دانم، و آن چه را که در این دو شهر وجود دارد می‌شناسم، این دو شهر حجتی غیر از من و غیر از برادرم حسین ندارند^۱.

در همان کتاب از سلیمان بن خالد، روایت شده که شنیدم، حضرت امام صادق می‌فرمود: هیچ پیامبری، آدمی، جنی، انسی و ملکی در آسمان‌ها وجود ندارد مگر این که، ما حجت بر آن‌ها هستیم، و هیچ چیزی را خدای تعالی نیافریده مگر این که ولایت ما را به آن عرضه، و به وسیله‌ی ما بر آن احتجاج کرده است، بنابراین به وسیله‌ی ما، مؤمن، یا به وسیله‌ی ما، کافر و جاحد شده است، حتی زمین‌ها و آسمان‌ها و کوه‌ها^۲.

اخبار با این مضمون زیاد است، و نیازی به نقل آن‌ها نمی‌باشد، لازم است به بحارالانوار، جلد‌های ۲۶ و ۲۷ جدید و ۷ قدیم، و باب السماء و العالم عوالم مراجعه کنیم.

مقصود این است که محمد و آل محمد علیهم السلام در تمامی عوالم، خواه جزئی و خواه کلی حجت‌های خدای تعالی، هستند، چیزی از حضور و دید ایشان غایب نیست، تا بتوانند طبق روای که خدای تعالی خواسته

۱ - بحار ج ۵۷ / ۳۲۱

۲ - بحار ۲۶ / ۱۹۲ و ۲۷ / ۴۱

۳ - بحار ۲۳ و ۲۶ باب العوالم

آن‌ها را تربیت و تأدیب نمایند، و احکام الهی و اوامر و نواهی او را به آن‌ها برسانند، و حجت نمی‌تواند حجت باشد مگر این که چنین باشد، به طوری که حضرت امام صادق علیه السلام به عبدالله بن بکر ارجایی فرمود و گفت: ای فرزند بکر چگونه بین مشرق و مغرب حجت باشد، در حالی که آن‌ها را نمی‌بینند؟ چگونه می‌تواند بر قومی که غایبند حجت باشد؟ و بر آن‌ها قدرت ندارند، و خود آن‌ها هم دسترسی به او ندارند؟ چگونه ممکن است بر ایشان حجت باشد در صورتی که از آن‌ها محجوب است؟ و بین او و بین آن‌ها حایل و مانعی وجود دارد، نمی‌تواند به امر ایشان قیام کند؟ در صورتی که خدای تعالی فرموده است: «و ما ارسلناک الا کافه للناس»^۱ یعنی تو را برای همه‌ی مردم روی زمین پیامبر قرار دادیم. وقتی ثابت شد که ائمه علیهم السلام حجت‌های خدا بر همه‌ی آفریدگان هستند، و حجت نمی‌تواند حجت باشد مگر این که تمامی محجوجین او دائم در حضورش باشند، و هیچ کدام آن‌ها لحظه‌ای از وی غایب نباشد، و بین آن‌ها و حجت هرگز مانعی در کار نباشد، لازمه‌ی آن چه گفتیم این است که: علم ائمه، حضوری و به طور احاطه و عیان می‌باشد چنان که مولی الموحدین امیر مؤمنان علیه السلام در خطبه‌ی تطنجیه فرموده است: «آن چه در فراز فردوس الاعلی و آن چه در زیر زمین هفتم، و آن چه در بین آن‌ها و تحت الثری قرار دارد می‌دانم. همه‌ی آن‌ها را به علم احاطه می‌دانم، نه علم اخبار، و اگر می‌خواستم به شما خبر می‌دادم که پدران شما کجا بودند و امروز کجا هستند»^۲

۱ - تفسیر برهان، سید هاشم بحرانی ج ۳ / ۳۵۲

۲ - سیاء / ۲۸

۳ - مشارق انوار الیقین برسی ص ۱۶۷ طبع مصر

توجه می‌کنیم که چگونه به مطلب تصریح می‌کند، و غباری را می‌زداید که در اوهام ضعفای مردم وجود دارد، و دل‌های ساده لوحان شیعه‌ی امامی را پاکیزه می‌سازد.

خلاصه اگر حجت بودن ایشان بر همه‌ی هستی را منکر شویم و با اخباری مخالف باشیم که این معنی را به صورت متواتر بیان می‌کنند، در آن صورت می‌توانیم علم ح‌ضوری و عیانی و همه‌جانبه‌ی ایشان را انکار کنیم!

و اگر با هدایت خدای تعالی، آن‌چه را که گفته شد بپذیریم، و ائمه علیهم السلام را از خود راضی گردانیم لازم خواهد شد به آن معتقد شویم این عقیده را بپذیریم زیرا بین این دو مسأله تلازم وجود دارد، چنان که امام صادق علیه السلام در مقام انکار می‌فرماید: چگونه می‌تواند حجت باشد بر افرادی که بین مشرق و مغرب قرار دارند ولی او آن‌ها را نمی‌بیند؟ چگونه می‌تواند حجت باشد بر قومی که غایبند؟ چگونه می‌تواند حجت بر آنان باشد ولی از آن‌ها محبوب باشد؟ چنان که در خبر عبدالله بن بکر ارجایی ملاحظه کردیم.

و در مقام دیگر همان امام همام فرمود که: « خدای تعالی دوازده هزار عالم دارد، هر عالم وسیع‌تر از این زمین‌ها و آسمان‌ها است، و بر همه‌ی آن‌ها من حجت‌م، و حجت نمی‌تواند بر قومی حجت باشد مگر این که، آن‌ها را بداند و ببیند و گر نه حجت نخواهد بود.

در ضمن اگر به همه‌ی اشیاء علم نداشته باشند، لازم می‌آید حجت بر آن‌ها نباشند، بلکه به بعضی حجت باشند، و به بعضی نباشند، در صورتی که ریاست ایشان عامّه و فرمانروایی ایشان گسترده و ولایتشان کامله می‌باشد.

زیرا ولایت، ولایت الهی است « هنا لك الولاية لله الحق هو خير ثوابا و
خير عقبا »

فصل ششم

می‌دانیم که خدای تعالی، علوم اولین و آخرین را در کتاب کریم خود قرار داده و بر پیامبر بزرگوارش نازل کرده است، قرآنی که اعظم معجزات او است، در قرآن فرموده است:

« و لا رطب و لا یابس الا فی کتاب مبین ^۱ » و « و ما من غائبه فی السماء و الارض الا فی کتاب مبین ^۲ » و « کل شیئی احصیناه کتاباً ^۳ » ^۴
و در کافی از حضرت امام صادق علیه السلام روایت شده که فرمود:

۱- کهف / ۴۴

۲- انعام / ۵۹

۳- نمل / ۷۵

۴- نبأ / ۲۹

۵- در احتجاجات ائمه علیهم السلام، به این معانی تصریح شده است و بر افراد لازم است با مراجعه به آن‌ها نظر و اعتقاد خود را تصحیح کنند، و در شک و شبهه باقی نمانند. مرحوم طبرسی، در جلد دوم احتجاج ص ۳۰۲ شماره ۲۵۴ از محمد بن ابی عمیر کوفی، از عبدالله بن ولید ثمان روایت کرده که امام صادق علیه السلام پرسید: مردم درباره‌ی پیامبران اولوالعزم و امیر مؤمنان و امامتان چه اعتقادی دارند؟ من گفتم: هیچ کس را بر پیامبران اولوالعزم مقدم نمی‌دارند. حضرت فرمود: خدای تعالی در خصوص موسی می‌فرماید: « و کتبنا له فی الالواح من کل شیئی موعظه » و نمی‌فرماید کُلَّ شیئی موعظه و در خصوص عیسی می‌فرماید: « و لَأَنْبِئَنَّ لَكُمْ بَعْضَ الَّذِی تَخْتَلِفُونَ فِیهِ » و نمی‌فرماید کل شیئی. در صورتی که درباره‌ی امامتان امیرالمؤمنین می‌فرماید: «قل کفی بالله شهیدا بینی و بینکم و من عنده علم الكتاب» و می‌فرماید: « و لا رطب و لا یابس الا فی کتاب مبین » و می‌فرماید: « و کل شیئی احصیناه فی امام مبین » و علم این کتاب نزد او یعنی امیر مؤمنان علیه السلام وجود دارد.

« قد ولدنی رسول الله و انا اعلم کتاب الله، و فيه بدء الخلق و ما هو کائن الی یوم القیمه و فيه خبر السماء و خبر الارض و خبر ماکان و خبر ما هو کائن اعلم ذلك كما انظر الی کفی، ان الله یقول فيه تبیان کل شیء. »^۵
« یعنی رسول خدا مرا فرزند خود قرار داد، من کتاب خدا را می دانم آغاز خلق در آن است و آن چه تا روز قیامت خواهد شد. خبر آسمان و زمین خبر آن چه شده و خبر آن چه خواهد شد در آن می باشد، این ها را من می دانم مانند این که به کف دستم می نگرم و خدا هم می فرماید: تبیان هر چیزی در آن وجود دارد.

بین سنی و شیعه، عامه و خاصه مسلم است که تمامی اشیاء در قرآن کریم وجود دارد، چنان که آیات یاد شده به آن تصریح می کند، و اخبار مستفیضه به آن دلالت دارد، به نقل آن ها هم نیازی نیست، این اخبار با ندای بلند می گویند: تمامی علم کتاب، در نزد ائمه صلوات الله علیهم می باشد.

در کافی از حضرت امام باقر علیه السلام روایت شده که فرمود: هیچ کس جز اوصیاء علیهم السلام را یارای آن نیست که ادعاء کند، همه ی قرآن، خواه تفسیر ظاهرش و خواه تفسیر باطن آن نزد او می باشد.^۱ در تفسیر عیاشی از امام صادق علیه السلام روایت است که فرمود: بین ما اهل بیت، همیشه کسی برانگیخته می شود که، کتاب خدا را از اول تا آخرش بداند، نزد ما است حلال و حرام، نمی توانیم آن را کتمان کنیم، نمی توانیم آن را به کسی بگوئیم (البته این ناتوانی به لحاظ ظرفیت افرادی است که توانایی فراگیری این همه علم و آگاهی را ندارند)

۱ - بحار ج ۲۳ / ۱۸۸

۲ - کافی ج ۱ / ۳۳۲

در کافی از امام باقر روایت است که فرمود: هیچ کس از مردم ادعاء نکرده که همه‌ی قرآن را به آن صورت که نازل شده جمع کرده است و آن را جمع نکرده و حفظ ننموده به آن صورت که نازل شده جز علی بن ابی طالب و ائمه‌ی بعد از او.

در همان کتاب از سدیر نقل شده که من و ابوبصیر و یحییای بزّاز و داود بن کثیر در مجلس حضرت امام صادق علیه السلام بودیم، از اندرون به نزد ما آمد در حالی که خشمناک بود، وقتی در جای خود نشست فرمود: تعجب از اقوامی است که گمان می‌کنند ما علم غیب می‌دانیم، غیب را جز خدا کس دیگری نداند، خواستم فلان کنیز را بزنم فرار کرد ندانستم در کدام یک از اطاق‌های خانه است.

سدیر می‌گوید: وقتی امام علیه السلام از جلسه بلند شد، و به اطاق خود رفت من و ابو بصیر و میسر پیش وی رفتیم، و به آن حضرت عرض کردیم فدایت شویم ما شنیدیم که درباره‌ی کنیزت چنین و چنان فرمودی، و ما می‌دانیم که شما علم فراوانی دارید، و تو را نسبت نمی‌دهیم مگر به علم غیب! می‌گوید فرمود: ای سدیر آیا قرآن را نخوانده‌ای؟ عرض کردم: خوانده‌ام.

فرمود: «در آن چه از کتاب خدا خوانده‌ای، آیه‌ی «و قال الذی عنده علم من الكتاب انا اتیک قبل ان یرتد الیک طرفک^۱» را یافته‌ای؟ عرض کردم: بلی. فرمود: آیا آن مرد را شناخته‌ای؟ آیا می‌دانی چه چیزی از علم کتاب نزد او بود؟ عرض کردم: به من خبر بدهید. فرمود: به قدر قطره‌ای بود در برابر اوقیانوس، در مقایسه با علم کتاب، این مقدار چه می‌تواند باشد؟

عرض کردم: فدایت شوم چه قدر این اندک است، فرمود: ای سدید چه قدر زیاد است این که خدا آن را به علمی نسبت می‌دهد که به تو خبر می‌دهم، ای سدید در آن چه از قرآن خوانده‌ای آیه‌ی «**قل کفی بالله شهیدا بینی و بینکم و من عنده علم الكتاب**»^۲ را نیز یافته‌ای؟ گفتم: فدایت شوم آن را خوانده‌ام.

فرمود: کسی که علم کتاب همه‌اش نزد او باشد بیشتر می‌فهمد یا کسی که بعضی از علم کتاب نزد او می‌باشد؟

گفتم: نه، آن که همه‌ی کتاب را می‌داند بیشتر می‌فهمد. سدید می‌گوید: امام علیه السلام به سینه‌ی مبارک خود اشاره کرد و فرمود: «**علم الكتاب و الله کله عندنا**» به خدا سوگند همه‌ی علم کتاب در نزد ما می‌باشد.

چون با توجه به مفهوم و معنای این اخبار ثابت شد که، تمامی علم کتاب، نزد آن حضرات می‌باشد، مسلم گردید که، علم ایشان به تمامی اشیاء به طور فراگیر و حضوری است. چنان که در پایان خبر اول کافی، امام صادق علیه السلام، به صراحت می‌فرماید: من علم کتاب را می‌دانم مثل این که، به کف دستم نگاه می‌کنم. یعنی علم من به آغاز خلقت و آن چه شده و می‌شود مانند این است که به کف دستم نگاه می‌کنم.

به عبارت دیگر، چنان که نگاه انسان به کف دست خود به صورت احاطه و عیان است، و کف دست قسمتی از چیزهایی است که چشم انسان به آن‌ها احاطه دارد، و کف دست از دید او مخفی نیست، و هر چه در آن وجود دارد برایش عیان و آشکار می‌باشد همین طور علم به این اشیاء به صورت احاطه و حضوری و عیانی است مثل احاطه‌ی نظر به کف دست.

شایسته است به مشبه به و مثال امام علیه السلام توجه کنیم تا موضوع گفتارمان، و شناخت آل بیت علیهم السلام برای ما سهل الوصول شود، و با احقاق حق شبهه‌ها از بین برود.
رفع اشتباه و دفع شبهه

اگر بگویند: در صورتی که امام علیه السلام به همه چیز به طور حضوری و عیانی عالم باشد، پس چرا امام صادق علیه السلام در خبر سدید می‌فرماید: ما علم غیب نمی‌دانیم، غیب را جز خدای تعالی هیچ کس نمی‌داند؟ چگونه وقتی خواسته است کنیزش را بزند فرار کرده، و امام ندانسته در کدام یک از اطاق‌های خانه مخفی شده است؟
در جواب این اشکال می‌گوییم:

اول: به طور یقین، ظاهر خبر منظور نیست، زیرا پایان آن با آغازش تطبیق نمی‌کند، در پایان آن امام علیه السلام می‌فرماید به خدا سوگند همه‌ی علم کتاب نزد ما می‌باشد، و خدای تعالی به طور حصر می‌فرماید: «و ما من غائبه فی السماء و الارض الا فی کتاب مبین^۱» و «و لا رطب و لا یابس الا فی کتاب مبین^۲» بنابراین، پایان خبر، قرینه‌ی آشکاری است به این که، آن چه از آغاز خبر ظاهر می‌شود منظور نیست، و گرنه فساد ظاهر و آشکاری لازم می‌آید. پس واجب است آغاز خبر را در برابر مخالفین و ضعفای شیعه، به تقیه حمل کنیم. چنان که مرحوم مجلسی در بحار در بیان این خبر به این نظر تصریح کرده، و گفته است: «آن چه امام علیه السلام فرموده به این جهت نبوده که در علم ایشان نقصی وجود دارد، بلکه برای تقیه از مخالفین یا تقیه از کم خردان شیعه بوده، که به ایشان ربوبیت

۱ - نمل / ۷۵

۲ - انعام / ۵۹

نسبت ندهند»^۳ یا به لحاظ به کارگیری توریه بوده است چنان که در موارد زیادی آن را استعمال کرده‌اند مثلاً وقتی از حضرت امام صادق علیه السلام سؤال شده که ابوبکر و عمر چگونه بوده‌اند فرموده است: «کانا امامین عادلین، کانا علی الحق و ماتا علی الحق رحمه الله علیهما» و در جای دیگر فرموده است: «من فضل علیا علیهما فقد کفر» و شافعی در این باره خوب گفته است:

يقولون لی فضل علیا علیهما و کیف اقول الدر خیر من الحصى^۱

الم تر ان الناس یزری بحاله اذا قیل ان السیف خیر من العصا

به من پیشنهاد می‌کنند بگو علی از آن دو بهتر است، و من چگونه بگویم که در از سنگریزه بهتر است.

آیا نمی‌بینی که مردم وقتی گفته شود: شمشیر از عصا بهتر است به حال گوینده‌ی آن خرده می‌گیرند.

و احتمال دارد که در مجلس آن حضرت یک نفر (یا چند نفر) اهل غلو حضور داشته، و حضرت در حق او این بیان را فرموده، و برای به خاک مالیدن بینی او از سویدای دل او سخن گفته‌اند، زیرا در زمان آن حضرت زیاد بوده‌اند کسانی که به ربوبیت او قایل بودند، و گاه در مجلس آن حضرت حضور می‌یافتند، آمدن آن حضرت به مجلس به حالت خشم و غضب، چنان که در خبر آمده خود قوی‌ترین قرینه برای همین مطلب می‌باشد، و م‌سأله برای کسی که در این گونه موارد بر سر سی نموده باشد

۱- بحار ج ۲۶ . ۱۷۱ و ج ۲۵ / ۳۲۳

۲- حافظ در این باره خوب گفته است:

آه از دست آدم‌های گوهر ناشناس هر زمان خرمهره را با در برابر می‌کنند

مخفی و پنهان نیست. بر مبنای اراده‌ی خلاف ظاهر خبر نیز باید گفت: واقع را در هر مقام چگونه می‌شد اظهار کنند؟ در صورتی که ظلمت جهل پرده‌هایش را آویزان کرده و در هر زمانی پیروان کثیری یافته است.

دوم: احتمال دارد مراد امام علیه السلام از علم نداشتن به جای پنهان شدن کنیز علمی باشد که به اسباب ظاهر مستند باشد، مثل علمی که از طریق دیدن ظاهری باشد، یا از طریق خبر دادن کسی و مثل آن، اما با علم الهی چنان که پایان خبر به آن دلالت دارد می‌داند.

با این بیان منافاتی بین آغاز و پایان خبر وجود ندارد.

اگر بگویند: علم آن بزرگواران علیهم السلام به غیر از علم غیب است که امام در آغاز خبر آن را از خود نفی کرده و فرموده است:

تعجب است اقوامی گمان می‌کنند ما علم غیب می‌دانیم، علم غیب را جز خدای تعالی کس دیگری نمی‌داند.

ما در جواب می‌گوئیم:

۱- احتمال می‌رود: مراد از غیبی که (علم به آن) نفی شده همان باشد که نزد عوام مردم و عموم مردم معروف می‌باشد، و آن همان است که به خود مردم مستند می‌باشد، به طوری که می‌گویند: فلانی از غیب صحبت می‌کند یعنی از نزد خودش، به این دلیل که در جاهای بی‌شمار زیاد از غیب خبر داده‌اند که بر افراد جاهل هم مخفی نیست چه برسد به اهل فضل و کمال، چگونه امام علم غیب را از خود نفی می‌کند در صورتی که خدای تعالی خبر می‌دهد که از غیب اطلاع دارند در قرآن کریم فرموده است:

« عالم الغیب فلا یظهر علی غیبه احدا الا من ارتضی من رسول^۱ » و «
و ما کان الله لیطلعکم علی الغیب ولكن الله یجتبی من رسله من یشاء^۲»
یعنی خدای تعالی به غیب عالم است، و غیب خود را بر احدی آشکار
نمی‌کند مگر کسی که مورد رضای رسول باشد، خدای تعالی شما را به
غیب مطلع نمی‌سازد، ولی از میان رسولانش هرکسی را بخواهد برای مطلع
ساختن به غیب برمی‌گزیند.

شک نیست در این که مرتضی از رسول، علی علیه السلام و اولاد پاک
او هستند که برای جانشینی او برگزیده شده‌اند، و شک نیست در این که
برگزیده‌ی رسولان، پیامبر ما صلوات الله علیه و آله یعنی حضرت محمدبن
عبدالله و اهل بیت طاهرین او هستند.

از همین جا ظاهر می‌شود، غیبی که در سخنان ایشان نفی شده همان
غیبی است که در عرف غیب نام دارد، و به خود انسان مستند است نه
مطلق غیب.

۲- مراد از غیب (که علم آن را از خود نفی کردند) چیزی باشد که
لباس وجود نیوشیده باشد، و عین آن معدوم باشد. به عبارت دیگر چیزی
را (غیب می‌گویند و از خود نفی می‌کنند) که از عالم امکان به عالم کون
نیامده باشد، و مشیت بر وجود آن تعلق نگرفته باشد، و هنوز در عمق اکبر
باشد یعنی در خزانه‌ی امکان، و این آن غیبی است که می‌فرمایند آن را
نمی‌دانند، و به آن احاطه ندارند، و جز خدا کس دیگری بر آن احاطه ندارد،
و آن را اظهار نمی‌کند مگر برای کسی که او را برگزیند و مورد رضایت وی
باشد.

۱- جن/۲۶

۲- آل عمران/ ۱۷۹

اگر بگویند: از این سخن برمی آید که ائمه علیهم السلام، به معلومات و اشیاء عالم امکان عالم نیستند.

ما می گوئیم: منظور این است که با علم کونی آن را نمی دانند، نه به طور مطلق، امکانیات را با علم امکانی می دانند، زیرا بین علم و معلوم مطابقت شرط شده است.

چون گفته ایم که علم عین معلوم است، اگر معلوم امکانی باشد علم هم امکانی است، و اگر کونی باشد کونی است.

بلی به امکانیات مانند کونیات احاطه ندارند و این صریح قول خدا است که می فرماید:

« و لا یحیطون بشیی من علمه الا بما شاء^۱ » به علم او احاطه ندارند مگر چیزی را که وی بخواهد.

خلاصه خبرهای زیادی که دلالت دارند ائمه علیهم السلام عالم به غیب نیستند، و لعنت شده بر کسانی که ادعا کنند آن را می دانند، حمل می شود به آن چه یادآوری کردیم، یعنی چیزهایی را که از امکان به کون نیامده اند، و معدوم العینند و این مسأله را ان شاء الله (در مقاله ی بعدی) توضیح خواهیم داد.

اما هر چه به عالم کون داخل گشته، و مشیت به ایجاد آن علاقه بسته، آن ها را به طور احاطه می دانند، زیرا مشیت به چیزی تعلق نیابد مگر این که به واسطه ی ایشان ظاهر می شود، و با دست ایشان صادر می گردد، به جهت این که محالّ مشیت اند و زبان اراده ی او هستند.

پس منظور از غیب همان معلومات امکانیه ای است که، به آن احاطه ندارند مگر با اخبار خدای تعالی، که مثلاً چنین و چنان خواهد شد. و در

حال حاضر معدومه العین و م شروطه الوقوع است، و به کون وارد نخواهد شد مگر این که مشیت بر وجود آن تعلق یابد.

و آیهی کریمه‌ی « قل رب زدنی علما »^۲ و حدیث « لو لم نزدد لنفدما عندنا » و « لولا انا نزداد لانفدنا » و امثال آنها، به همین موضوع حمل می‌شود چنان که در قسم سوم از علوم ایشان خواهیم گفت.

به حمد خدای تعالی ثابت گردید که حضرات ائمه علیهم السلام، به هر چه خدای تعالی به وجود آورده، خواه جوهر و خواه عرض خواه جزیبی و خواه کلی به طور احاطه و حضور و عیان عالمند، و نه از طریق دریافت اخبار و به نوع حصولی و التفاتی که از راه‌های متعدد و به روش‌های گوناگون حاصل می‌شود « فمن شاء فليؤمن و من شاء فليكفر »^۱ پس از اثبات و اقامه‌ی دلیل و برهان هر کس می‌خواهد ایمان بیاورد و هر کس می‌خواهد کافر شود.

۱ - طه / ۱۱۴

۲ - کهف / ۲۹

فصل هفتم

« ردّ بعضی از ایرادات »

اگر بگویند: چگونه علم ائمه علیهم السلام می‌تواند به طریق احاطه، آن هم بر تمامی اشیاء باشد در صورتی که در قرآن کریم می‌فرماید:

« ان الله عنده علم الساعه و ينزل الغيث و يعلم ما فى الارحام و ما

تدرى نفس ماذا تكسب غدا و ما تدرى نفس باى ارض تموت »

یعنی علم ساعت نزد خدا است، موقع و موارد باران را، جنین موجود در رحم‌ها را او می‌داند، هیچ‌کس نمی‌داند فردا چه خواهد کرد و هیچ‌کس نمی‌داند در کدام زمین خواهد مرد.

ما می‌گوییم: مراد این است که خدای تعالی این پنج شیئی را تنها خودش به صورت مستقل می‌داند، به طوری که در روایات آمده است. اما علم دیگران به این پنج موضوع با تعلیم خدای سبحان امکان‌پذیر است، چنان که در معانی غیب گفتیم.

مرحوم مجلسی در بحارالانوار، در بیان این آیه‌ی کریمه گفته است:

« تحقیق، بارها دانستی که نفی علم غیب از آن حضرات علیهم السلام، به این معنی است که ایشان بدون تعلیم، یا بدون وحی یا بدون الهام او چیزی را از پیش خود نمی‌دانند، وگرنه ظاهر است که عمده‌ی معجزات انبیاء و اوصیاء علیهم السلام از همین نوع است، و یکی از وجوه معجزه بودن قرآن هم در این است که آیاتی مشتمل بر اخبار چیزهای غیبی دارد،

و ما نیز بیشتر چیزهای پنهان را با تعلیم خدای سبحان، و اخبار پیامبر اکرم و ائمه علیهم السلام می‌دانیم مثل قیامت و احوال مختلف آن روز، بهشت و دوزخ و رجعت و قیام حضرت مهدی علیه السلام و فرود آمدن حضرت عیسی و شرایط ساعت، عرش و کرسی و فرشتگان.^۱»

یا اینکه علم خدای تعالی به امور پنج‌گانه بر وجه تفصیلی است که در عالم امکان وجود دارد و هنوز در عالم کون ظاهر نشده است. اما علم ائمه و انبیاء علیهم السلام مجمل است به مقداری که از عالم امکان به عالم کون خارج شده است.

مرحوم ملا محسن فیض در تفسیر صافی در ذیل این آیه چنین گفته است:

«از ائمه‌ی هدی روایت شده که این پنج مسأله را به صورت تفصیلی و تحقیقی، کسی جز خدای تعالی نمی‌داند، و سپس گفته که من می‌گویم: چرا با تفصیل و تحقق گفته شده، به این دلیل که گاه ائمه بعضی از این‌ها را به صورت اجمال خبر می‌دادند، و خبر دادن ایشان منوط بود که از جانب خدای تعالی یاد بگیرند»^۲

به هر حال اگر به مقتضای ظاهر آیه عمل کنیم، لازم می‌آید آیات دیگر و روایاتی را دور بریزیم که دلالت بر علم غیب آن‌ها دارد، و اخباری را که به صورت صریح از این مسایل پنج‌گانه خبر داده‌اند، و اخباری را که انبیاء علیهم السلام از این امور داده‌اند کنار بگذاریم، و نیازی به ذکر آن‌ها نداریم، زیرا به گوش عوام نیز رسیده چه برسد به خواص (اهل علم و تحقیق) که گوش آن‌ها را پر کرده است.

۱ - بحار الانوار ج ۲۶ / ۱۰۳

۲ - صافی ج ۲ / ۳۱۹ طبع تهران

در ضمن پیشتر از این گفتیم که خدای تعالی، همه‌ی علوم پیشینیان و آیندگان را در قرآن کریم قرار داده، و این پنج علم نیز به طور قطع از علوم اولین و آخرین است، و نیز گفتیم که علوم کتاب به تمام و کمال در نزد ائمه‌ی اطهار علیهم السلام می‌باشد، و یکی از خبرهای دالّ بر موضوع همان خبر سدید بود که امام صادق در آن جا سه بار به صورت قسم فرموده است « علم الكتاب و الله کله عندنا » علم کتاب به خدا سوگند همه‌اش در نزد ما است پس چگونه به این پنج مسئله عالم نباشند که از جمله‌ی علم ایشان به کتاب و جزئیات علوم آن می‌باشد.

ناگزیر ظاهر آیه را با یکی از دو راه توجیه می‌کنیم تا منافات از بین برود.

ابن شهر آشوب در المناقب از امیر مؤمنان آورده است که فرمود: « بی و علی یدی تقوم الساعة^۱ » به و سیله‌ی من و با دست‌های من قیامت برپا می‌شود. احتمال دارد منظور از ساعت رجعت امام حسین علیه السلام، یا قیام حضرت مهدی عجل الله تعالی فرجه الشریف باشد، ولی ظاهراً منظور روز قیامت است.

و در زیارت جامعه‌ی کبیره، در علم آن حضرات علیهم السلام به نزول باران می‌خوانیم:

« بکم فتح الله و بکم یختم و بکم ینزل الغیث » با شما خدا آغاز کرد، و با شما به پایان می‌برد، و به وسیله‌ی شما باران نازل می‌شود.

چگونه نزول باران را موقع نزول و قبل از آن ندانند، در صورتی که ابرها فرشتگان خاصی دارند که آن را به سمت « البلد المیت » سوق می‌دهند، و هر قطره فرشته‌ی خاصی دارد که آن را به زمین و محل مخصوصی

می‌رساند، و فرشته قدم از قدم بر نمی‌دارد مگر با اذن و امر ایشان، در این صورت چگونه آن‌ها نمی‌دانند که چه زمانی باران فرود می‌آید؟

در شرح الزیارة از مقداد بن اسود کندی، روایت است که گفت روزی مولایم امر فرمود شمشیر مرا بیاور آن را آوردم، روی زانوانش قرار داد و سپس به طرف آسمان‌ها بالا رفت، من به او نگاه می‌کردم که از نظرم غایب شد، نزدیک ظهر فرود آمد و از شمشیرش قطرات خون می‌چکید.

گفتم: مولای من کجا بودید؟ فرمود: عده‌ای در ملأ اعلیٰ خصومت می‌کردند، به آسمان رفتم و آن را از لوث وجود ایشان پاک ساختم. عرض کردم: مولای من کار ملأ اعلیٰ هم با شما است؟ فرمود: ای فرزند اسود من حجت خدا بر خلق او در آسمان‌ها و زمین او هستم، در آسمان ملکی نیست قدمی بردارد مگر با اذن من، و طرفداران باطل در من به شک می‌افتند.

در زیارت رجبیه در خصوص علم ما فی الارحام می‌خوانیم که:

« و عندکم ما تزاد الارحام و ما تغییض » و در نزد شما است آن چه در رحم‌ها رشد می‌کند و آن چه رو به نابودی می‌رود.

و چگونه ندانند در حالی که دو ملک خلاق در رحم وارد می‌شوند، و مولود را به صورت مذکر یا مؤنث و غیر آن ترسیم می‌کنند. و وارد رحم نمی‌شوند مگر با اذن و فرمان ایشان. اخباری هم دلالت دارد به این که علم بلایا و منایا و حوادث و قضایا نیز نزد آن‌ها است مثل خبر منتخب البصایر از امام باقر عیله السلام که گفت امر مؤمنان فرمود:

« و انا الذی علمت علم البلیا و المنایا و القضایا و فصل الخطاب و الانساب^۱ » من هستم آن که علم گرفتاری‌ها مرگ‌ها حوادث و علم انساب را تعلیم داده شده‌ام. و غیر این اخبار که فراوانند.

آن بزرگواران و انبیاء نیز در خیلی از موارد از مرگ بعضی از مردم، و حوادثی که بر سر آن‌ها بعداً خواهد آمد، خبر داده‌اند.

بالعیان می‌بینیم که منجمین، کاهنان، اهل رمل و جفر که کلامشان چندان اعتبار هم ندارد، گاه از این مسایل خبر می‌دهند، و دکترها با توجه به نبض بدن مادر اطلاع می‌دهند بچه در رحم پسر است یا دختر و اغلب هم اخبار آنان صحیح می‌باشد، چگونه ممکن است ائمه علیهم السلام که خزینة‌ی علم خدا و موضع سر و معدن حکمت و ظرف مشیت و مترجمین وحی او، و زبان اراده‌ی او هستند این امور را ندانند؟

اگر بگویند: در صورتی که ائمه به همه چیز حتی زهر و قتل عالم بودند پس چرا سم خوردند و به شهادت رسیدند و به هلاکت خود اقدام نمودند و حال آن که خدای تعالی فرموده است

« و لا تلقوا بایدیکم الی التهلکه^۲ » خود را به دست خود به هلاکت نیفکنید؟ لازمه‌ی این موضوع این است که به چیزی عالم نباشند و ثمره‌ی آن هم این است که اقدام ایشان خلاف نهی الهی نخواهد بود.

در پاسخ می‌گوییم: گرچه قبلاً به این سؤال جواب داده‌ایم اما ایرادی ندارد دوباره به صورت اختصار اشاره کنیم و بگوییم:

۱ - بحار ج ۲۶ / ۱۴۱

۲ - در حال حاضر پزشکان می‌گویند: شما با مراجعه به ما بگوئید پسر می‌خواهید یا دختر، ما شما را راهنمایی کنیم که فرزندان پسر باشد یا دختر، حتی دکتر جزایری غذا شناس معروف ایران نیز همین مسئله را در کتابش عنوان کرده است.

۳ - بقره / ۱۹۵

قبل از این که سم را میل کنند یا زمانی که آن را میل می‌کنند و قبل از شهادت و حین شهادت آن‌ها را می‌دانستند چنان که حضرت رضا علیه السلام، قبل از آن که در مجلس مأمون الرشید حضور یابد، جریان را به ابا صلت فرمود، و در ضمن به مأمون الرشید با امتناع از خوردن انگوره‌های مسموم این موضوع را با اشاره بیان کرد.

حضرت امیرمؤمنان علیه السلام، بارها به ابن ملجم مرادی، و به دیگران از شهادت خود خبر داده بود، و شب قتل به اهل بیت خود نیز اعلام کرده بود، در همان ساعت ضربت خوردن به ابن ملجم فرموده بود که می‌داند زیر عبا چه چیزی را پنهان کرده است.

و امام حسین علیه السلام قبل از آن که از مدینه بیرون برود به جناب ام‌سلمه از شهادت خود خبر داده و مشتی از خاک کربلا را به وی عطاء کرده بود.

همان بزرگوار شب عاشوراء به اصحاب و اولادش شهادت خود را اطلاع داده بود.^۱

دیگر امامان معصوم علیهم السلام نیز به طوری که اخبار زیادی دلالت دارند شهادت خودشان را اطلاع داده بودند.

هیچ کس این مسأله را انکار نمی‌کند مگر این که منکر وجدان باشد و با آن چه عیان است مخالفت نماید، و بعد از روشن شدن موضوع از هوای نفس پیروی نماید.

آن حضرات با علم به سمّ و با علم به حصول شهادت، به خوردن سمّ و شهید شدن خود اقدام کردند، تا از دستور خدا و فرمان او اطاعت کنند، و

با صبر و بردباری خود، رضا به قضای او را طلب کنند، و تسلیم چیزی باشند که خدای تعالی آن را امضاء فرموده است.

چنان که امام حسین علیه السلام فرمود:

« شاء الله ان يراني قتيلا و شاء ان يراهن سبايا^۲ »

خدای تعالی خواسته است مرا شهید و حرم رسول الله را اسیر ببیند. و این هلاکت نیست تا لازم شود خود را از آن باز دارند، و با نهی خدا مخالفت نورزند، هلاکت در این است که بنده با فرمان مولای خود مخالفت کند، و نجات در این است که موافق فرمان او عمل نماید، اگر امر خدا را اطاعت کردند و اگر چه با کشته شدن خود شان با شد، این عین نجات و سعادت است، و اگر با امر او مخالفت کردند و اگر چه ظاهراً جان خود را نجات داده‌اند، این هم عین هلاکت و شقاوت است.

پس اقدام شان به خوردن سم و به شهادت رسیدن با این که از آن‌ها اطلاع داشته‌اند نبوده مگر به فرمان خدا، و خدا درباره‌ی ایشان فرمود:

« عباد مکرمون لا یسبقونه بالقول و هم بامرہ یعملون^۱ » یعنی بندگان

گرامی خدایند، در گفتار بر او سبقت نمی‌گیرند و به امر او عمل می‌نمایند.

آیا کدام عملی بالاتر از عملی است که ایشان به آن اقدام کردند؟

آیا ای خردمندان عمل به امر خدا و امتثال به فرمان او اطاعت کردن از

وی هلاکت است؟

آری اگر با فرمان او مخالفت می‌کردند و به خوردن سم و رسیدن به

شهادتی که از آن خبر داشتند اقدام نمی‌کردند، از کسانی می‌شدند که با

دست خودشان، خود را به هلاکت می‌افکنند.

۱ - بحار ج ۴۴ / ۳۶۴

۲ - انبیاء / ۲۷

وقتی پیامبر یا امام علیه السلام به کسی دستور می‌دهد به جهاد برود، و به مقاتله پردازد و تا به شهادت نرسد برنگردد، آیا او جایز است در جواب فرمان رسول یا امام بگوید: خدای تعالی مرا نهی کرده است که خود را به هلاکت بیفکنم؟ من به کشته شدن خودم اقدام نمی‌کنم، و چون می‌دانم در صورت رفتن به میدان جهاد کشته خواهم شد بر من جایز نیست به جهاد بروم!

یا این که از جانب خدا مکلف است امر مولای خود را اطاعت کند، و به میدان جهاد برود و برنگردد تا به شهادت برسد؟ و به سعادت جاودانه و نجات دنیوی و اخروی نایل آید؟

اگر مخالفت کند و نرود، و اگر چه خود را نجات می‌دهد بدبخت شده و خود را با دست خودش به هلاکت ابدی و اخروی افکنده است.

معصومین علیهم السلام نیز چنین بودند. سم نخوردند و به شهادت نرسیدند و به ظاهر هلاک نشدند مگر به فرمان خدای تعالی، پس واجب بود امر او را اطاعت کنند و به مرگ خود اقدام نمایند، تا رضای او را بدست آورند. و اسم این عمل، اقدام به هلاکت نیست، بلکه عین سعادت است، و نجات ابدی را در بر دارد.

چنان که مخالفت با فرمان او، و عدم اقدام به خوردن سم، و رسیدن به شهادت، ولو که می‌دانند کشته خواهند شد هلاکت و شقاوت می‌باشد. و موالی کرام علیهم السلام فراتر از این مسائلند که فرمان خدا را اطاعت نکنند.

اگر بگویند: در اخبار وارد شده که زمان خوردن سم، آن را ندانسته‌اند و خدای تعالی چون خواسته است قضای او بر ایشان جاری شود آن را از خاطرشان فراموش کرده است.

مثلاً در خبر آمده است: آیا امام کاظم علیه السلام از زهری که در خرما زده بودند اطلاع داشت؟ فرمود: بلی. سؤال شد موقعی که آن را پیش او گذاشتند چه طور، می دانست؟ فرمود: بلی سؤال شد: زمانی که آن را میل می کرد اطلاع داشت، فرمود: «انساه الله لیجری علیه القضاء»^۱.

و در خبر ابراهیم بن ابی محمود آمده است زمانی که وقت رسید خدای تعالی نسیان را به دل او انداخت تا حکم درباره اش قضاء گردد^۱.

می گوئیم: منظور از سهو یا نسیان که درباره ی پیامبر یا ائمه علیهم السلام در خبرها آمده به معنی ترک عمدی و از روی آگاهی است، و سهو به این معنی است در آیه ی «و الذین هم عن صلواتهم ساهون»^۲ یعنی وای بر کسانی که نمازشان را به عمد و از روی علم ترک می کنند. و به این معنی است نسیان در آیه ی نسوا الله فنسیهم یعنی خدا را ترک کردند و او نیز آنها را ترک کرد، و به این معنی می باشد این دو خبر و امثال اینها.

در مجمع آمده که «السهو فی الشیء ترکه عن غیر علم، و السهو عنه ترکه مع العلم» یعنی اگر سهو با «فی» ذکر شود به معنی ترک غیر آگاهانه است و اگر با عن به کار رود به معنی ترک آگاهانه است.

پس غرض از سهو و نسیان که در حق ائمه علیهم السلام وارد شده، ترک آگاهانه و عمدی است، که گاه با سهو و گاه با نسیان و گاه با «غاب عنه الملك المحدث» تعبیر می شود، نه معنایی که متعارف است و به معنی ترک بدون آگاهی است.

۱- بحار ج ۲۷ / ۲۸۵

۲- بحار ج ۲۷ / ۲۸۶

۳- ماعون / ۵

فراموشی در حق ایشان، با عصمت و جلالت قدری که دارند منافات دارد موضوع را در « سوالات کویته » به تفصیل بیان کرده‌ایم مراجعه فرمائید.

با این حساب منافاتی بین این اخبار و اخبار دیگر وجود ندارد زیرا گفتیم علم آن‌ها به هر چیز به صورت احاطه و حضوری است. باید این موضوع را فراگیریم و از شاگردان باشیم..

فصل هشتم

« ردّ اشکالی که به نظر مهم می‌رسد »

جای بسی تعجب است که در گذشته بعضی از علمای منسوب به خانواده‌ی علم، از طریق اصل استصحاب عدم ازلی، عدم علم ائمه علیهم السلام را ثابت کرده است عین گفته‌ی او این می‌باشد:

« الاصل عدم علمهم، لانه مسبوق بالعدم الازلی، فعدم علمهم قطعی. و اما علمهم بالاشیاء کلها فمشکوک فیه » اصل عالم نبودن ائمه علیهم السلام است، زیرا مسبوق به عدم ازلی است بر این اساس عالم نبودن ایشان قطعی است، و اما عالم شدنشان به همه‌ی اشیاء مورد شک است.

این کلام در ابتداء، کلام موجه و متینی به نظر می‌رسد، اما در واقع و نفس الامر، ریشه و پایه‌ای ندارد، زیرا عدمی که در کلام او به آن استصحاب شده اگر همان عدم بحت حقیقی بوده باشد، به طوری که از ظاهر کلام او چنین برمی‌آید، و آن را به ازلی توصیف کرده چیزی نبوده که این فاضل به آن استصحاب کند. و اگر منظورش عدم اضافی یعنی عدم علم باشد حالت

گذشته‌ای نداشته است. زیرا مورد استصحاب، اگر عدم علمی باشد، که قبل از خلقت ایشان بوده سالبه به انتفاء موضوع است، و جایی برای استصحاب نبوده است. و اگر عدم علمی باشد، که بعد از خلقت آن‌ها است در این صورت فرع است بر احراز آن حالتی که ایشان داشته‌اند. خلاصه، آن که مدعی عالم بودن ایشان می‌باشد برای ایشان زمانی را فرض نمی‌کند که عالم نبوده‌اند، بلکه ادعاء می‌کند: خدای تعالی ایشان را عالم آفریده است، از ابتدای خلقتشان فاقد هیچ کمالی نبوده‌اند، زیرا ایشان صادر اولند، و هرگز نقصی به ایشان راه نمی‌یابد، چه زمانی، موصوف به جهل بوده‌اند که به آن استصحاب شود؟ این استصحاب به هیچ یقینی مسبوق نمی‌باشد.

این استصحاب شباهت دارد به این که در مورد قریشی یا نبطی بودن زنی که بعد از پنجاه سالگی یا شصت سالگی خون می‌بیند شک کنیم. مگر این که بگویند وجود ایشان محقق است، اما این که خدا بر ایشان علم اشیاء را تعلیم کرده باشد مشکوک است و اصل عدم است. زیرا مسلم است که آن حضرات فقیرند و به خدای تعالی نیازمندند، در ذات شریف خودشان علمی ندارند، مگر این که خدای سبحان به ایشان تعلیم بدهد، اصل در این جاری می‌شود.

جواب از این ایراد این است که دلایل پنج‌گانه‌ی سابق، بر این اصل وارد است و مجالی برای استصحاب نیست. علاوه بر این، اخبار صحیحی در علم ایشان به همه‌ی اشیاء خواهد آمد.

همه‌ی آن چه گفتیم مماشات بود با فاضل یاد شده، وگرنه حق این بود که در جواب بگوییم: مراد از عدم در کلام او چیزی است که وجود ندارد و شیئی بودن بر آن صدق نمی‌کند، چگونه لفظ عدم را می‌شود بر آن نهاد؟ در صورتی که لفظ، در برابر معنای خارجی یا ذهنی است و در

آن جا، در خارج، و در ذهن، چیزی وجود ندارد. و به طوری که توضیح خواهیم داد شیء را نمی شود در برابر لا شیء قرار داد، و امر عدمی، در ذهن وجود ندارد، در بیرون وجود ندارد، و به هیچ وجه درک نمی شود، چگونه آن را می شود به امر وجودی حمل کنند؟ چگونه می توان آن را با صفت ازلی توصیف کرد؟ در صورتی که باید موصوفی بوده باشد تا صفتی داشته باشد.

به همین جهت در محل خود بیان کرده ایم که آن چه در زبان ها شهرت دارد و می گویند: «فرض محال محال نیست» غلط است، بلکه «فرض محال محال است». چنان که این موضوع را در رساله‌ی خاصی با دلیل و برهان روشن کرده ایم.

اگر عدمی که او می گوید: (به فرض این که) شیء باشد، باید بدانیم حادث است یا قدیم، قدیم بودن آن به ضرورت دلیل، باطل است زیرا تعدد در آن وجود ندارد. و اگر (به فرض عدم وجود) حادث باشد و درست هم همین است زیرا عدمی که درک شود و محمول واقع شود و توصیف شود، به یقین چیزی است، چنان که حضرت صادق در مباحثه‌ی زراره و هشام فرموده است. ای فاضل نسبت به روایاتی که فراوانند و دلالت دارند به این که ائمه‌ی معصومین علیهم السلام قبل از همه‌ی موجودات، مخلوقات حادثات، آفریده شده‌اند چه پاسخی داری؟ هیچ حادثی قبل از ایشان جز مشیت خدای تعالی به وجود نیامده است، (خدای تعالی) مدت هزار دهر قبل از سایر مخلوقات، با مشیت خود ایشان را آفرید و هر دهر هزار سال است. چگونه علم ایشان مسبوق به عدم حادث می باشد و حال آن که چیزی برتر و جلوتر از ایشان نبوده است.

مرحوم مفید در اختصاص، به سندش از محمد بن سنان روایت کرد که نزد حضرت باقر علیه السلام اختلاف نظر شیعه را به او گفتم. فرمود: خدای تعالی همیشه در یگانگی خود منفرد بود، پس از آن محمد و علی و فاطمه را خلق کرد هزار دهر ماندند، آن گاه خدای تعالی اشیاء را آفرید، و ایشان را گواه آفرینش ایشان قرار داد، و بر اشیاء مقرر کرد از ایشان اطاعت کنند، و در ایشان علیهم السلام قرار داد آن چه را خواست، و امر اشیاء در حکم و تصرف و ارشاد و امر و نهی را به ایشان تفویض کرد، زیرا که ولی بودند. پس امر و ولایت و هدایت با ایشان است، ابواب و نواب و حجاب الهی اند، هر چه را بخواهند حلال می کنند و هر چه را بخواهند حرام می کنند، و انجام نمی دهند مگر چیزی را که او بخواهد «عباد مکرمون لا یسبقونه بالقول و هم بامرہ یعملون»^۱ این دیانتی است که هر کس جلوتر از آن حرکت کند در دریای افراط غرق می شود، و هر کس ایشان را از این مراتبی که خدای تعالی آنان را در آن مراتب قرار داده ناقص بداند، در دریای تفریط نابود می شود، و در حق آل محمد به آن چه بر مؤمن از معرفت ایشان واجب است وفا نکرده است، سپس فرمود: ای محمد، آن چه را گفتم فراگیر که از مخزون و مکنون علم پاره‌ای و فرازی است.^۲

و در کتاب تأویل الایات، نوشته‌ی مرحوم شرف الدین نجفی، از شیخ ابی جعفر طوسی، از شیخ ابی محمد فضل بن شاذان، با اسنادش از رجال خود از جابر بن یزید جعفی، از حضرت امام موسی بن جعفر علیه السلام روایت شده که فرمود: خدای تعالی نور محمد را از نوری خلق کرد که از نور عظمت و جلال خود اختراع کرده بود، و او نور لاهوتی وی بود که در طور

۱ - انبیاء / ۲۷

۱ - بحار ج ۲۵ / ۳۳۹، چهل حدیث امام خمینی (ره) / ۴۶۲

سیناء بر حضرت موسی بن عمران علی نبینا و آله و علیه السلام ظاهر شد، و تجلی نمود، کوه نتوانست برقرار بماند، و موسی طاقت نیاورد آن را ببیند، و در برابرش پا برجا بماند تا این که افتاد و بیهوش گردید و از حال رفت، و این نور، نور محمد صلی الله علیه و آله بود، و زمانی که خواست محمد صلی الله علیه و آله را خلق کند آن را دو قسمت کرد، از قسمت اول محمد را و از قسمت دیگر علی بن ابی طالب را آفرید، و از این نور غیر این دو را نیافرید با دست خود آن‌ها را آفرید، و به نفس خود در آن‌ها دمید و ایشان را به آن صورت درآورد، و آن‌ها را امثال خود و شاهدان بر مخلوقات خود، و جانشینان بر آفریدگان خویش قرار داد، آن‌ها را چشم خود و زبان خود بر آفریدگان کرد، علم خود را در ایشان به امانت گذاشت، بیان را بر ایشان آموخت، و آن‌ها را بر پنهانی‌ها مطلع گردانید، یکی را نفس خود و دیگری را روح خود قرار داد، یکی بدون صاحبش نباشد ظاهرشان بشریت، و باطنشان لا هوتیت است برای مخلوقات با صورت ناسوتی ظاهر شدند، تا تاب دیدن ایشان را داشته باشند و این است گفته‌ی خدای تعالی و للبسنا علیهم ما یلبسون^۱

پس آن دو، مقام رب العالمین، و حجاب خالق همه‌ی خلائقند با آن دو، خلائق را آغاز نمود و با آن دو ملک و مقدرات خود را پایان می‌دهد. آن‌گاه از نور محمد فاطمه دختر او را اقتباس کرد، چنان که نور او را از نور خود اقتباس فرمود، و از نور علی و فاطمه، حسن و حسین را اقتباس کرد مثل برافروختن چراغ‌ها، ایشان از انوار خلق شده‌اند، و از پستی به پستی و از صلیبی به صلیبی، و از رحمی به رحمی، در طبقه‌ی بالا بدون آلودگی به نجات بلکه نقل بعد از نقل، ماده‌ی اولیه‌ی ایشان مثل دیگر

مخلوقاتش از آب نا قابل و از نطفه‌ی جهنده نیست بلکه انواری هستند که از اصلاب پاکان به ارحام پاکان انتقال یافته اند، زیرا برگزیده‌ی برگزیده‌اند، خدا ایشان را برای خود برگزید و آنان را گنجینه‌ی علم خود و رساننده‌ی به خلق خود قرار داد، ایشان را در مقام خودش نشانید، زیرا خود دیده نشود، و درک نگردد و کیفیت و انیت او شناخته نشود، هم ایشان گویندگان و مبلغان از جانب او، متصرفان در امر و نهی او هستند، با ایشان قدرت خود را ظاهر می‌کند، نشانه‌ها و معجزات او از ایشان دیده می‌شود، با ایشان و از ایشان خودش را به بندگانش می‌شناساند و با ایشان فرمان او اطاعت شود، و اگر ایشان نباشند خدا شناخته نشود، و معلوم نباشد چگونه خدای رحمن عبادت شود.

پس خدا امر خود را هر طور و در هر کجا بخواهد جاری می‌کند، و از آن چه می‌کند مورد سؤال قرار نمی‌گیرد، اما ایشان مسئول هستند^۱ پایان خبر.

در کتاب مدینه المعاجز، نوشته‌ی علامه‌ی توبلی از زید بن عبدالله بن مسعود از عبدالله مسعود روایت شده که گفت: روزی به خدمت رسول الله رفتم و از آن حضرت درخواست کردم که حق را بر من نشان بده تا از آن پیروی کنم.

رسول خدا صلی الله علیه و آله وسلم فرمود: به اندرون وارد شوم، وارد شدم و دیدم امیرالمؤمنین در حال رکوع و سجده است، و در عقب نمازش می‌گوید: «اللهم بحرمة محمد عبدک و رسولک اغفر للخاطئين من شیعتی،

^۱ - تاویل الایات ج ۱ / ۳۹۶ طبع قم مدرسه‌ی مهدیه

خدایا ترا به حرمت محمد بنده و پیامبرت سوگند می‌دهم خطاکاران
پیروان مرا ببخش.»

عبدالله بن مسعود می‌گوید: بیرون آمدم تا آن چه را دیدم و شنیدم به
رسول خدا صلی الله علیه و آله و سلم خبر بدهم، دیدم در حال رکوع و
سجود است و می‌گوید: « اللهم بحرمة عبدك علي اغفر للخاطئين من
امتي » خدایا ترا به حرمت بندهات علی سوگند می‌دهم، خطاکاران امت
مرا ببخش. بی‌قرار شدم و از حال رفتم. پیامبر اکرم سر از سجده برداشت و
گفت: ای ابن مسعود آیا کفری بعد از ایمان آوردن است؟ گفتم: بر خدا پناه
می‌برم ولی دیدم علی از خدای تعالی به حرمت شما سؤال می‌کند، و شما
را دیدم از خدای تعالی به حرمت علی سؤال می‌کنید. فرمود: ای ابن
مسعود، خدای تعالی دو هزار سال قبل از آفریدن مخلوقات، من و علی و
حسن و حسین را از نور عظمت خود آفرید، زمانی که تسبیحی و تقدیسی
وجود نداشت نور مرا شکافت و آسمان‌ها و زمین‌ها را از آن آفرید، و من از
آسمان‌ها و زمین‌ها افضلم، و نور علی را شکافت و از آن عرش و کرسی را
به وجود آورد علی برتر از عرش و کرسی است، و نور حسن را شکافت و
لوح و قلم را از آن خلق کرد و حسن برتر از لوح و قلم می‌باشد، و نور
حسین را شکافت و از آن بهشت‌ها و حورالعین را به وجود آورد، و حسین
از بهشت و حورالعین افضل است، مشارق و مغارب را ظلمت و تاریکی فرا
گرفت، ملائکه به خدای تعالی از آن تاریکی شکایت کردند خدای تعالی
روحی را آفرید، و آن را با دیگری قرین ساخت، و از آن نوری پدید آورد،
نور را به روح اضافه کرد و از آن زهراء سلام الله علیها را به وجود آورد و به
این جهت زهراء نامیده شده است.

مشرق و مغرب از او نورانی شد، ای ابن مسعود وقتی روز قیامت شود خدای تعالی به من و علی می‌فرماید: هر کس را می‌خواهید به آتش داخل کنید و قول خدای تعالی این است « **القیافى جهنم کل کفار عنید** » هر کفار و هر عنیدی را به جهنم بیفکنید. کفار کسی است که نبوت مرا انکار کند و عنید کسی است که با علی و اهل بیت او و پیروان او عناد ورزد.^۱

در صحیفه الابرار، از کتاب منتخب البصائر، از کتاب واحد، تالیف محمد بن حسن بن جمهور قمی بصری، با اسنادش از ابی حمزه از امام باقر علیه السلام، روایت شده که گفت امیرمؤمنان علیه السلام فرمود: خدای تعالی یگانه و تنها در یگانگی خود منفرد بود، آن گاه کلمه‌ای را گفت، آن کلمه نوری شد، آنگاه از آن نور محمد را و من و فرزندانم را به وجود آورد، بعد از آن کلمه‌ای فرمود، آن کلمه روحی شد، آن را در آن نور ساکن گردانید، و آن را در بدن‌های ما ساکن ساخت بر این اساس ما روح الله و کلمات او هستیم، خدا به وسیله‌ی ما بر بندگان خود احتجاج فرمود، ما دائم در سایه‌ی سبزی بودیم، آفتاب و ماه و شب و روز، نبود و چشمی که بر هم زند، او را عبادت و تقدیس و تسبیح می‌کردیم این موضوع پیش از آن بود که خلق خود را بیافریند.

از انبیاء پیمان گرفت، ایمان آورند و ما را یاری نمایند و قول خدای تعالی این است « **واذ اخذ الله میثاق النبیین لما اتیتکم من کتاب و حکمه ثم جاءکم رسول مصدق لما معکم لتؤمنن به ولتنصرنه قال ءأقررتم و اخذتم علی ذلکم اصری قالوا اقررنا قال فاشهدوا و انا معکم من الشاهدین** »^۱

۱ - ق / ۲۴

۲ - مدینه المعاجز

۱ - آل عمران / ۸۱

و زمانی را بیاد آور که خدا از پیامبران پیمان گرفت، و فرمود: چون به شما کتاب و حکمت دادیم، و پس از آن پیامبری آمد و آن چه را که با شما بود تصدیق کرد حتما باید به او ایمان بیاورید و او را یاری کنید. فرمود آیا به رسول من اقرار کردید و به آن چه در کتاب آسمانی او قرآن فرستاده‌ام از پیمان من پیروی خواهید کرد؟ گفتند همه اقرار داریم فرمود گواه باشید و من هم با شما از گواهانم.^۲

در خصال صدوق رحمه الله علیه، از حضرت امام صادق از پدرش از جدش از علی بن ابی طالب علیهم السلام روایت است که فرمود:

خدای تعالی نور محمد را آفرید قبل از آن که آسمان‌ها و زمین‌ها، عرش و کرسی و لوح و قلم و بهشت و دوزخ را بیافریند، و قبل از آن که آدم و نوح و ابراهیم و اسماعیل و اسحاق و یعقوب و موسی و عیسی و داود و سلیمان و دیگر پیامبرانی را که در آیه‌ی «و هبنا لاسحق و یعقوب ... تا و هدیناه الی صراط مستقیم»^۱ آورده بیافریند و قبل از آن که یک صد و بیست و چهار هزار پیامبر را بیافریند تا پایان خبر شریف.

و امثال این خبرها که به صراحت دلالت دارند به این که آن بزرگواران علیهم السلام در آفرینش، بر همه‌ی مخلوقات مقدم بوده‌اند، و قدرت خدای تعالی با دست مبارک ایشان جاری می‌شود، خواسته‌ها با ایشان به ظهور و بروز می‌رسد.

ما احتیاج نداریم آن‌ها را نقل کنیم، و کتاب‌های علمای اعلام رضوان الله تعالی علیهم در این باره ما را از نقل آن‌ها بی‌نیاز کرده است، و نقل این

۲- صحیفه‌الابرار جز ۱ / ۹۲ شماره ۵۶

مقدار به آن خاطر بود که امکان دارد بعضی از خوانندگان محترم به کتاب‌های مزبور دسترسی نداشته و از آن‌ها اطلاع نیابند.

راستی برای من روشن نیست، که مرحوم مفید اعلی الله مقامه الشریف بر این اخبار و امثال آن‌ها چگونه اطلاع نیافته، و تقدم ایشان بر جناب آدم را انکار کرده است. بگذریم از تقدم ایشان بر همه‌ی موجوداتی که خلق شده است، او در «مسائل تلعبریه» در پاسخ کسی که از تقدم اشباح آل محمد بر وجود آدم علیه السلام پرسیده به این صورت جواب داده است:

«منظور از آن تمثال‌های ایشان به صورت بوده که در عرش بوده است، و آدم آن صورت‌ها را دید و از آن‌ها سؤال کرد، و خدا به او خبر داد تمثال‌های صور از نسل او ست، بدین سان ایشان را شرف و عظمت داده است. و اما این که ذات ایشان قبل از آدم موجود باشد پس باطل است، و از حقیقت بعید می‌باشد، محصلی به آن اعتقاد نمی‌کند، و عالمی به آن نمی‌گردد. گروه‌هایی از غلات نادان و حشویه‌های شیعه چنین اعتقادی دارند که به معانی اشیاء و حقیقت کلام بصیرتی ندارند. و گفته شده که خدای تعالی اسامی ایشان را بر عرش نوشته بود جناب آدم آن‌ها را دید و آن‌ها را با این عظمت شناخت و دانست که شأن ایشان در نزد خدای تعالی والا می‌باشد.»

و دیدیم که اخبار یاد شده، و غیر آن اخبار که در مقاله‌ی تفویض یاد شد و اخبار دیگر، با صدای بلند می‌گویند: که ذوات مقدس ائمه علیهم السلام بر تمامی موجودات و بر هر چیزی که مشیت الهی بر آن تعلق یافته مقدمند چه رسد به حضرت آدم علیه السلام.

و این موضوع واضح‌تر از آن است که برایش دلیل و برهان بیاوریم، و کسی غیر از مرحوم مفید را تا به حال نشنیده‌ایم که آن را انکار کند، و به

طوری که پیش از این شرح و بیان کردیم بهتر است صدور چنین کلماتی از آن مرحوم و دیگر اسطوانه‌های دین مبین را به تسدید حمل کنیم. بالاخره با توجه به سبق وجودشان بر همه‌ی موجودات، چگونه می‌توان گفت اصل، عدم علم ایشان می‌باشد؟.

فصل نهم

« باز هم ردّ اشکال قبلی »

لازم است یک بار دیگر به طرز بهتر و زیبایی به اثبات حق پردازیم و بگوییم:

پیشتر گفتیم که علم عین معلوم است، زیرا علم حاصل نمی‌شود مگر پس از وجود معلوم و حضور آن نزد عالم، یا در خارج یا در ذهن که از خارج گرفته شده و در آن منعکس شده است. به این دلیل که ذهن آینه‌ای برای خارج و بیرون از ذهن است، نه خارج حسی تنها، آن چه در

آیینهی ذهن نقش بسته فرع و سایه‌ای است، از شیئی بیرونی، یعنی آن چه در خارج از ذهن وجود دارد، و ذهن آن تصویر را زمانی که با شیئی خارجی روبرو شده برداشته است. مگر در ذهن کسی که علت هستی است، در این صورت ذهن اصل است و خارج از ذهن فرع آن.

بنابراین غیر از استثنایی که گفتیم در بقیه‌ی موارد، امور ذهنی سایه‌ها و فروع اشیاء خارجی است، و وجدانا جز با توجه به خارج ذهن نمی‌توانیم چیزی را تصور کنیم، و این خود دلیل است به این که آن چه در ذهن وجود دارد سایه‌ی شیئی خارجی است.

هر صنعتگری، هر اختراعی می‌کند از خارج اخذ شده است، مثلاً بنایی که خانه‌ای را قبل از احداث تصور می‌کند، اجزاء نقشه‌ی خانه را از بیرون می‌گیرد و با قدرت فکری خود آن‌ها را با هم ترکیب می‌دهد، و نقشه‌ی ساختمانی را که می‌خواهد طراحی می‌کند.

حتی خود صورت ترکیب را نیز از ترکیبات بیرونی می‌گیرد، و از همین جا است که ممکن از درک کردن قدیم، و تصور او ناتوان می‌باشد و خبر علل الشرایع به وضوح به آن چه گفتیم دلالت می‌کند باید دقت کنیم.

در آن کتاب مؤلف با اسنادش از حسن بن علی بن فضال، از حضرت امام رضا علیه السلام نقل می‌کند که گفته است به آن حضرت عرض کردم: چرا خدای تعالی مخلوقات را جور واجور و گوناگون آفریده، چرا یک نوع نیافریده است؟ حضرت جواب داد تا در اوهام نیاید که او ناتوان می‌باشد و (در ضمن) در وهم کسی صورتی پیدا نشود مگر این که خدای تعالی خلق خود را به آن صورت خلق کرده باشد، و با تأمل در انواع خلق دریابد که خدای تعالی بر هر چیزی توانایی دارد.^۱

۱ - علل الشرایع صفحه‌ی ۱۴ حدیث ۱۳ طبع نجف اشرف

اگر در جمله‌ی امام علیه السلام که فرمود: « در وهم کسی صورتی پیدا نشود مگر این که خدای تعالی خلق خود را به آن صورت خلق کرده باشد » دقت کنیم ملاحظه می‌کنیم اولاً لفظ وقوع (افتادن) و ثانیاً با لفظ صورت (نقش و تصویر) تعبیر فرموده تا تنبیهی باشد بر این که چیزی به ذهن نیفتد مگر این که در خارج وجود داشته باشد، یعنی آن چه در آن می‌افتد در بیرون وجود دارد، و آن چه در آن است صورت و عکس شیئی خارجی است. اگر ذهن اختراع می‌کرد و به وجود می‌آورد آن چه داشت اصل به شمار می‌رفت و آن چه در بیرون بود فرع و صورت آن می‌شد.

در ضمن امام علیه السلام با جمله‌ی « و قد خلق الله عزوجل علیها خلقه تبارک و تعالی » خالقیت ذهن را در پس و پیش نفی کرده است. اما این که می‌گویند: روح آدمی قدرت دارد هر چه را که می‌خواهد احداث و اختراع کند، مثلاً دریایی از جیوه را مجسم کند، یا انسانی را تصور کند که دارای هزار سر است، در حالی که در بیرون دریای جیوه و انسان هزار سر وجود ندارد.

این گفته اساس و پایه‌ی معقولی ندارد، زیرا اگر ذهن چنین قدرتی را داشت این‌ها را قبل از این که به دریا و جیوه، و انسان و سر او توجه کند اختراع می‌کرد، و گفتیم چنین قدرتی را ندارد، مگر پس از توجه و انتزاع صورت از موجودات خارجی.

با دقت و تأمل ظاهر شد که آن چه در زبان مردم متداول شده و می‌گویند: شیئی خارجی سایه‌ی شیئی ذهنی است صحیح نبوده و خلاف آثار است و قدرت خدای تعالی را نفی می‌کند.

حال برمی‌گردیم به آن چه در صدد اثبات آن بودیم، و می‌گوییم: عدم مصرح در گفتار او، « لانه مسبوق بالعدم » به یقین، لفظ مهمل و بی‌معنی

نیست بلکه لفظ مستعمل است که در معنای ذهنی یا خارجی به کار می‌رود، پس خود آن چیزی است و مفهومی دارد، در کون یا امکان تحقق می‌یابد، و هر چه مفهوم دارد و تحقق می‌پذیرد قطعاً مخلوق است، زیرا هیچ چیزی را نمی‌توان تصور کرد که چیزی باشد اما مخلوق نباشد، چنان که امام صادق علیه السلام به این موضوع اشاره فرموده است. موضوع از این قرار است که بین زراره و هشام بن حکم، درباره‌ی « نفی، » اختلاف نظر وجود داشت که مخلوق است یا نه. نظر زراره این بود که « نفی، » چیزی نیست، امری اعتباری و ذهنی است اصالت و تحقق ندارد و هم‌اکنون نیز، اکثریت صاحب نظران همین عقیده را دارند.

اما هشام بن حکم نظر دیگری داشت می‌گفت: « نفی » چیزی است یعنی امری تحقق‌ی و تأصلی و قابل تصور است مخلوق است و خدا آن را آفریده است، امام علیه السلام به زراره فرمود: « قل بقول هشام فی هذه المسئله » در این مسأله قول هشام را بپذیر.

با توجه به این امر می‌گوییم هر آن چه به تصور آید مخلوق است، و خدای تعالی آن را به وسیله‌ی ائمه علیهم السلام خلق کرده که سبب اعظم او برای خلق وی در عوالم غیب و شهود هستند.

و می‌گوییم خدای تعالی پیش از ایشان مخلوقی را نیافریده است جز مشیت (فعل) خود را، و چیزی در صدور، از فعل خدای تعالی، جلوتر از آن‌ها نبوده است، پس ایشان اولین ثمره‌ای‌اند که از باغ او چیده شده‌اند، در این صورت چگونه علم ایشان، مسبوق خواهد بود به عدم که مخلوق است یا ایشان مسبوق خواهند بود بر عدم حادث؟ و معنی اصلی که از او نقل کردیم « الاصل عدم علمهم لانه مسبوق بالعدم الازلی » چه خواهد

شد؟ فاعتبروا یا اولی الابصار 'معنای وصف عدم به ازلی چه می‌شود در حالتی که ازل خدای تعالی است.

اگر بگویند: منظور او از عدم ازلی، به طور مجازی همان است که در عالم امکان وجود دارد، برای این که به عالم کون داخل نشده است یعنی اصل این است که به همه‌ی چیزهایی که در عالم امکان وجود دارد عالم نیستند.

ما می‌گوییم: در ست گفتی و در راه مستقیم قرار گرفتی، زیرا عدم، به عالم امکان اطلاق شده است خدای تعالی فرموده است: «اولا یدکر الانسان انا خلقناه من قبل و لم یک شیئا»^۲ یعنی انسان این مسأله را به یاد نمی‌آورد که ما او را پیشتر خلق کردیم و چیزی نبود. در این آیه خدای تعالی به صورت مجازی شیئی بودن وجود امکانی را نفی کرده برای این که در کون وجود نداشته است، و در آیه‌ی «هل اتی علی الانسان حین من الدهر لم یکن شیئا مذکوراً»^۱ آیا بر انسان زمانی از دهر گذشته که چیزی یاد کردنی نبوده باشد شیئی بودن او را ثابت کرده است برای این که در امکان وجود داشته است.

و علم کونی ائمه علیهم السلام به همه‌ی ما فی الامکان محیط نیست، «و لا یحیطون بشیئی من علمه الا بما شاء»^۲ به چیزی از علم او محیط نمی‌باشند مگر این که خدای تعالی کون آن را بخواهد.

بله، هر چه که به عالم کون وارد شده، علم ایشان به آن احاطه دارد به طوری که قبلاً دانستیم، و در این صورت (الاصل عدم علمهم) صحیح

۱ - حشر / ۲

۱ - انسان / ۱

۲ - انسان / ۱

۳ - آیه الکرسی

خواهد بود یعنی هر چه به کون وارد نشده با علم کونی خودشان آن را نمی‌دانند، زیرا چنان که گفته‌ایم بین علم و معلوم مناسبت شرط است. اما مراد گوینده‌ی (این اصل) قطعاً این نیست، زیرا او و موافقان او، به وجود عالم امکان اعتقاد ندارند، و آن چه را که در آن عالم وجود دارد وجود متأصل به شمار نمی‌آورند، تا قول او صحیح باشد بلکه آن را امری اعتباری می‌دانند، که به هیچ وجه تأ صلی ندارد چنان که در مقاله‌ی بعدی خواهیم دانست منتظر باشیم.

خلاصه ظاهر شد که آن چه در ذهن است، سایه و شبیح چیزی است که در خارج وجود دارد، و ذهن آئینه‌ی آن می‌باشد مگر در کسی که ذهن او علت خارج و اشیاء خارجی است.

و علم، امکان ندارد مگر پس از وجود معلوم ذهنی یا خارجی، و این هر دو به دلایلی که گفتیم عین همند. و قبل از ائمه علیهم السلام حادثی و مخلوقی جز فعل خدای سبحان وجود نداشته که معلوم باشد، و علم به آن تعلق بگیرد. در این صورت قول « **الاصل عدم علمهم علیهم السلام** » چه معنی پیدا می‌کند آیا قبل از آن‌ها معلومی وجود داشته که با اصل یاد شده علم ایشان با آن را نفی کنیم؟

و چون قبل از ایشان معلومی وجود نداشته، عدم علم در آن جا بی‌معنی است و نمی‌توان به آن استصحاب کرد، چنان که آن جا علم هم معنی ندارد زیرا عدم علم، ضد علم مثل بینایی و کوری که عدم دیدن است پس عدم علم به تصور نیاید مگر بعد از تصور علم، زیرا ضد، حاصل مفهوم جهت ضد خود می‌باشد، آن جا اگر عدم علم را تصور کنیم باید علم را نیز تصور کرده باشیم، و گفتیم که علم جز با وجود معلوم ممکن نیست آن جا که معلومی نباشد علم نیز وجود نخواهد داشت.

آری آن جا معلومات امکانی وجود دارد که گوینده‌ی موردنظر به وجود آن‌ها اعتقادی ندارد. و در خصوص علم امکانی هم ما را با او سخنی نیست. پس به طوری که وی توهم کرده و گمان برده علم ندا شتن ایشان، قطعی نیست. زیرا معلومی جز خدای تعالی و فعل خدای تعالی وجود نداشته که علم به آن تعلق بگیرد یا تعلق نگیرد و این هر دو فرعند بر بودن معلوم. و ایشان اولین معلوم کونی بوده‌اند.

در این صورت برای استصحاب محلی باقی نمی‌ماند، زیرا رکن اعظم آن، که یقین می‌باشد منتفی شده است.

هرگاه موضوعی را که یادآور شدیم، به دقت دریافته باشیم می‌توانیم دلیل را بر علیه او وارونه کنیم، و بگوئیم که: اصل، عالم بودن ائمه علیهم السلام بر تمامی اشیاء هستی است، چون اولین مخلوق الهی‌اند، و سبب اعظم برای کل جهان هستی. و خدا چیزی را نیافریده مگر به وسیله‌ی ایشان، و ظاهر نشده مگر از خود آن‌ها، و جریان نیافته مگر با دست ایشان، و لذا خدای تعالی در تمامی عوالم، غیب و شهود ایشان را حجت، شاهد و حاجب خود قرار داده است، و علم ندا شتن ایشان مشکوک است و هرگز یقین (که علم داشتن ایشان است) با شک نمی‌شکند.

از همه‌ی این‌ها که بگذریم، واقعاً خصم، چگونه به این اصل چنگ می‌زند، و آن همه اخباری را که صراحت دارند ائمه، همه چیز را می‌دانند (کنار می‌گذارد)؟ چگونه در برابر این همه اخبار می‌تواند مقاومت بکند؟ چگونه در تمسک به این (اصل)، با این که اخبار فراوانی مخالف آن هستند دچار تزلزل نمی‌شود؟ و جسورانه و بدون هیچ توقف و احتیاطی می‌گوید: اصل عدم علم ایشان می‌باشد؟

در صورتی که راه نجات در چنین مواردی:

اولاً: توقف کردن است « و اظهار نظر نکردن » در چنین مقامی که به
ائمه مربوط می‌شود

ثانیاً: جمع بین اخبار گوناگونی است که در این مورد وارد شده است.
در این باره عالم‌نحریر، مرحوم شیخ مرتضی انصاری نورالله ضریحه، در
مبحث اصل البرائت در رسائل، در شبهه‌ی موضوعیه پس از نقل کلام مرحوم
شیخ حر عاملی، سخن زیبایی گفته است:

« اما میزان معلومات امام علیه السلام من حیث عموم و خصوص، و
کیفیت علم او از این نظر که به مشیت ایشان، و به توجه و التفات ایشان به
سوی شیء مربوط می‌شود یا ربطی به آن پیدا نمی‌کند. از اخبار گوناگونی
که در این باره آمده، چیزی به دست نمی‌آید که انسان اطمینان نماید.
بهتر این است علم این مسأله را به خود ایشان علیهم السلام موکول
بکنیم»

خلاصه مسلمان موالی را سزاوار نیست در حق موالی خود جسارت کند
و در خصوص علم ایشان آن چه بر قلمش جاری می‌شود بنویسد.
اخبار مستفیضه بلکه متواتره وارد شده، که ایشان به همه‌ی هستی علم
دارند، ضرری ندارد بعضی از آن‌ها را در این مقام ذکر کنیم، و ریشه‌ی
خصومت را قطع کنیم.

* در کتاب تأویل الایات سید شرف‌الدین نجفی، از مصباح الانوار شیخ
طوسی رحمه الله علیه، و او با اسناد از رجال خود به صورت مرفوع، به
مفضل بن عمر روایت کرده که گفت: روزی خدمت امام صادق علیه السلام
رفتم، فرمود: ای مفضل محمد و علی و فاطمه و حسن و حسین را با کنه
معرفت ایشان شناخته‌ای؟ عرض کردم: ای مولای من کنه معرفت ایشان
چیست؟ فرمود: ای مفضل بدانی که ایشان در سمتی از خلایق در کنار

روضه‌ی خضراء نشسته‌اند، هرکس ایشان را با کنه معرفتشان بشناسد در سنام اعلی مؤمن می‌باشد. عرض کردم ای مولای من این را برایم بشناسان فرمود: ای مفضل بدانی که ایشان می‌دانند هرچه را که خدای تعالی آفریده است، و بدانی که ایشان کلمه‌ی تقوایند، گنجینه‌های آسمان‌ها و زمین‌ها و کوه‌ها و رمال و دریاها، و می‌دانند در آسمان چند ستاره و مدار، وجود دارد، وزن کوه‌ها و مقدار آب دریاها، چشمه‌ها و نهرها را می‌دانند، برگی و یا دانه‌ای در قسمت‌های تاریک زمین نیفتد مگر این که آن را می‌دانند، تر و خشکی نیست مگر در کتابی آشکار و این‌ها در علم ایشان قرار دارد، این‌ها را می‌دانند.

گفتم: مولای من، من این را دانستم، و به آن اقرار کردم، و ایمان آوردم، فرمود: بلی ای مفضل، ای مکرم، ای محبور، ای پاکیزه، پاک شدی و بهشت برایت گوارا شد، و هرکسی که به آن ایمان بیاورد^۱

* ابن شهر آشوب، در مناقب، از صفوان بن یحیی، از بعضی رجال خود از امام صادق علیه السلام روایت کرده که فرمود: به خدا سوگند علوم اولین و آخرین را به ما عطا کرده است. مردی از اصحابش به او گفت: فدایت شوم آیا نزد شما علم غیب هم هست؟ فرمود: وای بر تو، آن چه را که در صلب‌های مردان، و رحم‌های زنان وجود دارد می‌دانم، و وای بر شما سینه‌های خود را وسعت بدهید، چشمانتان را بینا سازید و دل‌هایتان فراخ نمایید، ما در بین خلق، حجت او هستیم، و این موضوع ننگد مگر در سینه‌ی مؤمن قوی، که نیروی او به قدر کوه تهامه است مگر با اذن خدای تعالی، به خدا من اگر بخواهم هر شنی را که در آن وجود دارد برایتان بشمارم برایتان خبر می‌دادم، شبی و روزی وجود ندارد مگر این که شن‌ها

می‌زاینند مثل آن که این خلق می‌زاید، به خدا بعد از من نسبت به هم بغض و عداوت خواهید کرد، و بعضی از شما بعضی دیگر را خواهید خورد.^۱

* در کافی از عبدالاعلی و ابو عبیده و عبدالله ابن بشر خثعمی روایت است که از حضرت صادق شنیدند می‌فرمود: من می‌دانم آن چه را در آسمان است و آن چه را در زمین است، می‌دانم آن چه را در بهشت است و آن چه را در جهنم است، و آن چه را بوده و آن چه را خواهد شد می‌دانم. لحظاتی درنگ کرد و دید این موضوع بر کسانی که شنیدند گران آمده است، فرمود: این‌ها را از کتاب خدا دانسته‌ام می‌فرماید: «فیه تبیان کل شیء»^۲ یعنی بیان روشن هر چیزی در قرآن وجود دارد^۳

* در کافی از ضریس کناسی روایت کرده که از امام باقر علیه السلام شنیدم می‌فرمود، و جمعی از اصحابش با او بودند، تعجب می‌کنم از قومی که ولایت ما را قبول دارند، و ما را پیشوایان خود قرار می‌دهند، و می‌گویند اطاعت ما مثل اطاعت رسول الله بر آنان واجب است، و سپس دلیل و حجت خودشان را می‌شکنند، و با دل‌های ناتوان خود با همدیگر خصومت می‌کنند، و حق ما را ناقص می‌گردانند، و آن را عیب می‌دانند برای کسانی که برهان معرفت ما را خدا بر ایشان عطاء کرده، و در برابر امر ما تسلیم شده‌اند، آیا فکر می‌کنید خدای تعالی اطاعت اولیای خود را بر بندگانش واجب گرداند آن گاه اخبار آسمان‌ها و زمین‌ها را بر آنان بیو شاند، و مواد علم را از ایشان قطع کند، در آن چه برایشان می‌رسد و بر پا ماندن دینشان منوط به آن است؟!^۴

۱- مناقب ج ۴ / ۲۵۰

۲- مضمون قسمتی از آیه و نزلنا علیک الکتاب تبیاناً لکل شیء ۸۹ نحل می‌باشد.

۳- اصول کافی ج ۱ / ۳۸۸

۴- اصول کافی ج ۱ / ۳۸۹ ح ۴

* در کافی از ابی حمزه روایت است که گفت: از امام باقر علیه السلام شنیدم می فرمود: نه، به خدا قسم، عالمی هرگز جاهل نمی شود، چیزی را بداند و چیزی را نداند. سپس فرمود: خدای تعالی برتر، قدرتمندتر و کریم تر از آن است که، طاعت بنده‌ای را واجب کند آن گاه علم آسمان و زمین را از او بپوشاند. سپس فرمود: آن را نمی پوشاند.^۲

اگر چشمان خود را با سرمه‌ی معرفت نورانی کنیم، (و در این خبرها) خصوصاً در خبر اخیر دقت کنیم ملاحظه خواهیم کرد برخلاف میل اهل جدال و عناد، استدلال به عدم علم محمد و آل محمد را بر باد می دهد و صراحت دارد به این که هیچ علمی بر ایشان مخفی و پنهان نیست، حتی به صورت سوگند برای نفی جهل امام می فرماید: آن که خدا او را عالم قرار داده، هرگز جاهل نمی شود، و برای زدودن غبار اوهام اضافه می کند، عالم به چیزی، و جاهل به چیزی نمی باشد، چون مظهر ریاست و ولایت کلیه اند، چگونه به بعضی اشیاء نادان باشند؟ چون در این حالت حجت بر آنها نخواهند بود، زیرا هرکس بر حسب خود به چیزی عالم است ولو از راه اخبار دیگران، و به چیزی جاهل است. و تفاوت در زیادی علم است یا عدم آن، کثرت و قلت آن، در این صورت حجت و محجوج و رئیس و مرئوس اثر و مؤثر، علت و معلول برابر خواهند بود.

و «هل یستوی الذین یعلمون و الذین لا یعلمون»^۱

و چون مظاهر ریاست کلیه‌ی الهیه اند، بلکه ریاست دارند به مقداری که احاطه‌ی علمی دارند. در حالی مظاهر ریاست و ولایت الهیه خواهند بود

^۲ - اصول کافی ج ۱ / ۳۹۱ ح ۶

که بر هر چه ریاست دارند و زیر ولایت ایشان که ولایت الهی است قرار گرفته‌اند احاطه‌ی علمی داشته باشند « هنا لك الولاية لله الحق^۲ ظاهر شد که اصل علم ایشان به همه‌ی اشیاء وجود می باشد، مگر آن چه دلیل آن را خارج کند، و این مسأله به زودی برایمان روشن خواهد شد »
الحمد لله الذی هدانا لهذا^۳ « سپاس مر خدایی را باشد که ما را به نور ولایت ایشان به این امر هدایت فرمود.

فصل دهم

باید بدانیم که علوم حضرات ائمه‌ی معصومین علیهم السلام بر سه نوع است:

نوع اول: به حضرت محمد و حضرت علی علیهما السلام اختصاص دارد، و دیگران حتی فرزندان طاهرین ایشان در آن علم با آنها شریک نیستند، و این علم، علم کنه و حقیقت هریک از ایشان می‌باشد، آن دو را هیچ کس جز خودشان با کنه معرفت نمی‌شناهند و درک نمی‌کنند، چنان که خبر نبوی به آن صراحت دارد آن حضرت فرمود:

لا يعرفک یا علی الا الله و انا، و لا يعرفنی الا الله و انت، و لا يعرف الله الا انا و انت^۱ « ترا یا علی نمی‌شناسد مگر خدا و من، و مرا نمی‌شناسد مگر خدا و تو، و خدا را نمی‌شناسد مگر من و تو. چنان که ملاحظه می‌کنیم

۲- کهف / ۴۴

۳- اعراف / ۴۳

۱ - بحار ج ۳۹ / ۸۴

این خبر صراحت دارد که علی علیه السلام را هیچ یک از ائمه و انبیاء و فرشتگان مقرب الهی نمی‌شناسند فقط خدا و رسول خدا او را می‌شناسند، همین طور محمد صلی الله علیه و آله را ائمه و انبیاء و فرشتگان الهی نمی‌شناسند فقط خدا و علی او را می‌شناسند.

اما این که به کنه معرفت، فقط خدای تعالی آن‌ها را می‌شناسد، موضوع واضحی است، او خالق و موجد آن‌ها است، او با مشیت خود حقیقت آن دو را ایجاد فرمود، آن دو اسم‌ها و صفتهای او هستند قل ادعوا الله او ادعوا الرحمن ایا ما تدعوا فله الا سماء الحسنی^۲، و لقد رای من آیات ربه الکبری^۳.

و امیر مؤمنان می‌فرماید: «لیس لله آیه اکبر منی و لا نباء اعظم منی»^۱ شک نیست که اسامی و صفات از فروعات و مخترعات ذاتند، ذات آن‌ها را با فعل و مشیت خود خلق کرده و ایجاد نموده است، به طوری که بدهتاً در خودمان افعال و صفاتی را که با فعلمان به وجود می‌آوریم می‌بینیم. و اما علی سلام الله علیه را غیر از خدا فقط محمد صلی الله علیه و آله می‌شناسد، و همین طور محمد صلوات الله علیه و آله را غیر از خدا فقط علی علیه السلام می‌شناسد، موضوع، در دو بخش بررسی می‌شود.

اول: معرفت کنه و حقیقت علی علیه السلام، بعد از خدای تعالی انحصاراً برای حضرت محمد صلی الله علیه و آله اختصاص دارد. زیرا:
* حضرت محمد صلی الله علیه و آله در مقام اجمال است، و علی علیه السلام در مقام تفصیل، مانند عرش و کرسی، و نقطه والف، آن چه در

۲ - اسراء / آخر

۳ - نجم / ۱۸

۴ - بحار ج ۳۶ / ۱

تفصیل وجود دارد، در اجمال موجود است، و تفصیل از اجمال به آن فرود آمده است

* حضرت محمد صلی الله علیه و آله اولین فردی است که دعوت حق را لبیک گفت. خدای تعالی سؤال فرمود: «الست بربکم» آیا من پروردگار شما نیستم. رسول خدا فرمود: من بر پیامبران برتری یافته‌ام زیرا اول کسی بودم که داعی خدایم را وقتی گفت: «الست بربکم» جواب دادم!

و علی دومین نفر بود که جواب داد، و شک نیست که سابق در اجابت و واسطه‌ی ایجاد لا حق است، و سابق به جهت سبقت، کنه لاحق را درک می‌کند، و به جهت سبقت بر او احاطه دارد.^۲ جابر بن عبدالله انصاری از حضرت رسول اکرم صلی الله علیه و آله و سلم روایت کرده فرمود: «اول ما خلق الله نور نبیک یا جابر فکان یطوف حول جلال القدره ثمانین الف سنه فلما و صل الی جلال العظمه خلق منه نور علی فکان نوری یطوف حول جلال العظمه و نور علی یطوف حول جلال القدره^۱» ای جابر اولین کسی که خدا او را خلق کرد نور پیامبرت بود، پیرامون جلال قدرت هشتاد هزار سال طواف می‌کرد، زمانی که پیرامون جلال عظمت رسید، نور علی از او خلق شد، نور من پیرامون جلال عظمت طواف می‌کرد، و نور علی پیرامون جلال قدرت در طواف بود.

رسول خدا صلی الله علیه و آله و سلم تفاضل بین خود و علی علیه السلام را با قول خود هشتاد هزار سال بیان فرموده است، و چون زمانی نبوده چون شب و روزی نبوده، می‌گوییم مراد از هشتاد هزار سال، هشتاد هزار رتبه است. یعنی پیامبر اکرم صلوات الله علیه و آله از علی علیه

۱ - تفسیر برهان ج ۲ / ۴۸

۲ - بحار ج ۲۵ ص ۲۲ ح ۳۸

السلام مقدم است و به این اندازه از وی برتر می‌باشد. و به همین لحاظ علی علیه السلام گفته است: «انا عبد من عبید محمد صلی الله علیه و آله و سلم»^۱ من بنده‌ای از بندگان حضرت محمد هستم.

و همین تقدم او رمز این جمله است که فرمود: «لا یعرفک یا علی الا الله و انا» یا علی ترا جز خدا و من دیگری نمی‌شناسد:

دوم: معرفت پیامبر بعد از خدای سبحان، به علی علیه السلام منحصر شده است، نه به این جهت که با هم در رتبه برابرند به طوری که گفتیم، بلکه به این خاطر که علی علیه السلام در مقام تفصیل و حضرت پیامبر اکرم در مقام اجمال است، و در مقام تفصیل ظاهر نمی‌شود مگر آن چه در مقام اجمال وجود دارد.

به عبارت دیگر تفصیل همان زبان اجمال و شرح و آینه‌ی اوست، و اجمال درک نمی‌شود با مرتبه‌ای که دارد مگر در مقام تفصیل و به همین سبب حضرت امیرالمؤمنین علیه السلام در خطبه‌ای فرموده است: «و لقد ستر علمه عن جمیع النبیین، الا صاحب شریعتکم هذا، فعلمنی علمه و علمته علمی»^۱ خدای تعالی علم خود را از تمامی انبیاء جز صاحب شریعت شما پوشیده داشت، او علم خود را به من یاد داد، و من علم خود را به او یاد دادم. یعنی آن چه مجمل بود به من یاد داد، و آن چه مفصل بود من به او یاد دادم، و مفصل جز مظهر مجمل و شرح آن چیز دیگری نیست. و شک نیست که از جمله‌ی علم رسول خدا صلی الله علیه و آله و سلم، که آن را به علی علیه السلام یاد داده همان معرفت خود او بوده به آن گونه که خودش را شناخته است، و هیچ چیزی را از علی پوشیده نداشته است،

۱ - توحید صدوق / ۱۷۴

۱ - مشارق انوارالیقین / ۱۶۷

و لازمه‌ی این موضوع، تساوی آن دو بزرگوار نیست چون که علی علیه السلام با تعلیم حضرت رسول می‌داند، و او را می‌شناسد و نه به نفس خودش تا برابری لازم آید.

و بر این اساس او یکی از بندگان حضرت رسول صلی الله علیه و آله و سلم است « حضرت علی گفته است: « انا عبد من عبید محمد^۲ یعنی من غلامی از غلامان محمد هستم » و آن دو در هر مقام با هم متحدند، اما رسول خدا از علی صلوات الله علیهما به همین مقدار در رتبه افضل و اقدم می‌باشد.

و رمز تعلیم او همین می‌باشد و این فرق بسیار بزرگ و مهمی است، اما شناخت کنه و حقیقت علی علیه السلام، و سیله‌ی حضرت رسول اکرم صلی الله علیه و آله و سلم به لحاظ تقدم او است، و به این لحاظ که واسطه‌ی بین خدا و بین او است، و به این نحو نیست که علی معرفت کنه خود را به او یاد داده است، زیرا علم سابق بر لاحق، به لحاظ سبق او بر وی می‌باشد.

به هر حال هر دو از یک نور خلق شده‌اند، چنان که رسول اکرم فرموده است: « من و علی نور واحدی بودیم از صلبی به صلبی منتقل می‌شدیم، چون به صلب عبدالمطلب منتقل شدیم دو قسمت شدیم قسمی به صلب عبدالله و قسمی به صلب ابوطالب^۱ تا پایان خبر.

تفاوت این جاست که حضرت رسول از اول نور، و علی علیه السلام به طوری که در خبر آمده از پایان نور خلق شده است، و به همین علت آن حضرت پیامبر است و این حضرت ولی.

^۲- توحید صدوق صفحه ۱۷۴، مدرسین قم

^۱- بحار ج ۱۵ / ۱۱ / ح ۱۲

اگر بگویند: چگونه ائمه علیهم السلام کنه جد بزرگوار و پدر والاتبار خودشان را نمی‌شناسند؟ در صورتی که وارث همه‌ی چیزهایی هستند که آن دو دارند، و از جمله‌ی آن‌ها معرفت کنه و حقیقت ایشان می‌باشد؟ به اختصار و اجمال می‌گوئیم که:

« نبی و ولی هر دو اصلند و ائمه علیهم السلام فروع آن‌ها می‌باشند اصل در مقام اوّل است و فرع در مقام دوّم، فرع چگونه می‌تواند اصل را درک کند؟ و حال آن که معرفت فرع، نسبت به اصل معرفت صفات است و نه معرفت ذات. روی همین اشاره باید تأمل کنیم. از همین جا معلوم می‌شود چرا پیامبران صلوات الله علیهم و انسان‌ها و ملائکه نمی‌توانند حقایق و کنه ائمه علیهم السلام را درک کنند.

سوّم: اما توضیح قسمت پایانی خبر (و ما عرف الله الا انا و انت) حضرت علی گفته است: « من علمنی حرفا قد صیرنی عبدا » هر کس به من حرفی آموخت مرا بنده‌ی خود ساخت

می‌دانیم که ذات خدای تعالی به طور قطع و به هیچ وجه شناخته نمی‌شود، زیرا بین قدیم و حادث، رابطه و مناسبتی وجود ندارد و شرط است که بین مُدْرک و بین مُدْرَک مناسبتی بوده باشد.

در غیر این صورت هر مُدْرَکی می‌تواند هر چیزی را درک کند. قدیم بر رتبه‌ی حادث نازل نمی‌شود و حادث به رتبه‌ی قدیم صعود نمی‌کند تا ذات او را بشناسد راه مسدود است و طالب را دست ردّ بر سینه می‌زنند.

« انتهى المخلوق الی مثله و الجاه الطلب الی شکله »

ان الله احتجب عن القول كما احتجب عن الابصار....

و چون معرفت ذات بر حادث محال است، و در این مقام فرقی نمی‌کند حادث پیامبر و امام باشد یا مخلوقات دیگر، از پیامبران گرفته تا جمادات،

و معرفت خدا برای هر یک از موجودات واجب است، و آن دو بزرگوار به معرفت خدا از دیگر مخلوقات اولی و مقدمند، به ناچار شناخت ایشان از خدا، به صفات و اسماء او می‌باشد به طوری که آیات و روایات به این صراحت دارد، و وجدان به آن گواهی می‌دهد، چنان که وقتی بخواهیم کسی را بشناسیم معرفت ذات او قطعاً برای ما محال است، ناچاریم اسم و صفت او را بشناسیم، و معلوم است که اسماء حقیقیه ی خدای تعالی چهارده معصوم علیهم السلامند، زیرا چنان که حضرت امیر علیه السلام به ابوالاسود دوئلی گفته «**الاسم ما انبأ عن المسمی**»^۱ اسم چیزی است که از صاحب نام خبر می‌دهد، و آن که به حقیقت و واقع از خدای تعالی خبر می‌دهد محمد و آل محمد علیهم السلامند، نه اسم‌های ظاهری چنان که در اخبار می‌خوانیم:

۱- «**نحن الاعراف الذین لایعرف الله الا بسبیل معرفتنا**»^۱ ما هستیم

اعرافی که خدای تعالی جز از طریق شناخت ما شناخته نمی‌شود

۲- «**بنا عبدالله و بنا عرف الله و لولانا ما عبدالله و لولانا ما عرف الله**»^۲

به وسیله‌ی ما خدا عبادت می‌شود، و به وسیله‌ی ما شناخته می‌شود، اگر ما نبودیم خدا بندگی نمی‌شد و اگر ما نبودیم خدا شناخته نمی‌شد.

اسماء حقیقی خدای تعالی آل بیت علیهم السلامند، و اسامی دیگر صدادار، مرکب از حروف هجاء اسماء اسماءند چنان که اسم حقیقی هر فردی ظاهر او است که با آن به دیگری ظهور می‌کند و اسمی که با آن او را صدا می‌زنند اسم ظاهری اوست و نه ذات او.

۱- مناقب ابن شهر آشوب ج ۲ / ۴۷

۱- بحار ج ۸ / ۳۳۷

۲- بحار ج ۲۶ / ۲۴۷

پدر و مادر، به او این نام را گذاشته‌اند، ولی آن اسم ذات او نیست و واضح است که نزدیک‌ترین اسم‌ها و صفاتی که خدای تعالی با آن‌ها و نه با ذات خود به خلق ظهور کرده ائمه‌ی معصومین علیهم السلامند، و نزدیک‌ترین ایشان پیامبر اکرم است و امیرمؤمنان علی بن ابی طالب، بر این اساس معرفت ایشان به خدا، معرفت خدا به ایشان است که نزدیک‌ترین صفات الله و اسماء الله به او است، و برای خدا صفتی و اسمی نزدیک‌تر از آن دو به او نیست.

زیرا تجلی اولی او هستند، او اولی به آن‌ها جلوه کرد و بر آن‌ها ظاهر شد البته نه با ذاتش. تجلی بعدی او به ائمه علیهم السلام به وسیله‌ی آن دو بود زیرا چنان که گفتیم ایشان فروع آن دو هستند، و آن دو اصل ایشان می‌باشند و فرع در هر زمینه تابع بر اصل است، و هر چیزی به فرع می‌رسد از طریق اصل می‌باشد، تجلی بعدی او به انبیاء علیهم السلام با ایشان بود، و تا آخر سلسله‌ی هشت‌گانه بدین سان است.

پس اولی ظهور خدا، به آن دو بزرگوار بود، آن دو اولین اسامی و صفات او هستند، که با خود آن دو به آن دو، و به ائمه علیهم السلام، و به انبیاء علیهم السلام و به دیگر موجودات ظهور کرده است، از این لحاظ شناخت آن دو به خدای خود، شناخت خود آن‌ها به خودشان می‌باشد، دو نشانه، دو صفت و دو اسم خدا هستند، و چون شناخت آن دو برای دیگری مقدور نیست پیامبر اکرم به صورت انحصاری فرمود: خدا را شناخت مگر من و تو.

از آن چه گفتیم ظاهر شد که معرفت خدای سبحان، برای سایر موجودات از انبیاء تا جمادات، به معرفت اسماء و صفات او منحصر می‌باشد، « من عرفها عرف الله » هر کس آن‌ها را شناخت خدا را شناخته است،

چنان که هرکس ظاهر تو را شناخته که با آن به او ظهور کرده‌ای تو را شناخته است.

به همین لحاظ حضرت علی علیه السلام به جناب سلمان و ابوذر فرمود: «لا يستكمل احد الايمان حتى يعرفني كنه معرفتي بالنورانية فاذا عرفني بهذه المعرفة فقد امتحن الله قلبه للايمان و من قصر عن ذلك فهو شاك مرتاب ثم قال يا سلمان و يا جندب معرفتي بالنورانية معرفه الله و معرفه الله معرفتي بالنورانية^۱» ايمان هيچ كس كامل نمى شود مگر اين كه، مرا به كنه نورانيت بشناسد، وقتى مرا بدین سان شناخت خدای تعالی قلب او را برای ايمان آزموده است، و هرکس در این باره کوتاهی کند اهل شك و ريب شده است، سپس فرمود: اى سلمان و اى اباذر معرفت من به نورانيت معرفت خدا است، و معرفت خدا معرفت من به نورانيت می‌باشد. و معرفت به نورانيت همان معرفت مقام صفات و اسماء می‌باشد.

حضرت امام صادق علیه السلام فرمود:

امام حسین علیه السلام بر اصحابش خطاب کرد و گفت: اى مردم خدای عزوجل بندگان خود را برای آن آفرید كه او را بشناسند، و وقتى شناختند و او را عبادت كردند با عبادت كردن او، از بندگی كردن ديگران بی‌نیاز می‌شوند.

مردی عرض کرد: یا بن رسول الله، پدر و مادرم به قربانت، معرفت خدا چیست؟ فرمود: معرفت او در هر زمانی معرفت امام ایشان است، كه اطاعت وی بر آنان واجب می‌باشد.

و به این مقام اشاره فرمود امام صادق علیه السلام آن جا كه گفت: «لنا مع الله حالات نحن فيها هو، و هو فيها نحن، الا انه هو هو، و نحن نحن»

برای ما حالاتی وجود دارد که در آن حالات ما او هستیم، و در آن‌ها او ما می‌باشد، الا این که او، او است و ما، ما هستیم.

و امام زمان علیه السلام در دعای رجبیه به این مقام اشاره کرده است: **فجعلتهم معادن للكلماتك و ارکانا لتوحیدك، و آیاتك و مقاماتك التي لا تعطيل لهما في كل مكان يعرفك بها من عرفك لا فرق بينك و بينها الا انهم عبادك و خلقك فتقها و رتقها بيدك بدؤها منك و عودها اليك** ^۱ .. « ایشان را معدن‌های کلمات، و ارکان توحید و آیات و مقامات خود قرار دادی، که در هیچ مکانی تعطیلی برای آن‌ها نیست. تو را با آن‌ها شناخته هرکس تو را شناخته است، بین تو و آن‌ها فرقی نیست مگر این که ایشان بنده و مخلوق تو هستند، دوختن و شکافتن آن‌ها به دست تو می‌باشد آغازشان از تو و برگشتشان به سوی تو می‌باشد.

و همین مقام مراد حضرت علی بن الحسین است که در خبر طولانی معروف به خبر خیط اصفر^۱ (= نخ زرد) به جابر فرمود: ای جابر آیا می‌دانی معرفت یعنی چه؟ معرفت اولاً اثبات یگانگی خدا است....

بالاخره چون معرفت ذات خدای تعالی محال می‌باشد، و معرفت در عین حال خدای تعالی که بر همگان واجب است، منحصر می‌شود به معرفت همان اسماء و صفاتی که اسمای حُسنی و صفات والای خدایند. در این جا لازم است زمام قلم را برگردانیم به جانب آن چه درصدد بیان آن هستیم:

^۱ - مفاتیح الجنان

^۱ - احادیث خمسہ فی فضائل الائمه / ۶۱ از بحار الانوار مجلسی

علمی که به نبی و ولی اختصاص دارد عبارت است از این که هر کدام از آن دو بزرگوار دیگری را و خود را بشناسد، و در این مقام هیچ کدام از ائمه علیهم السلام نصیبی ندارند

بلی اولاد آن دو و اگر چه مثل خود ایشان هستند آن‌ها را نمی‌شناسند اما معرفتشان به آن دو نسبت به سایرین حتی پیامبران و ملائکه‌ی مقربین منتها و نهایت معرفت است، و دیگران به هیچ وجه به آن پایه از معرفت نمی‌رسند.

نوع دوم: از علوم ایشان به چهارده معصوم علیهم السلام اختصاص دارد، و انبیاء و مرسلین و فرشتگان مقرب در آن علوم حظّ و بهره‌ای ندارند، و طاقت حمل آن علوم را ندارند همه‌ی چهارده بزرگوار در این حدّ با هم برابرنند، و به این مقام حمل می‌شود اخباری که دلالت دارد حدیث ایشان را نبی مرسل، ملک مقرب و مؤمن ممتحن به ایمان، نمی‌تواند تحمل نماید.

در بصائرالدرجات از حضرت امام صادق علیه السلام روایت شده که فرمود: «ان حدیثنا صعب مستصعب شریف کریم ذکوان ذکی و عر لایحتمله ملک مقرب و لا نبی مرسل و لامؤمن ممتحن قیل فمن یحتمله قال من شئنا» حدیث ما مشکل است، مشکل بنظر می‌رسد شریف و بی‌عیب و زحمت‌افزا است. ملک مقرب، نبی مرسل و مؤمن ممتحن آن را تحمل نمی‌کنند به آن حضرت گفته شد پس چه کسی آن را تحمل می‌کند فرمود: هرکسی که ما بخواهیم. و در روایتی است که فرمود: ما تحمل می‌کنیم.

در خبر دیگر آمده که: « ان حدیثنا صعب مستصعب لا یحتمله ملک مقرب و لا نبی مرسل او مؤمن امتحن الله قلبه للایمان » به درستی که حدیث ما مشکل است، به زحمت می‌افکند، ملک مقرب، نبی مرسل و مؤمن که قلبش را با ایمان امتحان کرده باشد آن را تحمل نمی‌کند و این نوع همان معرفت حقایق و ذوات خودشان می‌باشد و راز اختصاص یافتن آن به خودشان همین است و هیچ کس جز خودشان بر آن اطلاع پیدا نمی‌کنند.

نوع سوم: از علوم ایشان، علمی است که بر اثاث نیازی که مخلوقات به آن پیدا کنند جایز است آن را بر دیگران بیاموزند و در این علوم با هم برابری دارند.

در کافی از حضرت امام صادق علیه السلام روایت شده که فرمود:
« لیس یخرج شیئی من عندالله حتی تبدو من رسول الله صلی الله علیه و آله ثم بامیرالمؤمنین ثم بواحد بعد واحد لکیلا یکون آخرنا اعلم من اولنا » چیزی از جانب خدا بیرون نیاید تا از رسول الله ظاهر شود، سپس به امیرالمؤمنین و از آن پس به یک یک ما ظاهر می‌شود، تا آخرین نفر ما دانایتر از اولین ما نباشد.

و این نوع خود بر چند نوع تقسیم می‌شود:
(۳) ۱- قسمی از آن را پیامبر، فرشته، مؤمن ممتحن تحمل می‌کند. و شامل صفات و مقامات آن بزرگواران می‌باشد، و بر این قسم حمل می‌شود اخباری که با مضمون فوق وارد شده‌اند.

(۳) ۲- قسمی از علوم ایشان را علمای کامل تحمل می‌کنند، و این قسم به افعال و حرکات آن بزرگواران مربوط می‌شود.

(۳) ۳- نوع سوّم علمی است که عموم خلق آن‌ها را تحمل می‌کنند، و این نوع شامل اوامر و نواهی ایشان می‌باشد.

خلاصه آن چه درباره‌اش قیل و قال فراوانی شده، و مورد بحث و مجادله‌ی رجال و مطمح نظر آن‌ها است، عده‌ای به آن ایمان آورده‌اند و عده‌ای کافر شده‌اند، همان نوع سوّم است یعنی علمی که بر حسب نیاز خلق جایز است آن‌ها را به مخلوقات تعلیم بدهند، و نه دو قسم اول. و ما در فصل‌های قبل، به حول الله و قوت او ثابت کردیم که چهارده معصوم علیهم السلام، همه به طور یکسان به همه‌ی موجودات هستی جزیی و کلی، جوهر و عرض، ذات و صفت عالم هستند.

علم ایشان حضوری و به طور احاطه‌ای است، نه از راه حصولی و التفاتی، برخلاف گمان کسی که به مقامات ائمه علیهم السلام آگاهی ندارد، و ایشان را به خود قیاس کرده و توهم کرده که علم ایشان، مثل علم خود او است، نهایت این که علم ایشان یک مرتبه یا چند مرتبه از علم او بیشتر می‌باشد. و به همین جهت به اصل و استصحاب چنگ زده، و در اثبات قصد خود چیزی را گفته که نزد اهل دقت عیب به شمار می‌رود.

و اصل عالم بودن ایشان است، و اخباری که در رابطه با عدم علم ایشان وارد شده توجیّهات صحیح و ملیحی دارد، و منافی ظاهر اخبار و مخالف آثار نمی‌باشد. به فصل‌های گذشته مراجعه کنید تا درستی آن چه را که خواهیم گفت تصدیق نمایید و اعتقاد خود را تصحیح، و ایمانتان را از وسوسه‌های خناسی حفظ کنید که در سینه‌های مردم وسوسه می‌افکند.

فصل یازدهم

اگر کسی بگوید: آن چه در رابطه با علم ائمه علیهم السلام به تمامی موجودات جهان، ما کان و ما یکون و ما هو کائن یادآوری کردی با اخباری ردّ می شود که دلالت دارد علم ایشان در هر لحظه‌ای، هر شب جمعه‌ای و غیر آن‌ها افزایش می‌یابد، و شک نیست که آن چه افزوده می‌شود از ما یکون است و آن چه افزوده می‌شود غیر از چیزهایی است که می‌دانسته‌اند. و اگر بگویی همان‌ها اضافه شده‌اند که می‌دانسته‌اند لازمه‌ی آن تحصیل حاصل و باطل است.

من می‌گویم مراد از مایکون چیزهایی هستند که ظهور و بروز وجودشان حتمی است، نه چیزهایی که وقوع آن‌ها مشروط و موقوف است. به عبارت دیگر، منظور از ما یکون که در اخبار آمده، و امام آن‌ها را می‌داند اشیائی است که خدای توانا حتم فرموده که از عالم امکان به عالم کون داخل شود، و آن‌ها را در لوح، اثبات کرده، و به ائمه علیهم السلام ورود آن‌ها را به عالم کون خبر داده است، و مراد از غیبی که در آیه‌ی «عالم الغیب فلا ینظر علی غیبه احدا الامن ارتضی من رسول^۱» آمده، همان می‌باشد، و همان علمی است که در «ولا یحیطون بشیئی من علمه الا بما شاء^۲» به آن اشاره شده است یعنی به چیزی از علم او محیط نمی‌شوند مگر آن چه خدای تعالی بخواهد به کون وارد کند و آن را به وجود بیاورد،

۱ - جن / ۲۶

۲ - آیه الکرسی

نه اشیایی که خروج آن‌ها از عالم امکان به مرحله‌ی حتمیت و ظهور در عالم کون نرسیده است، اشیائی که جزء موقوفات و مشروطات هستند. و اما منظور از ازدیاد علم در اخباری که خواهد آمد:

۱- زیادتی علم اشیایی است که در عالم امکان موجودند، و حتم نشده که به عالم کون وارد شوند، بلکه موقوف یا مشروط و قابل تغییر و تبدیل و محو و ثابت و به همین جهت امیرمؤمنان علی علیه السلام به میثم تمار فرمود: اگر در قرآن آیه‌ی « **یمحو الله ما یشاء و یثبت و عنده ام الکتاب** »^۱ خدا محو و ثابت می‌کند هر چه را بخواهد و اصل کتاب در نزد او می‌باشد، نبود به شما خبر می‌دادم از آن چه در گذشته شده و از آن چه تا قیامت خواهد شد.^۲

۲- درخواست مدد جدید کونی است، زیرا امام حادث است و هر حادثی در هر لحظه‌ای به مدد نیاز دارد و لحظه‌ای از آن بی‌نیاز نمی‌باشد، اگر جایز بود لحظه‌ای بی‌نیاز شود جایز می‌شد همیشه بی‌نیاز گردد. و غنی مطلق جز واجب الوجود، وجود ندارد همه‌ی حوادث، دائم به مدد جدیدی نیاز دارند که هرگز قطع نشود.

اگر مددی که به حادث می‌رسد اگر همان بوده باشد که در او موجود باشد تحصیل حاصل لازم می‌آید، و در غیر این صورت آن چه به او می‌رسد مدد جدید است.

اگر بگوئیم مدد از ذات ازلی می‌رسد، لازم می‌آید صمد و لم یلد نباشد چون این خود قسمی از ولادت است « **تعالی الله ربی ذلک علوا کبیرا** » و

۳- رعد / ۳۹

۴ - بحار الانوار ج ۴ / ۹۷ ح ۴

اگر مدد از جای دیگری غیر از ذات باری تعالی می‌رسد، لازم می‌آید از عالم امکان باشد که خزاین او هستند، خدای تعالی می‌فرماید:

« و ان من شیئی الا عندنا خزائنه و ما ننزله الا بقدر معلوم ^۱ » و هیچ چیزی وجود ندارد مگر این که خزائن آن نزد ماست و ما جز به مقدار معین نازل نمی‌کنیم.

زیرا سابق بر عالم کون، جز عالم امکان نیست، آن زیادی که از خدای تعالی می‌خواهند، مدد جدیدی است که به آنان لحظه به لحظه و بدون این که قطع شود از امکان شان به کونشان می‌رسد، و با همین مدد وجود کونی ایشان پاینده و پایدار می‌گردد و اگر نه حتماً نابود می‌شدند به دلیل این که حادثند، محتاجند.

خلاصه همه‌ی اشیایی را که حتم شده از عالم امکان به عالم کون وارد شود، و همین‌طور همه‌ی اشیاء کونی را می‌دانند.

اما اشیاء غیر محتوم، هر لحظه از دریای امکان برایشان سرازیر می‌شود یعنی از عالم امکان به کون وارد می‌شود، و علم کونی ایشان به آن‌ها تعلق می‌گیرد و اضافه می‌شود، و عمده‌ی علوم ایشان به طوری که امام صادق علیه السلام به ابوبصیر فرموده همین علم است آن حضرت فرمود: «ان عندنا علم ما کان و ما هو کائن الی ان تقوم الساعة» به درستی که علم آن چه شده، و علم آن چه تا روز قیامت خواهد شد نزد ما است. ابوبصیر می‌گوید عرض کردم فدایت شوم به خدا سوگند این علم است فرمود به درستی که علم است (ولی) آن نیست. عرض کردم فدایت شوم کدام علم

است فرمود: آن چه در شبانه روز کاری بعد از کاری و چیزی بعد از چیزی حادث می‌شود تا روز قیامت برسد^۲

از آن چه گفتیم توهم نشود آن بزرگواران از اشیاء غیر حتمی عالم امکان اطلاع ندارند، بلکه می‌دانند ولی با علم امکانی می‌دانند که ما در صدد بیان آن نیستیم. کلام ما در علم کونی ایشان است که قابل افزایش می‌باشد، و آن را از خدا طلب می‌کنند و به این موضوع اشاره بلکه تصریح می‌کند قول امام علیه السلام « العلم ما يحدث باللیل و النهار الامر بعد الامر و الشیء بعد الشیء » با این علم آن چه را که در عالم کون وجود دارد، و آن چه را که لحظه به لحظه به آن وارد می‌شود می‌دانند. با علم امکانی، ما یکون و ما هو کائن را نمی‌دانند و با آن می‌دانند آن چه را که در امکان وجود دارد، چنان که با این علم، آن چه را که در عالم کون است نمی‌دانند، زیرا قبلاً گفتیم که علم عین معلوم است و بین آن‌ها مطابقت شرط است، پس نمی‌شود علم کونی باشد، و معلوم امکانی.

مرحوم شیخ اوحد اعلی الله مقامه الشریف در شرح فقره‌ی و خزان العلم گفته است:

« ممکنات پیش از آن که در تمامی مراتب وجود، لباس هستی بیوشند مورد تعلق مشیت قرار نمی‌گیرند مگر در عالم امکان، آل بیت علیهم السلام به آن‌ها احاطه‌ی وجودی ندارند و احاطه‌ی امکانی دارند. »^۱

از این بیان ظاهر شد که بین دوگونه از اخبار منافاتی وجود ندارد، گونه‌ای از اخبار دلالت دارند به این که به ما یکون علم دارند، و گونه‌ای از اخبار دلالت دارند به این که از خدای تعالی افزایش علم طلب می‌کنند.

۱- بصائر الدرجات ۳۲۵

۱- شرح الزبارة چاپ قدیم / ۱۵ چاپ جدید ج ۱ / ۴۷

خلاصه‌ی سخن این که هرچه به عالم کون وارد شده به آن عالمند، و علم ایشان احاطه‌ای و عیانی است. و آن چه در عالم امکان است و به عالم کون وارد نشده، اگر از محتومات است یعنی حتم شده که به عالم کون وارد خواهد شد آن را هم می‌دانند، و علم ایشان به آن علم اخباری است نه علم عیانی و احاطه‌ای، زیرا هنوز مشیّت به ایجاد کونی آن‌ها تعلق نگرفته است که به واسطه‌ی ایشان ظاهر شود و به آن محیط شوند.

و اگر از محتومات نبود بلکه مشروط به شرطی یا موصوف به شیئی بود اگر بخواهند آن را بدانند از خدای تعالی سؤال می‌کنند و خدای تعالی به آن‌ها خبر می‌دهد.

و به همین مقام حمل می‌شود اخباری که دلالت دارند به این که هرگاه امام بخواهد چیزی را بداند، خدای تعالی آن را به او تعلیم می‌دهد. از حضرت امام صادق روایت شده که فرمود: هرگاه امام بخواهد چیزی را بداند خدای تعالی به او یاد می‌دهد.^۱

درخبر دیگری آمده که فرمود: اگر امری را خواستیم تعلیم می‌شویم (یا می‌دانیم) و آیات گذشته مثل:

« ولا یحیطون بشیئی من علمه^۲ » و « عالم الغیب فلا یظهر علی غیبه احدا الا من ارتضى من رسول^۳ » و « و ما کان الله لیطلع علم^۴ »

و امثال آن‌ها (دلالت دارد این امور را) با دخول لحظه به لحظه‌ی آن‌ها از عالم امکان، به عالم کون می‌دانند، چنان که خبر ابوبصیر از امام صادق علیه السلام به آن اشاره دارد، و اخبار از دید علم ایشان به همین

۲ - اصول کافی ج ۱ / ۳۸۲

۱ - بقره / آیه الکرسی

۲ - جن / ۲۷

۳ - آل عمران ۷۹

مورد حمل می‌شود، این اخبار نشان می‌دهد آن چه نزد ایشان می‌باشد در صورتی که افزایشی نباشد تمام می‌شود.

در اصول کافی از مفضل روایت شده که امام صادق علیه السلام، روزی رو به من کرد و گفت: یا ابا عبدالله، قبل از آن مرا با کنیه صدا نمی‌زد. سپس فرمود: در هر شب جمعه‌ای برای ما سروری وجود دارد عرض کردم: خدا شادمانی شما را زیاد کند این سرور و شادی چه می‌باشد؟

فرمود: وقتی شب جمعه شود، رسول خدا به عرش می‌رود، و ائمه علیهم السلام نیز با او به عرش می‌روند، ما هم با ایشان می‌رویم ارواح ما به بدن هایمان برنگردد مگر با علمی مستفاد، و اگر این نباشد ما نابود می‌شویم.^۱

باز در آن کتاب از یونس یا مفضل نقل شده که امام صادق فرمود: هیچ شب جمعه‌ای نباشد مگر این که اولیاء الله را شادمانی دست می‌دهد عرض کردم: فدایت شوم چگونه؟ این شادمانی رخ می‌دهد؟

فرمود: شب جمعه که شد رسول خدا به عرش می‌رود، و ائمه به عرش می‌روند، من نیز با آن‌ها به عرش می‌روم، و بر نمی‌گردم مگر با علمی مستفاد، و اگر این طور نباشد آن چه در نزدش وجود دارد تمام می‌شود.^۲

باز در آن کتاب از زراره نقل شده که شنیدم امام باقر علیه السلام فرمود: اگر ما زیاد نشویم نابود می‌شویم.^۳

و از این اخبار خبر ابوبصیر است که گذشت و امثال این اخبار. و منظور از علم مستفاد، و افزایش آن عبارت است از علم ایشان به اموری که ممکن است، ولی حتمی نشده که به تدریج شیئا فشیئا از عالم امکان به عالم

۳ - اصول کافی ج ۱ / ۳۷۳ حدیث ۲

۱ - ج ۱ / ۳۷۴

۲ - ج ۱ / ۳۷۴

کون وارد می‌شود، و این علم نهایت و پایانی ندارد، و دریایی بی‌کرانه و تمام نشدنی است، عمق اکبر است که از خدای کریم پیامبرش را امر فرموده که بگو «...رب زدنی علما» و این است علم مخزونی که نزد خدای تعالی است و کسی را بر آن مطلع نکرده است.

در کافی از فضیل بن یسار روایت است که گفت شنیدم امام باقر علیه السلام فرمود: علم، دو علم است: در نزد خدای متعال علمی مخزون است که احدی از خلق خود را بر آن مطلع نمی‌سازد، و علمی است که آن را به فرشتگان و پیامبرانش تعلیم فرموده، که به زودی به وقوع خواهد پیوست او خودش را، فرشتگانش را و پیامبرانش را تکذیب نمی‌کند، و علمی در نزدش مخزون است هر چه از آن را بخواهد مقدم می‌دارد و هر چه از آن را بخواهد به تأخیر می‌افکند، و هر چه را بخواهد ثابت می‌سازد.

به هر حال امور ممکنه‌ی غیر حتمی، مانند نهری از زیر جبل ازل، به سرزمین دل‌های ائمه‌ی معصومین، دائماً و به طور مستمر در جریان است و لحظه‌ای قطع نمی‌شود.

و چون بعضی از علمای اعلام گمان کرده که علم ایشان یک نوع است، و به انواع علوم گوناگون ایشان که شفای دل‌های رمیده است اطلاعی نیافته، و ظواهر اخبار وارده در این باره را مختلف المقصود دیده، و نتوانسته به نوع شایسته و با روش پسندیده‌ی آنها را با هم جمع کند به اشتباه افتاده و بی‌راهه رفته است.

اگر قایل بود که علوم ایشان گوناگون است، چنان که اهل طریقت حقه و علمای آن اعتقاد دارند که ائمه اولیاء اللهند، خزان و گنجینه‌های علم او هستند، و دل‌های ایشان ظرف و محل فعل خدا می‌باشند، و اگر ائمه را به

نفس خود قیاس نمی‌کرد، و آن‌ها را از نوع و سنخ و جنس خود نمی‌پنداشت، جمع این اخبار مختلفه برایش آسان و سهل بود، و ملاحظه می‌کرد متحد و سازگارند. و به اصل بی‌پایه و دلیلی سست متمسک نمی‌شد. که تشنه را آرام نمی‌کند و مریض علیل را شفا نمی‌بخشد. آن هم درباره‌ی علمی که علم ملک جلیل است.

هر کس بخواهد علوم آل بیت علیهم السلام را به طور مفصل مطالعه کند شرح فقره‌ی «**و المظهرین لامره و نهیه**»^۱ را دو سه بار از روی تأمل و دقت ملاحظه نماید، که شفای صدور است و برای هر حقی حقیقتی و برای هر صوابی، نوری است.

فصل دوازدهم

بداء‌ی که در آیات، و اخبار و روایات، و در زیارت نامه‌ها آمده، در این باره، یعنی در امور ممکنه‌ی غیر محتومه‌ی کونی یا امکانی می‌باشد. و توضیح موضوع، به کلامی طولانی نیاز دارد، و اگر چه طرح این مسأله کاملاً به لحاظ جواب و سؤال‌های فراوانی که در بین اهل فضل و کمال وجود دارد، ضروری است اما با توجه به اختلال احوال و تشویش خاطر برایم مقدور نیست، ولی به روش اختصار که نه مغلّ گفتار باشد و نه ملالت‌بار، به آن اشاره می‌کنم و می‌گوییم:

بداء با الف ممدود به طوری که در قاموس و غیر آن آمده، در لغت به معنی ظهور است یعنی ظاهر شدن. اما آن چه از اخبار و گفتار علمای ابرار،

در اطلاق و استعمال آن به معنی صحیح در حق خدای سبحان استفاده می‌شود به معنی ظاهر ساختن چیزی است که مخفی و پنهان بوده است، زیرا اطلاق معنی لغوی آن به اتفاق مسلمانان، به خدای سبحان صحیح نیست، به این دلیل که چیزی بر خدا پنهان نبوده تا بر وی ظاهر و آشکار شود، و رأی و نظر جدیدی پیدا کند، و امری بعد از امر دیگری بر وی آشکار شود، بلکه همه‌ی اشیاء، به ذات، صفات، اوقات، قبل از وجود، در مکان و زمان و حدودشان، برای او معلوم هستند، بدون این که در علم او تغییری و اختلافی حاصل شود.

فاضل مازندرانی مرحوم ملا محمد صالح، در تحقیق معنی بداء در شرح اصول کافی گفته است:

« بداء با فتح و مدّ در لغت، به معنی ظاهر شدن شیی بعد از پنهانی است، و حصول علم، بعد از جهل و نادانی. و امتّ (ا سلام) متفق القولند که اطلاق این معنی بر خدای تعالی ممنوع است، و اگر کسی نیز چنین ادعایی بکند اعتنایی بر او نیست. و هر کس بداء با معنی فوق را به امامیه نسبت بدهد افتراء بسته و دروغ بزرگی را مرتکب شده است، و امامیه از چنین عقیده‌ای بیزارند.

معنی عرفی « بداء » بر اساس آن چه از کلام علماء و پیشوایان حدیث استفاده کرده‌ام، بر چند معنی اطلاق می‌شود که همه‌ی آنها در حق خدای تعالی صحیح است.

۱- اظهار کردن چیزی و احداث آن و حکم به وجود آن کردن با تقدیر حادثی و تعلق اراده‌ی حادثی بر حسب شرایط و مصالحی. و حوادث یومیّه از این قبیل است.

۲- ترجیح دادن یکی از متقابلین، و حکم به وجود آن کردن بعد از تعلق غیر حتمی اراده به آن دو، به جهت این که مصلحت‌ها و شرایط آن بر مصلحت‌ها و شرایط دیگری رجحان و برتری دارد، و اجابت دعای افراد، و برآوردن حوایج ایشان، طولانی نمودن عمر افراد در اثر صله‌ی رحم، یا اراده‌ی بقای قومی بعد از اراده‌ی هلاکت ایشان، از این قبیل است تا این که گفته است:

۳- محو آن چه وجود آن برای زمانی محدود، و با شرایطی معلوم و مصلحتی خاص ثابت بوده، و پس از پایان زمان، و منتفی شدن شرایط و مصالح، استمرار آن را قطع می‌کند خواه بدلی را به جای آن با بودن شرایط و مصالح ثابت کند یا نه. و از این قبیل است زنده کردن، میراندن، قبض و بسط امر تکوینی، و نسخ احکام تکلیفی چه بدل داشته باشند و یا نداشته باشند. و نسخ نیز به طوری که مرحوم صدوق در کتاب توحید و اعتقادات گفته داخل در بدها می‌باشد. و از اصحاب ما عده‌ای بدها را داخل در امور تکوینی دانسته، و نسخ را از آن بیرون کرده است، و این تخصیص وجه قابل اعتباری ندارد. این معانی، بدها نام دارد به این جهت که شیئی پس از پنهان ماندن آن به خلق، بر آن‌ها ظاهر شده است. تا این که پس از کلامی طولانی گفته است:

فاضل امین استرآبادی اظهار داشته که اعتقاد بر بدها، ردّی است بر یهودیان که گمان کرده‌اند خدای تعالی از کارها فارغ شده، زیرا در ازل به مقتضیات اشیاء عالم بوده، و هر چیزی را وفق علم خود مقدر کرده است و خلاصه‌ی ردّ بر یهود چنین است که، تقدیرها و اراده‌های حضرت حق هر روز بر حسب مصالحی که مورد نظر او است، تجدید می‌شود.

در روایت ابن ابی عمیر، از هشام بن سالم از حضرت امام صادق علیه السلام، روایت شده که فرمود:

« ما عظم الله بشيء بمثل البداء » خدای تعالی با چیزی تعظیم نشده که مانند بداء باشد یعنی خدای تعالی با ذکر اوصاف نیکوی خود به مثل بداء تعظیم نشده است، زیرا تعظیم و وصف او با بداء که فعلی از افعال او می باشد لازم می آورد خدای تعالی با تمامی اوصاف کمالیه اش توصیف و تعظیم شود مثل علم، قدرت، تدبیر، اراده، اختیار و غیره.

علی بن ابراهیم از پدرش، از ابن ابی عمیر، از هشام بن سالم و حفص بن البختری و دیگران، از حضرت امام صادق روایت کرده اند که در تفسیر آیهی « **يَمْحُو اللَّهُ مَا يَشَاءُ وَيُثَبِّتُ مَا يُعِدُّهُ** ام الكتاب^{۱۱} » فرموده است:

خدای تعالی هر چیزی را نابود می کند که محو و نابود کردن آن را بخواهد، و هر چیزی را نگه می دارد که ثابت ماندن و به وجود آمدن آن را بخواهد. (ملا صالح) گفته که اعادهی سخن برای تأکید است. و بیان و تقریر این تأکید به این نحو است: آیا محو می شود جز آن چه در لوح محفوظ یا در اعیان ثابت بوده؟ و آیا ثابت می شود جز آن چه در آنها ثابت نبوده است؟ یعنی محو مربوط می شود به آن چه موجود بوده و اثبات مربوط می شود به آن چه نبوده است.

همه ی این ها به لحاظ علمی است که به مصالح عامه و خاصه و شرایط آنها دارد، وجود چیزی را زایل می کند که در زمانی آن را ایجاد فرموده، و افاضه می کند وجود چیزی را که ایجاد آن را اراده کرده است، چون مصالح وجود و شرایط حسن آن در اولی منتفی شده و همان ها در دومی تحقق یافته است.

این مصالح و شرایط، چیزهایی اند که وقت به وقت و زمان به زمان مختلف می‌شوند.

و دلالت آن بر بداء به معنی تجدد تقدیر، مشیت و اراده بر حسب مصالح هر زمانی ظاهر است تا این که گفته است: صدوق در کتاب اعتقادات بعد از نقل این حدیث اظهار داشته است:

و نسخ شریعت‌ها و احکام و نسخ کتاب‌های آسمانی، به وسیله‌ی پیامبرمان صلی الله علیه و آله و سلم و قرآن کریم از این نوع است

من می‌گویم: نسخ ردّ بر یهود است، و بر کسانی که منکر آن هستند (آن‌ها می‌گویند): با این اعتبار که نسخ بداء است، و بداء بر خدای تعالی محال می‌باشد. تحقیق ردّ به این صورت است: بدائی بر خدای تعالی محال است که چیزی پس از پنهان ماندن بر خدای تعالی ظاهر شود، اما بداء به معنی اثبات هر چیزی به موقع خود، و با اراده‌ی او، و به خاطر مصلحتی که اقتضاء می‌کند، خود از اعظم او صاف پسندیده‌ی خدای تعالی است به طوری که دانستیم. پایان نقل از شرح اصول کافی^۱.

مرحوم میرزا رفیعا در حاشیه‌ی خود بر اصول کافی در باب بداء می‌گوید:

« تحقیق قول در بداء این است که همه‌ی امور، عام و خاص، مطلق و مقید، منسوخ و ناسخ، مفرد و مرکب، اخبارات و انشاءات بدون این که چیزی از آن‌ها استثناء شود در لوح نقش بسته است

آن چه بر فرشتگان و ارواح علوی و سفلی از آن لوح می‌رسد گاه امری عام و مطلق است، و (گاه امری است که) منسوخ (خواهد شد اما) بر حسب حکمت کامله در آن زمان فیضان آن لازم است و آن چه (بعد از

زمانی (آشکار خواهد شد تا وقتی به تأخیر می‌افتد که حکمت در آن زمان فیضان آن را اقتضاء می‌کند، از این ارواح علوی و امثال آنها به کتاب محو و اثبات تعبیر می‌شود و بداء عبارت از تغییراتی است که در آن کتاب واقع می‌شود از اثبات آن چه مثبت نبوده و محو آن چه مثبت بوده است. و روایات همگی بر این منطبقند و با ملاحظه‌ی همه می‌توان به آن راه یافت. (علمای اعلام به پیروی از ائمه علیهم السلام) در اثبات بداء مبالغه کرده‌اند، تا ردّی باشد بر یهودیان و کسانی که از ایشان پیروی می‌کنند چون یهودیان می‌گویند خدای تعالی از کار فراغت یافته است. و ائمه طبق قرآن کریم می‌فرمایند « **يَمْحُو اللَّهُ مَا يَشَاءُ وَيُثَبِّتُ** » خدا هر چه را بخواهد محو، و هر چه را بخواهد ثابت می‌کند و آیا محو جز برای چیزی است که ثابت بوده، و اثبات جز برای چیزی که نبوده است؟»

سلطان محققن مرحوم میر محمد باقر معروف به داماد در کتاب نبراس الضیاء در باب بداء گفته است: «منشاء آن شانزده حدیث است ... و در ادامه گفته است: البداء به صورت کشیده و ممدود بر وزن السماء، در لغت به معنی این است که برای انسان رأیی صحیح درباره‌ی کاری ظاهر شود، و فعل آن بدون لام جارّه استعمال نمی‌شود، و اصل آن از بُدُو به معنی ظهور است گفته می‌شود: **بدا الامر یبدوا و بدوا** یعنی امر ظاهر شد. ظاهر می‌شود و **بدا لفلان فی هذا الامر** یعنی برای فلانی در این کار بدا شد، بدأ ای نشأ و تجدد فیه رای جدید یستصوبه یعنی رای جدیدی در آن خصوص ظاهر شد که آن را صواب می‌داند. فعل فلان کذا ثم بدالرای تجدد و حدث له رأی بخلافه و هو بدوات یعنی فلانی چنین کرد و سپس رأی تازه‌ای بر خلاف رأی قبلی او، بروی ظاهر شد پس از چند سطر گفته است:

بداء بر حسب اصطلاح در تکوین، به منزله‌ی نسخ در تشریح است، و آن چه در امر تشریحی، و در احکام تشریحی تکلیفی، و تکلیفی و ضعی به افعال مکلفین تعلق دارد نسخ نام دارد، و همین مسأله در امور تکوینی و اضافات تکوینی، در معلومات کونی و در مکونات زمانی بداء می‌باشد. بنابراین نسخ مانند بداء تشریحی است و بداء مانند نسخ تکوینی است، و بداء در قضاء، و نسبت به خدای قدوس، و نسبت به مفارقات محض از فرشتگان قدسیه، و در متن دهر که ظرف حصول قار و ثبات بات و وعاء همه‌ی نظام وجود است وجود ندارد.

بداء در قدر، و در امتداد زمان که افق تقضی و تجدد است و ظرف که سابق و لاحق دارد و به صورت تدریجی است و تقدم و تأخر دارد، و نسبت به کاینات زمانی، و هویات هیولایی وجود دارد.

خلاصه‌ی کلام این که (بداء)، نسبت به آن که در عالم مکان و زمان، و آن که در عوالم ماده و اقالیم طبیعت قرار گرفته (صدق می‌کند)، حقیقت نسخ، پایان زمان حکم تشریحی و قطع استمرار آن (حاصل می‌شود) نه این که رفع شود و از ظرف واقع برداشته شود، و چنین است حقیقت بداء در رسیدگی کامل و ملاحظه‌ی مغایرت و رویش استمرار امر تکوینی و پایان گرفتن اتصال افاضه و پایان ادامه‌ی فیضان در مجعول کونی و معلول زمانی است و مرجع بداء تجدید زمان کون، و تخصیص وقت افاضه بر حسب اقتضای شرایط و آمادگی‌ها و اختلاف قابلیت‌ها و استعدادها است، نه از بین رفتن معلول کاین از زمان کونش و باطل شدن آن در حد حصولش.

آن چه گفتیم بر مذاق حق و مشرب تحقیق است، و صدوق علیه الرحمه در کتاب توحید، نسخ را از بداء به شمار آورده، و این اصطلاح نزد من خوشایند نیست پایان محل نیاز^۱»

به هر حال مواردی را که از کلام برخی استادان اهل علم آوردیم، و اگر چه به خصوص کلام اخیر ایراداتی داشت، اما در صدد تعرض و انتقاد نیستیم، همه صریح بودند در این که بداء، وقتی به خدای تعالی نسبت داده شود، به معنی اظهار چیزی است که بر حسب اقتضای حکمت در خزاین غیبی خدای تعالی برای خلق او مخفی بوده است. اما اطلاق معنی لغوی، یعنی ظهور یک چیز بر خدا پس از پنهان بودن آن بر او، و حصول علم بعد از نادانی صحیح نیست. تعالی الله عن ذلک علوا کبیرا. زیرا تمامی اشیاء نزد او معلومند، و به هر کیفیتی که باشند بر حسب ذات و صفت و وقت، خدای تعالی قبل از وجود شان در مکان و محدوده و وقت وجود شان بر آنها عالم می‌باشد، و هر یک از اشیاء بر حسب حالات مختلفه نزد خدا حکم معین دارد.

در حالت اول هر شیء، معلوم او، و محکوم به حکم خاص اوست تا زمانی که نزد او معین است، و نزد خلق مخفی است، چون آن زمان معین سپری شد و زمان حالت دوم فرا رسید، حکم حالت اول را تغییر می‌دهد، و با حکم دوم خاص بر آن شیء حکم می‌کند. به عبارت روشن‌تر، برای هر وقت و حالت حکم خاصی است که به حدی معین و وقتی مخصوص محدود بوده، و در نزد او معلوم و در نزد خلق مجهول می‌باشد، زمانی که وقت حکم اول سپری شد، و وقت حکم دوم فرا رسید، که بر خلق مخفی بود خدای تعالی آن را بر ایشان ظاهر می‌سازد مانند بیت المقدس، که نزد

خدا حکم معینی برای زمان محدودی داشت، و مردم از آن بی‌خبر بودند، مسلمانان حتی خود پیامبر اسلام نیز تا زمانی پس از بعثت به سوی آن نماز می‌خواندند، خدای تعالی پس از سپری شدن این زمان محدود، و فرا رسیدن وقت توجه کردن به سوی کعبه، بر مردم ظاهر کرد که، بعد از این، قبله‌ی آن‌ها کعبه می‌باشد. معنی بداء نیز همین است، و بین بداء و بین نسخ فرقی نیست با این تفاوت که بداء در تکوینیات، و نسخ در تشریعیات به کار می‌رود.

چنان که بداء نسخ در تکوینیات است، نسخ نیز بداء در تشریعیات می‌باشد.

خلاصه چنان که حکم با اختلاف موضوع، و تغییر و تبدیل آن فرق می‌کند، با اختلاف زمان هم فرق می‌کند. چنان که هر فصل تقاضا می‌کند لباس آدمی با لباس فصل دیگر متفاوت باشد، حتی وضع مسکن هم چنین است، و اهمیت ندادن به آن‌ها بر خلاف حکمت می‌باشد، و مراعات این حکم عین صواب و مصلحت است، در زمستان لباس زیاد می‌پوشیم، و مسکن را گرم می‌کنیم، و از غذاها و وسایلی استفاده می‌نمائیم که گرم باشند، حتی این وسایل برحسب مکان‌ها با هم تفاوت می‌کند. اما در فصل تابستان، لباس‌های نازک می‌پوشیم، و نوع غذا را نیز به اقتضای فصل تغییر می‌دهیم، چنان که در امر معاش، تغییر و تبدیل واضح است، در تشریعیات و در تکوینیات نیز چنین می‌باشد.

یعنی تکالیف خلق با تبدل اوضاع و احوال، بر پایه‌ی قوه و ضعف، کثرت و قلت عوض می‌شود، و بین بداء و نسخ در این باره تفاوت نیست. آری بین آن‌ها دو چیز متفاوت وجود دارد:

۱- نسخ به چیزی اطلاق می‌شود که آن چه به عموم مردم مربوط است، عوض شود مانند قبله، و بعضی از احکام که در بدو اسلام عوض شده است. اما بداء به تبدیل چیزی اطلاق می‌شود که به یک شخص، یا به حکم معینی از امور خاصه مربوط می‌شود، مثل مردن و زنده بودن فردی خاص، یا فرقه‌ای مخصوص، طول عمر یا کوتاهی آن.

۲- نسخ در حکم اتفاق می‌افتد، و بداء هم در حکم و هم در محکوم، به وجود می‌آید.

خلاصه هر یک از اشیاء، در عالمی از عوالم، خواه کلی باشد و خواه جزئی نزد خدای متعال برای آن، وقتی و حدودی، و مقداری با حکمی خاص به مقتضای آن عالم و بر حسب قدر آن شیئی معین شده است، تغییر یافتن آن شیء با اراده‌ی خدای تعالی، چه این که خود آن عوض شود، یا رتبه‌ی آن تفاوت کند، یا از عالمی به عالم دیگر وارد شود، مثلاً از عالم امکان به عالم کون خارج شود، و حکم آن بر حسب عالمش فرق کند بداء نام دارد. اما اگر فقط حکم آن تغییر یافت، نسخ نامیده می‌شود. **یفعل الله ما یشاء، خدای تعالی چنان که می‌خواهد عمل می‌کند.**

امکان ندارد بگویند: که امر جدید، در بداء، یا حکم جدید در نسخ، بر خدا مخفی و مجهول بوده و بعداً ظاهر شده و آن را دانسته است، بلکه در حق خدای تعالی نمی‌شود گفت: امر جدید، علمی بعد از علم است و ظهوری بعد از ظهور است زیرا « لا یعزب عن ربک من مثقال ذره فی الارض و لا فی السماء^۱ » « الا یعلم من خلق و هو اللطیف الخبیر^۲ »

۱ - یونس / ۶۱

۲ - ملک / ۱۴

این موضوع بالنسبه به خدای تعالی چنین است، که خالق و موجد همه‌ی اشیاء می‌باشد. اما نسبت به خلق همان معنای لغوی جاری و صحیح است.

تغییرات جدیدی که در کارهای خود به وجود می‌آورند، ناشی از ظاهر شدن مواردی است که قبلاً بر آنان مخفی و پنهان بوده است، علمی است که بعد از جهل پیدا کرده‌اند.

با ملاحظه‌ی آن چه گفتیم، معنی آن چه در زیارت امامین هم‌امین حضرت امام موسی بن جعفر و امام جواد، هم چنین امام هادی و امام حسن عسکری آمده، برای ما آسان می‌شود.

در زیارت ایشان می‌خوانیم: السلام علیک یا من بدا الله فی شأنه، یعنی سلام بر تو امام بزرگوارم که خدای تعالی درباره‌ی او بداء فرمود.

توضیح

چون بداء، نسبت به خدا، به معنی اظهار چیزی است که بر مردم مخفی بوده است، در این باره می‌توانیم دو توجیه را ذکر کنیم:

توجیه اول: مادران ائمه‌ی اطهار علیهم السلام، تا امام صادق سلام الله علیه همه حرّه بوده‌اند، و مردم این تصور را داشتند که انوار مقدس ائمه ناگزیر باید در رحم زنان آزاد و پاک قرار بگیرد، و کنیزان قابلیت آن را ندارند که مادران این انوار مقدسه باشند، و چون حکمت الهیه اقتضاء داشت که انوار دیگر ائمه علیهم السلام، از حضرت امام موسی بن جعفر تا حضرت بقیه الله الاعظم عجل الله تعالی فرجه الشریف در رحم پاک کنیزان

استقرار یابند، گر چه این موضوع نزد خدای عالمیان از قبل معلوم بود، اما مردم به این امر جاهل بودند و خدای توانا این امر را برای مردم در زمان خاصی ظاهر کرد.

مادر حضرت امام موسی بن جعفر علیه السلام، جناب حمیده‌ی بربریه است که با هفتاد دینار خریداری کردند.

مادر حضرت امام رضا علیه السلام، جناب نجمه از اهل نوبه بود که به او کنیه‌ی ام البنین داده‌اند، او را جناب حمیده برای خودش خریداری کرده بود، در خواب پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله و سلم، به او امر کرد نجمه را به فرزندش حضرت موسی بن جعفر هبه کند، و به او خبر داد حضرت رضا از او به دنیا خواهد آمد.

مادر حضرت امام جواد علیه السلام خیزران، کنیزی از اهل نوبه و از خاندان ماریه‌ی قبطیه، مادر جناب ابراهیم فرزند پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله و سلم بود.

مادر حضرت امام هادی علیه السلام درّه کنیزی مغربی است.
مادر حضرت امام حسن عسکری علیه السلام حدیث نام داشت که کنیزی شاهزاده بود.

مادر امام زمان عجل الله تعالی فرجه الشریف، نرجس خاتون است و داستان آن معروف و مشهور می‌باشد.

توجیه دوم: امامت این بزرگواران به اقتضای مصلحت‌هایی از جمله تقیه تا مدتی برای مردم معلوم نبود، و فکر می‌کردند امام کس دیگری خواهد بود.

و پس از انقضای آن مدت، خدای تعالی امر امامت ایشان را ظاهر می‌کرد که نزد او از اول معلوم بود اما مردم آن را نمی‌دانستند.

مثلاً مردم در زمان امام صادق علیه السلام گمان می کردند، فرزند آن حضرت به نام اسماعیل، امام خواهد بود و چون اسماعیل در زمان حیات امام صادق علیه السلام، از دنیا رفت برای مردم معلوم شد که او امام نبوده و حضرت موسی بن جعفر امام بوده است. در زمان حضرت امام رضا نیز چنین شد مردم تا زمانی فکر می کردند جناب ابو جعفر فرزند امام رضا، امام ایشان خواهد بود، اما او نیز در زمان حیات پدر از دنیا رفت، و امامت حضرت امام جواد بر مردم ظاهر گردید.

پس مراد از بداء، در زیارت جوادین، و در زیارت عسکریین علیهم السلام یکی از این دو وجه یا هر دوی آنها می باشد، منظور این است که خدای مهربان آن چه را که بر مردم مخفی، و بر خود او معلوم و مشخص بوده آن را بر مردم ظاهر کرده است. و معنی لغوی منظور نیست.

فصل سیزدهم

ادامه‌ی تحقیق درباره‌ی بداء

باید بدانیم که بداء، دری از درهای رحمت الهی است، آن را به روی بندگان خود گشوده تا از رحمت خدا مأیوس نباشند، در قرآن فرموده است « لا ییأس من روح الله الا القوم الکافرون^۱ » از لطف و رحمت خدا جز زیانکاران نا امید نمی شوند.

حضرت امام حسین علیه السلام در دعای عرفه عرض می کند:

الهی ان اختلاف تدبیرک و سرعه اطوار مقادیرک، منعا عبادک العارفین
بک عن السکون الی عطاء و الیأس منک فی بلاء...»

خدایا گوناگونی تدبیرت، و سرعت تغییر در مقدمات هر دو مانع از
آنند که بندگان عارف، با عطایی آرام گیرند، و در گرفتاری از تو نا امید
شوند.

بنابراین، اگر خدای تعالی چیزی را، به چیز دیگری تبدیل می کند، یا
حکم آن را تغییر می دهد، نه به این جهت است که در اجرای حکم اول
مانعی پیدا شده، و لازم دیده آن را تبدیل کند، یا در آن تغییر ایجاد کند.
و نه به این جهت می باشد که امر اول را نمی دانسته، یا از آن غافل بوده و
پس از دانستن و توجه داشتن عوض کرده، و دیده که امر دوم ارجح و اولی
می باشد.

چنان که یهودیان معتقدند، و نسخ و بداء را انکار می نمایند، خدای
تعالی از همه ی این ها مبری و منزّه است.

بلکه خدای تعالی به عاقبت همه ی امور آگاه، و به ملاحظه ی تمامی
مصلحت ها توانا است، و به اقتضای مصلحت خلق، کاری را بعد از کاری،
امری را بعد از امری ظاهر می کند، به این معنی تصریح می کند آن چه که
امام حسن عسکری علیه السلام، در تفسیر خود در خصوص مباحثه ی
پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله، با یهودیان در خصوص نسخ قبله بودن
بیت المقدس، و قبله شدن بیت الله الحرام آورده است، و چون روایت
طولانی است ما به ذکر محل استشهاد اکتفاء می کنیم:

« حضرت امام حسن عسکری فرمود: یهودیان به رسول اکرم گفتند: یا
محمد، خیال می کنی چیزی بر خدایت ظاهر شد که در نماز از توجه به
بیت المقدس رویت را به سمت کعبه برگردانید؟

رسول خدا فرمود: چیزی بر او ظاهر نشد، او به عاقبت‌ها کاملاً عالم است، و به ملاحظه‌ی مصلحت‌ها توانائی دارد، برای خود غلطی نمی‌یابد، و رأیی برای او به وجود نمی‌آید که برخلاف نظر قبلی باشد، خدا فراتر از این‌ها است. و نیز مانعی او را از آن چه اراده کرده مانع نمی‌شود. (این امور) ظاهر نمی‌شود مگر برای کسی که چنین او صافی دارد، و خدای عزوجل خیلی فراتر از این صفات است. آن‌گاه رسول خدا به ایشان فرمود:

ای یهودیان به من اطلاع بدهید آیا خدا مریض نمی‌کند، و بعد از آن سلامتی را باز نمی‌گرداند؟، و سپس مریض نمی‌کند؟ آیا در این رابطه چیزی بر او ظاهر شده است؟

آیا خدا شب را به دنبال روز، و روز را به دنبال شب نمی‌آورد؟ آیا در یکی از این‌ها، چیزی بر او ظاهر شده است؟ جواب دادند: نه.

فرمود: همین طور خدای تعالی پیامبرش محمد را با نماز به سوی کعبه به بندگی فراخوانده، پس از آن که با نماز به سوی بیت المقدس به بندگی فراخوانده بود، و در حکم قبلی چیزی برای او ظاهر نشده است. سپس فرمود:

آیا خدای تعالی زمستان را پس از تابستان، و تابستان را بعد از زمستان نمی‌آورد؟ آیا در یکی از این‌ها چیزی بر او ظاهر شده است؟ گفتند: نه

فرمود: همین طور در قبله چیزی بر او ظاهر نمی‌شود، سپس فرمود: آیا شما را ملزم نکرده در فصل زمستان با پوشیدن لباس مناسب، خودتان را از سرما حفظ کنید؟ و در تابستان شما را مؤظف نساخته که خود را از گرما حفظ کنید؟ آیا در تابستان برای او چیزی ظاهر شده که در زمستان خلاف آن را به شما دستور داده بود؟ گفتند: نه

فرمود: همین طور خدای تعالی با توجه به مصلحتی که می‌داند، از شما می‌خواست زمانی با عملی به او عبادت کنید، و در وقت دیگر به جهت دیگر مصلحت می‌داند با عمل دیگری به او بندگی نمایید، اگر در هر دو حالت از او اطاعت کردید، استحقاق پاداش او را خواهید داشت»^۱

خلاصه‌ی معنی اختصاری بده این است که: آن چه به عالم کون یعنی عالم شهود و عیان وارد شده، بدائی در آن نخواهد بود زیرا به صورت حتمی ظاهر شده، و قلم امضاء بر آن جریان یافته است، و آن چه چنین است تغییر نمی‌یابد و عوض نمی‌شود، زیرا برخلاف حکمت است، و اگر چه خدای تعالی به همه‌ی امور توانایی دارد. و قول امام صادق علیه السلام نیز به همین معنی تصریح می‌کند « فاذا وقع العين المفهوم فلا بداء يفعل الله ما يشاء» و از این قبیل است اموری که، خدای تعالی آن‌ها را به پیامبران و رسولان خود، یا با زبان ایشان به مردم خبر داده است، زیرا خدای تعالی فراتر از این است که با تکذیب پیامبران و رسولانش و اولیایش خود را تکذیب کند، بنابراین در این امور بدهاء خلاف حکمت است. ضمناً خدای تعالی به پیامبران و رسولان خود و به مردم با زبان آن‌ها خبر نمی‌دهد مگر چیزهایی را که بنابر اقتضات، و عدم موانع غیبی حتمی الوقوع هستند، اگر در این امور بدایی صورت گیرد خلف وعده پیش می‌آید، و پیامبران نزد مردم نعوذبالله آدم‌های جاهل و دروغگو به شمار می‌روند.

در بحار از تفسیر عیاشی از فضیل نقل شده که گفت: از امام باقر علیه السلام شنیدم می‌فرمود: « من الامور امور محتومه جائيه لا محاله، و من الامور امور موقوفه عندالله يقدم منها ما يشاء و يمحو ما يشاء و يثبت منها

۱- تفسیر امام حسن عسکری / ۴۹۴ چاپ مدرسه الامام المهدی قم

ما یشاء، لم یطلع علی ذلک احدا. یعنی الموقوفه، فاما ما جاءت به الرسل
فهی کائنه لا یکذب نفسه و لا نبیّه و لا ملائکته»^۱

یعنی امور بر دو نوعند، اموری حتمی که ناگزیر خواهند آمد، و اموری
موقوف در نزد خدای تعالی، هر کدام را بخواهد مقدم می‌کند، و هر کدام را
بخواهد محو می‌نماید، و هر کدام را بخواهد ثابت می‌کند، هیچ کس را بر
این امور موقوف مطلع نمی‌سازد، اما آن چه پیامبران آورده‌اند خواهد شد،
خدا خودش و پیامبرش و فرشتگان خود را تکذیب نمی‌کند.

باز در همان کتاب، از حسین بن عثمان از سلیمان طلحی روایت کرده
که گفت: به امام باقر گفتم: به من خبر بده از آن چه پیامبران از جانب خدا
راجع به آن خبر داده‌اند، و آن‌ها نیز به قوم خود خبر داده‌اند، آیا خدای
تعالی در آن‌ها بدائی به وجود می‌آورد؟

فرمود: اما من به تو نمی‌گویم که خدا چنین کاری را می‌کند، ولی اگر
بخواهد انجام می‌دهد.^۲ اخبار با این مضمون زیاد است.

آری اگر خدای تعالی به انبیای خود، یا به وسیله‌ی آن‌ها به مردم خبر
دادند چیزی را که در عالم غیب است، و مانعی در برابر آن وجود ندارد، اما
وقوع آن حتمی نمی‌باشد، و قلم امضاء بر آن نرفته بلکه به شرطی از
شرایط عالم شهود مشروط شده که مانع وقوع آن می‌شود و این چیز واقع
نشود، در این صورت (اگر بدائی صورت بگیرد خلاف حکمت نخواهد شد، و
انبیاء تکذیب نمی‌شوند.

زیرا همان پیامبران مانع رانیز به مردم اطلاع داده‌اند، مثل این که
گفته‌اند:

۱ - بحار ج ۱۱۹/۴ حدیث ۵

۱- بحار ۴ / ۱۲۴، یعنی از اقتدار و حیطة اختیار او بیرون نیستند اگر بخواهد در آن‌ها نیز بداء
می‌کند.

دعاء و صدقه بلا را دفع می‌کنند، یا صله‌ی رحم عمر را افزایش می‌دهد، در این صورت اگر چیزی را خبر دادند و اتفاق افتاد باید گفت: « صدق الله و رسوله » و اگر خبر دادند و اتفاق نیفتاد به جهت مانعی که در ظاهر بود مثل دعا و صدقه و صله‌ی رحم باز باید گفت:

صدق الله و صدق رسوله، زیرا خدا به وسیله‌ی پیامبرانش خبر داده که دعاء، بلا را دفع می‌کند، و از آمدن آن جلوگیری می‌نماید، صله‌ی رحم و صدقه بر عمر آدمی می‌افزاید و از کوتاه شدن عمر مانع می‌شود، و به این معنی اشاره دارد آن چه مفهومی چنین است:

اگر به شما چیزی را خبر دادیم و واقع شد، بگویید صدق الله و رسوله، و اگر واقع نشد، بگویید صدق الله و رسوله، دو بار اجر بگیرید. و خیلی اتفاق افتاده که پیامبران خبری را داده‌اند ولی مانعی ظاهری از وقوع آن جلوگیری کرده است.

* در بحار، از حضرت امام جعفر صادق علیه السلام روایت شده که مردی یهودی، به پیامبر اکرم گذر کرد و گفت الاسام علیک حضرت فرمود: و علیک. اصحاب گفتند: یا رسول الله این مرد به شما گفت الاسام علیک یعنی مرگ بر تو باد، فرمود من هم گفتم و علیک یعنی که مرگ بر تو باد. سپس پیامبر فرمود: این مرد را ماری از پشت سر خواهد گزید و او را خواهد کشت، یهودی رفت و هیزم فراوانی جمع کرد، آن را برداشته و به شهر برگشت. پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله و سلم، به او فرمود: هیزم‌ها را به زمین بگذار، یهودی آن‌ها را به زمین گذاشت، ملاحظه کردند در داخل هیزم‌ها ماری است که چوبی را به دهان گرفته است.

حضرت فرمود: ای یهودی امروز چه کاری را انجام داده‌ای؟

جواب داد جز جمع آوری این‌ها، کار دیگری نکردم و آن‌ها را برداشتم آوردم، ضمناً دو گرده نان همراهم بود، یکی را خوردم و یکی را به مسکینی صدقه دادم. حضرت رسول خدا فرمود: به خاطر همین صدقه شر مار از او دفع شده است. سپس فرمود صدقه مرگ بد را دفع می‌کند.^۱

باز در بحار، از قصص الانبیاء، با اسنادش به صدوق، از پدر او از علی، از پدرش از ابن ابی عمیر، از هشام بن سالم روایت شده که گفت عبدالاعلی مولى بنی سالم، از حضرت امام صادق حدیثی را پرسید که مردم روایت می‌کنند و من نزد او بودم، او گفت: مردم روایت می‌کنند که خدای تعالی به جناب حزقیل پیامبر وحی کرد به فلان پادشاه خبر بده که فلان روز من روح او را می‌گیرم. جناب حزقیل به دستور خدا عمل کرد و به پادشاه خبر داد، پادشاه در بالای تخت خود با خدا به راز و نیاز پرداخت تا این که میان دیوار و تخت افتاد، عرضه داشت خدایا مرگ مرا به تأخیر بینداز تا بچهام جوان شود و کارهایم را انجام بدهم.

خدای تعالی به همان پیامبر وحی کرد که پیش فلانی برو و بگو من پانزده سال به عمر او افزودم. آن پیامبر عرض کرد: خدایا به عزت تو سوگند می‌دانی که من هرگز یک دروغ هم نگفتم، خدا به او وحی کرد تو بنده‌ای مأمور هستی^۲

باز در آن کتاب، از قصص الانبیاء از حضرت امام باقر علیه السلام روایت شده که حضرت داود نشسته بود، جوانی حضور داشت بیشتر خدمت داود می‌نشست، و سکوتی طولانی داشت. در این اثناء ملک الموت آمد و به جناب داود سلام داد، و به تندى و دقت به آن جوان نظر کرد. جناب داود

۱ - بحار ۶ / ۳۰۲

۲ - بحار ۴ / ۱۱۱

پرسید به این نگاه می کردی؟ جواب داد: بلی مأمور هستم تا هفت روز او را در این محل قبض روح کنم.

حضرت داود به او رحم آورد و گفت: ای جوان آیا زن داری؟
جواب داد نه، تاکنون ازدواج نکرده‌ام، جناب داود فرمود: پیش فلانی برو، (منظورش یکی از مردان بزرگ بنی اسرائیل بود) به او بگو داود بر تو دستور می دهد دخترت را به ازدواج من درآوری، و همین امشب به حجله‌ی او برو، و هر چه مخارج لازم داری بردار.

پس از هفت روز در همین جا پیش من باش. آن جوان با پیغام حضرت داود پیش آن مرد رفت، آن مرد دخترش را به ازدواج او درآورد، او را به حجله‌اش بردند، هفت روز پیش او ماند، روز هشتم به خدمت حضرت داود آمد، حضرت داود پرسید ای جوان آن چه دیدی چگونه بود؟ جواب داد: هرگز در نعمت و شادمانی با این بزرگی نبودم. حضرت فرمود: بنشین، آن مرد نشست و حضرت داود منتظر بود تا ملک الموت روح او را قبض کند، زمان زیادی گذشت حضرت به او فرمود: به خانه‌ات برو، و با همسرت باش، روز هشتم پیش من بیا، جوان رفت و روز هشتم به خدمت جناب داود رسید پیش او نشست سپس یک هفته‌ی دیگر رفت و برگشت و نشست، ملک الموت پیش جناب داود آمد حضرت داود صلوات الله علیه و آله فرمود نگفته بودی مأموریت داری تا یک هفته روح این جوان را بگیری حال بیست و چهار روز می گذرد؟

جواب داد: ای داود خدای تعالی به جهت رحمتی که بر آن جوان کردی به آن رحم آورد و سی سال اجل او را به تأخیر انداخت!

در آمالی صدوق، از ابوبصیر روایت کرده که گفت از حضرت امام جعفر صادق شنیدم می فرمود: حضرت عیسی علیه السلام به جمعی گذر کرد که همه می کردند، فرمود: اینها چه کسانی هستند؟ عرض شد یا روح الله فلان دختر را برای فلانی همین شب به عروسی می برند. حضرت فرمود: امروز همه می کنند و فردا گریه می کنند.

یکی پرسید یا رسول الله برای چه؟ فرمود: به جهت این که همین ام شب این خانم خواهد مرد. بعضی وقتی گفته ی آن حضرت را شنیدند گفتند: صدق الله و صدق رسوله، اما منافقین گفتند: فردا چه نزدیک است وقتی صبح شد آمدند و دیدند عروس خانم سرحال است و چیزی بر سرش نیامده است.

آمدند عرض کردند: یا روح الله خانمی که عصر دیروز خبر دادی خواهد مرد زنده است!

عیسی علیه السلام گفت: خدا هر چه بخواهد انجام می دهد. بیایید به نزد وی برویم، رفتند بر هم پیشی می جستند، تا این که در خانه را زدند، هم سرش بیرون آمد حضرت عیسی گفت از خانمت برای من اجازه بگیر. همسرش وارد خانه شد و اطلاع داد که روح الله و کلمه ی او با عده ای کنار در خانه اند، خانم چادر به سر کرد، حضرت عیسی وارد شد، به او گفت شب گذشته چه کاری انجام دادی؟ عرض کرد کاری نکردم، جز کاری را که در گذشته انجام می دادم. هر شب جمعه فقیری می آمد ما به او مساعدت می کردیم تا جمعه ی دیگر آن را روزی خود قرار دهد، امشب هم آن فقیر آمد و من به کار خودم و خانواده مشغول بودم، صدا زد کسی پاسخی به او نداد، بار دیگر صدا زد جوابی نشنید، چندین بار صدای خود را بلند کرد، من وقتی گفته هایش را شنیدم به صورت ناشناس بلند شدم، و مثل

گذشته به او مساعدت کردم. حضرت عیسی گفت: از جایی که نشسته‌ای برخیز، وقتی بلند شد زیر لباس‌هایش ماری افعی قرار داشت که دم خود را به دهان داشت.

حضرت عیسی گفت: به جهت کاری که انجام دادی شر این مار از سر شما برگردانده شده است.^۱

نظایر این اخبار زیاد است، و صراحت دارد در خبرهایی که خدایا پیامبرانش داده‌اند بدهاء واقع می‌شود و گروهی از اخبار هم صراحت دارند هر چه خدای تعالی آن‌ها را به پیامبرانش خبر داده حتمی‌اند و مانع غیبی ندارند، و مشروط به شرطی پنهانی نیستند، و بدهاء در آن‌ها واقع نمی‌شود. و با توضیح مختصری که می‌دهیم ملاحظه خواهیم کرد که بین این دو گروه از اخبار منافاتی وجود ندارد.

بیان رفع منافات

به دلالت اخبار گروه دوم هر چه خدای تعالی به پیامبرانش خبر داده، جزء محتوماتند و مانع غیبی ندارند و مشروط به شرطی غیبی نیستند و در آن‌ها بدهاء واقع نمی‌شود در اخبار گروه اول دلالت است به این که، هر

۱- بحار ج ۴ / ۹۴- در خلاصه‌ی تلمود، به جای حضرت عیسی از یک قدیس نام برده، و گفته‌اند: به او الهام شده بود که دخترش شب زفاف خواهد مرد. آن قدیس این مسئله را در دل خود پنهان می‌کرد، تا این که شب زفاف دخترش رسید، فردای آن روز به خانه‌ی دخترش رفت و معلوم شد خبری نیست، دخترش توضیح داد غذای خود را به سایل داده بود به هنگام صبح وقتی دستش را برد تا از شکاف دیوار سنجاق سرش را بردارد ماری چسبیده به آن بیرون آمد، نوک سنجاق به چشم مار فرو رفته و آن را کشته بود. تلمود مجموعه‌ای از عقاید و احکام یهودیان می‌باشد.

چه خدای تعالی به انبیايش خبر داده حتمی‌اند، مانع و شرط غیبی ندارند. اما گاه در عالم ظاهر و شهود مانع و شرطی به وجود می‌آید که بداء واقع می‌شود.

اگر این دو گروه را با هم ضمیمه کنیم این مضمون به دست می‌آید که اخبار خدا به انبیاء و اولیای خود همه حتمی‌اند و در آن‌ها بداء واقع نمی‌شود مگر در زمانی که مانع و شرطی ظاهری و شهودی در بین باشد که همان را نیز خدا به انبیای خود خبر داده، و مانع بودن یا شرط بودن آن را اعلام داشته است مثل دعاء و صدقه و صله‌ی رحم و زیارت امام حسین علیه السلام.

با این توضیح منافاتی بین این دو گروه، وجود ندارد و با هم قابل جمعند. و الله العالم)

مرحوم مجلسی در بحار در باب بداء این اخبار را با وجوه گوناگونی جمع کرده ولی بعضی از این وجوهات فاسدند و بعضی بی‌مزه‌اند، مراجعه کن تا صدق گفتار را بدانی و سراب را از آب زلال بازشناسی.

آن چه گفتیم همه در مکونات صدق می‌کند، اما اشیایی که در عالم امکان باشند، و به عالم کون واردنشوند بر دو قسم‌اند

۱- محتوم، یعنی آن چه قلم امضاء بر آن جاری شده که به عالم کون وارد می‌شود و انبیاء و اولیای الهی از آن خبر داده‌اند، در این‌ها بداءی نخواهد بود زیرا تکذیب نفس و خلف میعاد خواهد بود.

۲- اشیایی که در امکان موجودند و غیر حتمی‌اند در آن‌ها بداء واقع می‌شود و مستلزم فساد هم نیست « **يَمْحُوا اللَّهُ مَا يَشَاءُ وَيُثَبِّتُ** ^۱ » و این همان علم مخزون است که هیچ کس از مخلوقات از آن اطلاع ندارد.

حضرت امام باقر علیه السلام در خبری که گذشت فرمود علم دو علم است علمی که نزد خدا مخزون است و احدی از مخلوقات از آن اطلاع ندارد، و علمی که به فرشتگان، و به پیامبرانش تعلیم فرموده است، آن چه را به فرشتگان خود و پیامبران خود یاد داده واقع می شود و خودش را، فرشتگان را، پیامبرانش را تکذیب نمی کند، و علمی نزد او مخزون است هر چه را خواست مقدم می کند و هر چه را خواست به تأخیر می اندازد و هر چه را خواست ثابت می نماید^۱.

حال که معنی اجمالی بداء، و محل وقوع آن را دانستیم، توجه می کنیم به مقصد و مرامی که به آن اهتمام داشتیم، و می گوئیم:

اشیایی که از جانب خدای تعالی حتمی هستند چه در کون باشند و چه در امکان، ائمه‌ی معصومین علیهم السلام آن‌ها را می دانند و بر آن‌ها اطلاع می یابند. اشیاء کونی را با علم کونی، آن هم به طور احاطه و عیان می دانند، و اشیاء امکانی را به طور اخبار و بیان می دانند، و اشاره کردیم که دلایل و براهین، در این باره صراحت دارند، و مسأله به طوری واضح و روشن است که شک و شبهه‌ای به آن راه ندارد، هیچ توهم و اضطرابی آن را فاسد نمی سازد.

و گفتیم که: علم ایشان شامل همه‌ی ماکان، و مایکون و ما هو کاین می باشد، و این‌ها اشیایی اند که حتم شده اند، و در این‌ها بدایی حاصل نمی شود. زیرا خلف وعده لازم می آید، و مستلزم تکذیب نفس و انبیاء و اولیاء و ملائکه می شود، و اگر چه خدای تعالی به تغییر و تبدیل و محو آن‌ها هم قدرت دارد به دلیل این که قدرت از صفات ثبوتیه ذات است و

عین ذات می‌باشد و سلب آن از خدای تعالی جایز نیست، قدرت و ذات به هیچ وجه تغییر نمی‌یابند.

اما اشیایی که از امکان به کون بیرون نیامده، و قلم امضاء بر آن نرفته، بلکه به خاطر مانعی یا به جهت شرطی غیبی، غیر حتمی است (و معلوم نیست که) به کون بیرون خواهد آمد (یا نه) پس این امور تا در عالم امکانند، و یا به اموری غیبی مشروطند، آن‌ها را با علم کونی خود نمی‌دانند، زیرا به کون وارد نشده‌اند که علم کونی به آن‌ها تعلق گیرد، و علم به وجود نمی‌آید مگر بعد از آن که معلوم به وجود بیاید، بلکه وقتی معلوم به وجود نیاید و موجود نشود نه علم و نه جهل بر آن صدق نمی‌کند، زیرا این دو نوع فرع وجود معلومند، و در این حال گفتن این که می‌دانند یا نمی‌دانند کلامی بی‌حاصل است.

چنان که دوات و مرکب عالم امکان نوشته‌ها هستند، اگر قلم دارای شعور باشد هر چه را که از دوات بیرون آورده، و به روی دفتر (نوشته آن‌ها را می‌داند، زیرا آن‌ها را به صورت حتمی بیرون آورده و) خبر دارد که آن‌ها را از دوات به طور حتمی بیرون آورده است.

اما چیزهایی را که هنوز از دوات بیرون نیآورده، و به قلم خبر نداده‌اند که آن‌ها را حتماً از دوات بیرون خواهد آورد، در این صورت نمی‌توان گفت قلم به آن‌ها جاهل است و نمی‌توان گفت عالم است.

ائمه علیهم السلام قلم امضای خدای سبحان، و دست‌های باز (و فعال) او هستند زیرا قلوبشان ظروف مشیت است، در واقع صادق نخواهد بود بگوییم به اشیای غیر حتمی عالم امکان جاهلند، و یا بگوییم به آن‌ها عالمند. به دلیل این که هنوز مشیت خدا به حتمی بودن و خروج آن‌ها به کون، به ایجاد کونی آن‌ها تعلق نگرفته است.

در این مقام است که خدای تعالی می‌فرماید « و لا یحیطون بشی من علمه الا بما شاء^۱ » و در این جاست که ائمه از خدای تعالی فزونی دانش را سؤال می‌کنند، و پیامبر امر شده است بگوید « رب زدنی علما^۲ » .

زیادی علم ایشان یا با ایجاد کونی، و یا با اخبار خدای تعالی حاصل می‌شود، و آن چه این گونه شد لحظه به لحظه حتمی می‌شود. و بر این مقام حمل می‌شود اخبار طلب زیادی علم، مثل قول ائمه که فرموده‌اند « لو لم نزد لنفد ما عندنا » اگر ما افزونی نیابیم آن چه در نزدمان وجود دارد، تمام می‌شود. عمق اکبر همین است، دریایی است که پایان و کرانه‌ای ندارد، و علی‌الاصح از این دریا مثل نهری لحظه به لحظه به سرزمین قلوب ایشان سرازیر می‌شود، و در این مقام بداء به وجود می‌آید، و تبدیل و تغییر حاصل می‌شود.

و خلاف حکمت، و تکذیب نفس، و تکذیب انبیاء و فرشتگان هم پیش نمی‌آید.

حضرت مولی‌الموحدین فرمود: « لولا آیه فی کتاب الله (یمحوا الله ما یشاء و یثبت^۳) لا خبرتکم بما کان و ما یکون الی یوم القیامه » اگر در کتاب خدا این آیه نبود، خدا محو می‌کند هر چه را بخواهد و ثابت می‌کند هر چه را بخواهد هر آینه به شما اطلاع می‌دادم که چه شده است و تا قیامت چه خواهد شد.

خلاصه‌ی سخن و فشرده‌ی آن در این مقام این است که، ائمه‌ی معصومین علیهم السلام تمامی محتومات کونی و امکانی را می‌دانند، و علم آن‌ها حضوری و احاطه‌ای عیانی است نه حصولی و التفاتی و بیانی، و

۱ - آیه الکرسی

۲ - طه / ۱۱۴

۳ - رعد / ۳۹

چیزهای غیرحتمی عالم امکان را اگر بخواهند بدانند، از خدای متعال تقاضا می‌کنند و با اخبار خدای تعالی می‌دانند.

همه‌ی آن چه گفتیم با توجه به علم کونی ایشان است و اما با علم امکانی چیزی بر ایشان مخفی نمی‌ماند.

یادآور می‌شوم که اخبار مختلفه‌ای، که سبب تحیر علمای فحول و علت اضطراب عقول اهل معقول و منقول بود در مورد علم ایشان را این جا جمع کردم و با روش سهل و آسان آن‌ها را توضیح و تبیین نمودم، و تا آن جا که اطلاع دارم کسی قبل از حقیر این کار را انجام نداده است. و خدا را به آن چه با رحمت خود هدایت فرموده سپاسگزاری می‌نمایم.

مقاله‌ی دوازدهم

در مسأله‌ی امکان که در چند فصل بیان می‌شود

فصل اول

باید بدانیم که اشیاء دو هستی دارند:

۱- وجود اجمالی ذکری.

۲- وجود تفصیلی عینی.

به عبارت دیگر وجودی دارند سیال امکانی صلوحی، و وجودی دارند جامد کونی عیانی.

و توضیح مختصر مطلب این است که: وقتی به موجودات نگاه کنیم می‌بینیم: علاوه بر این که در حال حاضر با نامی خاص مشخص، و با صورت معینی ظاهر شده‌اند، نسبت به قدرت خدای تعالی اطواری دارند که شمارش آن‌ها برای ما مقدور نیست.

(هر کدام از این اطوار) امکان داشت به وجود بیاید، و اگر چه در حال حاضر لباس وجود نپوشیده است.

مثلاً زید را نسبت به قدرت خدای تعالی در نظر بگیریم، ملاحظه می‌کنیم برای خدای تعالی امکان داشت، او را در اطواری بی‌نهایت خلق کند.

مثل این که مقدور بود او را انسان خلق کند، یا این که حیوان خلق کند با انواع و اقسامی که دارد، یا او را سنگ خلق کند، هر نوع آن را که بخواهد، یا درختی بیافریند به همین نحو، یا صحرایی یا دریایی، او را سعید بیافریند در هر مرتبه‌ای از سعادت که بخواهد یا شقی بیافریند، در هر درجه‌ای از شقاوت که طالب باشد، یا او را فرشته یا شیطان خلق کند، و همین طور در اطواری از کون بیافریند که نهایت ندارند، و حصر آن‌ها برای ما مقدور نیست، (این فرض را) فعلاً در حق زید گفتیم که، به طور مطلق زیر سلطه‌ی قدرت او است زیرا او قادر است بر هر چه بخواهد هر وضع و حالی را به هر کس بخواهد عطاء می‌کند و از هر کس بخواهد می‌گیرد هر چه را بخواهد به جهت هر چیزی عوض می‌کند و تغییر می‌دهد، وقوع معجزات از همین باب است، مثل مار و اژدها شدن عصاره، و برگشتن آن به حال اول، تبدیل شدن منافق به لاک پشت ماده به امر امیرالمؤمنین علیه

السلام، مسخ شدن دشمن آن حضرت به سگ، زن شدن مرد و بالعکس، زنده کردن استخوان‌های پوسیده، بیرون آوردن خوراکی‌های سرد و گرم از خشت کوچک و امثال این‌ها، که واقع شده و امکان دارد واقع شود.

همین طور حالات و اطواری که بر سر یک شیء از حین تکوین تا فانی شدن به آن عارض می‌شود «ما لکم لا ترجون الله وقارا و قد خلقکم اطوارا» * و هر حالتی که تغییر می‌یابد حالت قبلی به امکان خود برمی‌گردد، و همین‌طور است کل امکانات،

* اعتباری هم نیستند که به اعتبار اعتبار دهنده، منوط باشند بلکه در ملک خدای تعالی وجود دارند، و با وجود صلوحی خود در ملک خدای تعالی مستقرند، خواه کسی به آن‌ها اعتبار بدهد یا اعتبار ندهد..

* امکانات نسبت به دوری و نزدیکی اشیاء، برای آن که لباس هستی پوشیده متفاوت است، مثلاً تخته می‌تواند تختی باشد، یا نطفه امکان دارد علقه بشود، غوره به انگور تبدیل گردد، اما در امکان نزدیک هسته این نیست که از آن تختی ساخته شود، یا به انگور تبدیل شود یا میوه علقه شود، عقل جسمی باشد، یا جسم عقلی باشد.

* این مسأله «که در عبارت قبلی گفتیم» نسبت به خود اشیاء چنین است، اما نسبت به قدرت خدای تعالی همه برابرند، و همه‌ی این امکانات، نسبت به قدرت حق تعالی وجودی واحد، مطلق و سیال‌اند «یعنی» ذکر همه‌ی چیزهایی که امکان دارد با قدرت او لباس وجود بپوشند در عالم امکان وجود دارند، و اگر چه بعضی‌ها نسبت به حکمت، از پوشیدن لباس

وجود امتناع دارند، و ابدأ نمی‌پوشند. مثل این که پیامبری شقی شود به دلیل این که خلاف حکمت است.

* و روشن است که این وجود صلوحی، در رتبه، سابق بر وجود کونی است، زیرا دومی انعقاد و تعیین یافتن اولی است، مانند مرکب که نسبت به حروف، دریایی سیال است و حروف مکتوب تعیینات آن می‌باشد.

* مرکب، مثال وجود امکانی است، و حروف، مثال موجودات کونی. اشیاء مکتوب، پیش از آن که به حوزه‌ی کون وارد شوند، همگی در بحر مرکب که وجودی ذکری و صلوحی است مذکوراند خدای تعالی می‌فرماید: « و ان من شیئی الا عندنا خزائنه و ما ننزله الا بقدر معلوم^۱ » و هیچ چیزی نیست مگر این که خزانه‌های آن نزد ما است و ما آن را جز به مقدار معلوم نازل نمی‌کنیم.

در این آیه‌ی کریمه خالق عالم خبر می‌دهد که شیئی قبل از تکوین، نزد خدای تعالی در خزانه‌هایی وجود دارد، و آن را از همان خزاین به عالم اعیان نازل می‌کند.

« توضیح »

الف - اگر این خزاین، ذات خدای تعالی باشد، چنان که مذهب قائلین به کمون اشیاء در ذات خدا به نحو اشرف می‌باشد، در این صورت، لازم می‌آید:

۱- ذات خدای تعالی محل و ظرف باشد.

۲- ذات او تغییر یابد، زیرا حالت نزول اشیاء و جدا شدن آن‌ها از ذات، غیر از حالت اتصال آن‌ها با ذات می‌باشد.

۳- اشیاء از ذات او متولد شوند، و خدای تعالی « صمد » نباشد و غیر این حالات حوادث که از ذات ازلی ممتنع و محال می‌باشد.

ب- و اگر خزاین بیرون از ذات باشند، و غیر مقام تکوین اشیاء و عینیت آن‌ها، مطلب ثابت است. این بود مختصری از یک مطلب طولانی، تفصیل را از محل‌های مضمون مطالعه کنید.

با این مقدمه ملاحظه کردیم:

« اولاً » امکان، یعنی وجود ذکری، امری ریشه‌دار و اصیل است، زیرا که اصل شیئی است و نه صفت آن، به طوری که بعضی از قاصرین گمان برده‌اند،

« ثانیاً » این امکان، قسیم کون، و اصل آن است.

« ثالثاً » غیر از امکانی است که در برابر وجوب قرار دارد.

« رابعاً » و غیر از امتناع عامی است که همه‌ی ما سوی الله را در بردارد. و مراد مرحوم شیخ اجل احساسی این است، باید در آن تأمل کنیم و چیزی را که بر آن احاطه نداریم منکر نشویم.

بعضی از معاصرین، چون نیندیشیده، و منظور بر او پنهان مانده، در کتاب خود سخت بر مرحوم شیخ احساسی حمله کرده و گفته است:

« مسئله: از جمله‌ی مسایل مخصوصه به شیخ و اتباع او آن است که امکان را مخلوق می‌داند، و می‌گوید که: خداوند اول امکان را آفریده، و او غیر متناهی است، و خزاین خدا عبارت از آن است، و آن محل مشیت است و زمان آن سرمد است، وجود مطلق غیر مشروط عبارت از آن است، و حقیقت محمدیه آن است، پس از این خزینه نازل می‌شود به عالم وجود

مقید که اول آن عقل او است و آن باب خزینه است و همان عقل پیغمبر صلی الله علیه و آله (می) باشد. تا پایان گفتار، و متکلمین متشرعه امکان را بالذات دانند و امر اعتباری دانند، و ممکن بالغیر را باطل شمارند، چنان چه خواجه نصیرالدین طوسی در تجرید می گوید: که هر یک از واجب و ممتنع و ممکن یا بالذات باشند یا بالغیر، ممکن در آن بالغیر تصور نشود و دلیل شیخ بر حدوث امکان که در شرح فقره‌ی (و ارتضاکم لغیبه) گفته این است که:

(هرگاه ممکن، ممکن لذاته باشد، خارج از این دو حالت نیست: یا باید قبل از ایجادش شیئی با شد، یا بنا شد. اگر شیئی با شد، قدیم خواهد بود، و ایجاد آن امکان نخواهد داشت. زیرا با ایجاد تغییر خواهد یافت و ذات لا یتغیر است. و اگر شیئی نباشد، بنابراین با ایجادش ممکن الوجود لغیره می‌باشد، زیرا قبل از ایجاد در تمامی مراتب وجود، ذکری از آن نبود) و حاصلش این است که ممکن، قبل (از) وجودش شیئی نیست، تا این که امکان داشته باشد، و چون محلش حادث است، پس آن صفت نیز حادث باشد به طریق اولی، و این دلیل درست نیست زیرا که امکان وصف اعتباری است، و از معقولات ثانیه است، وجودی در خارج ندارد، بلکه حکم عقلی است بر مفهوم ذهنی، به لحاظ نسبتش به وجود خارجی، و چنین اوصاف را وجود موصوف لازم نیست، و جناب شیخ دلیل حکماء را نقل کرده، و جواب حلی از آن نداده، و دلیل آن‌ها بر نفی امکان غیری آن است که آن چه را ممکن بالغیر گویی اگر به ملاحظه‌ی ذاتش فی نفسه ممکن است پس ممکن ذاتی است نه غیری، و اگر بالذات واجب است یا ممتنع، انقلاب ذات لازم آید و آن محال است، و ایضا اگر خدا، اول اشیاء را ممکن کرده، بعد موجود نموده باشد، پس باید قادر باشد که فعلا اشیاء را معدوم کند، و از

امکان خارج نماید، چون از امکان خارج شود داخل در ممتنع یا واجب ذاتی خواهد شد و آن انقلاب است، پس اگر ثانیاً قادر بر عود به امکان باشد باز انقلاب لازم آید. و ایضا او عالم امکان را غیرمتناهی می‌داند و وجود غیرمتناهی مجتمعا ممتنع است به ضرورت العقل. پس حق در این مسأله با متکلمین متشرعه است، و فروعاتی که شیخ بر این مطلب مترتب کرده همه بی‌اصل است و الله العالم»

آدم عاقل، اگر در این کلام با دیده‌ی انصاف تأمل کند، می‌فهمد که اگر این کلام، کلام کاملی باشد، لازم می‌آید به خدای سبحان ناتوانی نسبت بدهد، و قدرت را که یکی از صفات ذاتیه‌ی خدای تعالی است از او سلب کند، و خدای تعالی از آن چه می‌گویند فراتر است، و، به زودی به توفیق خدای تعالی مسأله را توضیح خواهیم داد.

فصل دوم

می‌دانیم که حکماء معقولات را به پنج نوع تقسیم کرده‌اند

۱- واجب الوجود لذاته، یعنی ذات خدای عزوجل

۲- واجب الوجود لغيره، یعنی وجود معلول به هنگام وجود علت

مربوطه

۳- ممتنع الوجود لذاته، مثل شریک خدای تعالی

۴- ممتنع الوجود لغيره، یعنی عدم وجود معلول به هنگام عدم علت

مربوطه

۵- ممکن الوجود لذاته، مانند تمامی ممکنات.

و به وجود ممکن لغيره عقیده ندارد، و گمان کرده‌اند اگر صحیح باشد،

انقلاب حقایق لازم می‌آید، و به گمان ایشان، این محال است

و استدلال ایشان این است که ممکن قبل از وجودش، یا واجب و یا

ممتنع است اگر ممکن للغير شود در این صورت واجب یا ممتنع تغییر

ماهیت و حقیقت داده و ممکن شده است و انقلاب حقایق محال است،

ناگزیر ممکن الوجود لذاته (درست) است.

نا گفته پیداست بر آدم بصیری که خرده می‌گیرد این قول مقرون به

تحقیق نیست، و نمی‌شود آن را تصدیق کرد، و هر صاحب فکر دقیق با

توجه به وجوه چندی این موضوع را می‌شناسد:

ایراد اول: باید بین اقسام، مقسم مشترک، و جهت جامعی وجود داشته

باشد، باید همه از یک جنس باشند، و با یک فصل خاص از همدیگر متمایز

شوند.

در این صورت لازم خواهد بود بین واجب الوجود لذاته، و بین اقسام دیگر، جهت جامعی بوده باشد و هر کدام از اقسام با آن چه به او اختصاص دارد از دیگری متمایز شود، مثل واجب، امتناع، امکان.

و بدیهی است: (اگر واجب الوجود را داخل در اقسام بدانیم) لازم خواهد آمد از ما به الاشتراک یعنی وجود، و از ما به الامتیازی یعنی وجوب مرکب باشد، و هر مرکبی محتاج و نیازمند است و نیاز از خدای تعالی ممتنع می‌باشد.

ایراد دوم: قسمت، آن گاه صحیح است که مقسم، از این اقسام جدا شود و به وجهی درک گردد، و این موضوع بین مُدرک و بین مُدرک مناسبت لازم می‌آورد، زیرا در غیر این صورت هر چیزی خواهد توانست همه چیز را درک کند، و فساد این نظر بالوجدان آشکار است، مثلاً دیدنی‌ها با چشم، و اصوات با گوش که با هم مناسبت دارند درک می‌شود، ولی به یقین بین واجب، ممکن و ممتنع مناسبتی وجود ندارد، زیرا واجب، غنی مطلق است، و ممکن، فقیر محض و محتاج صرف، و ممتنع، صرفاً عدم است و به هیچ وجه قابل تصور نمی‌باشد.

ایراد سوم: منظور از ممکن بالذات چیست؟

* اگر مقصود این باشد که امکان او از خود اوست، چنان که از کلام قوم همین ظاهر می‌شود، نه که دیگری آن را ایجاد کند، در این صورت باید گفت واجب الوجود است نه ممکن.

* با این که ممکن، در به وجود آمدن خود و ماندن خود به دیگری محتاج است و از خود چیزی ندارد.

* و اگر مقصود این باشد (که ممکن) با ایجاد غیر ممکن است (قید)

لذاته معنایی ندارد.

ایراد چهارم: آیا ممکن قبل از به وجود آمدن، چیزی بوده یا نبوده است؟

* اگر چیزی بوده لازم می‌آید قدیم باشد، و ایجاد قدیم محال است و به هیچ وجه تغییر نمی‌یابد^۱.

* و اگر قبل از ایجاد چیزی نبوده، و با حرکت ایجادیه به وجود آمده است ممکن الوجود لغیره است، زیرا قبل از ایجاد به هیچ وجه ذکری از آن نبوده است

مرحوم والد ماجد (آخوند ملا محمد باقر بن ملا محمد سلیم اعلی الله مقامهما) در بارقه‌ای از بوارق، علاوه بر آن (چه من یادآور شدم) گفته است: «شیی با وجود علت خود، و با عدم آن از امکان خارج نمی‌شود بنابراین واجب خواندن یا ممتنع نامیدن آن اگر از باب اصطلاح باشد مناقشه لازم ندارد، و اگر برحسب واقع آن را واجب، یا ممتنع بنامند دور از تحقیق خواهد بود، و بطلان آن واضح است.

زیرا همه‌ی ممکنات قبل از این که به وجود بیایند به جهت نداشتن علت تامه ممتنع می‌باشند، و پس از به وجود آمدن به جهت داشتن علت تامه واجب می‌باشند.

و این سخن لازم می‌آورد که در جهان هستی، چیزی به عنوان ممکن نباشد، در صورتی که ضرورت بطلان آن را ثابت می‌کند.

۱ - مرحوم محمد باقر مجلسی، در کتاب الفراید الطریفه در شرح صحیفه‌ی شریفه از کافی و عیون اخبار الرضا، از حضرت امام رضا علیه السلام روایتی آورده که قسمتی از آن را مرور می‌کنیم: و گفتار کسی که گوید پیش از او یا همراه او چیزی است باطل است. برای آن که اگر چیزی در بقاء با خدا همراه باشد و توان گفت تا خدا بوده او هم بوده است نتواند بود که خدا آفریننده‌ی آن باشد. زیرا فرض این است که از ازل همراه او بوده، و چگونه خدا خالق چیزی است که از ازل با او است، و اگر چیزی پیش از خدا باشد باید مبدأ، آن چیز باشد نه این. ص ۲۱۶ کافی ج ۱ چاپ مکتبه الاسلامیه و ص ۱۱۸ الفراید و ۱۶۲ ج اول کافی، چاپ دفتر نشر فرهنگ اهل بیت علیهم السلام.

وانگهی امکان را به عام (و خاص) تقسیم کرده‌اند (و) امکان عام آن است که از جانب مقابل ضرورت از آن سلب شود.

الف: که اگر به جانب وجود مقید شود عدم آن ضروری نخواهد بود .
(الف / ۱) و اگر وجود آن ضروری باشد واجب خواهد بود، چون ضروری است. و اگر این ضروری بودن بالذات باشد (واجب الوجود) لذاته خواهد بود، در غیر این صورت (واجب الوجود) لغیره خواهد بود. مانند اشیایی که با بودن علت تامه موجود شده‌اند.

(الف / ۲) اگر وجود آن هم ضروری نباشد (یعنی ضرورت از جانب موافق و از جانب مخالف سلب شود) در این صورت امکان خاص می‌باشد.
ب: (اگر امکان عام) به جانب عدم مقید شود پس جانب مخالف آن که وجود باشد ضروری نخواهد بود (و جانب عدم در صورت ضروری بودن دو حالت دارد)

(ب / ۱) ممتنع بالذات (ب / ۲) ممتنع للغير. و در صورت ضروری نبودن امکان خاص خواهد بود. توضیح این که:

بر ناظر آگاه و با انصاف مخفی نیست که این تقسیم (یعنی تقسیم اشیاء به پنج نوع ۱- واجب الوجود لذاته ۲- واجب الوجود لغیره ۳- ممتنع الوجود لذاته ۴- ممتنع الوجود لغیره ۵- ممکن الوجود لذاته) به یک خرافه شباهت دارد و سخافت آن به حدی است که توضیح لازم ندارد زیرا در این تقسیم، امکان، قدر جامع و جهت مشترک قرار داده شده بین واجب الوجود، یعنی خدای تعالی که حد و رسم و اسم ندارد، نه کل است و نه کلی، نه جزء است و نه جزئی، نه در داخل چیزی است و نه در داخل آن چیزی وجود دارد، و بین ممکن محتاج، که همه‌ی آن چه را که

گفتیم و غیر آن‌ها از نقایص و فقر بر آن ثابتند و در خدای تعالی ممتنع هستند.

امام علیه السلام فرموده است « ما یجب فی الخلق یمتنع من الحق و ما وجب فی الحق یمتنع فی الخلق^۱ » آن چه در خلق واجب است در خدای حق ممتنع می‌باشد، و آن چه در حق واجب است در خلق ممتنع می‌باشد. و از چیزهایی که در ممکن واجب است، ترکیب آن از جهتی است که عموم آن‌ها با هم مشترکند، و از جهتی که با آن از دیگران ممتاز می‌باشند و لازمه‌ی آن همه‌ی نواقصی است که ممکنات دارند (و) از جمله‌ی آن‌ها، محدودیت و متناهی بودن و نیاز داشتن به جهت ما به الاشتراک و به جهت ما به الامتیاز و غیره می‌باشد. این‌ها چگونه در خدای تعالی ممکن است وجود داشته باشند؟ تعالی الله عن ذلک علواً کبیراً.

و نیز همه‌ی مصادر، در نزد قوم اموری اعتباری هستند زیرا شیئی:

یا در خارج وجود دارد که معلوم است

یا در ذهن وجود دارد و آن عین خارجی است، با در نظر نگرفتن

مشخصات آن در خارج

یا سایه‌ی عین خارجی است گر چه در این باره نقطه نظر مخالف وجود

دارد

یا نفس الامر است انتزاعی که بر آن‌ها صدق می‌کند و در آن‌ها وجود

ندارد مثل چهار که در خارج، موجودی خارجی است، و در ذهن، ذهنی

است اما زوجیت، چیزی است انتزاعی، و اعتبار وجودی آن با کسی است

که به آن اعتبار می‌دهد، و غیر این‌ها که صریح است در این که م صدرها

اموری اعتباری‌اند.

(و می‌گویند:) امکان شیء نیست و فقط ممکن شیء است.
اما ایراد این نظر (اعتباری بودن مصدر) در این است که مشتق، وجود ندارد و تحقق پیدا نمی‌کند مگر با مبدء، و اگر مبدء (یعنی امکان) شیئی نباشد مشتق به طریق اولی شیئی نخواهد بود.

بنابراین، به گفته‌ی ایشان واجبی که فردی از امکان و قائم به اعتباری است که اعتبار دهنده به او می‌دهد، لازم می‌شود امری اعتباری باشد، هرگاه اعتبار دهنده به او اعتبار بدهد شیئی است و در اشیاء مؤثر و موجد آن‌ها می‌باشد، و هر گاه به او اعتبار ندهد در زاویه‌ی خمول و عدم در حال استراحت است « نعوذ بالله من العمی بعد الهدی ».

حال که سخن به این جا رسید، ایرادی ندارد برای رفع شبهه‌ای که در نفوس ناتوان پیدا می‌شود به بررسی مسأله بپردازیم.

باید بدانیم که مشتق، فرع مشتق منه است، وجود و تحقق آن، با او است مانند ضارب که از ضَرْب مشتق است، و حروف آن را که ضاد، را، و باء، می‌باشد یدک می‌کشد، و ضارب در واقع و معنی جز با آن‌ها تحقق نمی‌یابد، زیرا ضارب به ذاتی اطلاق می‌شود که با ضَرْب ظاهر می‌شود، و قائم به ذاتی گفته می‌شود که با قیام ظهور می‌کند، یعنی ضَرْب و قیام، مقوم رکنی و تحقیقی ضارب و قائم می‌باشد.

چگونه به تصور می‌گنجد رکنی که شیئی بدون آن به وجود نمی‌آید امری اعتباری باشد، و در وجود و عدم به اعتبار دادن اعتبار دهنده متوقف باشد؟

در حالی که مرکب از آن، چیزی خارجی و اصیل و حقیقی است به نحوی که اعتبار، هیچ تأثیری در آن ندارد، آیا سخن امام صادق علیه

السلام را در نظر نگیریم که می‌فرماید: «العبودية جوهره کنهها الربوبية»^۱
بندگی جوهره‌ای است که کنه آن ربوبیت می‌باشد؟
ملاحظه می‌کنیم آن حضرت از عبودیت که مصدر است به جوهر تعبیر
می‌کند و شک نیست به طوری که تعریف کرده‌اند:
جوهر امری اصیل است در تعریف جوهر گفته‌اند: «موجود لا فی
الموضوع و وجوده فی نفسه لنفسه یعنی موجودی مستقل است و در تقریر
وجودی، به محل نیاز ندارد.»

و امیرالمؤمنین علیه السلام در جواب کمیل بن زیاد از حقیقت،
می‌فرماید: «کشف سبحات الجلال من غیر اشاره»، سپس می‌فرماید: «
محو الموهوم و صحو المعلوم» و می‌فرماید: «جذب الاحدیه لصفه التوحید
» و می‌فرماید: «هتک الستر لغلبه السر»

حضرت روحی فدا، در جواب از حقیقت که اصل و متبوع است، و
دیگر چیزها تابع و فرع آن هستند، و بدون آن به وجود نمی‌آیند با معنای
مصدری پاسخ می‌دهد، تا تنبیهی باشد به این که مصدر، اصلی اصیل است،
و مشتقات، اصالت و تحقق خود را از آن دارند. پایان کلام والد ماجد عطر
الله رمسه «

با این که عبارت طولانی بود، اما به جهت منافع فراوان و مطالب بکری
که داشت و برای دفع شبهات بی‌اساس آن را نقل کردیم.
مثل این شبهه‌ها که امکان، وصفی اعتباری است و وجود خارجی
ندارد، وصف نیز از این قبیل است به وجود موصوف نیاز ندارد.

و تنبیه امام را در تعبیرش و وصفش، با معنی مصدری ملاحظه کردیم
مصدری که خصم آن را معنی اعتباری می‌داند، و امام آن را با شیء
خارجی محقق ثابت متأصل توصیف می‌کند، مثل جوهره و امثال آن.
مصدر امری اصیل است نه اعتباری چنان که فاضل معاصر مرحوم به
پیروی از دیگری گمان کرده است.

فساد این نظر را در توضیح بعدی، بیش از آن چه گفتیم روشن خواهیم
کرد منتظر باشید.

و نیز قوم بر نبود ممکن بالغیر، بر لزوم انقلاب حقایق که محال است
استدلال کرده‌اند.

اشکال استدلال این جاست که بر خدای توانای بر هر چیز، نسبت عجز
می‌دهد، انقلاب یک حقیقت به حقیقت دیگر برای خدای تعالی محال
نیست، خصوصا بر خدایی که بر هر چیزی توانایی دارد.

در قرآن کریم فرموده است: « و لو نشاء لجعلنا منکم ملائکه فی الارض
یخلفون^۱ » و اگر می‌خواستیم از شما فرشتگانی را در روی زمین قرار
می‌دادیم که نسل به نسل جای یکدیگر را می‌گرفتند.

اگر بر خدای تعالی محال باشد، لازم می‌آید قدرتی را از او سلب کنیم
که از صفات ذاتیهی اوست، و نفی آن نفی ذات است، زیرا صفات بدون
هیچ مغایرتی عین ذات باری است، خدای تعالی در همه حال توانایی دارد

۱ - زخرف / ۶۰ مرحوم طبرسی، پس از آن که نظر خود را درباره‌ی آیه‌ی بالا گفته، اظهار داشته
است: و قیل معناه: و لو نشاء لجعلناکم ایها البشر ملائکه فیکون من باب التجرید، / و فیه اشاره الی
قدرته علی تغییر بنیه البشر الی بنیه الملائکه یخلفون ای یخلف بعضهم بعضا، یعنی بعضی از
مفسرین در معنی آن گفته است: ای انسان‌ها اگر ما می‌خواستیم شما را فرشته می‌کردیم و در آن
اشاره شده به این که خدای تعالی قدرت دارد بنیه‌ی بشر را به بنیه‌ی فرشته تغییر دهد که گروهی
جانشین گروهی شوند.

که ممتنع را ممکن نماید و ممکن را ممتنع سازد. امیر مؤمنان علیه السلام در دعای روز جمعه گفته است:

« الحمد لله الذی لا من شیئی کان، و لا من شیئی کون ما قد کان »^۱

سپاس بی حد خدایی راست که از هیچ چیز بوجود نیامده، و همه چیز را از هیچ چیز آفریده است... « انه علی کل شیئی قدیر »
اشیاء در برابر قدرت خدای تعالی امتناعی ندارند^۱ چنان که امام در آن دعاء فرمودند، اما خدا به اقتضای حکمت و مصالح، ممکن را ممتنع نمی‌سازد.

آری اگر منظور حکماء از محال بودن انقلاب حقایق به حقایق دیگر، انقلاب قدیم به حادث، یا برعکس آن باشد صحیح است، هم چنین صحیح است اگر قصدشان این باشد که ممتنع در حالی که ممتنع است غیر ممکن می‌باشد و امکان ندارد به ممکن منقلب شود.

اما قراین قطعی گواهی می‌دهد که، هیچ یک از دو معنی مراد ایشان نیست. اولی در تقسیم این است که بگویند: شیئی دو نوع است:

۱- واجب الوجود لذاته

۲- ممکن الوجود لغیره که خود شامل واجب الوجود لغیره و ممتنع

الوجود لغیره است. و این دو از اقسام و افراد آن هستند^۲.

۱- البلد الامین ۹۲

۲ - در صفحه‌ی ۲۳۳ خطبه‌ی ۱۶۳ نهج البلاغه می‌فرماید: لم یخلق الاشیاء من اصول ازلیه لیس لشیء منه امتناع، موجودات را از آن چه ازلی و ابدی باشد نیافرید هیچ چیز در برابر قدرتش یارای مقاومت ندارد. راجع به حدوث عالم به اخباری که در ج ۳ / ۲۸۳ بحارالانوار آمده و به صفحات ۱۱۸ تا ۱۲۱ الفراید الطریفه فی شرح الصحیفه‌ی علامه مجلسی مراجعه شود.

۳ - آقای دکتر سید جعفر سجادی، در فرهنگ علوم عقلی، در بحث از امکان با اشاره به ج ۱ اسفار صفحات ۱۹، ۳۵ و اساس الاقتباس، صفحه‌ی ۱۳۶ گفته است: اشیاء موجود در خارج دو قسمند: یکی آنچه وجودش بالذات و من ذات و لذات است که خود من نفسه مصداق موجودیت است و آن

اما ممتنع الوجود لذاته اگر شیئی باشد داخل در تقسیم ما است و از اقسام ممکن لغیره است، و اگر شیئی نباشد داخل تقسیم هم نیست. و ما در مقاله‌ی گذشته به آن اشاره کردیم.

حال که فهمیدیم تقسیم اشیاء به پنج قسم، و قول به عدم وجود ممکن بالغیر وسیله‌ی متکلمین نادرست می‌باشد، و دیدیم که اشیاء (به جای پنج نوع)، منحصرأ به دو نوع تقسیم می‌شوند و برای ما ثابت شد که ممکن بالغیر وجود دارد، معلوم گردید آن چه بر قلم مرحوم فاضل آمده و ما آن را نقل کردیم، نا به جا بوده است.

او در کلام خود گفت: «حق در مسأله با متکلمین متشرعه می‌باشد» و به دلیل آن‌ها استناد کرده، و نگفته مگر همان را که آن‌ها گفته بودند. و به حمدالله ما استدلال کردیم که سخن ایشان فاسد است و فرع تابع اصل می‌باشد.

هم چنین او گفت: «خدای سبحان اشیاء را ابتداء ممکن ساخت و بعد آن‌ها را به وجود آورد، ناچارا باید قادر باشد که آن‌ها را در چنین حالی معدوم کند، و از امکان خارج نماید، اگر از امکان بیرون رود یا داخل در امتناع می‌شود یا واجب ذاتی و این انقلاب است. سپس اگر دوباره قدرت داشته باشد آن‌ها را به امکان برگرداند باز انقلاب لازم می‌آید»

ملاحظه می‌کنیم وی دوباره، از خدای تعالی قدرت را سلب کرده، با این استدلال که، خدای تعالی فعلا قدرت ندارد اشیاء را از امکان خارج کند، و

واجب بالذات است و دیگر آنچه وجودش بالغیر است که فی ذاته ممکن و موصوف بلا اقتضایی است. و اگر خوب بنگریم درمی‌یابیم که آنچه در دار تحقق و خارج است همه واجب‌اند نهایت یا واجب بالذات‌اند و یا بالغیر که همان ممکنات باشند.

آن‌ها را معدوم نماید، و قدرت ندارد آن‌ها را به امکان برگرداند، چون در هر دو صورت انقلاب لازم می‌آید.^۱

و همه می‌دانند که قدرت، از صفات ذات (باری تعالی است و عین ذات) می‌باشد، و نفی و اثبات، به آن عارض نمی‌شود، نمی‌توان گفت قادر شد و قادر نشد، اما صحیح است اگر بگویند: خلق کرد و خلق نکرد، در غیر این صورت ذات، یک بار نفی می‌شود و یک بار اثبات. و آیا احدی می‌تواند قدرت را از او سلب کند که خود مستلزم نفی ذات است؟ آن هم به خاطر قاعده‌ای که خودشان تراشیده‌اند؟ و از هوای نفس پیروی کرده و با کلمات اولیای خدا مخالفت نموده‌اند؟

به نص قرآن و به نص امام بطلان آن قاعده ظاهر است.

ضمن بحث آشکار شد که کلام مرحوم خواجه نصیرالدین طوسی علیه الرحمه در کتاب تجرید، در رابطه با این که «واجب و ممتنع و ممکن، یا بالذاتند و یا بالغیر به استثنای ممکن، که بالغیر آن را نمی‌توان تصور کرد» سخنی بی‌دلیل و ادعایی بی‌پایه است که از توهمات واهی ناشی شده است، از آیات قرآن، و از اخبار شاهدهی بر آن وجود ندارد، بلکه اخبار صریحند به این که ما سوی الله همه ممکن بالغیرند، و خدای تعالی آن‌ها را با مشیت خود به وجود آورده است. روایت مشهور می‌گوید: «خلق الله المشیه بنفسها و خلق الله الاشیاء بالمشیه^۱» و امثال این خبر قبلاً ملاحظه شد.

و جمع محلی به الف و لام افاده‌ی عموم می‌کند و «الاشیاء» تمامی اقسام وجود، غیر از واجب را در برمی‌گیرد، البته اگر ممتنع را شیی فرض

^۱ - امیرمؤمنان می‌فرماید: خضعت الاشیاء له و می‌فرماید: هو المفنی لها بعد وجودها، حتی ید صیر موجودها کمفقودها خطبه‌ی ۱۸۶ صفحه‌ی ۲۷۵ صبحی صالح

^۲ - اصول کافی ج ۱ / ۱۴۹

کنیم و گرنه به طوری که گفتیم داخل در تقسیم نخواهد بود و امر منحصر خواهد بود به واجب بالذات و ممکن بالغیر.

فصل سوم

باید بدانیم که اغلب مفسد مترتبه بر کلام قوم از آن جا سرچشمه می‌گیرد که در تعریف حادث می‌گویند: « الحادث ما سبقه العدم » حادث چیزی است که عدم سابق بر او باشد.

ایراد این تعریف را باید به شرح زیر توضیح بدهیم:

* عدم سابق، بر حادث چیست؟ آیا چیزی است یا چیزی نیست؟
* اگر چیزی باشد از دو حال بیرون نخواهد بود، یا قدیم خواهد بود یا حادث.

۱- اگر قدیم باشد و منظور از آن خدای تعالی باشد، اولاً به خدا نامی را داده‌ایم که آن را بر خود ننهاده است، بلکه با زبان اولیای خود نهی فرموده است، به طوری که در خبر سلیمان مروزی امام فرموده است:
« لیس لك ان تسمیه بما لم یسم به نفسه ^۱ » بر تو روا نیست او را با نامی صدا کنی که خود را با آن نام ننمیده است.

۲- اگر قدیم باشد و غیر از خدای تعالی باشد، در این صورت به تعدد قدماء قایل شده‌ایم، و فساد آن روشن‌تر از آن است که بیان کنیم.

۳- و اگر حادث باشد باز هم لازم خواهد آمد که عدم، سابق بر آن باشد و همین‌طور، که به تسلسل و دور می‌رسیم، که هر دو باطل می‌باشد.

۴- و اگر عدم سابق بر حادث، چیزی نیست، چگونه بر آن صفت سابق بودن را می‌دهیم؟ و فرض را بر این می‌گیریم که سابق صفتی وجودی است و جز با امری و یا موصوفی وجودی قایم نمی‌باشد؟

۵- اما اگر بگویند: وصفی اعتباری است و به وجود موصوف نیازی ندارد، از تحقیق به دور است و کلام والدماجد قدس سره در رد آن از نظر شما گذشت.

۶- اگر بگویند: بعد از به وجود آمدن شیء، به تصور می‌آید، و چنین به نظر می‌رسد که عدم، سابق بر آن بوده است و مقصود از سابق همین است می‌گوییم: قبل از وجود شیء، عدم را درک نمی‌کنیم، و ممکن هم نیست درک بکنیم، چون بارها یادآور شدیم که بین مُدرک و مُدرک مناسبت شرط است و قطعاً بین وجود و عدم مناسبتی وجود ندارد، فقط درک می‌شود که از هیچ چیز به وجود آمده است و هیچ چیز عدم نیست، نمی‌شود هیچ چیز را عدم نامید زیرا عدم پیدا نشده و هرگز متعلق جعل نشده است.

و به همین جهت امام علیه السلام فرمود: «خلق الاشياء لا من شيء و لا من شيء كون ما قد كان»^۱ اشياء را از لا من شيء آفرید و از لا شيء به وجود آورد هر چه را که وجود دارد، و نفرمود: از عدم به وجود آورد. وقتی عدم چیزی نباشد، چیزی بر حادث سابق نبوده است، و حادث مسبوق بر چیزی نمی‌باشد (الا قدیم ازلی یعنی خدای تعالی)

با تعریفی که از حادث کردند، برای آن معنای قدیم را دادند بی آن که بدانند، و سر این که حادث را چنین تعریف کرده‌اند این است که توهم

کرده‌اند که بین حق و خلق فضایی باز و محلی خالی وجود دارد، و آن را عدم نامیدند.

اما عدم که در خطبه‌ی معروف به « درّه »، در کلام امیرمؤمنان علیه السلام « کَلِمَا سَبَقَهُ الْعَدَمَ لِحَقِّهِ الْعَدَمُ، وَ سَبَقَ الْكَوْنَ اَزْلَهُ وَ الْعَدَمَ وَجُودَهُ »^۲ یعنی هر آن چه، عدم بر او سابق بوده، عدم بر او لاحق خواهد شد، و هم چنین در کلام ائمه علیهم السلام « اِنَّهٗ تَعَالَى خَلَقَ الْمَوْجُودَاتِ مِنَ الْعَدَمِ » خدای تعالی موجودات را از عدم آفرید، به کار رفته از مواردی است که ابتداء به نظر می‌رسد حادث را در ست تعریف کرده‌اند، اما (با تأنی و تأمل معلوم می‌شود) منظور ائمه علیهم السلام از عدم، عدم مطلق نیست بلکه منظور آن‌ها، عدم امکانی است.

خدای متعال در قرآن فرموده است:

« هَلْ اَتَى عَلٰى الْاِنْسَانِ حِيْنَ مِنَ الدَّهْرِ لَمْ يَكُنْ شَيْئًا مَّذْكُورًا »^۲ آیا بر انسان روزگاری گذشته که چیز مذکوری نبوده است.

امام صادق (ع) گفته است: « كَان مَذْكُورًا فِى الْعِلْمِ وَ لَمْ يَكُنْ مَكُونًا »^۳ در علم مذکور بود و مکون نبود « چنان که خدای تعالی فرموده است: « اَفَلَا يَذْكُر الْاِنْسَانَ اِنَّا خَلَقْنَاهُ مِنْ قَبْلِ وَ لَمْ يَكُنْ شَيْئًا »^۴ آیا انسان یاد می‌آورد که ما او را پیشتر آفریدیم و چیزی نبود.»

۱ - در همان خطبه‌ی ۱۸۶ می‌فرماید: سبق الاوقات كونه، و العدم وجوده، و الابتداء ازله

۲ - در پایان بند (۸۰) دعای جوشن کبیر آمده است « يا من خلق الاشياء من العدم » ای آن که اشياء را از عدم آفریدی.

۳ - دهر / ۱

۴ - تفسیر برهان ج ۴ / ۴۱۰

۱ - مریم / ۶۷

در صورتی که برابر گفته‌ی امام علیه السلام در علم مذکور بوده است، اگر عدم، مطلق بود، امام علیه السلام نمی‌گفت در علم مذکور بوده است، برای این که عدم، موردتعلق علم نمی‌شود.

خلاصه عدم در کلمات ائمه‌ی معصومین علیهم السلام یکی از دو معنی است:

* عدم اضافی، یعنی مرتبه‌ی پائین که در مقایسه با مافوق در حساب عدم است، گر چه خود چیزی است مستقل و متأصل، مانند جسم در مقایسه با روح، روح در مقایسه با عقل، عقل در مقایسه با مشیت * عدم امکانی، که در مقایسه با عالم کون، عدم است و به آن نیز اشاره خواهیم کرد.

چون تعریف حادث باطل شد در تعریف آن می‌گوئیم: حادث چیزی است که مسبوق به غیر یعنی خدای تعالی، و محتاج به او باشد و با به وجود آوردن او موجود شود، و بین آن دو (یعنی خدای تعالی و حادث) نه فصل وجود دارد که موجب تعطیل افاضه‌ی حق بر او باشد، و نه وصل وجود دارد که مستلزم استقلال شود^۱ و به نظر آید که آن دو متصلند و در مبدء و معاد در یک سطحند و یکی‌اند.

* **و حادث (تقسیم می‌شود) به حادث زمانی مثل حدوث عالم ملک از زمین هفتم گرفته تا محدب محدب الجهات. و حدوث اشیاء مذکور به این معنا می‌باشد که متصل به زمان و هماهنگ با آن به وجود آمده‌اند. نه زمان قبل از آن‌ها بوده، و نه این‌ها قبل از زمان بوده‌اند، بلکه زمان و مکان و جسم، بدون تأخر یا تقدم از هم به وجود آمده‌اند.**

۲ - مثال این دو خورشید است و نور آن، بین خورشید و نور آن نه اتصال است و نه انفصال، اگر خورشید به نور خود متصل باشد نباید دو چیز باشند و هر دو یکی‌اند. در صورت انفصال نیز نوری وجود نخواهد داشت زیرا در صورت انفصال افاضه‌ی نور از خورشید محال خواهد بود.

* حادث دهری، که قدیم زمانی می باشد، مانند حدوث عالم مجردات با مراتبی که دارد.

* حادث سرمدی، و به آن قدیم دهری گویند مانند حدوث فعل، با مراتب و مقاماتی که دارد.

چنان که حادث به مراتب (سه گانه ی) مذکور اطلاق می شود قدیم نیز به طوری که از کلمات ائمه علیهم السلام برمی آید به مراتب متعددی اطلاق می شود.

۱- به خدای متعال، یعنی به قدیم مطلق ازلی اطلاق می شود.

۲- به ما قبل دهر، که اول آن عقل است، و در خطبه ی غدیریه در جمله ی « استخلصه فی القدم علی سایر الامم »، و در دعای سحر ماه رمضان در فقره ی « اللهم انی اسألك من منک با قدمه و کل منک قدیم » به آن اشاره شده است.

۳- به ما قبل زمان، نیز اطلاق می شود چنان که در دعا آمده است « اللهم انی اسألك باسمک العظیم و ملکک القدیم »

۴- قدیم (اصطلاحی) که به قبل از شش ماه اطلاق می شود چنان که در تفسیر « حتی عاد کالعرجون القدیم^۱ » وارد شده است. خلاصه موجود دو قسم است واجب بالذات، و ممکن بالغیر به عبارت دیگر حق است و خلق، سومی بین آن ها و غیر از آن ها وجود ندارد. چنان که امام فرموده است^۲

۱- یس / ۳۹

۱- توحید صدوق / ۴۳۸

و قول به وجود متخلل یعنی عدمی که بین آن دو فاصله انداخته، غلط آشکاری است که از توهم فضایی گسترده و وقت موهوم قبلی و عدم نام گرفتن آن پیدا شده است.

آن چه حق است و باید تصدیق شود این است که خدای سبحان خلق را از هیچ اختراع کرده، و بی آن که اصلی برای آن بوده باشد ابداع فرموده است و بین خدا و خلق او عدمی که فاصله شود وجود نداشته است. قبل از انشاء خلق، فاقد فرمانروایی نبوده چنان که امام علیه السلام^۲ فرمود.

در غیر این صورت، تعطیل باطلی که مستلزم فصل است لازم می آید بی آن که فیض او را مانعی باشد.

بین آن که به فصل و تخلل العدم اعتقاد دارد و بین آن که معتقد است دست‌های خدا بسته است فرقی وجود ندارد.

آیا خدای تعالی در آن عدم فرضی و وقت موهوم، از رنج راحت بوده؟ یا نقصی داشته به کمال رسیده؟ یا انتظار می کشیده که (به وعده‌ای که به عهده‌ی دیگری بوده) وفا شود؟ یا ممنوع بوده و رخست یافته؟ یا مقید (به شرایطی) بوده (و با رفع آن شرایط) مطلق شده است؟

و ظاهر این است که آمدن سبق العدم^۱ در کلمات ائمه‌ی معصومین علیهم السلام سبب اشتباه قوم و مقلدان و تابعین آنها شده است. و ما بیان کردیم که منظور از آن عدم مطلق نیست بلکه یا منظور عدم اضافی است یا عدم امکانی.

^۲ - در خطبه‌ی ۱۸۶ فرموده است: و لم یكونها لتشدید سلطان و لا خوف من زوال و نقصان

^۳ - آن چه در نهج البلاغه در اول خطبه‌ی ۱۸۶ آمده این عبارت است: سبق الاوقات کونه و العدم وجوده و الابتداء ازله

و از آن چه گفتیم وصل لازم نمی‌آید که سبب تشبیه است، بلکه بین آن‌ها نه فصل وجود دارد و نه وصل که هر دو از صفات حوادث می‌باشند.^۲

فصل چهارم

حال که فهمیدیم تقسیم قوم اشتباه است، و ثابت کردیم که ممکن بالغیری که نزد آنان ممتنع بود به جهت ضعف توهم است، بلکه تقسیم صحیح واجب بالذات است و ممکن بالغیر، به شرح الزیاره‌ی مرحوم شیخ و توضیح فقره‌ی « و ارتضاکم لغیبه^۱ » و دیگر نوشته‌های او توجه می‌کنیم: آن مرحوم در شرح الزیاره گفته است:

متکلمین و مشائین به ممکنات، امکان لذاته اطلاق کرده‌اند زیرا: متکلمین و مشائین گفته‌اند: معقولات پنج قسم است

(الف) واجب لذاته یعنی خدای تعالی.

(ب) واجب لغیره یعنی معلومی که علت تامه‌ی آن وجود دارد.

(ج) ممتنع الوجود لذاته یعنی شریک خدا.

(د) ممتنع الوجود لغیره یعنی معلولی که فاقد علت مربوطه است

(ه) و ممکن الوجود لذاته. و ممکن الوجود لغیره نگفته‌اند.

برای این که تصور کرده‌اند قول به ممکن الوجود لغیره، لازم می‌آورد بپذیرند که (این ممکن الوجود لغیره) قبل از فعلِ غیر، یا واجب بوده و همان غیر، آن را ممکن کرده است، و یا ممتنع بوده و همان غیر او را

۱ - به پاورقی صفحه‌ی ۳۴۱ مراجعه فرمائید.

۲ - شرح الزیاره ج ۱ / ۴۱۱ چاپ جدید لبنان

ممکن ساخته است پس بنابراین نه واجب واجب است و نه ممتنع ممتنع است.

به همین جهت، ممکنات را امکان ذاتی اطلاق کرده‌اند تا لازم نیاید بپذیرند که واجب یا ممتنع ممکن شده است. اما همین اطلاق نیز مثل آن را لازم می‌آورد.

یعنی اگر ممکن را ذاتی بدانند، باز همین موضوع لازم می‌آید، زیرا از دو حال خارج نیست:

(۱) قبل از ایجاد شیئی بوده است.

(۲) پیش از ایجاد شیئی نبوده است.

* اگر قبل از ایجاد شیئی بوده پس قدیم است، و ممکن نیست ایجاد شود، زیرا با ایجاد تغییر می‌یابد در صورتی که قدیم تغییر نمی‌یابد.

* و اگر قبل از ایجاد چیزی نبوده، پس با ایجاد غیر، ممکن الوجود شده است زیرا قبل از ایجاد، در هیچ یک از مراتب وجود ذکری از او نبوده است بنابراین باید گفت: تقسیم برحق این است که شیئی بر دو گونه است: (۱) واجب الوجود لذاته است و (۲) ممکن الوجود لغيره یعنی همه‌ی ما سوی الله.

اما واجب لغيره و ممتنع لغيره، از اقسام ممکن بالغير می‌باشد که چندین بار ذکر کرده‌ایم به آن‌ها مراجعه کنید^۱.

اما آن چه آن را ممتنع الوجود لذاته می‌دانند در اصل شیئی نیست تا به تقسیم داخل شود.

* و اگر شیئی بوده است، از اقسام ممکن است، و اگر ممکن، ممکن لذاته باشد نباید شیئی بالله باشد بلکه شیئی بالذات است.

^۱ - به شرح فقره ی و خزان العلم در شرح الزیارة رجوع فرمایید .

اگر بگویند: شیئی بالله می باشد وقتی که به وجود می آید. می گویم: اگر قبل از ایجاد شیئی بالله باشد لازم می آید همان ممکن بغیر باشد که گفتیم، و اگر شیئی بنفسه باشد چنان که در گذشته گفتیم قدیم خواهد بود.

* و اگر اصلاً چیزی نبوده باشد همان است که ما معتقدیم. نهایت این که به عقیده‌ی ما اصلاً چیزی نبود، خدای تعالی آن را در امکان راجح ممکن ساخت، پس ممکن بغیره است به امکان راجح، آن گاه لباس وجود پوشیده، و در قبضه‌ی قدرت خدای تعالی است، در آن حال باقی گذاشتن یا آن حال را از او گرفتن برای او برابر است، و همین امکان متساوی را که جایز می‌نامیم، اگر آن حال را از او بگیرد از امکان راجح بیرون نمی‌آورد^۱.

پایان محل نیاز از شرح الزیاره.

حالا اگر به دیده‌ی انصاف نگاه کنیم می‌بینیم که:

۱- چگونه مرحوم شیخ، از راه مجادله بالتی هی احسن، ممکن بالغیر را اثبات کرده، و ممکن بالذات رانفی کرده و امر را بین نفی و اثبات مردد گذاشته است؟

۲- و چگونه تقسیم حکماء را باطل کرده، و موجود را به واجب الوجود لذاته، و به ممکن الوجود لغیره منحصر کرده است؟

۳- و ملاحظه می‌کنیم که مرحوم فاضل، فقط قسمتی از کلام شیخ را نقل کرده، و از آوردن بخش باقی که مقصد را معلوم می‌نمود اعراض کرده است؟

و تعجب این جا است که مرحوم فاضل به آن چه گفتیم اکتفاء نکرده بلکه روش استدلال مرحوم شیخ را تغییر داده و گفته است:

« حاصل کلام شیخ این است که ممکن قبل از وجود خود چیزی نبوده تا برای آن امکانی باشد، و چون محل آن حادث بوده این صفت نیز به طریق اولی حادث خواهد بود.

نمی‌دانم مرحوم شیخ در کجا گفته « محل ممکن چون حادث است صفت امکان به طریق اولی حادث خواهد بود؟ »

ماترجمه‌ی عبارت او را آوردیم نه یک بار، بلکه چندین بار آن رامطالعه می‌کنیم (اما اثری از خلاصه‌ای که به مرحوم شیخ نسبت داده است نمی‌بینیم!)

اگر عین عبارت، و همه‌ی کلام مرحوم شیخ را نقل می‌کرد، اشکال قوم به او وارد نمی‌شد.

در پایان کلام مرحوم فاضل نقل کردیم:

« امکان، نزد شیخ نامتناهی است، در حالی که موجود نامتناهی به طور کلی به ضرورت عقل ممتنع است » قصد او از این سخن ابطال عالم امکان است. اما استدلال به این صورت از ناحیه‌ی مرحوم فاضل:

اولاً: با توجه به نامتناهی بودن نفوس ناطقه در نزد حکماء نقض می‌شود.

ثانیاً: نامتناهی بودن آن، به نسبتی است که بعضی از اشیاء با بعضی دیگر دارند.

اما نسبت به خدای تعالی چنین نیست، بلکه نسبت به خدای تعالی همه چیز متناهی است، و خدای تعالی محیط به اشیاء متناهی است.

و اگر کلامی واضح‌تر، جامع‌تر خواسته باشیم که در این باره کفایت نماید به کلام مرحوم شیخ اوحد، در شرح فواید (فایده‌ی پانزدهم) نگاهی می‌افکنیم:

« بدان که خدای تعالی در عز و جلال، و قدس کمال خودیگانه و تنها بود و شریک و انبازی نداشت، و کسی همراه وی نبود، همین حالا هم چنین است یعنی یگانه و تنها، و بدون شریک است، و هیچ کس با او نیست.

سپس مشیت امکانیت را با خود آن احداث کرد، و امکان را با آن به وجود آورد، یعنی امکانات اشیاء با احداث امکان و با مشیت او یعنی با فعل او پدید آمد.

این که گفتیم مشیت را با خود آن به وجود آورد، به عبارت ظاهر تبیینی به این معنا است که مشیت، عبارت از حرکت ایجادیه است، و حرکت ایجادیه حادث است، و احداث آن به حرکت ایجادیه نیاز دارد، و خود آن حرکت ایجادیه است و در ایجادش به غیر خود احتیاجی ندارد.»

تا این که گفته است: «در امکان به غیر خود آن، ابتدایی برایش نیست، و مکان آن امکاناتی است که با آن صادر شده است، و وقت آن سرمد است، و خدای سبحان با همان مشیت، امکانات اشیاء را به طور کلی در امکان نامتناهی آفریده است، به این معنی که امکان زید ممکن است عمرو باشد، و ممکن است از آن عمرو به وجود بیاید یا ممکن است پیامبری باشد یا شیطانی، یا ممکن است از آن پیامبری یا شیطانی به وجود بیاید یا آسمانی، یا زمینی، یا دریایی یا حیوانی باشد، و ممکن است از آن آسمانی یا زمینی یا دریایی یا کوهی یا حیوانی به طور بی‌نهایت به وجود بیاید.

خلاصه که ممکن، ممکن لغیره است و نه ممکن لذاته، چنان که در تقسیم اشیاء به پنج نوع یاد کرده‌اند و گفته‌اند:

واجب لذاته یعنی الله تعالی، واجب لغیره یعنی وجود معلول با وجود علت تامه، ممتنع الوجود لذاته یعنی شریک باری تعالی، و ممتنع الوجود لغیره یعنی وجود معلول با نبودن علت تامه، و ممکن الوجود لذاته.

و اظهار داشته‌اند: «ممكن الوجود لغیره جایز نیست، زیرا اگر چنین فرضی درست باشد لازم می‌آید قبل از غیر یا واجب باشد یا ممتنع، چون اشیاء از این دو حال بیرون نیستند بالغیر ممکن می‌شود، و لازم این فرض انقلاب حقایق است که ممتنع می‌باشد».

و معارضه با این مطلب چنین است که: «اگر وجود او ذاتی باشد قدیم خواهد بود، و اگر شیئی نشود مگر با خواست آن غیر، ممکن بالغیر خواهد بود، و به دلیل حکمت نیز همین طور است، زیرا خدای تعالی بود و چیزی درازل با او نبود، و ازل ذات مقدسه‌ی او است، به این معنی که هر چه بر آن اسم شیئیت صدق کند به طور حقیقی یا به طور مجازی، در رتبه‌ی ذات احدیت ممتنع است، جز ذات مقدسه‌ی او. و ما سوای او مخلوق او است، پس ممکن لذاته نمی‌باشد بلکه ممکن بالغیر می‌باشد.

و ممکن اگر شیئی باشد ممکن لغیره خواهد بود، و گرنه معنایی نخواهد داشت و ممتنع چیزی نیست که از آن معنایی قصد شود. و بیان این موضوع در فایده‌ی دوم گذشت.

اگر آن چه را اشاره کردیم فهم شود خواهیم دانست که امکان، منشأ اکوان است، و چون در حکمت مقرر شده که وجود صفت، فرع بر وجود موصوف باشد واجب می‌شود که امکان ذات باشد و نه صفت، زیرا مسبوق به موصوف نیست.

و اما در اشیاء به صورت صفت ظاهر می‌شود، به این دلیل که اصل اشیا‌یی است که به وجود آمده است، اکوان اشیاء از آن به وجود آمده‌اند،

اعیانِ اشیاء، از اکوان آن‌ها پدیدار شده‌اند، و منظور از اکوان اشیاء، ماده‌ی آن‌ها است، و اعیان آن‌ها، صورت همین موادّ می‌باشند « تا این که گفته است:

« اما قول به این که امکان، وصفی اعتباری است و در خارج تحقیقی ندارد، غلط آشکار و سخن باطلی می‌باشد.

زیرا اگر مراد آن‌ها این باشد که زید در ذهن ممکن است متصف به امکان باشد و در خارج متصف به آن نباشد، مراد آن‌ها باطل خواهد بود، زیرا اگر زید در خارج متصف به آن نباشد زیدی که در بیرون وجود دارد قدیم خواهد بود، به این دلیل که اگر ممکن نباشد قدیم خواهد بود و توصیف او به ممکن در ذهن، موجب توصیف آن به ممکن در بیرون نخواهد بود، چنان که اگر در ذهن به قدیم توصیف شود، با این وصف اعتباری قدیم نخواهد بود.

و اگر مراد آن‌ها این باشد که در بیرون بنفسه قدیم نیست، سخن آن‌ها، منافاتی با تحقق آن در خارج نخواهد داشت، مانند سفیدی، سیاهی، و مانند علم و قدرت، زیرا این‌ها با این که در خارج وجود دارند اما به محل‌های خود قائمند. و بی‌هیچ خلاقی وجود خارجی شرط نیست به معنی چیزی باشد که در مقابل وجود ذهنی یا وجود خارجی قرار دارد، به این معنی که آثار بر مبنای صفات آن مترتب می‌شود، که ذات باشد یا عرض، (و این عرض به صورت قیام عروضی) با معروض خود قائم باشد.

بلکه هر چیزی که به ذهن‌ها بیاید یا در برابر آن لفظی وضع شود در

بیرون وجود دارد.

بلی گاه صورت انتزاعی از شیئی خارجی در ذهن واقع می‌شود برای این که هر چیزی در محلی که مستعد باشد قرار می‌گیرد» تا این که گفته است:

« و امکان، از چیزهایی است که در برابرش لفظ وضع شده و لفظ مهمل هم نیست، اگر امکان اعتباری باشد بر مبنای قول اصح لفظ مربوط به آن مهمل خواهد بود، زیرا آن کس که می‌گوید:

(وضع در برابر معانی خارجی است بر مبنای این قول که صحیح‌تر است (اطلاق لفظ امکان به آن چه اعتباری است) بدون اشکال مهمل می‌باشد).

و آن که می‌گوید :

(لفظ در ازای معانی ذهنی است، مراد او همان معانی می‌باشد که از امور خارجی انتزاع شده‌اند).

و اگر قصدش صرفاً معانی ذهنی باشد، و لفظ صرفاً به آن معانی وضع شده باشد، و وجود خارجی با آن متفق یا با آن مساوی باشد، لفظ مورد نظر بر آن صادق نخواهد بود و آن را از دیگری متمایز نخواهد ساخت، و واجب است لفظ دیگری برای وجود خارجی وضع شود، بلکه وضع آن به طور مطلق واجب است خواه با آن تطبیق کند یا نکند. و مطلقاً از باب وضع لفظی، خواهد بود، حتی اگر لفظ زید به صورت ذهنی او وضع شود استعمال آن در زید خارجی، به صورت مجازی خواهد بود.

بلکه به اقتضای دلیل اگر لفظ در معنای ذهنی استعمال نشد، و پس از وضع آن برای شیئی ذهنی، در معنای خارجی استعمال گردید، استعمال آن مجازی خواهد بود، مگر این که لفظ ذهنی آلتی برای وضع خارجی باشد.

پس اگر امکان در خارج تحقق یابد، هم وضع و هم استعمال لفظ موضوع صحیح خواهد بود، در غیر این صورت به دلیلی که گفتیم لفظ مهمل و بی معنی می باشد، البته اگر مطلب مفهوم باشد و با دیده‌ی انصاف به آن نگاه شود.» پایان کلام شیخ اعلی الله مقامه.

از این بیان کافی و شافی ظاهر شد که:

* ممکن بالذات غلطی است آشکار، و آن چه را محال تصور کرده‌اند عین حق است و واقعیت. نه به جهت این که انقلاب حقایق جایز است بلکه به این جهت که ممتنع چیزی نیست تا انقلاب آن صحیح باشد یا صحیح نباشد، ممتنع اصلاً توضیحی لازم ندارد.

* خدای تعالی مشیت امکانیه را خود به خود به وجود آورده، و امکانات اشیاء را از لا من شیئی ایجاد کرده است. و امکان و امکاناتی که در آن وجود دارد همه ممکن بالغیر هستند، و آن « غیر » مشیت خدای سبحان می باشد که به تدریج بر تمامی ممکنات جامه‌ی وجود پوشیده است.

* امکان وصف اعتباری نیست، بلکه شیئی خارجی متحقق و اصیلی است، بلکه ذاتی است موصوف، و صفت نیست زیرا قبل از ممکنات موصوفی وجود نداشته است تا اتصاف به صفت برایش صحیح باشد، مگر علت تامه‌ی آن، که برای آن صفت است، زیرا با هیئت آن که ماده‌اش باشد قائم است. از نوع قیام رکنی. و قطعاً مراد قوم این نیست.

به هر حال امکان اصل شیئی است، چگونه می تواند صفت آن باشد؟ بنابراین اگر شیئی را با امکان توصیف کنیم مثلاً بگوئیم:

زید ممکن است، قصد ما این است که زید وجود دارد، و از امکان تکوین یافته است نه این که به صفت امکان متصف می باشد. زیرا شأن صفت این است که بعد از موصوف باشد و با فعل آن به وجود آید، و شأن

موصوف هم این است که مقدم بر صفت باشد، و قبل از او وجود داشته باشد و معلوم است که زید قبل از امکانش وجود نداشته است که اتصافش به آن صحیح باشد.

به همین جهت است که مرحوم شیخ گفته است:

امکان، ذات و منشاء اکوان است نه این که صفت باشد زیرا مسبوق به موصوف نیست مگر علت تامه اش.

خلاصه عباراتی که از دو کتاب مرحوم شیخ نقل کردیم، ما را از اطاله‌ی کلام و تفصیل در مقام باز می‌دارد.

ای کاش مرحوم فاضل رحمه الله علیه، در این کلمات تأمل می‌فرمود و دامن خود را به اشتباه نمی‌آلود، و نمی‌گفت شیخ گفته که: امکان حقیقت محمدیه است.

در کجای (این عبارات و) در کدام رساله شیخ اوحده گفته است امکان حقیقت محمدیه است؟

رساله‌های او را که اغلب به طبع رسیده ورق به ورق، صفحه به صفحه نگاه می‌کنیم و نسبتی را که فاضل به شیخ داده نمی‌بینیم.

مرحوم فاضل نسبت داده است: « امکان محل مشیت است و زمان آن سرمد می‌باشد »

مرحوم شیخ کجا و در کدام کلامش گفته که زمان امکان سرمد است؟ چون مرحوم فاضل از اصطلاحات شیخ قدس سره اطلاعی ندارد، و ممارستی در این خصوص نکرده است در کلماتش بین وقت و زمان فرقی نمی‌گذارد.

در نزد مرحوم شیخ زمان، وقت اجسام است، دهر، وقت وجود مقید که اولش عقل است، و سرمد، وقت وجود مطلق و امکان است. مرحوم فاضل

زمان مصطلح در نزد شیخ و حکماء را که در وقت اجسام استعمال می‌شود در وقت وجود مطلق به کار برده است. و اغلب نسبت‌های مرحوم فاضل به شیخ به این نحو و ناشی از عدم معرفت به اصطلاح و ناشی از عدم انس به مطالب شیخ، و یا ناشی از عدم تأمل او در نسبت دادن‌ها است.

به عنوان مثال در مسأله‌ی سی و هفتم می‌گوید:

« از بعضی کلمات او مستفاد می‌شود که مدعی علم غیب بوده چنان چه در شرح فقره‌ی « و اقمتم الصلوه » می‌گوید:

بعد از آن که توقف حضرت یونس را در ولایت حضرت امیر علیه‌السلام ذکر کرده گفته (است):

«در یاب، کلیدی از کلیدهای غیب را بر تو افکندم که خیلی از ناگشوده‌های غیب را اگر نحوه‌ی گشودن را بلد باشی با آن کلید می‌توانی بگشائی»

و نظیر این نسبت او، در مسأله‌ی سی و ششم آمده که گفته است از کلمات شیخ مستفاد می‌شود که مدعی نزول وحی بوده چنانچه در شرح فقره‌ی (و رحمه الله و برکاته) و قبل از « (شرح) الاسلام علی ائمه الهدی » گفته در قرآن است « و قل رب زدنی علما » ... و از آن‌ها که عقل بر آن دلالت می‌کند همین است که برایت می‌خوانم « فاستمع لما یوحی » « ان هو الا وحی یوحی » و معتقد متشرعه آن است که بعد از پیغمبر صلی الله علیه و آله و سلم وحی منقطع است و دعوی آن از غیر معصوم باطل است.»

در مقام انصاف باید گفت که امثال این اعتراضات از آن مرحوم بعید و شگفت‌آور است، مثل این که در تألیفات و تصنیفات علمای اعلام، به موقع

بیان مطالب نفیس، و بیان قواعد ابتکاری، و توضیح گران‌بارترین بیاناتشان از آیات کریمه‌ی قرآن به چنین تعبیراتی برخورد نکرده است، تعبیراتی که حقیقت مذهب، و برداشتشان از وحی را بیان می‌کند. استعاره و استفاده از کلماتی مثل غیب، مفتاح غیب و امثال آن‌ها بر کسی که اندک تتبعی در کتاب‌های علمای اعلام دارد پنهان نیست.

بنابر آن چه مرحوم فاضل گفته، باید گفت غالب علمای اعلام و اصحاب رضوان الله تعالی علیهم، مدعی وحی و علم غیب بوده‌اند، زیرا کتاب‌های ایشان از این گونه تعبیرها، و استعاره‌های زیبا پر می‌باشد.

به هر حال، صدور امثال این کلمات، از کسی که به درجه‌ای از فضل نایل شده، چه برسد از کسی که به مدارج کمال راه یافته کاملاً بعید و غریب است. عصمنا الله من الزلل و آمننا من الفتن و لاحول و لا قوه الا بالله العلی العظیم.

خاتمه

من در حل شبهه‌های مشهور، و دفع اشکالات وارده بر عبارات شیخ اجل احسایی، با مراجعه به دیگر کتاب‌ها و مطالعه‌ی بیانات او، ورد کلمات متشابه و مجمل او به محکمت و مفصل او، و با افزودن مواردی به فواید او به عنوان توضیح مناسب از هیچ تلاشی دریغ نوزیدم، همه‌ی این تلاش‌ها به خاطر حرصی است که به وحدت کلمه، و رفع نزاع بی‌جهت در بین دو طایفه از امت دارم، و به این خاطر است که می‌خواهم به قوانین اسلام، در توجیه و حمل به صحت اقوال مسلمان، مانند افعال او عمل کنم.

خدا را گواه می‌گیرم و در گواهی کفایت می‌کند، و همه‌ی فرشتگان مقرب، و انبیاء و اولیای خدای تعالی را شاهد قرار می‌دهم که از پر کردن این صفحات و نشر دادن این مقالات، با تکرار عبارات و بیانات مقصودی نداشتم جز اصلاح، تا آنجا که در توانم باشد و توفیق من نیست مگر از خدای تعالی، و در آن نوشتم به جز حق و صدق، و اعتقادی که داشتم، و واجب بود از خدای تعالی و اولیای او پیروی کنم.

امکان دارد بعضی مرا ملامت کنند که درباره‌ی بعضی از معاصرین، در این کتاب اسائهی ادب کرده‌ام، در صورتی که طعن فردی، یا تعرض و مقابله‌ی با کسی را اراده نکرده‌ام.

به حق آن خدای سوگند می‌خورم که آسمان‌ها را بی‌ستون (دیدنی) برافراشت، آن چه نوشتم قربه‌الی الله برای تنبه غافلان و ارشاد جاهلان بود و بس. و بیان این که معصوم کسی است که خدای تعالی او را حفظ کند و لاغیر.

حال اگر کسانی باشند که با خود تعهد کرده‌اند تکفیر کنند و به هر حال به افتراء و تهمت چنگ بزنند، و در آن چه اهل قیل و قال فرو رفته‌اند غوطه‌ور شوند هزار پند و اندرز بر آنان سودی نخواهد داد، و حرف زدن با ایشان جز فوت وقت و ضایع کردن عمر گران قدر، سودی نخواهد داشت اما باید از خدای تعالی شفاء طلب کنیم برای کسانی که در وجودشان آفت لانه کرده و چشمانشان را غبار تعصب پوشانده است.

و اگر از طالبان حق باشند، و بخواهند انصاف را مراعات کنند، و در گفتارشان از نسبت‌های ناروا بپرهیزند و به آیات « اذ یتلقى المتلقیان عن الیمین و عن الشمال قعید ما یلفظ من قول الالدیه رقیب عتید^۱، » « هذا کتابنا ینطق علیکم بالحق انا کنا نستنسخ ما کنتم تعملون » « و رسلنا ینکتبون ما تمکرون » معتقد باشند، و متعهد باشند که به قواعد و مقررات اسلام و به روش پیامبر (و آل اطهار) او عمل کنند این مقالات را مطالعه می‌کنند، که ما زحمت مراجعه و مطالعه‌ی صفحه به صفحه را برطرف کردیم، آن گاه بین خدا و خود، باطل را از صواب مشخص و معلوم می‌گردانند و مراقب آن هستند که در روز حساب در پی شگاه رب الارباب حضور خواهند یافت، زیرا فردا حساب است و عمل نیست و امروز عمل است و حساب نیست.

همه‌ی ما می‌دانیم که هر کس کشته‌ی خود را می‌درود، و به آن چه انجام داده می‌رسد.

شما را به خدا نگاه کنید در عباراتی که مراد و مقصد به روشنی معلوم است و تأویل بردار نیست و اجتهاد لازم ندارد نسبت‌های ناروائی را

می‌بینید که ساخته‌اند و در کتاب‌ها مشهور کرده‌اند، دوباره نگاه کنید تا راست را از کژ بازشناسید، و ببینید شکستگی در کجاست؟

سبحان الله (علمای این سلسله) در اصول عقاید کتاب‌های مفصل و مختصری تدوین کرده‌اند، مثل حیات النفس و دیگر رساله‌ها، که شیخ احمد بن زین الدین احسایی تألیف کرده، رساله‌ی نهج المحججه در اثبات امامت، و رساله‌ی معاد که فرزند شیخ، علی نقی به رشته‌ی تحریر در آورده، و رساله‌های کشف الحق، اصول عقاید، دلیل المتحیرین که مرحوم سید کاظم رشتی تدوین نموده، و لمعات و مخازن و شرح حیات الارواح که مرحوم میرزای گوهر نوشته است و کتاب‌هایی که شاگردان آن‌ها دارند مثل کتاب اصول خمسه نوشته‌ی علامه شیخ محمد حسین، معروف به ابی خمسین و علماء و فضلاى دیگری که در روی زمین در سرزمین عرب، ایران و هند و قفقاز و غیره پراکنده‌اند، و همه‌ی این اعلام کتاب‌های خود را پر کرده‌اند از برائت از نسبت‌های ناروا و مسلک‌های باطل و عقاید فاسدی که به آن‌ها افتراء بسته‌اند، و طعن و لعن کرده‌اند کسانی را که چنین عقایدی داشته باشند، و عبارات مجمل را شرح و توضیح داده‌اند چرا به آن کتاب‌ها مراجعه نمی‌کنند؟

در صورتی که اغلب آن‌ها چاپ شده و به وفور پیدا می‌شود؟ چگونه ایشان را تصدیق نمی‌کنند؟ و حال آن که بیان این مسایل به آن‌ها مربوط است و کشف این معضل از طرف ایشان ممکن است.

نیز کتاب‌هایی در فقه و اصول، دارند چاپ شده و چاپ نشده، آن‌ها را بگردند، زیرو رو کنند آیا طریقه‌ی جدیدی، و روش نوی در مقام استنباط و استدلال می‌یابند؟ که با طریق و روش علمای متقدم و سیره‌ی اصحاب و اساطین شرع مبین رضوان الله تعالی علیهم تفاوت دارد؟ همان فقهاء و

اصحابی که مدار و معیار اختبار و اعتبارند. آیا با این وضع می شود آن‌ها را فرقه‌ی علیحده‌ای و سلسله‌ی جداگانه‌ای به شمار آورد؟ و اسمی بر آنان نهاد؟

بلکه با امعان نظر در کلمات آنان می بینیم که اغلب آن‌ها بلکه همه‌ی ایشان با صدای بلند اتحاد منهج، و وحدت روش و طریقه را فریاد می زنند، و می گویند: در اصول و فروع به مقدار ذره‌ای مخالفت ندارند، و ادعاء می کنند که در تمامی موارد پیرو ایشان هستند.

کافی است که در این باره، به آن چه سید امجد، سید کاظم رشتی قدس سره، در جلد اول مجموعه الرسائل، در پاسخ سؤالات سید امجد علی رحمه الله علیه نوشته‌اند توجه شود، و ایرادی نیست که برای فایده‌ی کامل کتاب عین عبارت او را که سؤال کرده، و عین جوابی را که مرحوم سید داده در همین خاتمه بیاوریم:

«نقل سخن مرحوم سید کاظم رشتی از مجموعه الرسائل وی»

غرض سؤال کننده از سؤال‌های چهارگانه این است که اولاً طریقه‌ی خود را که اخباری هستید یا اصولی، یا فرقه‌ی سومی در بین هفتاد و سه فرقه هستید مشخص کنید ... و

مرحوم سید پس از چند سطر گفته است:

«اما این که شما اخباری‌ها و اصولی‌ها را دو فرقه و ما را فرقه‌ی

جداگانه از فرقه‌های هفتاد و سه گانه قرار داده‌اید درست نیست.

زیرا رسول اکرم صلی الله علیه و آله و سلم، به دوزخی بودن و هلاکت همه‌ی فرقه‌ها حکم کرده جز یک فرقه، آن حضرت به اتفاق همه‌ی مسلمین فرموده است:

« ستفترق امتی علی ثلث و سبعین فرقه، فرقه فی الجنه، و الباقون کلهم فی النار » امت من بر هفتاد و سه فرقه پراکنده خواهد شد، فرقه‌ای در بهشت است و باقی همه در آتشند.

چگونه ممکن است اخباری‌ها یا اصولی‌ها را از این فرقه‌ها بدانیم؟ در صورتی نجات یکی، مستلزم هلاکت دیگری است، چون که خدا و پیامبر و کتاب و قبله و پیشوایان ایشان یعنی ائمه‌ی اثنی عشر علیهم السلام، هم چنین اعمال و عبادات ایشان یکی است؟ اخباری با اصولی در اجماع مسلمین با هم مخالفتی ندارند تا تکفیر شوند و برخی اختلافات فیما بین، آن‌ها را از وحدتشان بیرون نمی‌برد، بلکه هر دو یک فرقه و از شیعیان اثنی عشری هستند، و اختلافات جزئی آن‌ها از باب عیب سفینه است که خدای تعالی از زبان جناب خضر بیان کرده و فرموده است:

« و کان ورائهم ملک یاخذ کل سفینه غصبا^۲ » و امام علیه السلام فرمود: « انا الذی خالفت بینکم » و فرمود: « راعیکم الذی استرعاہ الله امر غنمه اعلم بمصالح غنمه ان شاء فرق و ان شاء جمع بینها لتسلم » یعنی پشت سر آنان عوامل پادشاهی، در صدد بودند هر سفینه‌ای را غصب کنند، من بین شما اختلاف ایجاد کردم، چوپانی که خدای تعالی امر اغنام خود را تحت رعایت او قرار داده به مصلحت اغنام خود دانانتر است اگر بخواهد آن‌ها را جدا می‌کند و اگر بخواهد جمع می‌کند تا سالم بمانند.

در ضروریات اختلاف ندارند، تا آن‌ها را چنان که گفته‌ای دو فرقه بدانیم» آن‌گاه مرحوم سید اعلی الله مقامه کلامی گفته، و نزاع اخباری‌ها و

۱ - وسایل الشیعه ج ۳۱/۱۸، تفسیر برهان ج ۴ / ۳۱۰ در تفسیر سوره‌ی مجادله،

اصولی‌ها را نزاعی صغروی دانسته است، که نیازی به نقل آن احساس نمی‌کنیم، و بعد از چنر سطر گفته است:

« خلاصه در بین ایشان در امور کلی، نزاع و خلافی وجود ندارد، تا دو مسلک با هم فرق کنند، و از هم جدا شوند، نزاع فیما بین در جزئیات است که بعضی بر آن دلیل دارند و بعضی ندارند، و مولایمان حضرت امام موسی بن جعفر علیه السلام در این باره اجازه فرموده که معنای آن چنین است: امورادیان بر دو گونه است، امری که درباره‌اش اختلافی وجود ندارد، و امری که درباره‌ی آن اختلاف وجود دارد. هر چه بر پیروان دین، و در بین آن‌ها به صورت اجماعی از کتاب و سنت ثابت شود یا قیاسی که درستی و راستی آن بر عقول شناخته شده باشد، ورد آن دلیل، جوینده را در تنگنا قرار دهد و ناچار به آن تسلیم شود.

و آن چه بر پیروان دین، در کتاب و سنت به صورت اجماعی ثابت نشود، یا قیاسی نباشد که راستی و درستی آن را عقول بپذیرند و عامه و خاصی امت در آن باره شک داشته باشند و انکار کنند.

آن چه برهان و دلیلش بر تو ثابت است آن‌ها را اثبات می‌کنی و آن چه بیان و توضیح آن بر تو پنهان باشد آن‌ها را نفی می‌کنی.^۱»

این اختلاف بر آنان جایز شده تا از شر دشمنان در امان بمانند، و هر دو از فرقه‌ی ناجیه‌ای به شمار می‌روند، که جای ایشان بهشت است. مگر این که بدی اعمال، و فسادِ ضمائر، مانع رفتن ایشان به بهشت باشد. و لا حول و لا قوه الا بالله العلی العظیم. اما روش ما در استنباط احکام الهیه همان روش اصولیون است که به دلایل چهارگانه (کتاب، سنت، اجماع و دلیل عقل) و شهرت و استصحاب و اصالت البراهه و امثال آن‌ها استناد

۱ - بحار ج ۲ / ۲۳۸، این مضمون در نامه‌ی امام هادی علیه السلام نیز آمده است

می‌کنند. با این تفاوت که در هر یک از این امور، ما را دلایلی حکمی است که عقول در برابر آن‌ها حیران و مدهوشند اگر کسی به آن‌ها دست یافت چه بهتر، و در غیر این صورت به آن روش عمل می‌کنند که فقهای مجتهد ما دارند، این طریقه با آن چه یاد کرده‌اند و برایش زحمتهائی را متحمل شده‌اند مخالفتی ندارد.

با این وصف اهل استنباط ذوقهائی سریع و کند و متوسط دارند، و هر یک از آن‌ها مقامی دارد که شرح آن‌ها به طول می‌انجامد». پایان آن چه آن مرحوم گفته‌اند.

نگاه کنید که چگونه به وحدت طریقه، و این که خلافتی و اختلافی در بین نیست تصریح می‌کند، و این که طریقه‌ی او همان روش اهل اجتهاد است، و صریح‌تر از این در بیان مراد وجود ندارد، ولی به نحو اجمال بیان کرده است و اگر مفصل‌تر از این را بخواهیم می‌توانیم: به آن چه در پایان رساله‌ی الحجج‌البالغه^۱ دارد و نسخه‌ی آن در جلد دوم مجموعه الرسائل به چاپ رسیده و موجود است مراجعه کنیم، به جانم سوگند کلام او در آن جا کلامی است جامع و مانع، و مثبت همه‌ی آن چه بر آن عقیده است، و نافی آن چه برای کسی جای سخن باقی نمی‌گذارد.

و با آن کلام اشتباه و اشکال از مردان منصف رفع می‌شود، و به همین جهت می‌خواهم آن را، اگر چه طولانی است در همین جا بیاورم.

او در صفحه‌ی ۳۱۸ مجموعه الرسائل بعد از آوردن کلام سایل که می‌گوید: و نیز از جناب شما خواهش می‌کنم عقیده‌ای را که دارید ثابت کنید، و آن چه را که به آن معتقد نیستید نفی کنید، نفی و اثبات با دلایلی

۱ - این کتاب به دستور دانشمند فرزانه آقای حاج میرزا عبدالله احقاقی دام توفیقه، در سال ۱۴۲۴ در مکتبه‌العزراء به چاپ رسیده است و پاورقی‌های مورد اشاره از همان خواهد بود.

عقلی باشد که عاقل منصف آنها را بپذیرد و با دلایلی نقلی که از کتاب و سنت اخذ شده باشد...»

مرحوم سید قدس سره الشریف می گوید:

« اما عقیده‌ای که ما به آن معتقدیم همان است که همه‌ی شیعیان خدا پرست، مؤمن ممتحن از طایفه‌ای اثنی عشریه به آن اعتقاد دارند.^۱
اما در توحید

* اعتقاد داریم که: خدا در ذات خود یکی است یعنی در قدم، وجوب، و وجود شریکی ندارد و توحید ذاتی او عین ذات او است.

* و اعتقاد داریم که: خدای تعالی در صفات خود یگانه و بی‌همتا است، یعنی در هیچ یک از صفات، در علم، قدرت، حیات، سمع، بصر و دیگر صفات ذاتی شریکی ندارد، و صفات او عین ذات او است، و در هیچ حالی با آن تفاوتی ندارد، علم او ذات او است، قدرت او ذات او است، سمع او ذات او است، بصر او ذات او است و حیات او ذات او است، نه در معنی نه در مفهوم و نه در مصادیق فرق ندارند، ذات او یگانه است معنی صفات او هم یکی است، نه در ذات او، و نه در صفات او کثرت وجود ندارد، می‌داند با همان که می‌شنود و می‌شنود با همان که می‌بیند، و می‌بیند با همان که می‌تواند، هیچ اختلافی خواه در جهت، کیف یا حیث با هم ندارند.

* و اعتقاد داریم که: خدای تعالی به همه چیز عالم است، از کلیات باشد یا جزئیات، از ذاتیات باشد یا از عرضیات، از مجردات باشد یا مادیات، از علویات باشد یا سفلیات، (ما يعزب عن ربك من مثقال ذره فی الارض و لا فی السماء^۲) به مقدار ذره‌ای در زمین‌ها و آسمان‌ها از علم او پنهان

۱ - الحجه البالغه / ۹۴

۲ - یونس / ۶۱

نیست علم او پیش از خلق، بعد از خلق، در حین خلق تغییر نمی‌یابد
تجدید نمی‌شود، عوض نمی‌شود، گوناگون نمی‌شود.

و مراد از علم حادث، مخلوقات او است مثل لوح محفوظ، قلم، امام،
قرآن، وقتی بگویند: الامام عیبه علم الله^۱ یعنی امام صندوق علم خدا است،
آیا به این معنی می‌باشد که صندوق ذات خدا است؟...

این همان علم حادث است، و معنای آن این نیست که قبلاً نمی‌دانست
بعداً دانست. باری خدای تعالی علمی را که مخلوق است، و در مخلوقات
خود قرار داده آن را علم خود نامیده است.

* و اعتقاد داریم که: صفت دو نوع است: صفت ذاتیه، و صفت فعلیه
صفت ذاتیه، عین ذات او است، و صفتی است که بر خدای سبحان
ثابت است، و ضد آن بر او ثابت نیست، مثلاً می‌توانیم بگوییم:
خدا سمیع است بصیر است ولی نمی‌توانیم بگوییم خدا ناشنوا یا نابینا
است می‌توانیم بگوییم خدا حی است ولی نمی‌توانیم بگوییم خدا میت
است

اما صفت فعلیه، صفتی است که می‌توانیم آن را به خدا نسبت بدهیم و
می‌توانیم نفی کنیم، مثلاً می‌توانیم بگوئیم خدا خواست و می‌توانیم
بگوییم نخواست، خدا زنده کرد، و خدا میرانید، عطا کرد و یا منع کرد،
نجات داد یا هلاک کرد، بخشید یا انتقام گرفت، آفرید یا نیافرید روزی داد
یا روزی نداد، و امثال این‌ها که دایر مدار اثبات و نفی‌اند.

اگر ضد صفت ذاتی بر خدا روا باشد، تغییر و انعدام لازم می‌آید چون
صفات ذاتی، عین ذاتند، و نفی آن‌ها نفی ذات را لازم می‌آورد. و خدایی که
مثبت و منفی و موجود و معدوم شد واجب و قدیم نیست.

* و اعتقاد داریم: که خدای تعالی خود شریک ندارد، هیچ کس در کار و فعل او مشارکت ندارد، هیچ کس در کارها و افعال او به او کمک نمی‌کند، در ایجاد هیچ یک از مخلوقاتش، به هیچ فردی نیازمند نیست، کارها و افعال احدی، در مصنوعات او مدخلیتی ندارد.

تنها اوست که می‌آفریند، روزی می‌دهد، حیات می‌دهد یا می‌میراند، می‌بخشد و می‌ستاند، یگانه فاعل است بدون مشارکت و بدون پشتیبانی کسی، و نه این کارها را به دست یکی از مخلوقات خود سپرده و به او تفویض کرده است.

بنابراین هرکس اعتقادش این باشد که حضرت محمد و علی و ائمه علیهم السلام یا یکی از ایشان خالق است، روزی می‌دهد، زنده می‌کند، می‌میراند آن هم به طور استقلال یا به طور مشارکت یا به صورت تفویض مثل موکل که انجام کاری را به وکیل واگذار می‌کند یا کارفرمائی که کاری را به عهده‌ی پیمان کاری می‌گذارد، آن کس به اعتقاد ما کافر است، مثل کفاری که در جاهلیت اولی می‌زیسته است.

همین طور است اگر بگویند: فرشتگان، ستارگان، در به وجود آمدن موجودی از موجودات یا چیزی از اشیاء دخالت دارند.

ولی (چون) خدای تعالی، جهان را جهان اسباب قرار داده، و جریان انداختن امور را بدون وسایل و وسایط نخواسته، بعضی اشیاء را به بعضی وسیله ساخته است.

مثلاً باران را، وسیله‌ای قرار داده برای کشتزار، و طعام و شرابی که وسیله‌ای برای حفظ بدن است. رحم مادر را وسیله‌ای ساخته برای نگهداری و تربیت جنین، پدر و مادر را وسیله‌ای کرده برای تولید و تولد بچه‌ها، و هم چنین است تمامی اشیاء با روابط و علت‌ها و معلول‌های آن‌ها.

محمد و آل محمد را در وجود این عالم، وسیله‌ی اعظم قرار داده مانند ملائکه‌ای که تدبیر و تقسیم و نگهبانی و نگهداری را به عهده‌ی آن‌ها گذاشته است.^۱

* و اعتقاد داریم که خدای تعالی در عبادت نیز یگانه و منفرد است، تنها وجودی است که باید بندگی شود، و پرستیدن غیر او برای هیچ کس روا نیست. هر کس با اعتقاد به این که غیر او را می‌شود معبود گرفت و مورد پرستش قرار داد، چیزی را بپرستد کافر است. مانند بت پرستان که می‌گویند ما این‌ها را می‌پرستیم تا ما را به خدا نزدیک کنند،^۲ و اگر بدون اعتقاد، چیزی را بپرستد عمل او فسق است و باطل، و شبیه کسی است که بندگی خدا را به خاطر دیگران و از روی ریاء انجام می‌دهد.

هر گاه کسی در عبادت کردن به یکی از امامان علیهم السلام توجه کند، عبادت او صحیح نیست، و به هیچ‌وجه قبول نخواهد شد.

هر کس اعتقاد کند ضمیرهایی که در قرآن وجود دارد به امیرمؤمنان یا یکی از امامان بر می‌گردد، این کس گمراه و گمراه کننده و کافر است، بنابراین اگر کسی گمان کند منظور از (ک) در (ایاک نعبد و ایاک نستعین) حضرت امیرمؤمنان علیه‌السلام است، یا خطاب‌های دیگری را که در قرآن یا در غیر قرآن وجود دارد به آن حضرت یا یکی از مخلوقات برگرداند همه نادرست و دروغ است.

هم‌چنین اگر کسی بگوید مراد از سوره‌ی توحید حضرت علی علیه‌السلام است به خدای عظیم کافر شده است، هر کس امیرمؤمنان و یا

۱- در بحار ج ۱۰۱/۲۳، از حضرت صادق روایت شده که فرموده: نحن السبب بینکم و بین الله عزوجل.

۲- انما نعبدهم ليقربونا الى الله زلفی زمر / ۳

سایر امامان را با وصف لم یلد و لم یولد توصیف کند دروغ می گوید و افتراء می بندد.^۱

اما در نبوت:

اعتقاد داریم به همه‌ی پیامبرانی که از جانب خدای تعالی مبعوث شده‌اند، پاک و پاکیزه و معصومند، عیبی نداشته‌اند، خدای تعالی عصمت و طهارت آن‌ها را به عهده گرفته است.

* اعتقاد داریم: که شش نفر از ایشان (یعنی پنج بزرگواری که نام بردم)^۲ و جناب آدم علی نبینا و آله و علیه‌السلام صاحب شریعتند.

* اعتقاد داریم: که پنج شریعت نسخ شده‌اند، اما شریعت ششم یعنی دین حضرت محمد صلی الله علیه و آله، همه‌ی آن‌ها را نسخ کرده و خود هرگز نسخ نخواهد شد.

این شریعت‌ها همه مقدمه بوده‌اند، که شریعت حضرت محمد صلی الله علیه و آله ظهور کند» تا این که گفته است:

* اعتقاد داریم پیامبر ما حضرت محمد صلی الله علیه و آله، معجزات و خوارق عاداتی داشته، که به وسیله‌ی آن‌ها درستی نبوتش به اثبات رسیده و شریعتش بر تمامی شرایع غالب گشته است.

۱- الحجه البالغه از ۹۴ تا ۹۶، مرحوم سید در کتاب اصول عقایدش در باب دوم در خصوص عدل الهی و فروع آن، در شانزده فصل به صورت مستدل شصت صفحه قلم فرسایی کرده می توانید به آن جا مراجعه کنید.

۲- حضرت نوح، جناب ابراهیم، حضرت موسی و عیسی و حضرت محمد بن عبدالله صلی الله علیه و آله و سلم

یکی از معجزات آن حضرت قرآن کریم است، قرآنی که باطل از هیچ سویی به آن راه ندارد، از جانب خدای تعالی فرود آمده است. قرآن معجزه‌ی بزرگ‌تر و ماندگار او است که هرگز منقطع و باطل نخواهد شد. از معجزات آن حضرت شکافتن ماه، و رفتن به معراج است آن حضرت با جسم شریف خود، با بشریت خود، بلکه با همان وصفی که بشر دارد، با همان لباس‌ها و کفش‌هایی که پوشیده بود، به معراج رفت از آسمان‌ها و کرسی و عرش، حجب و سرادقات صعود نمود.

آن کس که می‌گوید: پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله و سلم با روح خود، یا با جسم مثالی خود، یا با جسمی غیر از آن جسمی که در دنیا داشت به معراج رفت دروغ می‌گوید و افتراء می‌بندد، و گمراه می‌باشد «و کان من الاخسرین اعمالا الذین ضل سعيهم فی الحیوه الدنیا و هم یحسبون انهم یحسنون صنعا» و از کسانی خواهد بود که در عمل، از همه بیشتر زیان می‌بینند کسانی که سعی و کوشش آنان در همین زندگی پست گم و گور می‌شود، در صورتی که گمان می‌برند کار بهتری را انجام می‌دهند.^۲

اما در امامت:

۱ - کهف/ ۱۰۴

۲ - الحججہ البالغه ۹۸ تا ۹۶

* اعتقاد داریم: که وقتی، ایام عمر پیامبری به پایان می‌رسد، و زندگی او رو به زوال می‌رود، از جانب خدای تعالی برای او جانشینی تعیین می‌شود، که در مقام او قرار گیرد، و به امور رعیت او بپردازد، و بین مردم قضاوت عادلانه نماید.

* و اعتقاد داریم که حضرت رسول صلی الله علیه و آله و سلم، «به امر خدای تعالی» امامت را به عهده‌ی حضرت امیرمؤمنان گذاشت، و او را در روز غدیر خم جانشین خود نمود، و به مردم دستور داد به عنوان امیرمؤمنان با او بیعت کنند.

* و اعتقاد داریم که امامت در نسل حضرت امیرمؤمنان قرار دارد، و همیشه تا دنیا باقی است در دولت حضرت محمد، امامی از فرزندان امیرمؤمنان علیه‌السلام وجود دارد دنیا با بودن آنان ادامه می‌یابد، و اگر از آن بیرون روند مضمحل و نابود می‌شود. سپس مرحوم سید، ائمه علیهم‌السلام را نام می‌برند و تفاضلی را بیان می‌کند که نسبت به هم دارند. و در ادامه می‌گوید:

* و اعتقاد داریم که ائمه علیهم‌السلام بر همه‌ی مکلفین امامند (یعنی به هر که و هر چه که تکلیف بر او صحیح باشد امام می‌باشند).

(اعتقاد داریم که:) ایشان حجّت‌های خدا بر مخلوقاتند، خدای تعالی امر مخلوقات را به آنان تفویض کرده است «... بل هم عباد مکرمون لا یسبقونه بالقول و هم بامرہ یعملون، یعلم ما بین ایدیهم و ما خلفهم و لا یشفعون الا لمن ارتضى و هم من خشیتہ مشفقون، و من یقل منهم انی اله من دونه فذالک نجزیه جهنم، کذلک نجزی الظالمین^۱» یعنی آنان بندگان گرامی‌اند، در گفتار بر او سبقت نمی‌گیرند، و به دستور او عمل می‌کنند،

خدا آن چه را در گذشته و در آینده دارند می‌داند، از کسی شفاعت نمی‌کنند مگر این که خدای تعالی بر شفاعت کردن ایشان راضی باشد، و از خشیت او در هراسند. هر کدام از ایشان بگویند من خدا هستم او را با جهنم مجازات می‌کنیم، و ستمگران را به این نحو مجازات خواهیم کرد. یا هر کس درباره‌ی ایشان مدعی باشد که به طور مستقل یا به طور اشتراک با خدا، یا به طور تفویض امر بر آنها، و با اعتزال خدای تعالی، خلق می‌کنند، یا اعتقادش این باشد که از رسول خدا صلی الله علیه و آله برترند، یا در تمامی مزیت‌ها و حالات با او برابرند، در حق ایشان غلو کرده، و از مرتبه‌ای که دارند آنها را بالا برده و به خدای تعالی کافر شده است.

* و اعتقاد داریم: که هر کس ایشان را از مرتبه‌ای که دارند پایین‌تر بداند، فضایل آنان را انکار نماید، یا ایشان را مانند یکی از مخلوقات در فضیلت و کرامت برابر یا پایین‌تر بداند ملعون و منافق و خارج از مذهب حق است، و راهی به رستگاری ندارد.

* و اعتقاد داریم که حضرت حسین بن علی علیه‌السلام، به جهت حکمت‌ها و مصلحت‌ها و اموری که پایه‌های آن، از عالم ذرّ اول است حکام یافته و من شرح مفصل آن را در رساله‌ی اسرار الشهاده بیان کرده‌ام، مظلومانه به شهادت رسید. و هر کس ادعاء کند آن حضرت کشته نشده، بلکه چنین به نظر آمده که او را به شهادت رسانده‌اند، کافر و ملعون است در روز قیامت خدای تعالی با او سخنی نمی‌گوید، و او را پاک نمی‌سازد و برایش عذابی بزرگ خواهد بود، زیرا او خدا و پیامبرش و امیر مؤمنین و دیگر ائمه‌ی معصومین علیهم‌السلام را تکذیب کرده است.^۱

و اما در مورد معاد:

* اعتقاد داریم: که خدای تعالی اجساد را مبعوث می‌کند و ارواح را به همان اجساد داخل می‌کند که در دنیا وجود دارند، و مورد حسّ ما، و قابل رؤیت ما هستند، و می‌توانیم آن‌ها را لمس کنیم، و در عرصه‌ی محشر حاضر می‌کند و به آنان پاداش و عقاب می‌دهد.

بنابراین هر کس اعتقاد کند که خدا این بدن موجود در دنیا را، در روز قیامت مبعوث نمی‌کند کافر و ملعون و مرتد است. بلی آن چه در روز قیامت محشر می‌شود همین بدن دنیوی است اما با صورت‌های گوناگون از زیبایی و زشتی و غیره.

* (خلق) در روز قیامت زیر منبر وسیله و بر کنار صراط و میزان خواهند ایستاد تا سرانجام کارشان معلوم شود که به سوی نعیم (ابدی) خواهند رفت یا پناه می‌بریم بر خدا به آتش وارد خواهند شد.^۱

اعتقاد ما درباره‌ی علماء و فقهاء

درباره‌ی علماء و مجتهدین از اهل غیبت صغری تا غیبت کبری، از ابتداء تا زمان ما مثل مفید، علم‌الهدی، شیخ طوسی، ابن طاووس، محقق، علامه، ابن‌البراجّ شهیدین و دیگر از فقهای کرام اعتقاد داریم که اسطوانه‌های دین

مبین، و داوران (عادل) مؤمنین بوده‌اند، اطاعت از آنان بر مقلدین‌شان واجب بوده، و عذری برای تقلید نکردن نداشته‌اند. بر افراد عامی و نادان واجب است از عالم سؤال کند، و دین خود را از وی بگیرد، و بر او اعتماد کند در غیر این صورت عملش باطل خواهد شد و سعی و تلاشش هدر خواهد رفت.

روش استنباط احکام:

اما در کیفیت استنباط احکام شرعی فرعی از روی دلایل تفصیلی، ما بر همان روش هستیم که علماء و مجتهدین (اصولی) ما هستند، به طریقی که در کتاب‌های اصول مقرر شده است.

آنچه بر شما ذکر کردیم، و طریقه‌ای که گفتیم بر آن عقیده و در این طریق هستیم، هر کس آن‌ها را انکار کند، سیدالمرسلین صلوات‌الله علیه و آله و سلم را تکذیب می‌کند و از دین خارج است.

خدا تو را تأیید کند این که خواسته‌اید من عقایدی را که داریم آن‌ها را اثبات کنم، و غیر آن‌ها را نیز نفی کنم، عقاید ما همان است که گذشت، و اثبات آن‌ها به ضرورت دین معلوم است، و انکار هر کدام از این‌ها انکار ضروری یا انکار لوازم ضروری است، اما به غیر این عقاید معتقد نیستیم و همه‌ی آن‌ها را نفی می‌کنیم، و می‌گوییم بدون شک کفر و گمراهی است چون «**فماذا بعدالحق الاالضلال**^۱» بعد از حق جز گمراهی چیز دیگری وجود ندارد.

آن که با این عقاید ما مخالفت می‌کند، اگر آن‌ها را باطل می‌داند بی‌چون و چرا کافر است، و دین را تکذیب می‌کند. و اگر این عقاید را می‌پذیرد، مخالفتی با ما ندارد، و بین ما نزاعی نیست.

اگر می‌گویند: که من در ادعای خودم دروغگو هستم، و دلم با زبانم مخالف می‌باشد، بر آنان می‌گوییم که این عمل شما ردّ امر خدای تعالی است که می‌گوید: «و لا تقولوا لمن القی الیکم السلام لست مؤمنًا» این افراد گمان می‌کنند، در کتاب‌های مرحوم شیخ، عباراتی را دیده‌اند که با این عقاید منافات دارد، با این حال نزد ایشان به ضرورت اسلام ثابت شده که اگر کسی مدلول عبارات خود را به طرزى که اهل فن و بیان صحت آن را می‌شناسند، با معانی بر حقی بیان کند، تصدیق کردن او واجب است، و نمی‌توان او را تکذیب کرد.

زیرا گوینده با بیان او شناخته می‌شود، و کلام، و سیله‌ای است برای فردی که حضور ندارد، وقتی او حاضر شد و مراد خود را بیان نمود، تکذیب او روا نیست، و گفتن این که مراد تو (از کلامی که نوشته‌ای یا گفته‌ای) این نیست که می‌گویی، یا این که من مقصود ترا بهتر از تو می‌فهم از نحیف‌ترین اقوال و بدترین اعمال، و موجب خارج شدن از ضروری دین مقدس اسلام، و تکذیب پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله و سلم می‌باشد. یا این افراد، انکار می‌کنند که ظاهر با نص تعارض داشته باشد، (و قبول ندارند که) نص در هر کلامی می‌تواند مراد کلام متکلم باشد و اگر نویسنده‌ای مطلبی را بنویسد، سپس به هر ترتیبی که لفظ‌ها و عبارات ایجاب می‌کنند آن را تفسیر کنند، و معنی ظاهر را انکار نماید، از وی

می پذیرند و نمی گویند : ما مراد تو را بهتر از تو می فهمیم، به خصوص که کلام بر پایه‌ی اصطلاحاتی جاری شود که ناظر، آن اصطلاحات و جهات آن‌ها را نمی‌داند.

اگر این‌ها این امور را انکار کنند باید به اسلام سلام کرد زیرا نهالی برای اسلام سبز نمی‌شود، و ستونی برایش باقی نمی‌ماند.

و شکی نیست که انکار کردن ضروری اسلام کفر است و شک نیست در این که انکار آن چه گفتیم کفر است.

یا این که انکار نمی‌کنند، اما نمی‌خواهند در خصوص ما، به این قاعده عمل کنند در این صورت مرتکب فسق می‌شوند، و به کسی شباهت دارند که نماز را واجب می‌داند اما آن را نمی‌خواند.

به خدا تعجب می‌کنم از مردانی که هواهای نفسانی و حیل‌های شیطنی آن‌ها را وادار می‌سازد خود را در یکی از این دو محذور وارد کنند، و چیز سوئی وجود ندارد. و با این توهم فاحشه‌ای را شایع می‌سازند در مورد کسانی که ایمان دارند .

خدای تعالی می‌فرماید:

« ان الذین یحبون ان تشیع الفاحشه فی الذین آمنوا لهم عذاب الیم فی الدنیا و الاخره » کسانی که دوست می‌دارند زشتی شایع شود درباره‌ی

کسانی که ایمان آورده‌اند، در دنیا و در آخرت برایشان عذابی دردناک وجود دارد و می‌فرماید:

« ان الذين يرمون المحصنات المؤمنات الغافلات لعنوا في الدنيا و
الآخرة^۱ » کسانی که زنان شوهردار مؤمن و بی‌خبر را متهم می‌کنند، در
دنیا و آخرت مورد لعن قرار می‌گیرند.

واضح است که مرد مؤمن، از زن مؤمنه عزیزتر است، و نسبت کفر یا
غلو یا تصوف به کسی دادن، بزرگ‌تر از نسبت دادن زناء به او است. حال
خود نگاه کنیم که چه می‌بینیم. « پایان کلام سید^۲.

ما این کلام را، با این که طولانی بود نقل کردیم، به این لحاظ که
ساحت او و ساحت کسانی را منزه کنیم که رویه‌ی او را دارند.

گمان نمی‌کنم کسی طالب هدایت باشد، و از عواقب امور بیمناک شود،
و این کتاب را مطالعه کند، و تاکیدات رسا را ملاحظه نماید، در عین حال
در دل او شبهه‌ای و شکی (نسبت به این طایفه) باقی بماند، مگر این که
به قواعد اسلام پشت پا بزند، و کتاب خدای تعالی را پشت سر بنهد، از
سنت پیامبر اکرم دوری گزیند، و اسلام را لقلقه‌ی زبان کند، و در ایمان و
عقیده ثابت و پابرجا نباشد، « افرأیت من اتخذ الهه هویه^۳ » گرفتار هوای
نفس شده و آخرتش را به دنیایش بفروشد، و نار را بر عار خود ترجیح
دهد، از تهمتی که می‌زند دست بردارد..

وگرنه مسأله کاملاً روشن است، روشن‌تر از آتشی که در مشعل می
بینیم.

۲- نور / ۲۳

۳- الحجه البالغه ۱۰۲ تا ۱۰۰

۱- جائیه / ۲۳

اگر کسی را دیدیم که خود را (به مرحوم شیخ یا سید) منسوب می‌سازد و (در رساله‌ها و کتاب‌هایش)، خلاف عقاید ملت و مخالف مذهب عقایدی دارد، و نخواستیم آن‌ها را حمل به صحت کرده و توجیه نمائیم، بهتر است آن‌ها را به همان کس نسبت بدهیم، و گناه آن‌ها را به گردن دیگری نیفکنیم، و دیگری را مجرم و متهم نکنیم، و از آن کس برای دیگری نردبانی نسازیم و هتک عرض او را غنیمت ندانیم.

خدای تعالی در قرآن کریم می‌فرماید:

« و لاتزر وازره وزر اخری » و می‌فرماید:

« کل نفس بما کسبت رهینه »

(در پایان امیدواریم خدای تعالی اعمال ما مؤمنین را اصلاح کند، و حقد و حسد را از دل‌های ما برکنار سازد، تا در تخت‌های بهشت روبروی هم بنشینیم، و عمر ما را با ولایت محمد و اهل بیت طاهرین علیهم السلام پایان ببرد و در روز قیامت از شفاعت آن بزرگواران بهرمندمان فرماید. و این نوشته‌ی ناچیز را موجب رضای خود قرار دهد، و روز جزا، جز این که انسان با قلب سالم به پیشگاه خدا بیاید مال و فرزند سودی نخواهند داد از این راه نفعی عایدمان گرداند.

خدا را حمد می‌کنم که به من حقیر موسی بن محمد باقر بن محمد سلیم حایری اسکویی توفیق داد نوشتن این کتاب را در حال سپاس و ثناء و تمجید و استغفار در عصر بیست و دومین روز ذی القعدة الحرام سال ۱۳۲۷، در سرزمین پاک حسینی صلوات الله علیه، به پایان برسانم.

* * * * *

ترجمه‌ی این کتاب ارزشمند و قابل توجه، در ساعت ۱۸ روز یازدهم مرداد/ ۱۳۸۴ مصادف با ۱۴۲۶ هجری قمری ۲۶ جمادی الثانی هفتمین

روز تولد صدیقه‌ی طاهره حضرت فاطمه‌ی زهرا سلام الله علیها و روحی لها
و لابیها و لبعلمها و لولدها الفداء پایان یافت.

از عزیزان محترمی که این کتاب را مطالعه کنند تمنا می‌کنم قبول
رحمت فرموده و بر این بنده‌ی ناتوان منت بگذارند، و مواردی را یادآوری
کنند که به توضیح یا تصحیح احتیاج است، تا چنان که توفیقی حاصل شد
در چاپ‌های بعدی از راهنمایی آنان استفاده کنم. و ما توفیقی الا بالله علیه
توکلت و الیه انیب. الاحقر محمدعیدی خسروشاهی بن علی بن محمد عفی
الله عنهم و صلی الله علی محمد و آله الطاهیرین و الحمد لله رب العالمین.

دوم ذی‌القعدة الحرام ۱۴۲۶

مطابق با ۱۴ / آذر / ۱۳۸۴
