

سیری در المسائل العُکبریّه*

** سید محمدرضا حسینی جلالی

*** ترجمه و تتمیم: جويا جهانبخش

چکیده

المسائل العُکبریّه - که المسائل الحَاجِیّه نیز خوانده می‌شود - یکی از رساله‌های بازمانده از شیخ مفید (ف: ۴۱۳ ه. ق) است که گوشه‌های مهمی از اندیشه‌های کلامی و تفسیری و حدیثی او را مُبیین می‌دارد و مجال بحث از برخی شبهه‌های اعتقادی روزگار وی را به ویژه در باب نبوت و امامت فراهم می‌آورد.

شیخ در این اثر به تناسب پرسش‌هایی که پاسخگویی به آنها رسالت اصلی رساله اوست، از مقولاتی چون عصمت، علم پیامبر و امامان، وحی، قرآن و زبان آن، تاریخ امیرالمؤمنین علی - علیه السّلام - و... سخن می‌گوید.

این گفتار مروری دارد بر درونمایه و ساختار و خطوط برجسته المسائل العُکبریّه.

کلیدواژه: المسائل العکبریّه، شیخ مفید، عصمت، علم پیامبر و امامان، وحی.

المسائل العکبریّه، پاسخ‌های مکتوب شیخ مفید به پنجاه و یک پرسش است که حاجب أبو اللیث بن سراج أوانی^۱ که شیخ طول عمر و دوام توفیق او را به دعا خواسته

**. این گفتار ترجمه و تتمیم صص ۳۱۱-۳۴۲ از کتاب نظرات فی تراث الشیخ المفید است و افزوده‌های درون کمانکان شکسته همه از ترجمان است.

پاره‌ای از نادرستی‌های چاپی و ویرایشی متن و یا ضبط‌های مرجوح منقول از المسائل المُکبریّه که با چاپ متداول کنونی آن رساله (ویراسته حجة الاسلام و المسلمین آهی خراسانی) همخوانی نداشت، به دست ترجمان اصلاح شده است.

**. متخصص در پژوهش‌های رجالی و حدیثی و مدرس عربی زبان علوم اسلامی (حوزه علمیه قم).

***. پژوهنده در متون ادبی، کلامی و حدیثی (اصفهان).

است - به نزد شیخ فرستاده^۲ و از وی درخواست کرده که بدان‌ها پاسخ گوید. > نظر به شهرت پرسشگر آن به «حاجب»،^۳ این رساله را برخی المسائل الحاجیه نیز خوانده‌اند.^۴

بیشترین مطالب آن، پرسش از معانی آیات و احادیث و توجیه آنها و دفع شبهاتی است که پیرامون آنها به پرسش‌گر روی آورده است.

مجموعه‌ای از این پرسش‌ها دربارهٔ مباحثی است که به امامت و مسائل آن مربوط است. پاره‌ای نیز دربارهٔ نبوت و امور مرتبط بدان است.

از شیوهٔ برخی از پرسش‌ها و نیز از پاسخ‌های شیخ مفید چنین برمی‌آید که پرسشگر در سامان دادن این پرسش‌ها تعددی داشته، و مقصود وی، الزام بوده است، نه صرف استفسار و آگاهی.^۵

شیخ هم به وضوح و قوت تمام، و - آنگونه که از پاسخ‌های وی معهود است - با حسن بیان و زبان‌آوری، به پاسخگویی پرسش‌ها پرداخته است.

در اینجا گزارشی اجمالی از پرسش‌ها و پاسخ‌ها به دست می‌دهیم:

مسئلهٔ نخست دربارهٔ آیهٔ تطهیر است: ﴿إِنَّمَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيُذْهِبَ عَنْكُمُ الرِّجْسَ أَهْلَ الْبَيْتِ...﴾^۶ (/ همانا خداوند می‌خواهد هرگونه پلیدی را از شما اهل بیت برکران دارد...). هرگاه اشباح اهل بیت قدیم باشند، و در اصل نیز طاهر بوده باشند، کدامین پلیدی را خداوند از ایشان برکران داشته است؟ و آیا برکران داشتن چیزی، جز پس از بودن آن، رخ می‌تواند داد؟

پاسخ آن است که آن ارادهٔ تطهیر اهل بیت - عَلَيْهِمُ السَّلَام - که آیه از آن خبر می‌دهد، همان واقع‌گردانیدن تطهیر در حق ایشان از راه عصمت و توفیقی است که بدیشان داده می‌شود، نه عزیمت (وجوب) یا رَغَبَت یا قَصْد.

وانگهی خود برکران داشتن پلیدی از چیزی، مقتضی آن نیست که پلیدی پیش از آن در آن چیز وجود داشته باشد، بلکه مراد، بازداشتن از پلیدی و گردانیدن آن چیز از آن است پیش از آن که بدان دچار شود.

و اما عقیده به قدم اشباح، قولی ناروا، بلکه باطل است؛ چه قدیم تنها خداوند است و بس، و آنچه جز او باشد آفریده و پدید آورده شده است. آنچه هم دربارهٔ اشباح محمد و آل محمد - عليهم السلام - در پاره‌ای از نقل‌ها رسیده است، مراد از آن تصویرها و نمادهای ایشان است - که خداوند بدین که آنها را سایه‌های عرش خویش قرار داده

است مشرفشان داشته -، نه اشخاص موجود. باری، تنها طوائفی از غالیان و حشویان شیعه بدین قائل اند > و آن نقل‌ها از طریق ایشان روایت گردیده است <.

شیخ در المسائل السّرویه نیز به مسأله اشباح پرداخته است.

مسأله دوم در این باره است که از خداوند می‌خواهیم همانگونه که بر ابراهیم و خاندان او درود فرستاد بر محمد و خاندانش درود فرستد.^۷ این در ظاهر مقتضی آنست که ما از برای محمد و خاندان او، از خداوند درودی فروتر از آنچه سزای ایشانست درخواهیم؛ زیرا که ما ایشان را از ابراهیم و خاندانش افضل می‌دانیم.

همچنین در خبر رسیده است که از پیامبر - صلی الله علیه و آله - پرسیدند: آغاز کار تو چه بود؟ فرمود: دعای ابراهیم. و مقصود دعایی بود که در آن سخن ابراهیم که می‌گوید: ﴿رَبَّنَا وَابْعَثْ فِيهِمْ رَسُولًا﴾^۸ (پروردگارا! در میانشان پیامبری برانگیز)، آمده است. لیک این، با قدم‌انوار که به ثبوت رسیده است، منافات دارد!

پاسخ آن است که ما در درخواست خود نمی‌خواهیم که خداوند محمد و خاندان او را به پایه ابراهیم و خاندان او دررساند. مقصود از آن درخواست، این است که خداوند همانگونه که آن تعظیم و إجلال را که ابراهیم و خاندان او سزاوار آن بودند در حقشان معمول داشت، محمد و خاندان او را نیز آن‌چنان که سزاوار ایشان است بزرگ دارد و اکرام کند؛ ولو آن که آنچه سزاوار محمد و خاندان محمد است، برتر و ارجمندتر باشد.

شیخ سپس مثال‌هایی عرفی از برای چنین تعبیری یاد کرده است و در ادامه گفته: و اما عقیده به انوار؛ بیان داشتیم که آن عقیدتی است پست و مطرود و کسانی را که بدان بگروند به غلو و تقلید کورکورانه دچار دانستیم.

و اما آن خبر؛ ثابت نشده است که پاسخی ناظر به آغاز کار آن حضرت - صلی الله علیه و آله - باشد؛ زیرا که اگر مراد از کار آن حضرت، به رسالت فرستان او باشد، امری است که پس از آن بوده، و اگر مراد، مذکور داشتن آن حضرت باشد، امری است که پیش از آن واقع شده است.

مسأله سوم درباره این سخن یعقوب است که گوید: ﴿وَأَخَافُ أَنْ يَأْكُلَهُ الذَّنْبُ﴾^۹ (/) و بیم آن دارم که گرگ او را بخورد؛ حال آن که ما اجماع داریم که گوشت پیامبران بر جانوران وحشی حرام است، و او نیز خواب فرزندش را به پیامبری او تعبیر کرده است! پاسخ، آن است که یعقوب - علیه السّلام - آن خواب را به عنوان خواب یک بشر عادی تعبیر کرد که محقق شدن تعبیر آن به مشیت خداوندی باز بسته است، و یوسف در

آن زمان پیامبر نبود تا خواب او یقینی باشد و موجب قطع به تعبیر آن شود؛ از همین روی نیز یعقوب به تعبیر آن قطع نداشت و بر وی بیمناک شد.
این از خواب ابراهیم - عَلِيهِ السَّلَام - نیز مبنی بر بریدن گلوی فرزندش که سپس خداوند او را از بریدن گلوی وی بازداشت، شگفت تر نیست.
افزون بر این، ظهور خواب هم از ظهور سخن که قابل تخصیص و تقیید است، بیشتر نیست.

مسئله چهارم دربارهٔ این سخن خدای متعال که می‌فرماید: ﴿وَالنَّجْمُ وَالشَّجَرُ يَسْجُدَانِ﴾^{۱۱} (/ و گیاه ۱۱ و درخت سجده آورند) و نیز دربارهٔ دیگر آیاتی است که متضمن سجود جمادات است که بیجان‌اند. معنای سجده بردنشان چیست؟ و این سجده بردن چگونه است؟

پاسخ، آن است که «سجود» در لغت همان خاکساری و رام بودن و افتادگی و فروتنی کردن است. جمادات از این حیث که از نفاذ اوامر آلهی ممانعت نمی‌توانند کرد رام و خاکسار خداونداند، و تازیان در گفتار خویش جمادات و غیر ذوی العقول را به «سجود» وصف می‌کنند.

شیخ در این باره به سروده‌های تازیان استشهاد کرده > و متعارف بودن این نحوه وصف و تعبیر را در زبان و فرهنگ ایشان فراموده است <.

مسئله پنجم: پیامبران معصوم و کامل‌اند. پس چرا موسی - عَلِيهِ السَّلَام - در حالی که از خضر برتر بود، شاگرد او بود و چرا در حالی که حق با خضر بوده است رفتار او را خطا شمرد؟

پاسخ، آن است که موسی پیش از آن که پیامبر گردد و به نبوت مبعوث شود از خضر پیروی کرد و در آن هنگام در طلب علم بود، و این چیزی نیست که او را بدان بنکوهند یا کسان را از وی برماند یا عیبی بر او در شمار آید.

همچنین از شروط نبوت این نیست که پیامبران بر هر علمی احاطه داشته باشند و یا بر باطن هر ظاهری محیط باشند.

و اما پذیرفتن رفتارها، جز از این روی نبود که او ظاهر رفتار را مورد ردّ و انکار قرار داد تا به باطن حال هر عملی پی ببرد. >ظاهر رفتار خضر براستی پذیرفتنی نبود < و از همین سنخ است که پیامبران >در کار قضاوت < شهادت‌ها را - هر چند در باطن دروغ باشد - بنا بر ظاهر می‌پذیرند.

مسأله ششم درباره این سخن امیر مؤمنان - عَلِيهِ السَّلَام - است که فرمود: «اللَّهُمَّ! أَبْدِلْنِي بِهِمْ خَيْرًا مِنْهُمْ، وَأَبْدِلْهُمْ بِي شَرًّا مِنِّي» (/ خداوند! به جای ایشان بهتر از ایشان را بهره من کن، و به جای من بدتر از من را نصیب ایشان فرما!)^{۱۲}

در جایی که نه آن حضرت - عَلِيهِ السَّلَام - بد و بدکار بود و نه آنان اختیار بودند، این سخن چه وجهی دارد؟ و در جایی که شر از خدا نیست، چگونه آن حضرت از خداوند شَر می خواهد؟

پاسخ: از شیوه های سخن تازیان این است که شخص را بدانچه خود او در حق خویش باور دارد - ولو آن که باطل باشد -، وصف می کنند، و خویشتن را به چیزی که برخلاف آنند ولی مخاطب آن را در حق ایشان باور دارد، یاد می نمایند.

شیخ مفید از قرآن و از سروده های تازیان نظایری برای این مطلب ذکر کرده است. و اَمَّا شَرِّ خَوَاسْتِنِ از خداوند، چنان نیست که پرسشگر پنداشته است؛ بلکه امام - عَلِيهِ السَّلَام - از خداوند خواسته که از باب عقوبت و امتحان آنان را با اشرار واگذارد. شیخ از برای این مطلب هم نظایری از قرآن آورده است. <در الفصول المختاره^{۱۳} نیز در همین موضوع سخنی از شیخ مفید منقول است >.

مسأله هفتم درباره خدای تعالی است که وقتی نه هیأت او را می توان دانست، و نه او را حس می توان کرد، و نه کیفیت او قابل درک است، و نه به آفریدگانش می ماند، و نه مکانی و نه جهتی و نه زمانی او را دربر می گیرد، پس چگونه از وی خطاب به حجج آلهی - عَلِيهِمُ السَّلَام - امر و نهی صادر شده است؟

(شیخ مفید گفته است: این با همه پریشانی و تباهی که در آن هست، عین پرسش پرسشگر است).

پاسخ: خداوند برتر از آنست که او را هیأتی یا کیفیتی باشد، یا به چیزی از آفریدگانش ماند، یا در او هام او را تصور توان کرد؛ و از مکان و زمان برتر است. ثبوت امر و نهی نیز از جانب او محقق است؛ بدین نحو که سخنی را در جایی که بدان قائم تواند شد، مانند هوا و اجسام دیگر، پدید می آورد و شخص شایسته رسالت را به آن سخن مخاطب قرار می دهد، و مخاطب در می یابد که آن سخن خداست. همچنین بود که موسی - عَلِيهِ السَّلَام - را از درخت مخاطب قرار داد.

مسأله هشتم: درباره این خبر است که پیامبر - صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ - فرمود: «مَا مِثْلًا إِلَّا مَنْ هَمَّ أَوْ عَصَى إِلَّا يَحْبِي بِن زَكْرِيَّا، فَإِنَّهُ مَا هَمَّ وَ لَا عَصَى» (/ هیچیک از ما نبوده است

مگر آنکه یا قصد معصیت کرده و یا معصیت کرده است، جز یحییٰ پسر زکریّا، که او نه قصد معصیت کرد و نه معصیت، و خداوند در قرآن یحییٰ را «سَیِّدٌ» (/ سَرَوْر) خوانده و دیگری را چنین نخوانده است؛ و هرگاه این محقق باشد، او بهترین پیامبران - عَلَیْهِمُ السَّلَام - خواهد بود!

پاسخ: صدور این خبر از پیامبر - صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ - به ثبوت نرسیده است. اگر هم به ثبوت رسد، موجب افضلیت یحییٰ نخواهد بود، زیرا ای بسا آن که قصد معصیت کرده یا معصیت نموده است طاعتِ بیشتری هم کرده و اعمال عبادی دشوارتری را به انجام رسانیده باشد و برای مردمان صالح تر و نافع تر بوده باشد؛ به ویژه که معاصی پیامبران - بنا بر مذهب کسانی از عدلیان (/ «أهل العَدْل») که معصیت را بر پیامبران روا می‌دارند - صغیره‌هایی اند که آرمزیده شده‌اند.

و اما وصف یحییٰ بدین که «سَیِّدٌ» (/ سَرَوْر) است، از آن روست که او سرور قوم خویش و پیشرو پیروان خود است، نه پیشرو پیامبران.

مسأله نهم دربارهٔ این سخن خدای متعال است که می‌فرماید: ﴿إِنَّمَا قَوْلُنَا لِشَيْءٍ إِذَا أَرَدْنَا أَنْ نَقُولَ لَهُ لَكُنْ فَيَكُونُ﴾^{۱۴} (/ سخن ما دربارهٔ چیزی، هنگامی که آن را اراده کردیم، جز این نیست که آن را گوییم؛ موجود شو)؛ که در آن معدوم را که چیزی نیست، چیز (/ «شیء») خوانده است، و نیز معدوم را مخاطب قرار داده است، حال آنکه جز موجود را مخاطب نمی‌توان داد!

پاسخ: تازیان، از راه تَوْشَع و مجاز، چیزهایی را بر معدوم اطلاق می‌کنند که به نحو حقیقت جز هنگامی که موجود باشد بدان نامیده نتواند شد؛ چنان که خداوند فرموده است: ﴿وَمُبَشِّرًا بِرَسُولٍ يَأْتِيهِ﴾^{۱۵} (/ و مژده فرستاده‌ای می‌دهم که می‌آید) و او را پیش از آنکه در وجود آید، «رسول» (/ فرستاده) خوانده است.

در مخاطب قرار دادن معدوم نیز حال چنین است؛ چرا که تازیان چنین تَوْشَعی را در گفتار به کار می‌برند.

مسأله دهم: دربارهٔ این سخن خدای تعالی است که گوید: ﴿لَمَنِ الْمُلْكُ الْيَوْمَ﴾^{۱۶} (/ امروز پادشاهی از آن کیست؟). این مخاطب قرار دادن معدوم است. نیز آنجا که گوید: ﴿لِلَّهِ الْوَاحِدِ الْقَهَّارِ﴾^{۱۷} (/ از آن آن یگانه چیره‌فرمان) پاسخ آنست و خلاف حکمت است.

پاسخ: این خطاب به کسانی است که روز رستاخیز محشور می‌شوند و آن روز بیرون

می آیند؛ پس خطاب با موجود است. و تواند بود که پرسشگر فرشته‌ای باشد، و باشندگان موقف پاسخ دهند. و تواند بود که خداوند خود نه از راه استخبار چنان سخنی بگوید، و خلائق پاسخ دهند.

وجوه دیگری نیز ذکر کرده است.

مسأله یازدهم: درباره کلام خداوند با موسی - عَلَيْهِ السَّلَام - است که چگونه پدید آمد؟ حال آن که می دانیم «نطق» جز از موجودی که «کیفیت» دارد سر نمی زند؟ پاسخ: خداوند کلامی را در درخت آفرید، و کلام تنها نیازمند جایی است که به آن قائم گردد، و مانند دیگر اعراض به کیفیت پدید آورنده اش نیازمند نیست.

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

مسأله دوازدهم: پاسخ چیست اگر مخالف بگوید:

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

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

البته اینها سه مسأله جدا از هم است.

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

در این باره هم که «نص» اولویت دارد بر «اختیار» باید گفت این از آن روست که از شروط امامت است که امام افضل و اعلم و اصلح باشد، و اینها از چیزهایی است که واجد آن را از راه عقل یا از طریق حس نمی توان معلوم داشت، و جز نص (/ تصریح) و

نُصَب از جانب آن کس که بر ضماائر واقف باشد، راهی بدان نیست. همچنین امام باید معصوم باشد و جز از طریق نصّ راهی نیست که با آن بتوان بر عصمت کسی اطلاع پیدا کرد.

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

نیز خبر این مطلب، هم از حیث لفظ، و هم از حیث معنا، به صورت‌های مختلفی رسیده است که با هم نمی‌سازند؛ حال آنکه ماجرا یکی است؛ و این بر فساد آن دلالت می‌کند.

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

خود از پیامبر - صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَ آله - روایت کرده‌اند که: «صَلُّوا خَلْفَ كُلِّ بَرٍّ أَوْ فَاجِرٍ» (/ پشت سر هر نکوکار یا بدکار نماز بگزارید). بر این اساس مقدّم داشتن کسی برای نماز از جانب آن حضرت، دلیل نیکی و پاکی او هم نیست، تا چه رسد به امامت. افزون بر این، هم از پیامبر - صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَ آله - روایت کرده‌اند که فرموده: «يَوْمَ كُمْ خِيَارُكُمْ» (/ بهترینان شما امامتان کنند)؛ حال آنکه ابوبکر خود گفته: «وَلَيْتَكُمْ وَ لَسْتُ بِخَيْرِكُمْ» (/ به زمامداریتان گماشته شدم در حالی که من بهترین شما نیستم)؛ پس پیامبر - صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَ آله - او را برای نماز مقدّم نمی‌دارد.

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

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

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

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

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

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

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

> شیخ مفید درباره موضوع این مسأله رساله جداگانه‌ای نیز تألیف کرده است <.
مسأله شانزدهم: هرگاه از رهگذر حدیث غدیر نصّ بر امامت علی - عَلَيْهِ السَّلَام - به ثبوت رسیده بوده باشد، انصار که آن را شنیده بودند، چگونه هنگامی که در باب سعد همداستان شدند به خویشستن فراخواندند؟ آیا آن را فراموش کردند؟ یا عناد ورزیدند؟
پاسخ: انصار نه آن را فراموش کردند و نه معنایش را ندانستند. درست همانگونه که آدمی به سبب انگیزه‌هایی که او را به کاری برمی‌انگیزد و خواهش‌های نفسانی و شتاب

در لذات و دنیا دوستی و ریاست خواهی، به کار ناروایی دست می یازد، آنها هم به طلب این امر برآمده آن را از برای خود خواستند.

برای از شیعیان نیز گفته اند که: انصار به خویشتن فرانخواندند و تنها در مدتی که امیرالمؤمنین - عَلَیْهِ السَّلَام - کار تجهیز پیامبر - صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ - را عهده دار بود، بدان امر فراخواندند؛ و این همان چیزی است که از سخنان ظاهر می گردد.

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

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

شیخ سپس با قدری تفصیل به گفت و گو درباره «زمان» پرداخته است.

مسئله هجدهم درباره فرق میان «زمان» و «دهر» است، و این سخن خداوند که می فرماید: ﴿هَلْ أَتَى عَلَى الْإِنْسَانِ حِينٌ مِّنَ الدَّهْرِ لَمْ يَكُنْ شَيْئًا مَّذْكُورًا﴾^{۱۸} / هر آینه بر انسان حینی از دهر گذشته که او چیزی بازگفتنی نبوده است، در عین عقیده بدین که اشباح قدیم اند.

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

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

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

و اما عقیده بدین که اشباح قدیم اند، عقیده ای باطل و سخنی بدعت آمیز است و به

تحقیق نپیوسته که پیشوای راستگویی آن را از خدای متعال نقل کرده باشد. مسأله نوزدهم: درباره بهشت و دوزخ است که آیا آفریده شده اند یا نه؟ و درباره «صور» است که چه هیأتی دارد؟ و درباره «باد» است که از چه آفریده شده است؟ پاسخ: بهشت و دوزخ بنا بر آنچه از پیامبر - صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ - روایت گردیده است، آفریده شده اند و مسکون نیز هستند.

وَأَمَّا «صور» جمع «صورة» است؛ و عبارت «وَنُفِخَ فِي الصُّورِ»^{۱۹} از همین است؛^{۲۰} و مراد از آن زنده گردانیدن صورت های مردگان جن و انس و هر چیزی است که در دنیا صورتی به آن داده شده. پدید آوردن زندگانی را در این موجودات، به منزله دمیدن در جسم که آن را به جنبش در می آورد، قلمداد کرده است.

وَأَمَّا «باد» به قطع معلوم نیست که از چه آفریده شده است. گفته شده است که: باد بخار زمین و آن چیزی است که از رهگذر استحاله از به تحلیل رفتن اجسام به حاصل می آید، و عبارت است از جسم هایی لطیف و شفاف که به جنبش در می آیند و می آرند و گرد هم می آیند و پراکنده می شوند و گرم و سرد می شوند. این چیزی است که حس و مشاهده بدان حکم می کند.

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

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

امام حسن - عَلَيْهِ السَّلَام - نیز در حالی که می دانست معاویه پیمان می شکند و وفا نمی کند و شیعیان (/ پیروان) پدرش را - که درود بر او باد! - به قتل می آورد، چرا با معاویه پیمان صلح بست؟

پاسخ: شیعیان به هیچ روی بر این سخن که امام آنچه را رخ می دهد می داند، اجماع ندارند. شیعیان بر این اجماع دارند که امام حکم هر چه را رخ می دهد می داند، بی آنکه به عین آنچه رخ می دهد عالم باشد.

امیر مؤمنان - آنسان که در اخبار به نحو متظاهر رسیده است - می دانست که کشته

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

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

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

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

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

پاسخ: خداوند متعال فرستادگانش و مؤمنان را در این جهان و آن جهان وعده یاری و فیروزی داده است، و وعده خویش را به انجام رسانیده، لیک آن یاری و فیروزی که خداوند در دنیا ایشان را وعده داده است فرمانروائی اینجهانی و پیروزی دادن بر دشمنان و چیرگی بخشیدن از راه شمشیر و زور نیست؛ بلکه پابندانی یاری دادن و

پیروزگردانیدن ایشان از راه حجّت‌ها و گواه‌ها و بُرهان‌های دشمن‌شکن است که خداوند چنین نیز کرده.

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

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

مسأله بیست و دوم: چرا امیر المؤمنین - علیه السلام - با آن که نفاق و ستیزه‌گری عایشه را می‌دانست، او را مطلقه قرار نداد، بلکه به پرده‌نشینی بازگردانید؟ پاسخ: آن زن پس از خروجی که کرد دیگر با رسول خدا - صلی الله علیه و آله - پیوندی نداشت، و خطایی که از او سر زد چنان پیوند او را با آن حضرت گسست که دیگر حاجتی به طلاق نبود؛ بلکه طلاق در اینجا معنایی ندارد.

آن حضرت تنها او را به پرده‌نشینی بازگردانید تا حرمت پیامبر - صلی الله علیه و آله - را پاس داشته و مرتبت آن حضرت را ارج نهاده باشد و آنچه را در حیات آن حضرت صیانت کرده است پس از درگذشت آن بزرگوار نیز صیانت کرده و آن حضرت را از دیگر خلائق متمایز شمرده باشد.

مسأله بیست و سوم: درباره این سخن خدای متعال است که می‌فرماید: ﴿وَإِذْ أَسْرَأَ إِلَيَّ بَعْضُ أَرْوَاحِهِ حَدِيثًا﴾^{۲۲} / «و آنگاه که پیامبر سخنی را پوشیده به یکی از همسرانش گفت». آن «راز» / «سِر» چه بود؟

پاسخ: وقتی - آنگونه که قرآن می‌گوید - «راز» بوده است، و در جایی که در آیه از آن پرده برداشته نشده، چرا باید خود را در دانستن آن به رنج افکند؟!

با اینهمه، در حدیثی از امام صادق - علیه السلام - رسیده است که آن راز، به خلافت برگزیدن امیرالمؤمنین - علیه السلام - بود که آن حضرت با عایشه در میان نهاد و از او پیمان گرفت که آن را پوشیده دارد و آشکار نسازد، لیک او پیمان خدای را شکست و راز آن حضرت را به حَفْصَه رسانید و او را امر کرد تا پدر خویش و رفیقش را بیاگاهاند تا برای خود چاره‌ای ببندیشند و در کار نقض خلافت امیرالمؤمنین - علیه السلام - سیگالشی کنند؛ ولی خداوند این را از راه وَحْی به پیامبرش رسانید و او را بیاگاهانید. عاَمَه می‌گویند: آن راز، این بود که آن حضرت در روز عایشه پنهان از وی با ماریه خلوت کرد؛ حَفْصَه از این آگاه شد؛ پیامبر - صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ - از وی خواست که آن راز را نزد خود نگاه دارد؛ لیک او آن را افشا کرد. به هر روی، اُمَّت، با همه اختلافاتشان، برین همداستان‌اند که این آیه در حق حَفْصَه و عایشه فرود آمده است.

مسأله بیست و چهارم: ما اجماع داریم که حجّت‌های آلهی <+ امامان > - علیهم السلام - زنده هستند، نه مرده، در می‌یابند و می‌شنوند؛ وانگهی آیا ایشان در قبرهای خویش‌اند و چگونه است که شخص زنده در خاک باقی می‌ماند؟ پاسخ: ایشان به عقیده ما در بهشت‌ها زنده‌اند. سلام ما از راه دور بدیشان می‌رسد و آن را از مزارهای خویش می‌شنوند ولی در قبرها جای ندارند و در خاک ساکن نیستند. ما را هم از راه امتحان و تعبّد امر کرده‌اند که به زیارت قبورشان برویم و در مزارهایشان با ایشان راز بگوئیم، و برای همین رفتن ما و گرمی‌داشتن جایگاه‌هایی که ایشان به هنگام مفارقت از این جهان و رهسپار شدن به جهان دیگر در آن جای گرفتند است که ثواب قرار داده شده. همچنین است که خداوند ما را به حجّ و رهسپار شدن به سوی کعبه بیت‌الحرام متعبّد فرموده و آن را جایگاهی قرار داده است که همگان به سوی رهسپار شوند؛ هرچند که هیچ مکانی خداوند را دربر نمی‌گیرد.

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

صورت این «حیات» چیست؟ و فرق میان «حیات» مؤمن و کافر چیست؟ پاسخ: «رزق» به عقیده ما جز از برای «حیوان» نیست، و «حیوان» جسم نیست،

بلکه ذاتی است که در این جهان نیازمند جسم و جسد است، چرا که از برای آن، بسیاری از کنش‌ها جز با جسم شدنی نیست. پس جسم ایزاری است در خدمت آن ذات برای کنش و کسب کردن.

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

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

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

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

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

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

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

مسأله بیست و هشتم: درباره این سخن خدای تعالی است که می‌فرماید: ﴿إِنَّ اللَّهَ لَآ يَغْفِرُ أَنْ يُشْرَكَ بِهِ وَ يَغْفِرُ مَا دُونَ ذَلِكَ لِمَنْ يَشَاءُ﴾^{۲۶} (/ همانا خداوند نیامرزد که بدو شرك ورزند، و فروتر از آن را از برای هر که خواهد بپامرزد).

آیا رواست که قتل عمد آرمزیده شود؟ و خداوند از کسانی که برائتمه - عليهم السّلام - شوریدند درگذرد؟

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

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

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

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

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

پاسخ: پیش ازین پیامد که کشندگان حسین - علیه السّلام - را خداوند مهلت داد، زیرا مصلحت الهی مقتضی آن بود؛ چرا که احوال مردمان و امت ها مختلف است. افزون بر این، فرمانروای حبشه چون حرمت خانه خدا را ناچیز می شمرد و احترامی را که خداوند در حق کعبه لازم گردانیده است منکر بود، آهنگ خانه خدا کرد، و مقصود دیگری نداشت.

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

مسأله سی ام: آیا رواست که خداوند، قبیحی را در يك حال حَسَن شمارد، و در حال دیگر قبیح شمارد؟

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

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

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

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

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

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

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

پاسخ: این عرضه کردن، عرضه کردن حقیقی بر آسمان‌ها و زمین و کوه‌ها، از راه

گفتار صریح یا جز آن، نبوده است؛ بلکه سخن در اینجا مجاز است که مراد از آن تصریح به عظمت امانت و گرانی تکلیف و دشواری آن بر آدمی است.
 از همین دست است: ﴿تَكَادُ السَّمَاوَاتُ يَنْفَطِرْنَ مِنْهُ وَ تَنْشَقُّ الْأَرْضُ وَ تَخِرُّ الْجِبَالُ هَدًا﴾^{۳۱} / نزدیک است آسمان‌ها از این ادعا پاره پاره شوند و زمین بر شکافد و کوه‌ها از هم پاشیده فرو ریزند).
 شیخ آیات دیگری را نیز مذکور داشته است که بر سبیل مجاز و کنایت و تمثیل آمده‌اند.

همچنین در معنای عرضه داشتن گفته‌اند که: این عرضه داشتن بر اهل آسمان‌ها و زمین و کوه‌ها بوده است؛ و تازیان با مذکور داشتن جایی از اهل آنجا خبر می‌دهند و ایشان را به نام آنجا می‌خوانند؛ مانند ﴿وَاسْتَلِ الْقَرْيَةَ﴾^{۳۲} (از قریه بپرس) > که مراد از «قریه»، «اهل قریه» است <.
 امانت هم در این آیه، ودیعت نیست.

گروهی منتسب به شیعیان را - که شیعیان از ایشان بیزارند! - از این آیه تأویلی است دور از صواب... و آن این که امانت، ولایت امیرالمؤمنین - علیه السلام - است.^{۳۳}
 عامه را نیز تأویلی هست.

مسأله سی و سوم: درباره این سخن خدای تعالی است که می‌فرماید: ﴿لَوْ أَنزَلْنَا هَذَا الْقُرْآنَ عَلَىٰ جَبَلٍ لَّرَأَيْنَهُ خَاشِعًا مُّتَصَدِّعًا مِّنْ خَشْيَةِ اللَّهِ...﴾^{۳۴} / اگر این قرآن را بر کوهی فرو می‌فرستادیم هرآینه آن کوه را، از خشیت خداوند، خاکسار و فرو پاشیده می‌دیدیم... در جایی که جز مکلف عاقل خشیت نمی‌ورزد، معنای این سخن چیست؟ پاسخ، چنانست که در مسأله پیشین گذشت؛ و آن اینکه: خداوند خواسته است تا از گرانمایی و بلند پایگی قرآن و تأثیر نوید و تهدید آن خبر دهد. برین بنیاد، این سخن، مجاز است.

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

پاسخ: آن امر کردن به ایشان که مانند قرآن را بیاورند، از برای الزام نیست، بلکه از باب تَحَدِيٍّ و تعجیز است. مقصود آن است که اگر قرآن از کلام بشر بود، دیگران نیز

می توانستند که مانند آن را بیاورند؛ پس خویشان را بیازمایید! اگر نتوانستید، پس بطلان این ادعا که قرآن را پیامبر - صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ - بر ساخته است، معلومتان گردیده.

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

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

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

اگر هم درستی این خبر به تحقیق پیوسته بود، باز بر درستی ظن مؤمن در بیشترین چیزها دلالت می‌کرد، نه بر غیب‌دانی او. گفته شده است: «إِنَّ الْإِنْسَانَ لَا يَنْتَفِعُ بِعِلْمِهِ مَا لَمْ يَنْتَفِعْ بِظَنِّهِ» (/ آدمی مادام که از ظن خود سود نبرده باشد، از علم خویش سود نمی‌برد). مقصود از این سخن، آن است که مادام که زیرک و هوشیار و بیدار و پالوده سرشت نباشد، بسیاری از چیزها معلوم او نمی‌گردد؛ دانش آدمی، از راه تهی شدن سرشت او از آرایش‌ها و تیزویری و کوشایی و جویایی او، بسیار می‌شود؛ و هرگاه چنین باشد، ظنون او راست می‌آیند.

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

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

پاسخ: هر سه تن در امامت با یکدیگر هتَباز نبودند، بلکه به ترتیب امام بودند. بدین سان فرمانبری از امام پیشین بر امام سپسین واجب می‌آید. گروهی هم گفته‌اند که ایشان

همگی در زمان واحد امام بودند ولی امام پیشین امام «ناطق» بود و امام سپسین را امام «صامت» شمرده‌اند.

البته این اختلاف در تعبیر است و بس.

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

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

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

> درباره مفهوم بداء و روایت بداء در باب اسماعیل، همچنین در تصحیح الاعتقاد،^{۳۵} و نیز در الفصول المختاره^{۳۶} به نقل از شیخ مفید، مباحث و مطالبی آمده است <.

مسئله سی و هشتم: درباره «قلم» است که همه بر آن همداستان‌اند و در قرآن نیز یاد شده است و مسلم است که بر لوح حرکت می‌یابد؟ آیا قلم خود بر لوح حرکت می‌کند؟ آیا حیات دارد؟ یا دیگری آن را به حرکت در می‌آورد؟ در این صورت کسی که با قلم می‌نویسد کیست؟

پاسخ: «قلم» شناخته شده همان است که با آن می‌نویسند، و آنچه در قرآن آمده از قبیل دیگر قسم‌هایی است که به آفریده‌هایی مانند آن یاد شده. آنچه هم که اصحاب حدیث روایت کرده‌اند که خداوند قلمی و لوحی آفریده که با آن قلم در آن لوح می‌نویسد، به تحقیق نبیوسته است.^{۳۷}

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

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

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

اگر هم اجماع درست می بود، ناشدنی نبود که عنصر زر و سیم به سنگی سیاه بدل گردد؛ بلکه در خبر آمده است که این سنگ درزی درخشان بود که به خانه خدا فرود آورده شد و رنگش از آن دگر شد که بسیاری از گناهکاران آن را می پساویدند.

و اما اینکه بهشت فنا نمی پذیرد؛ آری، چنین است، لیک بقای آن مانع از این نیست که برخی چیزها در آن فنا شود. بماند که شکسته شدن سنگ نیز در حقیقت فنای آن نیست.

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

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

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

مسأله چهلم: درباره این سخن خدای تعالی است که می فرماید: ﴿أَهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ﴾^{۳۸} (ما را به راه راست ره نما). متعبد گردانیدن پیامبر - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ -

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

نیز انکاری برین نیست که همین درخواست، شرط کمال و حراست عصمت باشد.
 مسأله چهل و یکم: درباره این سخن خدای متعال است که می فرماید: ﴿وَلَا تَجْعَلُ
 فِي قُلُوبِنَا غِلًّا لِلَّذِينَ ءَامَنُوا﴾^{۳۹} (/) و در دل های ما کینه ای نسبت به کسانی که ایمان
 آورده، منه). خداوند خود کینه ای در دل کسی نمی نهد. پس وجه این دعا چیست؟
 پاسخ: خدای متعال ما را بدین معتبد داشته است که از برای مستدام بودن مودت
 مؤمنان از او توفیق بخواهیم و «لطف» او را در باب آنچه این توفیق را پایدار می سازد و
 ادامه آن از برای ایشان، خواستار گردیم. با دوام آن است که کینه منتفی خواهد بود؛ نه
 طلب آنکه خداوند کینه را در دلهاشان نیافریند.

مسأله چهل و دوم: درباره این سخن خدای متعال است که می فرماید: ﴿وَلَوْلَا أَن تَبْتَئِنَا
 لَقَدْ كِدْتُمْ تَرَكُنْ إِلَيْهِمْ شَيْئًا قَلِيلًا إِذْ لَأَذِقْنَاكَ ضِعْفَ الْحَيَاةِ وَضِعْفَ الْمَمَاتِ﴾^{۴۰} (/) و اگر
 استوارت نداشته بودیم، همانا نزدیک بود اندک گرایشی به ایشان بیابی. در آن صورت دو
 چندان [عذاب] زندگی و دو چندان [عذاب] مرگ را به تو می چشاندیم). و در سوره
 انفال فرموده است: ﴿مَا كَانَ لِنَبِيِّ أَنْ يَكُونَ لَهُ أَشْرَىٰ حَتَّىٰ يُثْخِنَ فِي الْأَرْضِ تُرِيدُونَ
 عَرَضَ الدُّنْيَا﴾ تا آنجا که فرماید: ﴿لَوْلَا كِتَابٌ مِّنَ اللَّهِ سَبَقَ لَمَسَّكُمْ فِيمَا أَخَذْتُمْ عَذَابٌ
 عَظِيمٌ﴾^{۴۱} (/) هیچ پیامبری را نرسد که او را اسیرانی باشد تا آن که در آن زمین استیلا
 یابد. متاع دنیا را می خواهید... اگر حکم پیشین خداوند نمی بود هر آینه بدانچه گرفته اید
 عذابی سترگ شما را می پسود). پس در جایی که خداوند آن حضرت را تهدید کرده
 است، آن استوار داشتن کجاست؟

پاسخ: خدای متعال یاد کرده است که پیامبرش - صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ - را استوار
 داشته و مشمول عصمت و تأیید گردانیده است و اگر او در حق پیامبر چنین نمی کرد وی
 به مشرکان گرایشی می یافت که به واسطه آن سزاوار کیفر می شد. خبر داده است که

پیامبر را به توفیق خویش پاسداری فرموده و استوار داشته است تا حجّت بر مردمان تمام شود و آن حضرت - صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ - پیوسته به عصمت و تأیید آلهی موفّق و استوار و محفوظ بوده است.

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

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

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

این بر پایه آگاهی‌های ماست، و سخن در آن به «اصلاح» برمی‌گردد، و معنای آن را جزّ کسانی که قواعد کلامی «اصلاح» را بدانند در نمی‌یابند؛ و امروز شماری اندک از متکلمان آن را می‌دانند.

مسألهٔ چهل و سوم: دربارهٔ این سخن خدای متعال است که می‌فرماید: ﴿ثُمَّ أَوْرَثْنَا الْكِتَابَ الَّذِينَ اصْطَفَيْنَا مِنْ عِبَادِنَا﴾^{۴۲} / سپس کتاب را به کسانی از بندگانمان که برگزیدیمشان به میراث دادیم. معلوم است که آنان آیه را در زمان حیات پیامبر - که بر او درود باد! - از آن حضرت دریافت کرده‌اند. پس چگونه در زمان حیات میراث‌گذار این چیزی را که به دست آورده‌اند به میراث می‌برند؟

سپس خداوند فرموده است: ﴿فَمِنْهُمْ ظَالِمٌ لِنَفْسِهِ﴾^{۴۳} / برخی از ایشان در حق خویش ستمکار بودند) و در عین اینکه ایشان را به برگزیدگی («اصطفاء») وصف کرده است، ستمکار نیز خوانده؟

درباره بهشتیان نیز گفته است: ﴿يَرْتُونَ الْفِرْدَوْسَ﴾^{۴۴} / فردوس را به میراث می‌برند). میراث بناگزیر از يك میراث‌گذار است. کسی که فردوس را از او به میراث می‌برند کیست؟ آیا فردوس پیش از ایشان از آن کسی بوده است که از وی آن را به میراث برده‌اند؟

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

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

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

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

مسألهٔ چهل و چهار دربارهٔ تحریم درخت (شجرهٔ ممنوعه) بر آدم - عَلَيْهِ السَّلَام - از سوی خداوند است. به ثبوت رسیده که آن شجره، گندم بوده است. پیکر آدمی را نیز از خوراک گریزی نیست. پس اینکه خداوند چیزی را که وی از آن ناگزیر است بر وی

حرام گردانیده، گویی نشان می‌دهد که خداوند می‌خواسته وی را از بهشت بیرون براند و خود به معصیتی که به واسطه آن از بهشت بیرون رفته است، وادارش کرده.

پاسخ: همه - انسان که پرسشگر ادعا کرده است - نپذیرفته‌اند و همداستان نیستند که آن درخت ممنوع گندم بوده باشد؛ بلکه بسیاری بر این عقیده‌اند که آن تاک بوده است.

اگر هم گندم بوده باشد، باز تحریم آن به معنای ناگزیر ساختن آدم - عَلَيْهِ السَّلَام - از عصیان نیست، زیرا خوردنی‌های دیگری به جای آن در اختیار او بوده است.

اگر هم به خوردنی دیگری دسترس نداشته، باز ناگزیر از معصیت نبوده است، زیرا خداوند را می‌رسد که او را به صبر بر تلف شدن متعبد سازد همانگونه که به شهادت در راه خود متعبد می‌کند.

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

خوار و رسوا نمی‌کند و دشمنان خویش را که از کافرانند خوار و رسوا می‌سازد، و از این راه فراموده است که آن حضرت - که بر او درود بادا - به واسطهٔ رهیافتگی اش به طاعت خداوند و اجتناب از نافرمانی او، از عذاب در امان است.

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

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

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

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

وَأَمَّا حَجَّتْ در باب آنچه عثمان گرد آورده است:

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

شیخ مفید در أَجْوَبَةُ الْمَسَائِلِ السَّرْوِيَّةِ نیز بحثی دربارهٔ تحریف آورده است.

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

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

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

در حال ولادت نیز همانگونه که پس از چهل سالگی پیامبر مرسل بوده، پیامبری مرسل بوده است، این سخنی است باطل که جز ناقصی نادان بدان نمی‌گراید.

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

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

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

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

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

شیخ در ادامه سخنی از امام آورده و سپس گفته است: پس آن حضرت - عَلَیْهِ السَّلَام - تبیین فرمود که از دمسازی و سازگاری ناگزیر بوده است و او را دسترس نبوده تا بدانچه در دین درست می‌بیند حکم فرماید و می‌بایست تقیه و مصلحت‌اندیشی کند. وانگهی در رأی و داوری، میان حال امیرالمؤمنین - عَلَیْهِ السَّلَام - و حال دیگر فرمانروایان و پادشاهان جهان که بر وفق هوای نفس کار می‌کنند و نیندیشیده پیش می‌روند، فرق بسیار است.

أجوبة المسائل الحاخیة بدین سان پایان می‌یابد و - چنان که دیدیم - بر مجموعه‌ای کیرآمد از معارف اسلامی، و تبیین وجه بسیاری از احادیث شبهتناك و نیز قضایای فکری و عقیدتی، اشتمال دارد.^{۵۱}

*

این کتاب - افزون بر آنچه گفتیم - پاره‌ای از خصوصیات دانش و بینش شیخ مفید را دربر دارد که تمرکز بر آنها تصویری از فراخنا و ژرفای اندیشه او به دست می‌دهد. در این مقام نمونه‌هایی از آنچه در خلال پاسخ‌هایش به مسائل پیشگفته، آورده است، به نظر خواننده ارجمند می‌رسد. وی نام‌های بسیاری از مؤلفاتش را نیز در ضمن پاسخ‌ها <و به تناسب موضوع> یاد کرده است که ما در همین مقال آنها را احصا کرده‌ایم.

خصوصیات یادشده از این قراراند:

۱. در پاسخ مسأله نخست از «حشویان شیعه» یاد کرده و آنان را به عنوان کسانی که نه بصیرتی به معانی چیزها دارند و نه حقیقت کلام را می‌شناسند و به اشباح قدیم و این که ذات‌هایی موجود بوده‌اند، معتقدند، می‌شناساند.

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

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

۲. در مسأله سی و نهم گفته است: «بیشترین آنچه در قرآن است محمول است بر مجاز، و بیشترین سخن تازیان در نر و نظمشان چنین است».

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

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

۴. <در مسألهٔ پنجاه و یکم> سخنی دارد که فرامی‌نماید در میان یاریگران علی - عَلَیْهِ السَّلَام - کسانی بوده‌اند که بر ایشان اعتماد نمی‌توان کرد. گفته است:

... کسانی هم که در پیکارها یاریگر او بودند، کسانی بودند که کنار ابوبکر را در بازداشتن فاطمه - عَلَیْهَا السَّلَام - از فدک درست می‌پنداشتند... و از اصحاب او نیز که ملازمان و ویژگیان او بودند کارهایی سرزد که او را به درد سر انداخت و شهرت آن ما را از آن که به تفصیل به بازگفتنش بپردازیم بی‌نیاز می‌کند.

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

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

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

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

در مسألهٔ پانزدهم در این باره که امام دختر خود را به ازدواج عمر درآورده باشد،

گفته است: و مرا در این مسأله کتابی جداگانه است که گفتنی‌ها را در این باره در آن گفته‌ام؛ و هرکس آن را بیابد و در آن درنگرد، به خواست خدا، در این باره از دیگر کتاب‌ها بی‌نیازش می‌سازد.

در مسأله پنجاه و یکم نیز گفته: و درباره این مسأله پاسخ‌های گوناگون هست که بر سر زبانه‌است و در امالی من که در هر شهر و دیار پراکنده است ثبت افتاده. از خداوند می‌خواهیم که شیخ مفید را جامه‌خشنودی خویش در پوشانادا؛ اوست که توفیق می‌دهد و یاری می‌کند.^{۵۲}

پی‌نوشت‌ها

۱. <«أوانی» - به زیر همزه - نسبت است به «أوانا» که دیهی (/شهرکی) خوش آب و هواست در ده فرسخی بغداد؛ که گور مصعب بن زبیر آنجاست. گروهی از عالمان و محدثان از این دیه برخاسته‌اند. این دیه به عَکْبَرِیْ نزدیک است.

نگر: الأنساب سمعانی، ط. بارودی، ۱/۲۲۵ و ۱۳۱۸؛ و: معجم البلدان یا قوت، ط. دار احیاء التراث العربی، ۱/۲۷۴ و ۲۷۵، ۲/۴۴۳، و ۳/۴۰۳.

۲. <«عَکْبَرِیْ» شهری است در نزدیکی بغداد و از آن قدیم‌تر که شماری از دانشوران و محدثان بزرگ از آن برخاسته‌اند، و شاید حاجب ابواللّیت بن سراج که المسائل العَکْبَرِیَّة بر بنیاد پرسش‌های ارسالی وی تنظیم یافته است در عَکْبَرِیْ به سر می‌برده و از همین رو این «مسائل» را «عَکْبَرِیَّة» خوانده‌اند. (نگر: اوائل المقالات، چ کنگره شیخ مفید، ص ۲۵۵ - متن و هامش -؛ و: الذریعة، ۲/۹۰) <

۳. <میرزا عبدالله اصفهانی - رحمه الله علیه - در ریاض العلماء از «الحاجب بن اللّیت بن السّراج» به عنوان فاضلی عالم و متکلم و فقهی جلیل یاد کرده که هم‌روزگار سید مرتضی بوده است و آنسان که از کتاب رفع المناوأة عن التفضیل و المساواة امیر سید حسین مجتهد عاملی برمی‌آید، او و سید مرتضی درباره پاره‌ای از مسائل نامه‌ای به شیخ مفید فرستاده‌اند (نگر: أعيان الشیعة، ۴/۳۰۰ و ۳۰۱؛ و: اوائل المقالات، چ کنگره مفید، ص ۲۵۵).

آیا می‌توان به قطع و یقین این شخصیت را با شخصیت محلّ گفتگوی ما یکی دانست؟ آیا نام درست شخصیت مورد گفتگوی ما «ابواللّیت بن لیث بن سراج الأوانی» است که با این نام قابل تطبیق تواند بود؟ یا در ضبط این نام تحریفی رخ داده؟ یا...؟

باری، حاجب ابواللّیت بن سراج اوانی را گفته‌اند که حاجب خلیفه زمان بوده است (نگر: روضات الجنّات، چ اسماعیلیان، ۶/۱۵۵) <

۴. <این رساله را به مناسبت شمار پرسش‌های مندرج در آن، جوابات الإحدی و الخمسین مسألة و أجوبة المسائل الاحدی و الخمسین نیز خوانده‌اند و اینکه یکی از شاگردان علّامه مجلسی - رضوان الله علیه - در

نامه‌ای به آن بزرگوار أجوبة المسائل الإحدى و الخمسين را جز المسائل العکبریه پنداشته است درست نمی‌نماید (نگر: المسائل العکبریه، ج کنگره مفید، ص ۷ و ۸).

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

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

۶. <س ۳۳، ی ۳۳ >.
۷. <اینگونه درود فرستان بر پیامبر و خاندان ایشان در بعضی مآثورات تعلیم داده شده است. نگر: وسائل النبیة، ط. مؤسسه آل البيت - علیهم السلام -، ۱۹۷/۷، ۷۶/۸؛ و: کتزالعُلم، ۱/۴۹۰ و ۴۹۵ و ۴۹۶، و: ۲/۲۷۲ و ۲۷۴ و ۲۷۷ و ۲۷۹ و ۲۸۲ و ۲۸۳، و: ۵/۷۴، و: ۷/۴۸۰ و ۴۸۳ و ۴۸۴ >.

۸. <س ۲، ی ۱۲۹ >.
۹. <س ۱۲، ی ۱۳ >.
۱۰. <س ۵۵، ی ۶ >.

۱۱. <یک معنای «نجم» ستاره است که زبانزد همگان است. معنای دیگر آن گیاه و علف بدون ساقه است؛ که در بعضی اقوال مفسران در این آیه همین معنا ملحوظ گردیده و ترجیح داده شده است. شیخ الطائفه - اعلی الله مقامه - در نینان (تحقیق احمد حبیب، قصیر العالمی، ۹/۴۶۴) به صراحت همین معنا را از برای این آیه ترجیح داده است >.
۱۲. <در نهج البلاغه شریف آمده است:

«وَقَالَ - عَلَيْهِ السَّلَامُ - فِي سُحْرَةِ الْيَوْمِ الَّذِي ضُرِبَ فِيهِ: مَلَكْتِنِي عَيْبِي وَ أَنَا جَالِسٌ، فَسَمَّحَ لِي رَسُولُ اللَّهِ - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَ آلِهِ - فَقُلْتُ: يَا رَسُولَ اللَّهِ! مَاذَا لِقَيْتُ مِنْ أُمَّتِكَ مِنَ الْأَوْدِ وَ اللَّدْوِ؟ فَقَالَ: أَدَعُ عَلَيْهِمْ. فَقُلْتُ: أَبْدَلْنِي اللَّهُ بِهَمَّ خَيْرًا مِنْهُمْ، وَ أَبْدَلْهُمْ بِي شَرًّا لَهُمْ مِنِّي.»

(تحقیق فارس تبریزیان، ص ۱۰۵، خطبه ۶۹).
(یعنی: و آن حضرت - علیه السلام - در سحرگاه آن روز که ضربت خورد فرمود: همانسان که نشسته بودم خوابم در رُبود. پس رسول خدا - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَ آلِهِ - بر من پدیدار شد. گفتم: ای رسول خدا! از اُمَّتت چه کز روی‌ها و دشمنی‌ها دیدم! فرمود: نفرین‌شان کن. گفتم: خداوند به جای ایشان بهتر از ایشان را بهره من کناد، و به جای من بدتر از من را نصیب ایشان فرماید!) <.

۱۳. <ج کنگره شیخ مفید، ص ۱۶۹>.

۱۴. <س ۱۶، ی ۴۰>.

۱۵. <س ۶۱، ی ۶>.

۱۶. <س ۴۰، ی ۱۶>.

۱۷. <س ۴۰، ی ۱۶>.

۱۸. <س ۷۶، ی ۱>.

۱۹. <این عبارت بارها در قرآن کریم تکرار گردیده است. نگر: س ۱۸، ی ۱۹۹؛ و: س ۲۳، ی ۱۰۱؛ و: س ۳۶، ی ۵۱؛ و: س ۳۹، ی ۶۸؛ و: س ۵۰، ی ۲۰؛ و: س ۶۹، ی ۱۳>.

۲۰. <از اینجا پیداست که شیخ مفید، در معنای «صور»، قول ابو عبیده را که برخلاف مُختارِ بیشترینِ مفسران است (نگر: القیّان طوسی، ط. احمد حبیب قصیر العالمی، ۱۷۳/۴ و ۱۷۴)، اختیار کرده >.

۲۱. <س ۴۰، ی ۵۱>.

۲۲. <س ۶۶، ی ۳>.

۲۳. <س ۳، ی ۱۶۹>.

۲۴. <س ۴۲، ی ۵۱>.

۲۵. <س ۳۹، ی ۶۷>.

۲۶. <س ۴، ی ۱۱۶>.

۲۷. <اشارات به تازش ابوطاهر قرمطی به بیت الحرام و برکندن حجرالاسود و بردن آن به ناحیه هجر است که به سال ۳۱۷ ه. ق رخ داد و البته پسان تر به سال ۳۳۹ ه. ق. بازگردانده شد.>

تفصیل را، نگر: الکامل فی تاریخ ابن اثیر، ط. دارصادر، ۲۰۷/۸ و ۲۹۴ و ۲۹۵ و ۴۸۶؛ و: وَقَاتِ الْأَعْيَانِ ابن خَلْكَان، ۱۴۸/۲ و ۱۴۹>.

۲۸. مانند ابن زبیر <که با سنگر قراردادن حرم شریف اسباب هتک حرمت آن را فراهم ساخت. وی بیش و کم از روزگار امیرالمؤمنین علی - عَلِيهِ السَّلَام - تا زمانی که کشته شد پیوسته مترصد کسب قدرت و بهره‌جویی از پیشینه پدرش در نهضت اسلام بود و فرجام این قدرت‌طلبی و آزمندی نیز جز فتنه‌های بزرگ و گرفتاری و آزار شماری کثیر از مسلمانان و هتک حرمت و نقض پاره‌ای از شعائر و مقدّسات دینی نبود. اگر او حرم مقدّس را سنگر جنگی خود قرار نمی‌داد حجاج هم که در پی سرکوب او بود هرگز به خود جرأت نمی‌داد حریم حرم را مورد جسارت قرار دهد، زیرا سپاه حجاج از این جمله هدفی جز دست یافتن بر ابن زبیر و فرونشاندن شعله فتنه وی نداشت >.

فرمانروایان آل سعود نیز که حرم شریف مکه را در فتنه جهیمان عتیبه محاصره کردند و حرمت آن را هتک نمودند، مشمول همین حکم‌اند. <جهیمان عتیبه و هوادارانش که با حکومت عربستان در ستیز بودند، حرم را تصرف کرده در آن مستقر شدند. حکومت عربستان نیز بناگزیبر برای فرونشاندن آشوب و اغتشاش به حرم مظهر حمله‌ور شد >.

۲۹. <س ۳۸، ی ۶۹>.

۳۰. <س ۳۳، ی ۷۲>.

۳۱. <س ۱۹، ی ۹۰>.

۳۲. <س ۱۲، ی ۸۲>.

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

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

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

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

به هر روی، بررسی مجموع گفتار شیخ مفید در المسائل الْمُكَبَّرِيَّة و دیگر موارد کلامی و تفسیری مکتب خردگرای بغداد و بزرگانی که به جد از آن متأثر بوده‌اند، مسلم می‌دارد که تفسیر «امانت» در آیه مذکور به «ولایت» به طور خاص نزد مفید و دیگر برجستگان این خط فکری مقبول نبوده است.

شیخ طوسی در أجوبة المسائل الحائِزَةِ به تفسیر همین آیه ﴿أَنَا عَرَضْنَا الْأَمَانَةَ...﴾ پرداخته و مراد از امانت را تکلیف و آنچه خداوند بر مَکَلَّفَان واجب گردانیده است، گرفته، و پس از یادکرد وجهی دیگر به عنوان سخنی که دیگران گفته‌اند (/ «قِيلَ»)، آورده است:

«و روى أصحابنا أن المراد بالأمانة، الولاية لمن أوجب الله علينا ولايته. وهذا داخل في الوجه الأول، لأن التكليف قد اشتمل عليه، ولا يجوز تخصيصه.» (الرسائل العشر، ص ۳۱۳) (یعنی: و همکیشان ما روایت کرده‌اند که مراد از امانت ولایت کسی است که خداوند ولایت او را واجب گردانیده. این قول، در همان وجه نخست داخل می‌شود، زیرا که تکلیف آن را دربر می‌گیرد؛ و تخصیص آن روا نیست / نمی‌توان این تکلیف و مراد آیه را، به اعتبار این روایت، خاص بدین قسم دانست.)).

از بررسی بیان و مجمع البیان و دَوْضُ الْإِنْتَان نیز (در ذیل آیه مورد گفتگو) برمی‌آید که شیوخ بزرگوار، طوسی و طَبْرَسِي و أبو الفتح - رَضْوَانُ اللَّهِ عَلَيْهِمْ - تفسیر «امانت» را به ولایت چندان جدی نگرفته و حتی در ردیف اقوال دیگر مذکور نداشته‌اند. پنداری از آن کناره می‌جسته‌اند. باری، ای بسا تفسیر روایی

«أمانت» به ولایت، از باب ارائه مصداق بوده باشد.

علامة مجلسی - رضوان الله علیه - در بحار الأنوار (۲۷۸/۵۷ - ۲۸۲)، طیّ بحثی درازدامن، به اقوال مختلف در معنای عرض امانت پرداخته و قول شیخ مفید را هم از المسائل المُکبّرة - با قدری تلخیص آورده است (ولی البتّه المسائل المُکبّرة و همین قول مأخوذ از آن را به سیّد مرتضی نسبت داده!)

۳۴. >س ۵۹، ی ۲۱<.

۳۵. >نگر: تصحیح الاعتقاد، ج کنگره مفید، ص ۶۵ و ۶۶<.

۳۶. >نگر: الفصول المختارة، ج کنگره مفید، ص ۳۰۹<.

۳۷. >شیخ مفید در تصحیح الاعتقاد (همان ج، ص ۷۴) نیز بحثی درباره لوح و قلم و چستی آن دارد<.

۳۸. >س ۱، ی ۶<.

۳۹. >س ۵۹، ی ۱۰<.

۴۰. >س ۱۷، ی ۷۴ و ۷۵<.

۴۱. >س ۸، ی ۶۷ و ۶۸<.

۴۲. >س ۳۵، ی ۳۲<.

۴۳. >س ۳۵، ی ۳۲<.

۴۴. >س ۲۳، ی ۱۱<.

۴۵. >س ۷، ی ۱۷۲<.

۴۶. >س ۴۱، ی ۱۱<.

۴۷. >س ۹، ی ۱۷۳، و: س ۶۶، ی ۹<.

۴۸. >س ۶۶، ی ۸<.

۴۹. >س ۳، ی ۱۰۵<.

۵۰. >س ۴، ی ۸۲<.

۵۱. >المسائل المُکبّرة از مصادر مورد استفاده علامه مجلسی در بیانات بحار الأنوار هم بوده است. نگر:

بحار الأنوار، ۲۷۴/۶، و ۲۵۷/۴۲، و ۱۳۰/۵۳، و ۲۸۱/۵۷ و ۲۸۲ (با نسبت کتاب به سیّد مرتضی؟!، و

۸۳/۵۸ و ۸۴ (باز با نسبت به مرتضی!)).

(این که در بیانات مجلّات ابتدایی، المسائل المُکبّرة به مفید نسبت داده می شود، و در اواسط کار به یکباره

روال دگرگون شده و از آن سیّد مرتضی قلمداد می گردد، احتمالاً فرامینده تغییر نظر مدوّن کتاب است. به

تصریح علامه صاحب روضات - نگر: روضات الجنّات، ج اسماعیلیان، ۱۵۵/۶ - این رساله را برخی به

نادرست به سیّد مرتضی نسبت داده اند. آیا نظر مرحوم صاحب روضات به بحار بوده است؟!>.

۵۲. >کنگره جهانی شیخ مفید، المسائل المُکبّرة را به سال ۱۴۱۳ ه. ق. در قم به تصحیح حجّة الاسلام و

المسلمین آهی خراسانی منتشر ساخت و همین تصحیح با حروفچینی جدید به سال ۱۴۱۴ ه. ق. از سوی

«مجمع البحوث الاسلامیة» در بیروت چاپ و نشر شد. تصحیح دیگری از همین متن به سال ۱۴۱۲ ه. ق.

به اهتمام مارتن مکدرموت در مجلّه المشرق (چاپ بیروت) منتشر شده بود. (نگر: تراثا، س ۹، ش ۴ -

پیاپی: ۳۷ -، ص ۲۵۱)>.