

## اشاره‌ای به خرده‌گیریهای مفید بر صدوق

نوشته علیرضا ذکاوتی قراگزلو

شیخ صدوق (متوفی ۳۸۱ هـ.ق) و شیخ مفید (متوفی ۴۱۳) از نامدارترین و بزرگترین دانشمندان شیعه‌اند. صدوق بین «قمیون»، که دانشمندان مورد اعتماد شیعه بودند، از همه معتبرتر است و در جلالت قدر مفید همین بس که شاگردانی چون رضی و مرتضی و طوسی و نجاشی از مکتب او بیرون آمده‌اند. جالب توجه است که این دو عالم - آنچنانکه شأن علم و آزادی اندیشه است - در چندین مسأله بزرگ و کوچک عقیدتی (علی‌المشهور هشتاد مسأله) اختلاف شدید دارند، زیرا صدوق بیشتر بر نقلیات تکیه می‌کند، حال آنکه شاگردش (و سپس استاد همه عالمان شیعی) مفید، متکلمی عقلی مسلک و عدلی مذهب است. مفید و مرتضی و رضی از آن جمله عالمان شیعی هستند که در روش به معتزله نزدیک‌اند و البته دنباله‌رو سنت کلامی مکتب جعفری‌اند. مفید گاه با لحن تندی بر صدوق نکته می‌گیرد که اخبار را هر گونه به دستش رسیده پذیرفته و یا آنکه در جستجوی معنای معقولی برای خبر نبوده است. این را هم باید دانست که خود صدوق و کلاً «قمیون» از ناقدان اخبار بوده‌اند و هر چه به دستشان می‌رسیده (مخصوصاً چیزهایی که رنگ غلو داشته است) نمی‌پذیرفته‌اند. مثلاً «قمیون» این را «غلو» می‌شمردند که کسی به سهوالتبی معتقد نباشد؛ خود صدوق رساله‌ای در سهوالتبی نوشته است.

مفید در زمانی واقع شده بود که بین شیعه چند جریان قوی از قبیل اسماعیلیه، زیدیه، غلات، امامیه... با شعبه‌ها و فرق گوناگون فعال بودند. سایر مذاهب فقهی و کلامی اهل سنت و نیز نحله‌های فلسفی و صوفیانه هر یک به تبلیغ عقاید خود اشتغال داشتند. وظیفه

مکتب مفید این بود که امامیه را عملاً و نظراً تثبیت بخشد. البته حسن نظر فرمانروایان آل بویه با تشیع، زمینه مساعدی برای پیشبردن این هدف شیخ مفید و هم اندیشگانش شد و بسیار مؤثر افتاد، لذا نباید تعجب کرد که مفید با لحن يك بحاث بسیار جدی سخن می گوید و حتی بر استادش صدوق می تازد. همچنانکه ارسطو گفت: افلاطون عزیز است، اما حقیقت از آن عزیزتر است.<sup>۱</sup>

گفتار مختصری که از نظر خوانندگان می گذرد برگزیده و تلخیصی است از انتقادات مفید بر صدوق. مراجعه و ارجاع ما به کتاب شرح عقائد الصدوق مفید چاپ مرحوم چرندابی است که به دنباله کتاب *اوائل المقالات فی المذاهب و المختارات مفید* (مقدمه و تعلیقات شیخ الاسلام زنجانی) چاپ شده است.

صدوق درباره آیه و نفخت فیهِ من روحی (سوره حجر، ۲۹) گوید: اضافه روح به خدا مانند اضافه و انتساب بیت به خداست (بقره، ۱۲۶ و حج، ۲۶). مفید گوید: در این مورد مراد از اضافه، اعظام و اختصاص به اکرام است (۱۸۰-۱۷۹).

صدوق در معنای «یدی» (ص ۷۵) گوید: دو دست یعنی قدرت و قوت. مفید گوید: این تکرار معنا خواهد بود؛ در اینجا «ید» به معنای نعمت است و دو نعمت یکی در دنیا است و یکی در آخرت (۱۸۱-۱۸۰) همچنانکه در این آیه است: *بَلْ يَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ* (مائده، ۶۴). و نیز می شود که دو دست یکی به معنای قوت و دیگری به معنای نعمت باشد (۱۸۱). و نیز می شود که اضافه و انتساب دو دست به خودش از باب تخصیص باشد (۱۸۱).

صدوق درباره کاربرد خدعه (نساء، ۱۴۲) و نسیان (توبه، ۶۷) و مکر (آل عمران، ۵۵) و استهزاء (بقره، ۱۶) درباره خدا گوید: اینها به معنای جزای افعال آدمیان است. مفید این را تأیید می کند، چرا که در عربی گاه چیزی را به نام جزای آن می نامند، چنانکه در آیه زیر آمده است: *إِنَّ الَّذِينَ يَأْكُلُونَ أَمْوَالِ الْيَتَامَىٰ إِنَّمَا يَأْكُلُونَ فِي بُطُونِهِمْ نَارًا* (نساء، ۱۰). خوراکهای خوشمزه حرامی را که می خورند آتش نامیده است، چون جزای آن آتش است (۱۸۲ و ۱۸۳).

صدوق در مورد کاربرد «نسیان» در باره خدا (توبه، ۶۷) گوید: این هم جاری مجرای «خدعه» است، یعنی نامیدن چیزی به جزای آن. مفید گوید: این غلط نیست اما بهتر آن است که بگوییم نسیان به معنای ترك و تأخیر به کار رفته، آیه ذیل: *مَا نَسَخَ مِنْ آيَةٍ أَوْ نَسِيهَا نَأْتِ*

۱. باید توجه داشت که بر بعضی فتاوی فقهی صدوق نیز علما ایراد گرفته اند (رك: مقدمه سید محمدصادق بحر العلوم بر *علل الشرائع*، ص ۳۲).

بِخَيْرٍ مِنْهَا أَوْ مِثْلِهَا (بقره، ۱۰۶) که در اینجا «نَسِيَهَا» به معنی «نترکها علی حالها» یا «نؤخرها» است (۱۸۴-۱۸۳)؛ پس «نَسْأَلُ اللَّهَ فَتَسِيَهُمْ» (توبه، ۶۷) به معنای این خواهد بود که منافقان خدا را فراموش کردند و خدا هم در ثواب آنان را به حساب نیاورد. همچنانکه در آیه دیگر می‌فرماید: «أَنسَأَهُمْ أَنفُسَهُمْ» (حشر، ۱۹) یعنی آنان را واداشت که به سبب عقاب، تیمار داری و رعایت حال خویش را ترک گویند (۵-۱۸۴).

صدوق گفته است: هر چه ما خدا را بدان وصف کنیم از صفات ذات اوست. مفید گوید: آن صفاتی که از خدا جدایی ناپذیر است صفت ذات است، مانند: حی، قادر، عالم، اما صفاتی هم هست که، با ظهور فعلهایی از خدا، آن صفات به خدا نسبت داده می‌شود، مانند: خالق، رازق، محیی، ممیت. در صفات ذات، متّصف بودن به ضدّ آن صحیح نیست، حال آنکه در صفات افعال هست، یعنی نمی‌شود تصوّر کرد که خدا هیچ گاه دانا نباشد، اما می‌شود گفت الآن برای زید زنده ممیت نیست (۶-۱۸۵).

صدوق گوید: افعال بندگان مخلوق خداست به تقدیر نه به تکوین، یعنی خداوند همواره عالم به مقادیر افعال بندگان است. مفید گوید: افعال بندگان مخلوق خدا نیست و حدیثی که صدوق بدان استناد کرد معتبر نیست و احادیث صحیح بر خلاف آن است. در عربی معهود نیست که علم به چیزی را خلق آن چیز بنامند، و اگر چنین بود، ما هر چه را می‌دانستیم خالق آن بودیم (که این هم بدهتاً غلط است). اما تقدیر در لغت به معنای خلق است، زیرا تقدیر به علم تنها نیست، بلکه با فعل است، و خداوند منزّه است از آفرینش زشتیها و پلیدیها در همه حال (۷-۱۸۶).

روایتی از امام دهم در دست است که از آن حضرت پرسیدند: آیا افعال بندگان آفریده خداست؟ اگر خدا خالق آن اعمال بود از آن بی‌زاری نمی‌نمود، حال آنکه در سوره توبه (آیه ۳) می‌فرماید: «أَنَّ اللَّهَ بَرِيٌّ مِنَ الْمُشْرِكِينَ وَرَسُولُهُ» که منظور برائت از شرک و زشتکاری مشرکین است نه از ذات آنها (۱۸۸۰) و نیز آورده‌اند که ابوحنیفه از موسی بن جعفر (ع) پرسید که افعال بندگان از کیست؟ حضرت فرمود: از سه حالت بیرون نیست، یا فقط از خداست یا مشترک میان خدا و بنده است و یا فقط از بنده است. اگر از خداست که ستایش و نکوهش آن افعال ویژه خدا خواهد بود و اگر مشترک است باز هم در ستایش و نکوهش انباز خواهند بود، که این دو وجه باطل است، و ثابت می‌شود که افعال از بندگان است و اگر خدا بابت جنایتشان عقوبتشان کند حق دارد و اگر بیمارزدشان باز هم او شایسته آمرزگاری است (۱۸۸).

در قرآن هم که مقدّم بر احادیث است، داریم: خدا هر چه آفریده نیکوست نه زشت (الذی

أَحْسَنَ كُلِّ شَيْءٍ خَلَقَهُ، سوره سجده، آیه ۷) و جای دیگر فرمود: مَا تَرَى فِي خَلْقِ الرَّحْمَنِ مِنْ تَفَافُوتٍ (سوره الملك، آیه ۳) و می دانیم که کذب و کفر در نفس خود متفاوت است، پس نسبت دادن خلق افعالی که شامل تفاوت و تضاد است [مانند کذب و کفر] به خدا، صحیح نیست (۱۸۸-۹). صدوق در معنای «لا جبر ولا تفویض بل امرٌ بین امرین» گوید: مثالش این است که تو مردی را در صدد معصیتی بینی و او را نهی کنی و او نمی پذیرد. و تو او را به حال خود واگذاری و او آن معصیت را مرتکب شود. از این بابت که پس از نهی منکر تو او را به حال خود وا گذاشته ای، آمر او به معصیت نیستی (۱۸۹). مفید گوید: جبر یعنی واداشتن کسی به کاری از راه اضطراب و قسر و غلبه، در واقع یعنی آفریدن فعل در آفریدگان، بدون آنکه قدرت دفع و امتناع داشته باشند. البته معمولاً کاری را که انسان به اکره انجام می دهد [یعنی در عین آنکه قدرت امتناع دارد، با کم میلی آن را انجام دهد] جبری می گویند، اما حقیقت جبر آن است که مطلقاً قدرت امتناع نداشته باشد و این عیناً عقیده آنان است که گویند خدا افعال را در مخلوق آفریده است.

اما تفویض بدین معناست که منع از کار خلاق بر داشته شده و همه چیز مجاز است و این نظریه زندیقان و اباحیان است. واسطه بین دو قول این خواهد بود که خداوند بندگان را بر افعال خودشان توانا ساخته و در اعمالشان صاحب تصرف کرده است، از سوی دیگر حدودی معین داشته و خطوطی ترسیم نموده و از زشتی ها منع کرده و وعده و وعید در کار آورده است. خداوند با قدرت بخشیدن بندگان بر اعمالشان مجبور کننده آنها نیست [پس جبر نیست]، از طرف دیگر بیشتر اعمال را برایشان رها نداشته [پس تفویض هم نیست]، خوب و بد کارها را نشان داده، به خوب امر و از بد نهی فرموده است (۱۸۹-۹۰).

صدوق در معنای اراده و مشیت گوید: خدا مشیت و اراده کرده است، در عین حال عملی را دوست ندارد و نمی پسندد، و نیز مشیت و اراده کرده است که چیزی جز به علم او نباشد. مفید گوید: آنچه صدوق در این باب گفته بر اساس ظواهر احادیث است، چون او معتقد به نظر در احادیث و تمیز بین راست و دروغ آنها و عمل بر موجب حجت نبوده، و هر کس پایه مذهبش را بر گفته های گوناگون و تقلید راویان بگذارد حالش در ضعف چنین خواهد بود.

عقیده حق در این باب چنین است که اراده خداوند بر افعال نیکوی ماست و مشیت او بر کارهای زیبای ما، او اراده پلیدی و مشیت زشتی نکرده، چنانکه فرماید: «وَمَا اللَّهُ يُرِيدُ ظُلْمًا لِلْعِبَادِ» (سوره مؤمن، ۳۱) و نیز فرماید: «يُرِيدُ اللَّهُ بِكُمُ الْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ الْعُسْرَ» (بقره، ۱۸۶) و «يُرِيدُ اللَّهُ لِيُبَيِّنَ لَكُمْ وَيَهْدِيَكُمْ سُنَنَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِكُمْ» (نساء، ۲۶) و «وَاللَّهُ يُرِيدُ أَنْ يَتُوبَ عَلَيْكُمْ وَيُرِيدُ الَّذِينَ يَتَّبِعُونَ الشَّهْوَاتِ أَنْ تَمِيلُوا مَيْلًا عَظِيمًا» (نساء، ۲۷) و «يُرِيدُ اللَّهُ أَنْ يُخَفِّفَ

عَنْكُمْ وَ خَلِقَ الْإِنْسَانَ ضَعِيفًا (نساء، ۲۸).

بدین گونه کتاب خدا گواه است بر اینکه خدا اراده و مشیت معاصی را نکرده است. اما اینکه مجبّر به آیه زیر استناد می‌کنند: «فَمَنْ يُرِدِ اللَّهُ أَنْ يَهْدِيَهُ يَشْرَحْ صَدْرَهُ لِلْإِسْلَامِ وَمَنْ يُرِدِ اللَّهُ أَنْ يُضِلَّهُ يَجْعَلْ صَدْرَهُ ضَيِّقًا حَرَجًا» (انعام، ۱۲۵). این حجت آنان و مربوط به مقصود آنان نیست. بلکه معنی اش این است که خدا به جزای طاعت کسانی، شرح صدر برای اسلام عطایشان کرده. «هدایت» در اینجا به معنای نعمت است، چنانکه در جای دیگر از قول اهل بهشت آورده است: «الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي هَدَانَا لِهَذَا» (اعراف، ۴۳) یعنی: «سپاس خدایی را که نعمت و ثواب بهشت به ما بخشید». و کلمه «ضلال» در آیه مورد بحث به معنای عذاب است، چنانکه عرب ضلال را در معنای هلاک استعمال کرده: «أَئِذَا ضَلَلْنَا فِي الْأَرْضِ أَتَيْنَا لَفِي خَلْقٍ جَدِيدٍ» (سجده، ۱۰) یعنی «آیا پس از آنکه در زمین هلاک شدیم وارد آفرینش تازه‌ای می‌شویم؟» و ضیق صدر از پذیرفتن اسلام یعنی سلب توفیق ایمان، جزای بدکاری آنان بوده است و معنی آیه این نیست که خدا اراده کفر و مشیت ضلال نموده است (۱۹۳-۱۹۱). اما آن آیه که می‌فرماید «وَلَوْ شَاءَ رَبُّكَ لَأَمَنَّ مِنَ فِي الْأَرْضِ كُلَّهُمْ جَمِيعًا» (یونس، ۹۹) مراد این است که خدا می‌توانست همه مردم را مجبور به ایمان کند، اما این کار را نکرده است بلکه ایمان اختیاری از مردم خواسته است، چنانکه در آخر آیه آمده است: «أَفَأَنْتَ تُكْرِهُ النَّاسَ حَتَّى يَكُونُوا مُؤْمِنِينَ». این که جبریان از قول به اینکه خدا اراده معصیت بندگان کرده می‌گریزند و می‌گویند خدا اراده کرده که هر چیز مطابق علم او باشد و نافرمانی‌های نسبت به او زشت و گناه شمرده شود، چیزی را عوض نمی‌کند، مثل این است که بگویی: من زیذ را دشنام نمی‌دهم، بلکه ابو عمرو را دشنام می‌دهم، با توجه به اینکه ابو عمرو کنیه‌زید باشد (۱۹۳). صدوق در بحث قضا و قدر گفته است که کلام درباره قدر نهی شده است و احادیثی بدون اسناد آورده (۱۹۴). مفید گوید: صدوق بر احادیث شادی اتکا نموده که شاید وجه صحیحی هم دارد، اما او معنای درستی از آن به دست نداده، و شایسته آن بود که چون معنی قضا را ندانست گفتار در آن باب را فرو گذارد.

اما قضا به چهار معنی است: یکی به معنای خلق: «نَقْضَاهُنَّ سَبْعَ سَمَاوَاتٍ فِي يَوْمَيْنِ» (فصلت، ۱۲). دوم به معنای امر: «وَقَضَىٰ رَبُّكَ أَلَّا تَعْبُدُوا إِلَّا إِيَّاهُ» (بنی اسرائیل، ۲۳). سوم به معنای اعلام: «وَقَضَيْنَا إِلَىٰ بَنِي إِسْرَائِيلَ...» (بنی اسرائیل، ۴). چهارم به معنای فصل یعنی جدا کردن حق از باطل و داوری: «وَاللَّهُ يَقْضِي بِالْحَقِّ» و «قَضَىٰ بَيْنَهُم بِالْحَقِّ» (زمر، ۲۰ و ۶۹). گفته‌اند قضا معنای پنجمی هم دارد و آن تمام شدن و سرانجام یافتن و به فرجام رسیدن کاری است: قَضَى الْأَمْرَ الَّذِي فِيهِ تَسْتَفْتِيَانِ» (یوسف، ۴۱) و این به معنای اول (خلق) برمی‌گردد.

حال قول مجبّره به هر صورت باطل است، زیرا نمی‌توانند بگویند که خدا معاصی را بر بندگان قضا کرده، چون اگر قضا به معنای خلق باشد باید بگویند معاصی را در ایشان آفریده، حال آنکه خدا می‌فرماید که هر چیز را نیکو آفریده است (سجده، ۷) و اگر قضا را به معنای امر بگیرند باز جبر خلاف قرآن است که «إِنَّ اللَّهَ لَا يَأْمُرُ بِالْفَحْشَاءِ» (اعراف، ۲۸). و نه به معنای اعلام است، زیرا به هیچ کس خبر داده نشده که در آینده طاعت خواهد کرد یا معصیت، و همچنین قضا در معنای داوری سودی برای نظریّه جبریان ندارد، زیرا حکم و قضاوت خدا حق، و معاصی بندگان باطل است (۱۹۵).

اما اخباری که صدوق در نهی از کلام در قضا و قدر آورده، اگر سنداً صحیح باشد، دو وجه دارد: یکی اینکه نهی از کسانی است که کلام در این موضوع ایشان را گمراه می‌سازد نه اینکه نهی عموم مکلفان باشد، زیرا چیزهایی برای کسانی سازگار است و برای دیگران ناسازگار. دوم اینکه نهی از کلام در قضا و قدر به معنی نهی از کلام در چون و چند آفرینش و علل و اسباب آن باشد، زیرا خدا علل خلق و امر را از بیشتر مردم پوشیده داشته است. فی الجمله و به طور کلی باید دانست که خدا خلق را به عبث نیافریده (مؤمنون، ۱۱۵) و آسمان و زمین به بازیچه خلق نشده (انبیاء، ۱۶) و هر چیز به اندازه یعنی درست و بجا آفریده شده است (قمر، ۴۹). و اینکه فرموده جنّ و انس را فقط برای عبادت آفریدم (ذاریات، ۵۶) درباره عبادت هم فرموده است که گوشت و خون قربانی به خدانمی‌رسد بلکه تقوی مورد نظر است (حج، ۳۷). میان اخباری که نقل کرده، حدیث زرارة مسلماً صحیح است و معنایش نزد عقل روشن و مؤید بر قول به عدل و ردّ جبر. حدیث این است که امام صادق فرمود: «خداوند وقتی که مردم را محسور سازد از ایشان درباره آنچه با آنان عهد کرده می‌پرسد نه درباره آنچه بر آنان قضا کرده». قرآن هم ناطق به این معناست که مردم مسئول اعمال خود هستند و اگر اعمال مردم به قضای الهی بود مسئول نبودند، خدا درباره آنچه قضا کرده یعنی ذات آنان و آنچه در آن است نمی‌پرسد، و فقط درباره اعمالشان که بر خوب و بد آن متعهدشان کرده می‌پرسد. و این است معنی معقول قضا و قدر (۱۹۷/۱۹۵).

صدوق درباره «فطرت» گوید که خداوند همه خلق را بر فطرت توحید ساخته است، اما صدوق معنای فطرت را روشن نکرده است. مفید گوید: فطرت به معنای آغاز آفرینش است (فاطر، ۱). اما اینکه امام صادق فرموده «فَطَّرَ اللَّهُ الْخَلْقَ عَلَى التَّوْحِيدِ» معنی اش این است که مردم را برای توحید آفریده، نه اینکه از ایشان توحید را اراده کرده، که اگر چنین بود غیر موحدی در عالم نمی‌بود. و اینکه افراد غیر موحد در جهان هست دلیل آن است که خدا توحید را در آدمیان نیافریده، بلکه ایشان را آفریده تا توحید را کسب کنند و آن حدیث نبوی

که مقبول خاصه و عامه است، همین معناست: «كُلُّ مَوْلُودٍ يُولَدُ فَهُوَ عَلَى الْفِطْرَةِ وَأَنَا أَبُوهُ يَهُودًا أَوْ نَصْرَانًا»، خدا مردم را آفریده تا او را بپرستند و سرشته تا او را به یگانگی بشناسند، آن‌انکه آسیب می‌بینند، از ناحیه خودشان و از ناحیه گمراهان دیگر زیان می‌بینند نه از جانب خدا (۱۹۷-۸).

مفید در این موضوع نظریات صدوق را که مطابق عدل و عقل و برخلاف جبر است تأیید می‌نماید.

صدوق در موضوع استطاعت حدیثی از موسی بن جعفر آورده که استطاعت جز با وجود چهار خصلت صورت نمی‌پذیرد. مفید گوید این حدیثی شاذ است، و حقیقت آنکه استطاعت عبارت است از صحت و سلامت، و هر صحیح و سالمی مستطیع است. منتهی می‌شود کسی استطاعت داشته باشد اما آلت يك فعل را نداشته باشد و می‌شود که استطاعت داشته باشد اما ممنوع از يك فعل باشد، این منع با استطاعت تضاد ندارد، بلکه با فعل تضاد دارد.

چنانکه در قرآن می‌خوانیم: «وَمَنْ لَمْ يَسْتَطِعْ مِنْكُمْ طَوْلًا أَنْ يَنْكِحَ الْمُحْصَنَاتِ الْمُؤْمِنَاتِ (نساء، ۲۵) معلوم می‌شود که انسان پیش از آنکه نکاح کند می‌تواند استطاعت نکاح داشته باشد. جای دیگر از قول سست ایمانان آورده: «وَسَيَحْلِفُونَ بِاللَّهِ لَوِ اسْتَطَعْنَا لَخَرَجْنَا مَعَكُمْ» (توبه، ۴۲) مفهوم ضمنی اش این است که استطاعت داشتند، اما همراه لشکر پیغمبر از شهر خارج نشدند، استطاعت حج هم قبل از عمل به حج است (آل عمران، ۹۸).

پس چگونه صدوق چنین پنداشته است که استطاعت زنا مشروط به وجود شخصی است که با او بتوان زنا کرد، و ما روشن کردیم که با نبودن طرف زنا هم استطاعت زنا برای شخص حاصل است (۱۹۸-۹).

مفید درباره عقیده صدوق راجع به «بداء» گوید: عقیده امامیه در بداء به روش سمع است نه عقل، که اخباری در این باره از ائمه هدی رسیده است. اصل در بداء ظهور است، چنانکه در قرآن آمده: «وَبَدَأَهُمُ مِنَ اللَّهِ مَا لَمْ يَكُونُوا يَحْتَسِبُونَ» (زمر، ۴۷). عرب گوید «قد بدأ الفلان عمل حسن» یا «بدأ له كلام فصيح» یعنی «بدآئمه»، در اینجا «ل» به جای «من» می‌آید. امامیه هم تعبیر «بدأ لله» را در معنای «بدا من الله» به کار می‌برند. مراد از بداء این نیست که برای خدا نظر تازه‌ای پیدا شده یا چیزی که بر او معلوم نبود آشکار گردیده، بلکه مراد از بداء ظهور چیزی است که به ظن غالب گمان نمی‌رفت واقع شود. درباره آنچه معلوم بود که پیدا می‌شود یا احتمال قوی می‌رفت که چنان شود، لفظ بداء را به کار نمی‌برند. آن گفته امام صادق که «ما بدأ لله في شيء كما بدأه في اسماعيل» اشاره به آن است که دوبار نزدیک بود اسماعیل به قتل برسد و به دعای امام صادق (ع) لطف خدا در دفاع از جان اسماعیل (پسر امام صادق

(ع) ظاهر شد.

این را باید دانست که اجل دوگونه است (انعام، ۲) درجایی نیز قرآن عمر را قابل کم و زیاد شدن دانسته (فاطر، ۱۱)، و نزول برکات و باران از آسمان را مربوط به ایمان و استغفار نموده (اعراف، ۹۶، نوح، ۱۰). بدهاء در مواردی است که تقدیر مشروط به شرطی باشد، نه اینکه تغییر رأی خدا در میان باشد (تعالی الله عما يقول المبطلون علواً کبیراً).

اما آن دسته از شیعه هم که بدهاء را به معنای تغییر رأی گرفته‌اند، کاربردشان مجازی و استعاری است، همچنانکه کلمات رضا و غضب نیز در مورد خدا بدین گونه به کار می‌رود و این همه، مینا در سماع (نقل) دارد. مفید سپس می‌افزاید: معنایی که بیشتر برای بدهاء گفتیم مورد اعتماد ماست و آن در مورد اموری به کار می‌رود که وقوع آن به نظر بعید بیاید، اما اینکه هر امری از خدا واقع شود موصوف به بدهاء باشد بالاتفاق باطل است (۱۹۹-۲۰۱).

صدوق درباره «جدال فی الله» گوید: نهی شده است، زیرا به آنچه سزاوار خدا نیست منجر می‌شود، و از امام صادق (ع) روایت کرده که اهل کلام هلاک شدند و اهل تسلیم نجات یافتند. مفید گوید: جدال دو نوع است، یکی آنکه بدان امر شده (نحل، ۱۲۵؛ عنکبوت، ۴۶؛ هود، ۳۲) دیگر جدال باطل که نهی شده است (مؤمن، ۶۹؛ بقره، ۴۳۵۹؛ آل عمران، ۶۲). ائمه و اصحابشان احتجاج و جلال بحق می‌کردند، و در روایت آمده است که امام صادق (ع) هشام را تشویق فرمود: «مثلک من یکلم الناس». و اینکه ائمه علیهم السلام بعضی را از کلام نهی کردند برای آن بود که آن اشخاص بلد راه نبودند. و کلام نهی شده درباره خدا سخن گفتن در موضوع تشبیه اوست به خلق، یا ستمگر شمردن او. اما کلام در توحید و نفی تشبیه، مجاز بلکه مرغوب است (۲۰۱-۲۰۲).

صدوق درباره لوح و قلم گوید که اسم دو فرشته است. مفید این بیان را قبول ندارد و آن را باعث دور شدن از حق می‌انگارد، زیرا در لغت نام هیچ بشر یا فرشته‌ای را لوح یا قلم ننهاده‌اند (۲۰۳-۲۰۴) و نیز (۲۳۲).

صدوق در معنای عرش گوید: که آن کل همه خلق است. مفید گوید: عرش به معنای ملک است و استواء به معنای استیلاء [اشاره به آیه «الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى»]، (طه، ۵). اما آن عرش که ملائکه حملش می‌کنند بخشی از ملک خداست و خدا آن را در آسمان هفتم آفریده و ملائکه با حمل آن و تعظیم آن عبادت خدا می‌کنند همچنانکه خدا در زمین خانه‌ای برای عبادت و زیارت خلق قرار داده است. در حدیث آمده است که خداوند خانه‌ای در زیر عرش آفریده به نام بیت المعمور که ملائکه هر سال حج آن را به جای می‌آورند و در آسمان چهارم خانه‌ای آفریده به نام ضراح که معبد ملائکه است و بیت الحرام در زیر آن واقع



شده، و از امام صادق (ع) روایت است که اگر سنگی از عرش بیندازند بر پشت بیت المعمور می‌افتد و اگر سنگی از بیت المعمور بیندازند بر پشت بیت الحرام می‌افتد.

خدا عرش را نیافریده که بر آن ساکن شود، بلکه برای تعظیم، عرش را به خود نسبت می‌دهد. اما اینکه عرش را به علم تأویل کرده‌اند از باب مجاز است (۶-۲۰۵).

صدوق درباره «نفوس» گفته است که همان «ارواح» اند و مخلوق اول است که برای بقا خلق شده و در ابدان زندانی است. مفید گوید: گفتار صدوق مبنی بر حدس است نه تحقیق، اگر فقط ذکر اخبار می‌کرد و به معانی آن نمی‌پرداخت بهتر بود. نفس یکی به معنای ذات شیء است، دیگر به معنی خون جاری، سوم هوا، چهارم هوی و میل طبع، روح یکی به معنای زندگی است، دیگر قرآن، سوم فرشته‌ای از فرشتگان خدا، چهارم جبرئیل.

اما آن حدیث که صدوق آورده است: «إِنَّ الْأَرْوَاحَ مَخْلُوقَةَ قَبْلِ الْأَجْسَادِ بِالْفِي عَامِ فَمَا تَعَارَفَ مِنْهَا ائْتَلَفَ وَمَا تَنَافَرَ مِنْهَا ائْتَلَفَ» از اخبار آحاد است، و معنای صحیحش این است که خداوند ملائکه را دوهزار سال قبل از بشر آفرید... نه طبق آنچه اهل تناسخ و سپس حشویان مشبهی مذهب شیعه پنداشته‌اند - که دوهزار سال پس از خلق ارواح، خداوند اجساد برای آنها آفریده باشد (۹-۲۰۷).

و اینکه صدوق گفته است: ارواح باقی‌اند برخلاف قرآن است که می‌فرماید: كُلُّ مَنْ عَلَيْهَا فَانٍ» (رحمن، ۲۶). آنچه صدوق به تقلید نقل کرده عقیده بسیاری از فیلسوفان ملحد است که نفس را فارغ از کون و فساد می‌دانند. اهل تناسخ گویند که صورتها و هیكلها تجدید می‌شود، اما نفس جاودانه در انتقال است. با چنین سخنان و کمتر از آن است که ناصبیان شیعه را به زندقه منسوب دارند و اخباریان ساده‌دل و سلیم النفس به دنبال هر حدیث که به دستشان برسد می‌روند و درست و نادرست را تمیز نمی‌دهند (۳-۲۱۰).

در مورد سؤال قبر (۲۲۲)، موت (۸-۲۱۷)، عدل (۲۲۳)، اعراف (۴-۲۲۳)، صراط (۲۲۴)، عقبات (۲۲۷)، حساب و میزان (۲۲۷)، جنت و نار (۲۲۸)، حد تکفیر (۲۳۰)، نزول قرآن (۲۳۲)، عصمت (۲۳۵) و تقیه (۲۴۱) و جز اینها کلاً مفید با مشرب اخباری گونه صدوق موافق نیست. برای نمونه یک مورد را ذکر می‌کنیم و مقاله را به پایان می‌بریم. صدوق رحلت پیغمبر (ص) و امامان را بر اثر مسموم یا مقتول شدن می‌داند، اما مفید می‌گوید: این یقینی نیست و شایعات است. آنچه مسلم است حضرت علی و حسنین علیهم السلام و موسی بن جعفر (ع) شهید شده‌اند و در مورد امام رضا (ع) احتمال قوی هست. اما در مورد بقیه «فلا طریق الی الحکم... بانهم سُمُوا اَوْ قُتِلُوا اَوْ اغْتَبَلُوا صَبْرًا... و لیس الی تیقنه سبیل» (۹-۲۳۸).