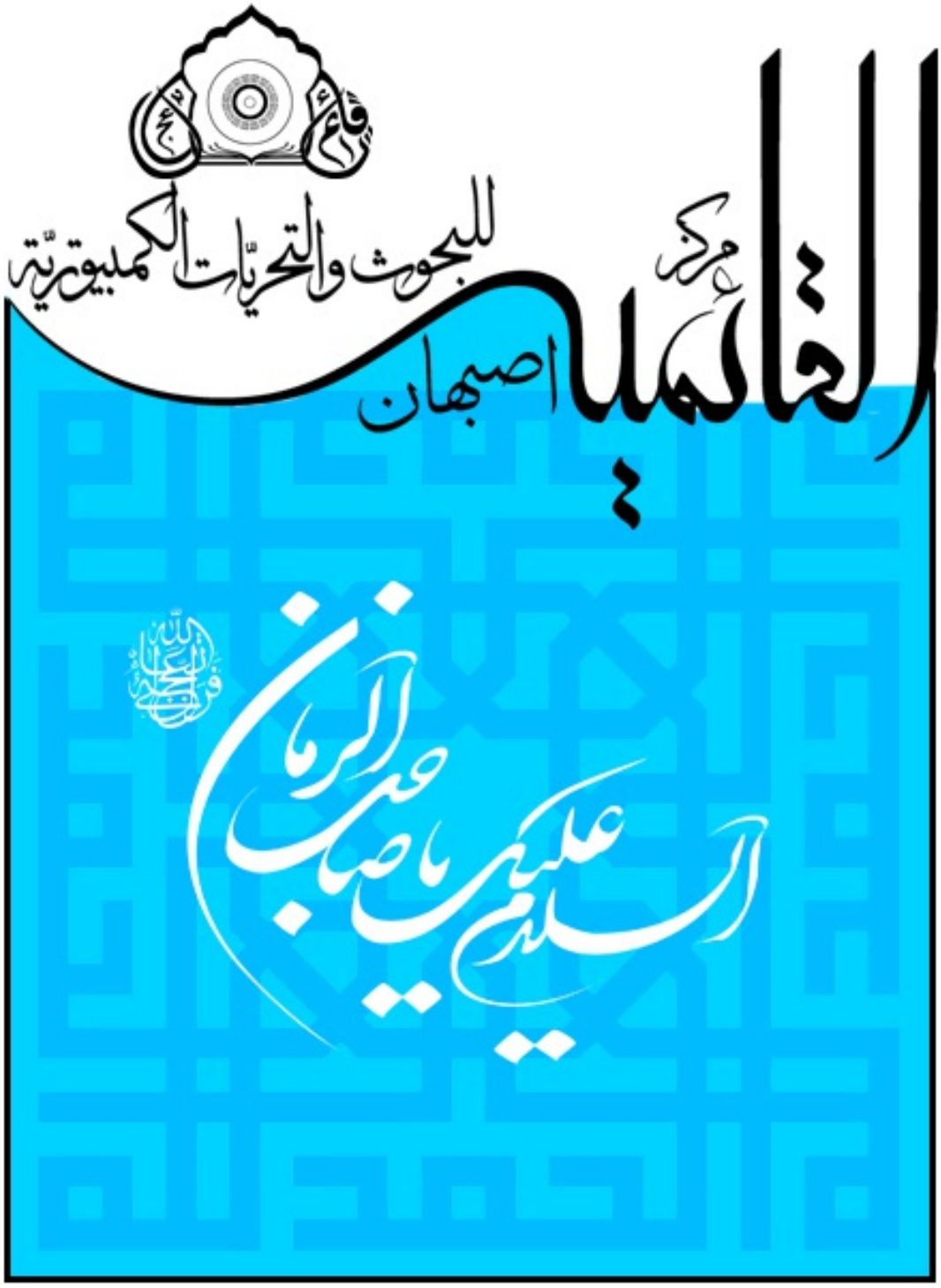

www.Ghaemiyeh.com
www.Ghaemiyeh.org
www.Ghaemiyeh.net
www.Ghaemiyeh.ir

بين العلمين

الشيخ الصدوق و الشيخ المفيد

آیت الله العظمی صافی

بسم الله الرحمن الرحيم

بين العلمين الشيخ الصدوق والشيخ المفيد

كاتب:

آیت الله شیخ لطف اللّه صافی گلپایگانی

نشرت فی الطباعة:

کنگره جهانی هزاره شیخ مفید - قم

رقمی الناشر:

مرکز القائمیة باصفهان للتحریات الکمبیوتریة

الفهرس

الفهرس ----- ۵
بین العلمین الشیخ الصدوق و الشیخ المفید ----- ۷
اشاره ----- ۷
اشاره ----- ۷
المقدمه ----- ۹
کتابان قیمان ----- ۱۳
اشاره ----- ۱۳
الاعتقاد فی التوحید ----- ۱۵
الاعتقاد فی صفات الذات وصفات الأفعال ----- ۲۲
الاعتقاد فی التکلیف ----- ۲۵
الاعتقاد فی أفعال العباد ----- ۲۵
الاعتقاد فی نفی الجبر والتفویض ----- ۲۸
الاعتقاد فی الإراده والمشیّه ----- ۳۲
الاعتقاد فی القضاء والقدر ----- ۳۴
الاعتقاد بالفطره ----- ۳۹
الاعتقاد فی الاستطاعه ----- ۴۱
الاعتقاد فی البداء ----- ۴۱
الاعتقاد فی التناهی عن الجدال ----- ۴۱
الاعتقاد فی اللوح والقلم ----- ۴۲
الاعتقاد فی الکرسی ----- ۴۴
ولم یستدرک علی الصدوق فی هذا الباب. ----- ۴۴
الاعتقاد فی العرش ----- ۴۴
الاعتقاد فی النفوس والأرواح ----- ۴۶

الاعتقاد فی الموت ----- ۵۱
المسأله فی القبر ----- ۵۵
الاعتقاد فی الأعراف ----- ۵۵
الاعتقاد فی العقبات ----- ۵۶
فی باب الحساب والمیزان ----- ۵۷
اشاره ----- ۵۷
الاعتقاد فی الجنه والنار ----- ۵۹
الاعتقاد فی کیفیه نزول الوحی ----- ۶۱
الإعتقاد فی نزول القرآن ----- ۶۱
الاعتقاد فی مَبْلَغ القرآن ----- ۶۲
الإعتقاد فی الأنبیاء والرسل والحجج والملائکه ----- ۶۲
الإعتقاد فی العصمه ----- ۶۲
الاعتقاد فی نفی الغلو والتفویض ----- ۶۵
الإعتقاد فی الظالمین ----- ۶۶
الإعتقاد فی التقیه ----- ۶۶
الإعتقاد فی آباء النبی صلی الله علیه و آله ----- ۶۷
الإعتقاد فی العلویه ----- ۶۷
الإعتقاد فی الأخبار المفسّره والمجمله ----- ۶۹
الإعتقاد فی الحظر والإباحه ----- ۶۹
الإعتقاد فی الأخبار الوارده فی الطب ----- ۷۰
الإعتقاد فی الحدیثین المختلفین ----- ۷۱
تعریف مرکز ----- ۷۲

بین العلمین الشیخ الصدوق و الشیخ المفید

اشاره

سرشناسه:صافی گلپایگانی، لطف الله، ۱۲۹۸ -

عنوان و نام پدیدآور:بین العلمین الشیخ الصدوق والشیخ المفید/ ترجمه لطف الله الصافی؛ ترجمه محمدرضا آل صادق.

مشخصات نشر:قم: کنگره جهانی هزاره شیخ مفید (ره)، ۱۳۱۴ق.= [۱۳۷۲].

مشخصات ظاهری:[۵۹] ص.

فروست:المقالات والرسالات؛ ۱۸.

وضعیت فهرست نویسی:فهرست نویسی توصیفی

یادداشت:عربی.

یادداشت:عنوان دیگر: المقالات والرسالات = مجموعه مقالات کنگره شیخ مفید(ره).

یادداشت:کتابنامه به صورت زیرنویس

عنوان دیگر:المقالات والرسالات = مجموعه مقالات کنگره شیخ مفید(ره).

شناسه افزوده:آل صادق، محمدرضا، مترجم

شناسه افزوده:کنگره جهانی هزاره شیخ مفید (۱۳۷۲ : قم)

شماره کتابشناسی ملی:۱۲۹۵۲۷

ص: ۱

اشاره

ص: ۲

ص: ۳

المقدمه

بسم الله الرحمن الرحیم

الحمد لله رب العالمین والصلاه والسلام علی سید الأنبیاء والمرسلین أبی القاسم محمد وآله الطاهرین

لاریب فی أن للاعتقاد الصحیح أو الفاسد تأثیراً کبیراً فی تقدّم الإنسان ورقیه وکماله وسعادته، وبناء شخصیته فی الدنیا والآخره، أو انحطاطه وتأخره فیهما. فالعقیده هی التی تدفع الإنسان إلی العمل والنشاط والتضحیه والإیثار، والعقیده هی التی تسوق إلی النهضه والثوره والمقاومه والثبات فی الجهاد والحرب، وهی من وراء السلام والإعمار أو الدمار.

وإن مظاهر التمدن والحضاره التی تبدو فی صور مختلفه کلها ناشئه عن العقیده.

فالمسجد تبنیه العقیده، ومعبد الأصنام ترعاه العقیده أیضاً، ومراحل النموّ السیاسی والفکری والاجتماعی والاقتصادی فی کل أُمهٍ أو قوم إنما ترتبط بعقیدتهم.

والمحور فی تبلیغ الأنبیاء والرسل هدایتهم العقیده، العقیده بالتوحید وسائر الاعتقادات النزیهه عن الخرافات.

وقد أوضح نبینا الأکرم محمد صلی الله علیه و آله للبشریه بکلمه طیبهٍ وهی:

ص: ۴

لاإله إلا اللّه عقیـده التوحید، ونفی الشـرک وجعلها أساس دعوته وتبلیغه، وإن قسـماً مهمّاً من آیات القرآن المجید یدعو إلی الاعتقاد الصحیح والعقائد الحقه.

والمسائل الأخلاقیه والعبادیه والعملیه تعـدّ فی المرحله الثانیه والثالثه من مراحل هـدایه الأنبیاء وتعالیمهم للبشـر (بعـد مرحله التوحید)، والفقه الأکبر الـذی هو حسن المعرفه باللّه تعالی، الشامل لجمیع المسائل الاعتقادیه کالتوحید والنبوه والإمامه والمعاد، إنما هو الإیمان والاعتقاد بهذه الحقائق.

وجمیع المواجهـات التی کـان یقوم بهـا المشـرکون بوجه خـاتم الأنبیـاء صـلی الله علیه و آله إنمـا کانت مواجهات لما کان یبـدیه من اعتقاده!

وعلی کـل حـال، فـإنه مـا لم تصـح عقیـده الإنسـان والمجتمع وتخلص من الخرافات و تتنزه عن الأوهام، فلاسبیل للمجتمع إلی الرقی الحقیقی والرشـد والتقـدم، بـل حتی لو قـدر له أن یتقـدم فی المظـاهر المادیه أو الظواهر الاقتصادیه فإن ذلک سـیحدث له صـعوبات ومشاکل، وسیبتلی بالظلم والاستکبار والاستعلاء، ولذا فإن انحراف العقیده وتلوّن الاعتقاد أشد خطراً من أی سقم ومرض.

ومن أجـل حفـظ العقیـده جـاء الاسـلام بتعـالیم مهمه لصـیانه المجتمع عن الانـحراف العقائـدی والفساد الفکری، لئلا یختطف سـرّاق العقیده هذه الثروه الإنسانیه النفیسه التی لانظیر لها، فکان من هذه التعالیم والفرائض

ص: ۵

المهمه وجوب کشف البدع والبراءه من أهل البدع، والرد علی شبهاتهم، وتحریم نشر عقائدهم الفاسده، ومنع نشر کتب الضلال، ووجوب إبطال الباطل وإظهار الحق، وأمثال هذه التکالیف من أجل صیانه العقائد عن الانحراف، وحمایه ثغور المسلمین الفکریه والعقائدیه.

فمثل هذا التحذیر (من أصغی الی ناطق فقد عبده) والتأکید علی مجالسه العلماء والاجتناب عن مجالسه أهل البدع إنما کان لهذا الغرض.

وما یأمر به القرآن الکریم فی قوله تعالی «وإذا رأیت الذین یخوضون فی آیاتنا فأعرض عنهم حتی یخوضوا فی حدیث غیره»(۱)

وفی قوله تعالی «إذا سمعتم آیات الله یکفر بها ویستهزأ بها فلا تقعدوا معهم حتی یخوضوا فی حدیث غیره إنکم إذاً مثلهم»(۲) کل ذلک للحفاظ علی العقائد والأخلاق وصونها.

فعلی کل مسلم أن یفکر فی عقائده لیطمئن إلی مطابقتها لتعالیم القرآن المجید وإرشاداته، وتعالیم النبی الأکرم صلی الله علیه و آله وسیرته. ولیخلص نفسه من خطر الضلال.

والمرجع الأول أو الأساس لبلوغ الإنسان هذا الهدف هو القرآن المجید، والأحادیث المتواتره المقطوعه الصدور التی رواها رواه أحادیث علوم أهل البیت علیهم السّلام وحمله علومهم.

۱- الأنعام: ۶۸

۲- النساء: ۱۴۰

ص: ۶

ثم علیه أن یعرض دینه فی الـدرجه الثـانیه علی العلمـاء المتعمّقون فی القرآن والحـدیث، ولیس الغرض من الرجوع إلیهم فی العقـائد تقلیدهم فیها، بل من أجل أن یتعلم منهم ویصل إلی الیقین والاعتقاد بالاستدلال المناسب فی کل باب.

ومن جمله السـبل لتصـحیح مبانی الاعتقاد الإسـلامی مطالعه الکتب التی ألّفها أساطین العلماء أمثال الصدوق، والشـیخ المفید، والشیخ المجلسی (۱) والشیخ البهائی، والشهیدان ونصیر الدین الطوسی وغیرهم من الأعاظم ممن کتب فی الاعتقادات.

ولاـیخفی أن کتب الاعتقـادات والعقائـد فی أصول الـدین وسـائر عنـاوینه کثیره جـداً، یضـاف إلیها ما کتب بکثره فی بعض المسائل الاعتقادیه بوجه خاص، کالتوحید والنبوه والإمامه.

والهـدف من تألیف هـذه الکتب هو أن لایضـیف ذوو الأهواء والأغراض والمبدعون شـیئاً علی العقائد والمعارف الإسـلامیه، بل تبقی مسائلها الاعتقادیه مصونهً عن النقیصه والزیاده أوّلا، ثم للرد علی أُولئک الـذین ینسـبون العقائـد الفاسـده حصومهً للمسـلمین وخاصـه شیعه أهل البیت علیهم السّلام. والفائده الثالثه هی أن ینظر المسلمون فیها لیصححوا اعتقاداتهم

۱- من الطریف أن نذکر هنا أن هذه(الاعتقادات) التی جمعها العلامه المجلسـی فی ۷۵۰ بیتاً، وفقاً لما یرویه المحدث النوری فی لیله من اخریـات لیـالی محرم الحرام سـنه ۱۰۸۶ ه- ق فی مشـهد الرضـا علیـه السـلام، هی حسب تصورنـا دلیـل علی تأییـده من عنـد اللّه لاسـتحضاره الـذهنی وإحاطته الشامله، وهی کسائر التوفیقات التی لا نظیر لها التی کانت من نصـیب مفخره الإسـلام المجلسـی قـدس سره.

ص: ۷

ویعرفوا آراء علماء مذهبهم.

ومما لاینبغی أن یجهل أن بعض هذه الکتب اذا اشتملت علی مسائل لایجب الاعتقاد بها فی حد نفسها، فالهدف منها أن تشمل الثقافه الإسلامیه جمیع المسائل التی تتعلق بالمعارف الإسلامیه من تفسیر، وقصص أنبیاء، وما یجری فی القیامه وعالم البرزخ، والملائکه والجنه والنار، والأمور الأخری المستفاده من الکتاب العزیز والأحادیث الشریفه، ولئلا یؤول أحد القرآن أو الحدیث حسب ظنه وسلیقته علی خلاف ظواهره، وعلی خلاف الأصول المقبوله فی التفسیر فیعد ذلک عرفاناً أو فلسفه من نفسه، ثم ینسبه إلی الإسلام وأولیاء الإسلام.

من أجل ذلک کانت مطالعه کتب العقائد مفیده جداً، نافعه فی الوعی والمعرفه.

کتابان قیمان

اشاره

من جمله الکتب القیمه النفیسه التی ألفت فی هذا الحقل کتاب الاعتقادات للشیخ الجلیل الحافظ لأسرار علوم آل البیت علیهم السّلام الشیخ الصدوق وکتاب تصحیح الاعتقاد للشیخ الأعظم فخر الشیعه، وقامع البدع، ورافع رایات الحق الشیخ المفید رضوان اللّه تعالی علیهما.

فهذان الکتابان قیمان نافعان متضمنان فوائد جمه، وإن مطالعتهما جمیعاً تفتح للقراء آفاقاً بعیده المدی. فی کتاب الاعتقادات مسائل یجب علی الکل الاعتقاد بها، کما ذکرت إلی جانبها مسائل لایجب الاعتقاد بها،

ص: ۸

وفی بعض الموارد أُثیرت بحوث فقهیه وفرعیه وعملیه، وهی تحت عنوان (اعتقادنـا) ولم یفرق بین هـذه المسائل لامن قبل الشـیخ أبی جعفر الصدوق نفسه، ولا من قبل أبی عبداللّه المفید.

وما هو مسـلم فی المسائل التی لایجب الاعتقاد بها أنه ینبغی أن یکون الاعتقاد بها غیر مخالف للمسائل والاعتقادات الواجبه الأصـلیه، ولامخالفاً لضروریات الدین، لکن لایلزم أن یکون الإنسان معتقداً بهاأو بکیفیات بعضها، وإن کان یجب الاعتقاد بأصلها.

فمثلاـ فی بـاب الاعتقـاد فی التکلیف: لو اعتقـد بأن اللّه تعالی یکلف بما لایطاق لکان ذلک منافیا للعقیـده بعـدل الباری، و تنزّهه عن الصـفات والأفعال القبیحه، إلا أنه لایلزم مع الاعتقاد بتنزه اللّه تعالی عن فعل القبیـح، الالتفات إلی تفاصـیله مثل أنه تعالی لایکلف بما لایطاق.

وفی باب الجبر والتفویض: الإعتقاد بالجبر المسـتلزم إثبات صـدور الظلم والقبیـح عن اللّه مناف للاعتقاد بالعـدل، والاعتقاد بالتفویض فی بعض معـانیه منـاف للتوحیـد، إلاـ أن عـدم الالتفـات الی (الأـمر بین الأـمرین) إذا لم یکن مفهومه العقیـده بأحـد الأمرین لایوجب الخروج عن الإیمان، فلیست معرفه الأمر بین الأمرین شرطاً فی الإیمان.

وفی مسـأله الوحی: یجب الاعتقـاد بـالوحی وارتباط النبی بعالم الغیب، ورسالته من قبل الله ونبوته، لکن لایجب الاعتقاد بکیفیه ذلک وإن افترضناإمکان معرفته واستیعابه.

ص: ۹

إلی غیر ذلک من الأمثله الکثیره فی الاعتقادات مما لسنا فی صدد استقصائه، ولعلنا سنشیر إلی بعضها خلال بحثنا فی أبواب هذین الکتابین.

والآن نَود بمراجعتنا لهذین الکتابین أن نجلس بین یدی نابغتین فی الحدیث والکلام وعَمَدَین فی معارف الدین، ونَنهل من مَعینهما الفیاض، ونقتطف من ثمار علومهما الیانعه.

الاعتقاد فی التوحید

وأول باب فتحه أبوجعفر علیه الرحمه فی هذه الرساله الموسومه بالاعتقادات باب له تقدم مطلق علی جمیع الأبواب، وهو باب التوحید الذی عبر عنه ب- (باب اعتقاد الإمامیه فی التوحید) ثم قال:

(إعلم أن اعتقادنا فی التوحید: أن اللّه تعالی واحد أحد لیس کمثله شی ء، قدیم لم یزل ولایزال سمیعاًبصیراً، علیماً حکیماً، حیّاً قیوماً، عزیزاً قدوساً، عالماً قادراً غنیاً، لایوصف بجوهر ولاجسم ولاصوره ولاعرض ولاخط ولاسطح، ولاثقل ولاخفه، ولاسکون ولاحرکه، ولامکان ولازمان، وإنه تعالی متعال عن جمیع صفات خلقه، خارج (عن الحدین) حد الإبطال وحد التشبیه).

ثم واصل هذه الکلمات الرفیعه العرفانیه مشیراً إلی بعض آیات القرآن وتفسیرها.

ومنها: هذه الآیهالکریمه «یوم یکشف عن ساق ویدعون إلی السجود ..

ص: ۱۰

وهم سالمون»(۱) فقال فی مقام نفی توهم دلاله الساق علی ساق الرِجل: الساق وجه الأمر وشدته.

وقال المفید قدّس سرّه أیضاً

«یوم یکشف عن ساق»

یرید به: یوم القیامه ینکشف فیه عن أمر شدید صعب عظیم وهو الحساب والمداقّه علی الأعمال والجزاء.

ومنها هذه الآیه «والسماء بنیناها بأید»(۲) فقال فی تفسیرها: الأید: القوه، ومنه قوله تعالی «واذکر عبدنا داود ذا الأید»(۳) یعنی ذا القوه.

وجاء فی کلام المفید (ومضی فی کلام أبی جعفر رحمه اللّه شاهد الید عن القدره قوله تعالی (واذکر عبدنا داود ذا الأید» فقال: ذو القوه).

قال الشیخ المفید: وفیه وجه آخر وهو أن الید عباره عن النعمه قال الشاعر:

له علیّ أیاد لست أُکفرهاوإنما الکفر ألّا تشکر النعم

فیحتمل أن قوله تعالی «داود ذا الأید» أن یرید به: ذا النعم، ومنه قوله تعالی «بل یداه مبسوطتان»(۴).

أقول: کأنه اشتبه الأید المفرد الذی هو بمعنی القدره والقوه بالأید الذی

۱- القلم: ۴۲ و ۴۳

۲- الذاریات: ۴۷

۳- ص: ۱۷

۴- المائده: ۶۴

ص: ۱۱

جمع یـد، والشـیخ أبو جعفر فسّـر الآیه علی الأید المفرد لا علی الأید الذی هو جمع، والشـیخ أبو عبد اللّه فسّـره علی ما هو جمع الید. والظاهر هو الأول.

ومنها تفسیره لهذه الآیه «ونفخت فیه من روحی»(۱) إذ قال: (وهو روح مخلوقه جعل اللّه منها فی آدم وعیسی، وإنما قال (روحی» کما قال بیتی وعبدی وجنتی، أی مخلوقی وناری وسمائی وأرضی».

وقد استدرک الشیخ أبو عبد اللّه المفید علی هذا التفسیر فقال: (لیس وجه إضافه الروح إلی نفسه والبیت إلیه من حیث الخلق فحسب، بل الوجه فی ذلک التمییز لهما بالإعظام والإجلال».

لکن هـذا الاسـتدراک علی الصـدوق کمـا یبـدو- غیر موجه لأـن الظاهر أن الغرض من وصف الروح بقوله: (هی روح مخلوقه»، بیان حـدوث الروح ومخلوقیتها وإثبات صـفات الحدوث والمخلوقیه لها، ودفع توهم عدم حدوثها لا أنه لم یلتفت الی أن الاضافه تکریمیه وتشریفیه، ویکفی دلیلًا علی التفاته إلی هذه اللطیفه أنه فی مقام التشبیه شبه إضافه الروح بإضافه البیت إلی ذاته المقدسه.

ومن الآیات التی فسرها الصدوق فی هذا الباب فی رفع توهم المجسمه

۱- الحجر: ۲۹ و ص: ۷۲

ص: ۱۲

قوله تعالی «یا إبلیس ما منعک أن تسجد لما خلقت بیدَیَّ»(۱) فقال: إن المراد: بقدرتی وقوتی.

وقد استدرک علیه الشیخ المفید فقال: هذا یفید تکرار المعنی فکأنه قال: بقدرتی وقدرتی، أو بقوتی وقوتی، إذ القدره هی القوه والقوه هی القدره، بل المراد من (بیدیَّ) هو: بنعمتیَّ، والمراد منهما نعمه الدنیا ونعمه الآخره و (الباء) فی قوله تعالی (بیدیَّ) تقوم مقام اللام واللام لام الغایه، أی خلقت لنعمتیَّ کما قال فی سوره الذاریات «وما خلقت الجنَّ والإنس إلا لیعبدون»(۲)

ثم قال: وفی تأویل الآیه وجه آخر وهو أن المراد بالیدین فیهما هو القوه والنعمه فکأنه قال: خلقت بقوتی ونعمتی، وفیه وجه آخر وهو أن إضافه الیدین إلیه إنما ارید تحقق الفعل وتأکید إضافته إلیه وتخصیصه به دون ما سوی ذلک من قدره أو نعمه، وشاهد ذلک قوله تعالی: «ذلک بما قدّمت یداک»(۳) والعرب تقول «یداک أوکَتا، وفُوک نَفخ».

ومما تجدر الإشاره إلیه هو أن الصدوق قال فی تفسیر الآیه أیضاً «بل یداه مبسوطتان» یعنی نعمه الدنیا ونعمه الآخره.

۱- ص: ۷۵

۲- الذاریات: ۵۶

۳- حج: ۱۰

ص: ۱۳

وربما استفید ذلک من قول الیهود «ید اللّه مغلوله»(۱) حیث ذکروا الید مفرده بمعنی أن الیهود لما کانوا غیر معتقدین بعالم الآخره، بل کانوا یعتقدون بنعمه الدنیا وهذا العالم فحسب، فإنهم عبروا عن ذلک بالید، وبما أنهم کانوا یزعمون أن هذا العالم یجری لوحده وأن اللّه فرغ منه وخرج عن أمره، فقد أنکروا استمرار نعمه اللّه وإفاضه فیضه، ولذا فقد عبر عن قولهم «ید اللّه مغلوله».

وفی عباره «بل یداه مبسوطتان» رد علی الاعتقادین الفاسدین، وذلک بأن الدنیا ونعمتها واستمرارها منه سبحانه، والآخره ونعمتها واستمرارها من قبله أیضاً. فاللّه لم یفرغ من الأمر و «کلُّ یوم هو فی شأن»(۲).

أما تفسیره لقوله تعالی «لما خلقت بیدی» حیث اعتبر الباء بمعنی اللام وجعل اللام للغایه فیبدو بعیداً، أضف إلی ذلک أن لفظی القوه والقدره لیسا مترادفین بمعنی واحد، فمعناهما مختلف بحسب اللغه، ولذا فقد قیل فی الأسماء الحسنی للّه: إن معنی القادر غیر معنی القوی.

وبعد هذا نقول: یبدو أنّ أظهر الوجوه فی تفسیر الآیه الشریفه هو الوجه الثالث من الوجوه التی أشار إلیها المفید، وهو بما أن ظهور قدره الإنسان إنما تکون بکلتی یدیه، وبکلتی الیدین تتجلی القدره بصوره أکمل وأکثر لذا فقد بیّن بهذا التعبیر ظهور کمال قدره اللّه فی خلق آدم وعبر

۱- المائده: ۶۴

۲- الرحمن: ۲۹

ص: ۱۴

عن ذلک (بیـدیَّ)، ولیس المراد منه أن قـدره اللّه لها مراتب، ولیس حالها حال المقدورات کالإنسان مثلًا، إذ لایسـتطیع أن یحمل بید واحده ما ینبغی حمله بیدیه معاً.

وفی علم اللّه وقدرته لایوجد هذا التفاوت والاختلاف بالنسـبه إلی المقدورات والمعلومات، لکن قدره اللّه الواسـعه غیر المتناهیه، هی التی أظهرهـا بخلق المخلوقـات الصـغیره والکبیره، ومـا یری ومـا لایـری، والإنسـان والحیوان، والملائکه والمجردات، والنمل والجراد، والذره الخ.

وفی ذکر بیـان وجود الإنسـان إظهار للقـدره بصوره أجلی، ومن أفراد البشـر الکاملین آدم علیه السـلام وسائر الأنبیاء، وخاصهً الرسول الأکرم صلی الله علیه و آله وأوصیاءه، فهم أکمل وأجلی وأتم صورهً لإظهار قدره اللّه.

ولهذه الجهه کان التعبیر «بیدیّ» فی خلق آدم أکثر ملائمه ومناسبه وموافقه للبلاغه. واللّه هو العالم بمراده.

ومن جمله الآیـات التی فسّـرها الصـدوق فی هـذا البـاب، دفعـاً لتوهم النقص فی ذات البـاری تعـالی، هـذه الآیات «یخادعون اللّه وهو خادعهم»(۱) وقوله تعـالی «ومکروا ومکر اللّه»(۲) و «اللّه یسـتهزی بهم»(۳) فقـال: وفی القرآن (یخـادعون اللّه وهو خـادعهم) وفیه أن (اللّه یستهزئ بهم)

۱- النساء: ۱۴۲

۲- آل عمران: ۵۴

۳- البقره: ۱۵

ص: ۱۵

وفی القرآن «سخر اللّه منهم»(۱) وفیه «نسوا اللّه فنسیهم»(۲) ومعنی ذلک کله أنه عزّوجلّ یجازیهم جزاء المکر، وجزاء المخادعه، وجزاء الاستهزاء، وجزاء النسیان، وهو أن ینسیهم أنفسهم کما قال عزّوجلّ «ولا تکونوا کالذین نسوا اللّه فأنساهم أنفسهم»(۳) لأنه عزوجل فی الحقیقه لایمکر ولایخادع ولایستهزی ء ولایسخر ولاینسی، تعالی اللّه عن ذلک علواً کبیراً.

وقد استدرک المفید علیه قائلًا (هو کما قال إلّا أنه لم یذکر الوجه فی ذلک، والوجه أن العرب تسمی الشی ء باسم المجازی علیه للتعلق فیما بینهما والمقارنه، فلما کانت المجازی علیها مستحقه لهذه الأسماء کان الجزاء سمّی بأسمائها (ص ۲۱).

ثم استشهد بهذه الآیه «إن الذین یأکلون أموال الیتامی ظلماً إنما یأکلون فی بطونهم ناراً»(۴) ثم قال «فسمی ما یأکلون من الطیبات تسمیه النار وجعله ناراً لأن الجزاء علیه النار».

وبدیهی أنه إذا کان غرض المفید من الاستشهاد بهذه الآیه لبیان أنه بمجرد المقارنه بین الجزاء والمجازی علیه یطلق أحدهما علی الآخر کما هو

۱- التوبه: ۷۹

۲- التوبه: ۶۷

۳- الحشر: ۱۹

۴- النساء: ۱۰

ص: ۱۶

الحال فی آیات المکر والخدیعه والاستهزاء، حیث اطلق الجزاء وأُرید به المجازی علیه، وفی هذه الآیه انعکس الأمر فاطلق المجازی علیه مکان الجزاء وهو النار، فذاک إتمام للمطلب.

وقد استدرک المفید علی الصدوق فی تفسیر قوله تعالی «نسوا اللّه» فقال: النسیان فی اللغه هو الترک والتأخیر، وبناء علی هذا فمعنی (نسوا اللّه) ترکوا إطاعه اللّه ومعنی «نسیهم» ترکهم من ثوابه، ومعنی قوله تعالی «أنساهم أنفسهم» أی ألجأهم إلی ترک تعاهدها إلخ.

لکن یمکن أن یقال إن المتبادر إلی ذهن العرف هو تفسیر الصدوق واللّه أعلم.

الاعتقاد فی صفات الذات وصفات الأفعال

قال الشیخ أبو جعفر الصدوق:

«کلما وصفنا اللّه تعالی من صفات ذاته، فإنما نرید بکل صفه منها نفی ضدها عنه عز وجل ونقول: لم یزل اللّه عزوجل سمیعاً بصیراً علیماً حکیماً قادراً عزیزاً حیاً قیوماً واحداً قدیماً، وهذه صفات ذاته (ص ۸) ولانقول: إنه عز وجل لم یزل خلاقا فاعلًا شائیاً مریداً راضیاً ساخطاً رازقاً وهاباً متکلماً، لأن هذه الصفات صفات أفعاله وهی محدَثه لایجوز أن یقال: إن اللّه لم یزل موصوفاً بها».

أما المفید فقد استدرک علی الصدوق فقال:

صفات اللّه تعالی علی ضربین، أحدهما: منسوب إلی الذات فیقال:

ص: ۱۷

صفـات الـذات وثانیهمـا: منسوب إلی الأفعـال، فیقـال: صـفات الأفعـال والمعنی فی قولنا: صـفات الـذات أن الـذات مسـتحقه لمعناها اسـتحقاقاً لازماً لا لمعنی سواها، ومعنی صـفه الفعل: أن اللّه- بوجود الفعل وصـدوره عنه- یوصف بالفعل وبدونه، أو کما قال المفید: قبل وجوده لایوصف به.

فصـفات الذات تطلق علی الذات، واللّه متصف بها دون واسـطه معنی آخر غیر ذاته جل وعلا، إلّا أن اتصافه بصفه الفعل بواسطه معنی آخر وهو صدور الفعل عنه.

وقـال: إن صـفات الـذات لایصـح لصاحبهـا الوصف بأضـدادها ولاخلوه منها، وأوصاف الأفعال یصـح الوصف لمسـتحقیها بأضـدادها وخروجه عنها، ألا تری أنه لایصح وصف اللّه تعالی بأنه یموت، ولا بأنه یعجز، ولا بأنه یجهل، ولایصح الوصف بکونه حیاً عالماً قادراً ویصح الوصف بأنه غیر خالق الیوم ولارازق لزید ولامحیی لمیت، الخ.

وتوضیحاً لذلک نقول: الظاهر أن الصدوق أراد من قوله

«کلّما وصفنا اللّه تعالی من صفات ذاته فإنما نرید بکل صفه منها نفی ضدها ...»

نفی الصفات الزائده علی الذات فلانقول

«اللّه علمٌ وعالم ذاته وعلمه».

کأنه أراد أن یقول: إن مـدلول العالم والقادر ... وما یفهم من ذلک مع ملاحظه نفی الصـفات الزائده علی الذات: أن اللّه لیس بجاهل أو اللّه لیس بعاجز، وبتعبیر آخر: لعل مراده أن الفرق بین صـفه الـذات وصـفه الفعل، أن مفهوم صـفه الـذات هو نفی ضـدها عن اللّه، فمعنی (اللّه عالم) إثبات

ص: ۱۸

العلم للّه، أن ضده بهذا المفهوم منفی عن اللّه، وأن اللّه لیس متّصفاً بضد ذلک و (لیس بجاهل) الذی مفهومه نفی کل نوع من الجهل کالجهل بالجزئیات، لأن نقیض السالبه الکلیه (لیس بجاهل) الموجبه الجزئیه (جاهل بالجزئیات) بخلاف قولنا (اللّه الشافی) أو (الله الکافی) الذی لیس مفهومه أن اللّه لیس بالشافی و لیس بالکافی. وبهذین المعیارین تتمیز صفات الذات عن صفات الفعل.

واللطیفه المهمه الأخری هنا: هی أنه إذا کانت فی الصفات التی ذکرها الصدوق وسائر صفات اللّه الکمالیه، سواء کانت جمالیه أو جلالیه، ما اختلف فیه أهو صفه الذات أم صفه الفعل، ولم تتضح ماهیتها من الکتاب والسنه، فإن طریق السلامه والنجاه أن نتجنب الخوض فیها ونکتفی بالاعتقاد الإجمالی فی مورد الاعتقاد والتدین بها، وأن نعرض عن الجدل والنقاش فی مثل هذه الأمور.

وینبغی أن نروی بعض الأحادیث الوارده عن أهل بیت العصمه فی هذا المقام لمناسبه الکلام، فقد ورد عن الإمام الصادق علیه السلام أنه قال لمحمد بن مسلم «یا محمد، إن الناس لایزال بهم النطق حتی یتکلّموا فی اللّه فإذا سمعتم ذلک فقولوا: لااله إلّا اللّه الواحد الذی لیس کمثله شی ء».

وروی عنه علیه السلام أنه قال أیضاً «من نظر فی اللّه کیف هو هلک».

کما روی عن أحد الصادقین (إما الباقر أو ابنه أبی عبد اللّه علیهماالسلام) أنه عند ما سُئِل عن شی ء من الصفه «فرفع یده إلی السماء ثم قال: تعالی

ص: ۱۹

الجبار تعالی الجبار من تعاطی ما ثَمَّ هلک!».

وروی عن أمیر المؤمنین علیه السلام أنه قال: (إن الراسخین فی العلم هم الذین أغناهم اللّه عن الإقتحام علی السدد المضروبه دون الغیوب، إقراراً بجهل ما جهلوا تفسیره من الغیب المحجوب، فقالوا (آمنا به کلٌ من عند ربنا)(۱) وقد مدح اللّه اعترافهم بالعجز عن تناول ما لم یحیطوا به علماً، وسمّی ترکهم التعمق فیما لم یکلّفهم البحث عن کنهه رسوخاً).

الاعتقاد فی التکلیف

لم یستدرک الشیخ أبو عبد اللّه المفید فی هذا الباب علی الشیخ الصدوق رحمهما اللّه وخلاصه کلام الشیخ أبی جعفر هو أن اللّه تعالی لم یکلف عباده إلا دون ما یطیقون واستشهد بقوله تعالی (الایکلف اللّه نفساً إلا وسعها)(۲) ثم فسّر الوسع بأنه (دون الطاقه) کما تمسک بحدیث روی عن الصادق علیه السلام فی هذا الشأن أیضاً.

الاعتقاد فی أفعال العباد

قال الصدوق علیه الرحمه: اعتقادنا فی أفعال العباد أنها مخلوقه خلق تقدیر لاخلق تکوین، ومعنی ذلک أنه لم یزل عالماً بمقادیرها.

وقد استدرک الشیخ المفید قدس سره علی الشیخ أبی جعفر بقوله:

۱- آل عمران: ۷

۲- البقره: ۲۸۶

ص: ۲۰

الصحیح عن آل محمد صلی الله علیه و آله أن أفعال العباد غیر مخلوقه للّه، والذی ذکره أبو جعفر قدجاء به حدیث غیر معمول به ولامرضیّ الإسناد، والأخبار الصحیحه بخلافه، ولیس یعرف فی لغه العرب أن العلم بالشی ء هو خلق له، ولو کان ذلک- کما قال المخالفون للحق- لوجب أن یکون من علم النبی صلی الله علیه و آله فقد خلقه، ومن عَلِمَ السماء والأرض فهو خالق لهما، ومن عرف بنفسه شیئاً من صنع اللّه تعالی وقرره فی نفسه لوجب أن یکون خالقاً له. وهذا محال لایذهب وجه الخطأ فیه علی بعض رعیه الأئمه علیهم السلام فضلًا عنهم ...

فأما التقدیر فهو الخلق فی اللغه لأن التقدیر لایکون إلا بالفعل، فأما بالعلم فلایکون تقدیراً ولایکون أیضاً بالفکر، واللّه تعالی متعال عن خلق الفواحش والقبائح علی کل حال.

وعقّب علی ذلک بروایه عن أبی الحسن الثالث علیه السلام فقال: إنه سئل عن أفعال العباد فقیل له: هل هی مخلوقه للّه تعالی؟ فقال علیه السلام: لو کان خالقاً لها لما تبرّأ منها، وقد قال سبحانه «اللّه بری ءٌ من المشرکین ورسولُه»(۱) ولم یرد البراءه من خلق ذواتهم وإنما تبرّأ من شرکهم وقبائحهم. ثم ذکر الإمام علیه السلام ما جری بین أبی حنیفه والإمام موسی بن جعفر علیهماالسلام فی هذا المقام واستشهد ببعض الآیات التی تدل علی تنزّه اللّه عن

۱- التوبه: ۳

ص: ۲۱

فعل القبیح.

ونحن نقول فی هذا البحث: من المتیقن به أن الشیخ الصدوق کالشیخ المفید لا یری أن اللّه فاعل أفعال العباد، وما ذکره الشیخ المفید من الآیات والروایات فیه تطابق نظر ووحده رأی بینه وبین الشیخ الصدوق إلا أنه هنا أراد أن یفسّر ظواهر من قبیل «اللّه خالق کل شی ء»(۱) أو «کلٌّ من عند اللّه»(۲) ففی الوقت الذی یکون الإنسان نفسه فاعل أفعال نفسه، لکن لما کان العلم بما فیه من هذا النظام والترتیب والتقدیر، ومن جملته کون الإنسان مختاراً هو فعل اللّه ومحکوم تقدیره، فمن هذه الجهه یکون صدور المعصیه والقبیح من الإنسان باختیاره بتقدیر اللّه ومن لوازم خلقه وتقدیره وآثارهما أیضاً، لذا فلو قیل بأن أفعال العباد هی مخلوقه من اللّه، فإنه لم یقع فی ذلک خلاف ولاإثبات نقص واستناد قبیح إلیه سبحانه، ولعل ذلک هو معنی الحدیث القدسی:

«یابن آدم بمشیئتی کنت أنت الذی تشاء لنفسک».

وبدیهی أن العالم بالمقادیر هو خالق التقادیر، ومن هذا المنطلق جاز أن یطلق علیه خالق المقادیر، وهذا هو غیر الفعل المتعلق بالتقدیر الواقع فی التقدیر، کما أن تقدیر أمور عالم الخلق ونظامه المقدر والمقرر، غیر العلم بالنظام والتقدیر، وعلم اللّه وإن کانت حقیقته التی هی حقیقه الذات

۱- الزمر: ۶۲

۲- النساء: ۷۸

ص: ۲۲

عینها غیر معلومه لأحد، إلا أننا نعلم هذا القدر وهو أن غیر العلم مخلوق. إذن فلایمکن القول: بأنه إذا کانت أفعال العباد مخلوقه بخلق التقدیر فمن علم النبی فقد خلقه.

والانصاف أنه لایرد علی الصدوق أی إشکال، وما قاله الصدوق وتوضیحنا علیه هو ما قاله الشیخ المفید فی ذیل

«باب الجبر والتفویض».

وعلی کل حال فما قاله المفید هو الحقیقه عینها، وهو أن «اللّه تعالی متعال عن خلق الفواحش والقبائح علی کل حال» وهذه حقیقه یعتقد بها الصدوق وأهل العلم جمیعاً والشیعه قاطبه، والآیات والروایات صریحه فی ذلک، ولایتهم أی شیعی بغیر هذا الاعتقاد.

أما الاستدلال بخصوص الآیه «ما تری فی خلق الرحمن من تفاوت»(۱) فمحل نظر وتأمل، لأننا إذا لم نقل: إن الخلق- هنا- ظاهر فی معناه المصدری وهو الإیجاد، لابمعنی اسم المصدر، فإن المعنی الثانی لیس بأرجح من المعنی الأول.

الاعتقاد فی نفی الجبر والتفویض

قال الشیخ أبو جعفر الصدوق اعتقادنا فی الجبر والتفویض قول الإمام الصادق علیه السلام

«لاجبر ولاتفویض بل أمر بین الأمرین»

فقیل له: وما

۱- الملک: ۳

ص: ۲۳

أمر بين أمرين؟ فقال: ذلك مثل رجل رأيته على معصيته فنهيته فلم ينته، فتركته، ففعل تلك المعصيه، فليس حيث لايقبل منك فتركته، كنت أنت الذى أمرته بالمعصيه.

ولتوضيح هذا الحديث الشريف وقبل التعرض إلى كلام الشيخ أبى عبد اللّه المفيد نقول: يحتمل أن يكون المراد أن الأمور غير مفوَّضه إلى الناس أنفسهم، وإلّا لكان كل من التكليف والأمر والنهى فى غير محله، كما أن الاختيار لم يسلب منهم، وإلّا لما كان يتحقق منهم العصيان فى التكاليف.

وهذا البيان يكون وجيهاً فى صوره مالوكان المراد من التفويض هو التفويض المطلق أى الأعم من التفويض التكوينى والتشريعى، لأن التفويض التشريعى ينتفى بهذا البيان.

ويمكن أن يبين بهذا النحو وهو أن الأمر بين الأمرين، يعنى أن نهى العبد عن المعصيه لايكون سبباً عن صدّه عن المعصيه، وتركه على حاله لايكون دافعاً له إلى المعصيه، وفى هذا الأمر «الوسط» يكون اختياره محفوظاً لكنه ليس بلاتكليف ولامفوض إليه.

إلا أن الشيخ أبا عبد اللّه المفيد عرف الجبر أوّلًا فقال: هو الحمل على الفعل ... بالقهر والغلبه، وحقيقته إيجاد الفعل فى الخلق دون أن يكون لهم القدره على الامتناع. ثم قال: وقد يعبر عما يفعله الإنسان بالقدره التى معه على وجه الإكراه له على التخويف والإلجاء، أنه جبر، والأصل فيه ما فعل من غير قدره على امتناعه منه حسب ما قدمناه، وإذا تحقق القول فى

ص: ۲۴

الجبر على ما وصفناه كان مذهب أصحاب المخلوق هو بعينه، لأنهم يزعمون أن اللّه تعالى خلق فى العبد الطاعه من غير أن يكون للعبد قدره على ضدها والإمتناع منها، وخلق فيه المعصيه كذلك، فهم المجبره حقاً والجبر مذهبهم على التحقيق.

ثم قال: والتفويض: هو القول برفع الحظر عن الخلق فى الأفعال، والإباحه لهم مع ما شاءوا من الأعمال، وهذا قول الزنادقه وأصحاب الإباحات، والواسطه بين هذين القولين: أن اللّه تعالى أقدر الخلق على أفعالهم ومكّنهم من أعمالهم وحدّ لهم الحدود فى ذلك، ورسم لهم الرسوم، ونهاهم عن القبائح بالزجر والتخويف والوعد والوعيد، فلم يكن بتمكينهم من الأعمال مجبراً لهم عليها، ولم يفوض إليهم الأعمال لمنعهم من أكثرها الخ ...(۱).

وتعقيباً على ما قاله هذان الشيخان العظيمان،- بما ذكرناه آنفاً من شرح توضيحى لمفاد الروايه التى رواها الشيخ الصدوق عليه الرحمه ينكشف أن التفويض عندهما جميعاً بمعنى واحد.

كما ينبغى أن نستدرك قائلين: إن التفويض اطلق على معنيين آخرين:

أحدهما: تفويض الخلق والرزق إلى الأئمه عليهم السلام كما روى عن الإمام الرضا عليه السلام حيث قال (من زعم أن اللّه يفعل أفعالنا ثم يعذبنا عليه فقد قال بالجبر، ومن زعم أن اللّه فوّض الخلق والرزق إلى حججه

۱- راجع تصحيح الاعتقاد ص ۳۲ و ۳۳.

ص: ۲۵

علیهم السلام فقد قال: بالتفویض. فالقائل بالجبر کافر والقائل بالتفویض مشرک».

وما یلمس من خلال هذا التعریف: أن مورد الجبر والتفویض لیس واحداً، فالجبر فی مورد أفعال العباد، والتفویض فی أمر الخلق والرزق، ووفقاً لهذا التعریف، فإنّ تصور الأمر بین الأمرین اللذین هما فی مورد واحد یکون بغیر موضوع.

والمعنی الثانی: أن العباد فی أفعالهم مخیرون وهم فی غنی واستقلال عن المدد الإلهی وقوته، وأعمالهم تصدر دون حوله وقوته، ولاتوجد فی البین مسائل من قبیل التوفیق والخذلان.

والظاهر أن المسأله التی أُثیرت بین المتکلمین والأشاعره والعدلیه فی الجبر بمعناه المذکور والتفویض، کانت بهذا المعنی، والحدیث الشریف «لاجبر ولاتفویض بل أمر بین الأمرین» والأحادیث الکثیره الأخری والوجوه المذکوره فی المراد من «الأمر بین الأمرین» تشعر بهذا المعنی وهو أن التفویض فی قبال الجبر، کالروایه الوارده عن محمد بن عجلان، قال: قلت لأبی عبد اللّه علیه السلام: فوّض اللّه الأمر إلی العباد؟ فقال: اللّه أکرم من أن یفوّض الأمر إلیهم، قلت: فأجبر اللّه العباد علی أفعالهم؟ فقال: اللّه أعدل من أن یجبر عبداً علی فعل ثم یعذّبه علیه.

وقال علیه السلام فی حدیث آخر

«اللّه تبارک وتعالی أکرم من أن یکلّف الناس ما لایطیقونه، واللّه أعزّ من أن یکون فی سلطانه ما لایرید».

ص: ۲۶

الاعتقاد فی الإراده والمشیّه

ما قاله الصـدوق علیه الرحمه فی هـذا الباب لیس بمکان من الوضوح یصل إلیه فَهْمُ أمثالی بسـهوله، ویسـتطیع أن یـدرک نظرات هذا الرجل العظیم، لذا فنحن فی حدود ما فهمناه واستظهرناه من أقواله فی هذا الشأن نسجل ملاحظاتنا فنقول:

الظاهر من کلمات الصدوق أنه عدّ الإراده والمشـیئه بمثابه اللفظین المترادفین، وفرق بینهما وبین الحب والرضا والسخط والکراهه. فما کان متعلق الإراده والمشـیئه فهو حتمی الوقوع، وما کان متعلق الحب والرضا فلایلزم منه الوقوع، کما أن ما هو متعلق السخط والکراهه لایلزم منه العدم، بل أراد ما یکون متعلق حبه أو کرهه أن یُفعل أو یُترک باختیار الفاعل.

ولإیضـاح هـذا الأـمر استشـهد بآیات من قبیل «لایرضـی لعباده الکفر»(۱) و (ولـو شـاء ربُّک لآـمن مـن فی الأـرض کلهم جمیعـاً)(۲) واسـتعمل عبـارات هی محـل نقـاش، کقوله «شـاء أن لایکون شـی ء إلا یعلمه» لأن الإراده أو المشـیئه تتعلق بأمر لایوجـد لولا الإراده والمشیئه، أما الشی الذی لایکون إلا بعلمه فهذا تحصیل حاصل وواقعیه ثابته ...

وما ینبغی التنویه عنه هنا أن العباره فی النسخه المطبوعه عندی من

۱- الزمر: ۷

۲- یونس: ۹۹

ص: ۲۷

اعتقـادات الصـدوق وردت كلمه (بعلمه) فی جمله «شـاء اللّه أن لاـيكون شـی ء إلاـ بعلمه» بالبـاء الموحـده، وإذا أردنا أن نؤوّل هـذه الجمله بما يلی: شاء اللّه أن لايقع شـی ء إلّا بسـبب علمه، أی: أراد أن لايقع ما لايعلمه، فهذا مسـتلزم للجبر والدور، وهو ما نقله الشيخ المفيـد عن قول المجبره الذين لم يصـرحوا أن اللّه أراد المعصـيه فيكونوا كفاراً بذلك، فقالوا: يريد أن يكون ما علم كما علم، ويريد أن تكون معاصيه قبائح منهياً عنها!.

والجـواب علی ذلـك: أنه يسـتلزم الـدور لأـن اراده (مـا علم)- (المعلـوم) مثلًـا وجـود زيـد- متوقفه علی إراده وجوده، وإراده الوجود ستكون متوقفه علی كونه معلوما ...

وخلاصه الكلام هنا- ولعلها تنسـجم مع نظرتی هذين الشـيخين الجليلين- هی أن النظام المقرر بتقدير اللّه وتدبيره فی العالم كله، واللّه عالم به، سـيقع وفقاً للنظام المقرر بالإراده الإلهيه، ومن جملته صـدور الأفعال عن العباد باختيارهم متعلق هذه الإراده، أما الكفر والظلم والأعمـال القبيحه فلايرضاهـا وقـد نهی عنها ولو صـدرت عن العباد فی هـذا النظام فقـد اسـند صـدورها إليهم أنفسـهم، فما هو متعلق الإـراده كون العبـاد مخيرين، ومن هـذه الجهه فـإنه لم يجـبر العبـاد ولم يضـطرهم علی صـدور أفعـال الخير، ولم يرد أن يضـيق عليهم ويثقلهم ويعسـر عليهم، لـذا فـإن جميع العـالم يجری وفقاً لإراده اللّه تعالی ومشـيئته، ولايقع شـی ء خارج إرادته ومشـيئته، ومن ذلك أفعال العباد أيضاً فلاتصدر عنهم جبراً، ومع

ص: ۲۸

ذلک فجریان نظام العالم تحت رعایته ولاحول ولاقوه إلا باللّه وهو یجری بحوله وقوته و «کل یوم هو فی شأن».

الاعتقاد فی القضاء والقدر

ذکر الصدوق رحمه اللّه فی هذا الباب روایات مهمه وغزیره جداً، یدرک مضامینها المتضلّعون فی المعرفه إلی حدٍّ ما. وهه الروایات تشیر إلی غموض أمر القدر وعظمه أسرار الخلق ودقائقه، وعجز البشر عن أن یتوصل إلی معرفه جمیع أسرار عالم الخلق والأفعال، بحیث یبسط العارفون ألسنه التقدیس والتسبیح تلقائیاً خاضعین خاشعین للّه وهم یصغون إلی هذا النشید الصوفی الرائع:

أنی یحیط بکنه ذاتک عابدأم کیف یرقی للعُقاب ذباب

أتحیط بالبحر الخضم فراشهفیماط عن ربِّ الوجود حجاب (۱)

فسبحان الذی دانت له السماوات والأرض بالعبودیه.

والغرض أن هذه الروایات عند أُولئک الذین ذاقوا من عین طعم معرفه اللّه وأسماءه الحسنی، فی منتهی العذوبه.

أما الشیخ أبو عبدالله المفید فقد أشار فی معنی القضاء إلی أربعه معان بل إلی خمسه معان وهی (الخلق) و (الأمر) و (الإعلام) و (القضاء فی فصل

۱- البیتان ترجمه لقول الشاعر: هرگز نرسد به کنه معبود کسی*** چون فهم کند سرّ هما را مگسی از روی مثل خداست دریای محیط*** وآن را نکند احاطه هر خار و خسی

ص: ۲۹

الخصومات) و (الفراغ من الأمر) وقد استدل على هذه المعانی مستشهداً بالقرآن المجید، وإن کان الأنسب أن یستشهد فی الاستدلال على (الفراغ من الأمر) بقوله تعالى (فإذا قضیت الصلاه)(۱).

وواضح أن المعنی المناسب من هذه المعانی الخمسه للقضاء الذی یقترن ذکره بالقدر، هو: الأمر والحکم الذی یشمل الحکم والقضاء التکوینی والحکم والقضاء التشریعی.

وما ورد النهی عن التکلّم فیه هو الکلام فی القدر، ولیس المراد منه أن الکلام والفحص عن کیفیه الأشیاء ممنوعان ومنهی عنهما- کما لو أردنا أن نعرف مثلًا ممَّ یتألف الماء وکم هی نسبه عناصره بالمئه، أو نعرف مقدار الهواء والأشیاء الأخری- فکل ذلک لیس منهیاً عنه، وما هو بواد مظلم حتی یکون السلوک فیه خطراً، فاکتشاف علل الأشیاء الظاهریه والطبیعیه والکلام فیها وفی ما هو مبدأ العلوم المتعارفه، کالطب والکیمیاء والفیزیاء والهیئه وغیرها، کل ذلک غیر منهی عنه، بل التدبر والتفکر فیه مما رغبت فیه الآیات وحضّت علیه الأحادیث کما یقول القرآن الکریم «وفی الأرض آیات للموقنین، وفی أنفسکم أفلا تبصرون»(۲).

کما أن البحث أو الفحص عن الحکمه من الأحکام الإلهیه وما فیها من

۱- الجمعه: ۱۰

۲- الذاریات: ۲۰

ص: ۳۰

مصلحه، وهو ما تتناوله أقلام المتكلمين، كل ذلك ليس بحثاً عن القدر، إلا أن يكون البحث فی سلسله أحكام عباديه بحته، ومعرفه أسرارها وعللها لاتتم إلا عن طريق الوحی والنبی الأكرم نفسه صلی الله عليه و آله والأئمه عليهم السلام من بعده الذين هم خلفاءه، فبواسطتهم يمكن استكشافها ومعرفه كنهها، فليس بيان حكمتها تعويلًا علی الحدس والتخمين فيها مقنعاً والقول بغير علم فيها منهی عنه.

ولعل المقصود من القدر، الغامضه معرفتُه والمظلم مسلكه ووواديه، هو المعايير والمقادير والنظم الكائنه فی عالم الخلق- غير النظم الظاهريه والأسباب والمسببات المعلومه- والأمور التی لايرقی إليها إدراك البشر والبعيده عن متناول العلوم البشريه، وبعباره اخری أسرار الخلق والإيجاد والنظم والأحوال الكليه، العامه الجاريه علی العالم وسرّ قسمه الأرزاق.

والخلاصه المنهی عنه هو الأمور التی يكون البحث فيها والفحص عنها، موجباً للشك والحيره والتردد وظهور فلسفه التحيّر «لست أدری»، وربما تكون مدعاه للاعتراض وسوء الظن، وسالباً لحال الاطمئنان فی النفس وحسن ظن الإنسان بكل ما يجری فی العالم، ومزلزلا لركونه وتسليمه لأمر اللّه الذی يكون فيه فی أحسن الحالات وأسعدها، أی أن السلوك فی هذا الوادی والتفكير فيه لايعيق الإنسان من أن ينتهی إلی هدف، بل يجعله مبتلی بمرض سوء الظن والحيره، وهو من أخطر الأمراض النفسيه، وربما تسوق صاحبها إلی التفكير فی انتحاره وتدمير أحبابه.

ص: ۳۱

والکلام الآخر- هنا- الذی فیه مجال للاستدراک علی الشیخ المفید رحمه اللّه أنه قال: قال الشیخ أبوجعفر فی القضاء والقدر: والکلام فی القدر منهی عنه، وروی حدیثاً لم یذکر إسناده.

فإذا کان مقصوده الحدیث عن أمیر المؤمنین علیه السلام فی جواب رجل سأله عن القدر فأجابه: «بحر عمیق فلاتلجه»، فلم یکتف السائل بذلک وسأله ثانیه فقال له: «طریق مظلم فلاتسلکه»، ثم سأله ثالثه فقال له: «سرّ اللّه فلاتتکلّفه»،

وهذا الحدیث هو الحدیث الثالث من الکتاب القیم توحید الصدوق وقد رواه فی الباب ۶۰ (باب القضاء والقدر والأرزاق والأسعار والآجال عن أبیه علی بن الحسین بن بابویه القمی بسند ینتهی إلی أمیر المؤمنین علیه السلام، ولم یذکر مسنده فی هذه الرساله (الاعتقادات) لأنها مختصره.

واستدراک المفید الآخر علی الصدوق قوله: عوّل أبو جعفر فی هذا الباب علی أحادیث شواذ لها وجوه یعرفها العلماء متی صحت و ثبت أسنادها ولم یقل فیه قولا محصلا.

نقول: أولاـ لم یکن الصدوق فی صدد بیان معنی القضاء، وإنما روی حدیثاً قیماً عن زراره أنه سأل الصادق علیه السلام فقال له: یا سیدی ما تقول فی القضاء والقدر؟ قال: أقول: إن اللّه تعالی إذا جمع العباد یوم القیامه سألهم عما عهد إلیهم، ولم یسألهم عما قضی علیهم.

ص: ۳۲

وروی نظیر هـذا الحـدیث فی الباب المـذکور من کتابه التوحیـد بسـند ینتهی إلی ابن أُذینه. وروی حدیثاً آخر فی باب القضاء والقدر من کتابه المشار إلیه آنفاً بسند ینتهی إلی الأصبغ بن نباته.

ومع ذلـک فـإن الصـدوق إذا لم یکن هنا قـد بیّن معنی القضاء و ربما أعرض عنه لوضوحه، فإنه ذکر للقضاء فی کتابه التوحیـد عشـر معـان، واستشـهد لجمیع هـذه المعـانی بآیات القرآن الکریم، بینما لم یـذکر المفیـد قـدس سـره هنا أکثر من أربعه معان للقضاء، وإن کانت المعانی العشـره یمکن إرجاعها بعضـها إلی بعض، ونحن لسـنا فی مقام البحث اللغوی عنها هنا، وإنما مقصودنا أن یعلم أن مثل هذه المعانی لم تکن خافیه علی الصدوق

وثانیاً: علی أی أساس ومعیار عـدّت هذه الأخبار من الشواذ، مع أن الصدوق نفسه روی فی کتابه التوحید فی باب القضاء والقدر سته وثلاثین حدیثاً؟!.

ومما رواه من الأحادیث فی هذا الباب حدیث آخر مهیب وقیّم جداً وهو

«ألا إن القدر سرّ من سرّ اللّه، وستر من ستر اللّه، وحرز من حرز اللّه، مرفوع فی حجاب اللّه»

وهو الحدیث ۳۲ من الباب ۶۰ من کتاب التوحید.

وعلی کل حال فإننا فی هـذا الباب نتزوّد من کلمات هذین العلمین ونجلس علی خوان نعمهٍ ومائده بسـطاها وأمثالهما للُامه الإسـلامیه عامه وللعلماء والباحثین خاصه، فشکر اللّه مساعیهم.

ص: ۳۳

والأولی أن نتأدب فی هذه الأبواب بأدب الروایات وأن نتجنب عن الخوض فی القدر، والأولی من ذلک أن نقید النهی المطلق فی هذه الروایات ونعتبره خاصاً باولئک الذین یعد تکلّمهم فی القدر خلاف مصلحتهم ویعرضهم للضلال.

وعلی أی، فنظن أن إثاره مسأله قضاء اللّه وقدره والإیمان بها، من فوائدها أن لا یعد أحد أن ید اللّه لادخل لها فی الأمر، ولایغفل الناس عن التوکل علی اللّه والاستمداد من حوله وقوته، فی الوقت نراهم یتوسلون بالأسباب الظاهریه، ولایبسطوا ألسنه الاعتراض والشک بوجه الحوادث والمصائب المکدّره أیضاً، وأن لاینسوا الحقیقه المشار إلیها فی الآیه الکریمه «عسی أن تکرهوا شیئاً وهو خیر لکم وعسی أن تحبوا شیئاً وهو شرٌّ لکم واللّه یعلم وأنتم لاتعلمون»(۱) فیرضوا بقضاء اللّه الذی هو (من الأرکان الأربعه) وفقاً لتعبیر الإمام أمیر المؤمنین علیه السلام، واللّه هو العالم.

الاعتقاد بالفطره

للشیخ المفید فی بحث الاعتقاد بالفطره رأی آخر غیر ما ذهب إلیه الشیخ الصدوق

ولتوضیح ذلک نقول: توجد فی باب الاعتقاد بالفطره وآیات الفطره وأحادیثها کالحدیث «فطرهم علی التوحید» أو (کل مولود یولد علی

۱- البقره: ۲۱۶

ص: ۳۴

الفطره)، ثلاثه أوجه:

الوجه الأول: أن المراد من ذلك هو أن اللّه جعل فطره الإنسان نقيه مقتضيه للتوحيد والعقائد الحقه، وحب الحق والخير، والتصديق بحسن العدل وقبح الظلم، والنفور عن الباطل والشر، بحيث لو لم يحجب هذه الفطره الأمورُ المخالفه من قبيل سوء التربيه، فالإنسان بنفسه سيهتدى إلى اللّه ويقر بوجود الصانع كما يتقبل العقائد الحقه عند ما تعرض عليه.

والصدوق فسّر الفطره بهذا المعنى وقد بحثنا بتفصيل فى «رسالتنا» فى تفسير آيه الفطره حول هذا الوجه، وكونه موافقاً لأصول العقائد الإسلاميه فى الفطره والأحاديث الشريفه التى تدل على هذا المعنى.

والوجه الثانى: أن معنى «فطر الله الخلق على التوحيد» فطرهم للتوحيد، أى خلق الناس للاعتقاد بالتوحيد، وإلى هذا المعنى ذهب الشيخ الأعظم الشيخ المفيد واختاره.

الوجه الثالث: هو أنه عبّر عن إراده التوحيد منهم بالإراده التكوينيه، والظاهر أن المفيد استظهر من كلام الصدوق هذا الوجه فأجاب عن ذلك بقوله: «لو كان الأمر كذلك لكان الجميع موحدين».

وبديهى أنه لوكان الأمر دائراً بين الوجه الثانى والثالث فالقول الصحيح والمعتبر هو قول المفيد (الوجه الثانى) لكن بما أنّنا قلنا: بأن الوجه المعتبرالمستفاد من الآيه والروايات هو القول الأول، وهو مااختاره الصدوق ظاهراً، وفيه رجحان على القول الثانى ظاهراً.

ص: ۳۵

الاعتقاد فی الاستطاعه

اختلاف وَجهتی نظر هذین العلمین فی باب الاعتقاد أشبه ما یکون بالاختلاف اللفظی، فتعریفنا للاستطاعه بأنها الوجود المقتضی للقدره، أو الوجود المقتضی للقدره علی الفعل بشرطه، ولما کان عدم القدره مستنداً إلی عدم المقتضی فمع وجود المقتضی وعدم الشرط، فالمستند هو عدم الشرط. وقد عبر عن الاستطاعه بالمعنی الأول فی الآیات والروایات أحیاناً، وعبر عنها بالمعنی الثانی فی موارد أُخری، فإذا کان المقصود من مصطلح الاستطاعه ما یقابل عدم الاستطاعه والجبر، فالقدره علی الفعل وترکه استطاعه وإن لم یوجد شرط إعمالها، وعلی أیّ، لایوجد اختلاف جوهری بین هذین العلمین، أو لانعرفه.

الاعتقاد فی البداء

یبدو أن هذین العلمین متفقان فی مسأله البداء، وإن کان تعبیر المفید أکثر تفصیلا ونفعاً، وقد تعرضت لجوانب هذه المسأله فی رساله سر البداء

وبوسع القاری ء العزیز أن یرجع إلی تلک الرساله.

الاعتقاد فی التناهی عن الجدال

یظهر أن هذین العلمین متفقا النظر فی باب الجدال أیضاً، وإن کان کلام المفید أبسط وأبین، ولو قلنا: بأن کلام المفید موضح لکلام الصدوق وشرح له لم نعدُ فی ذلک وجهَ الصواب.

ص: ۳۶

الاعتقاد فی اللوح والقلم

الروایه التی رواهـا الصـدوق فی بـاب (اللوح والقلم) یحتمـل أن یکون المراد منهما الملکین القائمین علی اللوح والقلم بأمر اللّه، وهما یقرآن ما یکتب بقلم القدره ویبلغانه سائر الملائکه.

وأمـا القول بـأن الملائکه یـدعون بالألواح والأقلام فغیر مسـتبعد، حیث یکفی فی التسـمیه أدنی مناسـبه، وما ورد فی حـدیث (سلسـله الـذهب) المعروف الذی رواه الإمام علی بن موسـی الرضا علیه السـلام وذکر سـند الحدیث فقال (عن اللوح عن القلم عن اللّه تبارک وتعالی) الذی یظهر منه أن اللوح والقلم إسمان لملکین.

وعلی کل حال فإن ما ورد فی هذه المصطلحات علی لسان الشرع من اللوح والقلم والعرش والکرسی، وما یتعلق بعالم الغیب، فمصدر روایاته صـحیح حتماً، والاسـتظهار البـدائی منها غیر صـحیح، وما قاله الصـدوق من هـذه الجهه قابل للمناقشه، إذ کیف یمکن التعویل علی خبر الواحد الذی لایکون موجباً للعلم، فیدّعی الاعتقاد به، ثم یعبّر عنه بلفظ (اعتقادنا) الذی یوهم بأنه هو عقیده الشیعه جمیعهم.

وینبغی هنا أن نذکر ملاحظات حول المصطلحات الإسلامیه والعقائدیه:

أولا: کل تعریف مخالف للأُصول الإسلامیه، مثل عدم تنزّه الخالق عن صفات المخلوق وشبهه بهم فهو باطل ومردود.

ص: ۳۷

ثانیاً: لایصح التعبیر القاطع بالجزم بمحض خبر الواحد خاصه إذا کان سنده ضعیفاً غیر قوی، فإنه لایحصل الاعتقاد والیقین بالخبر الظنی الصدور، وکل تعریف ینافی اصول المذهب أیضاً فی مثل باب (الکرسی والعرش)، وعدم تنزّه الباری تعالی عن الجسمیه وصفات المخلوق الأخری فهو فی عقیده الشیعه باطل ومردود.

أما تعریف العرش بالملک أو المعانی الأخری، بالاستناد إلی ظاهر اللفظ أو الروایات الشارحه فقابل للطرح، لکن الروایات إذا لم تکن متواتره أو قطعیه الصدور، فلاتوجب الیقین والعلم والعقیده نوعاً، وتجری فیها قاعده «لایوجب علماً ولاعملا».

فکما قال الشیخ المفید: لایجوز القطع والعمل بالروایات التی هی أخبار آحاد، أی أن القطع لایحصل منها عادةً، إلا أنها إذا لم یعارض مضمونها اصول المذهب فلایجوز ردها أیضاً.

وعلی هذا ففی مسئله الکرسی والعرش إن کان مراد الصدوق من (اعتقادنا) اعتقاد جمیع الشیعه، الواجب علیهم، فکیف یمکن أن یحصل الاعتقاد فی شی ء غالباً ما یکون سبباً للاحتمال أو الظن؟! فکیف یصح عد هذا المعنی من المسائل الاعتقادیه عند الشیعه؟ وإذا کان المراد هو اعتقاد الصدوق شخصیاً فلانقاش فیه طبعاً ... فقد یحصل لمثله من أخبار الآحاد هذا الاعتقاد بها لوجود القرائن، لکن ذلک لایلزم منه اعتقاد الآخرین بها، ویکون القول ما قاله الشیخ المفید عندئذ (إذا کان لمثل

ص: ۳۸

کلمتی (الکرسی والعرش) ظاهر، فیعول علی ذلک الظاهر،

وإلا فالوجه الوقوف عندها)(۱).

الاعتقاد فی الکرسی

قال الصدوق رحمه اللّه: اعتقادنا فی الکرسی أنه وعاء جمیع الخلق والعرش والسماوات والأرض وکل شی ء خلق اللّه تعالی، والکرسی فی وجه آخر هو العلم، وقد سئل الصادق علیه السلام عن قول الله عز وجل: «وسع کرسیه السموات والأرض»(۲) قال: هو علمه.

ولم یستدرک علی الصدوق فی هذا الباب.

الاعتقاد فی العرش

یستفاد من کلام الصدوق أن العرش یطلق علی مجموع الخلق، ویطلق علی «العلم» أیضاً، وروی الشیخ الصدوق هنا حدیثاً عن أبی عبد اللّه الصادق علیه السلام قد رواه فی کتاب التوحید أیضاً، إذ سئل علیه السلام عن تفسیر الآیه «الرحمن علی العرش استوی»(۳) فقال علیه السلام: استوی من کل شی ء، فلیس شی ء أقرب إلیه من شی ء.

والظاهر من هذه الروایه أنه استشهد بإطلاق العرش علی العلم،

۱- لم نقف علی نص للشیخ المفید وإنما نقلنا مضمون الترجمه.

۲- البقره: ۲۵۵

۳- طه: ۵

ص: ۳۹

واستفاد منه أن نسبه جمیع الأشیاء إلی علم الله علی سبیل الاستواء والتساوی، فلیس شی ء أقرب إلیه من شی ء.

ثم روی بعض الأخبار الوارده عن حمله العرش من الملائکه، وإذا لم یمکن تأویلها من الأخبار نفسها فلاننفی ظاهرها بل نقول «وما یعلم جنود ربّک إلا هو»(۱) وسبحانک ما أعظم ما نری من خلقک، وما أصغر عظیمه فی جنب ما غاب عنّا من قدرتک.

ومع ذلک نقول: لایجب الاعتقاد بهذه المعانی، ولایحصل الیقین والاعتقاد لکل أحد بأخبار الآحاد.

وفی القسم الآخر من هذا الباب فسّر جمله العرش بالمعنی الثانی أی (العلم) ومن جملتهم بل أکملهم رسول اللّه صلی الله علیه و آله والأئمه الطاهرین صلوات اللّه علیهم أجمعین، وکل شیعی مؤمن بولایه الأئمه الإثنی عشر علیهم السّلام یعتقد بذلک، وقد أدلی المفید فی هذا الباب بدلوه فقال (۲) (العرش فی اللغه هو الملک، والاستواء علیه هو الاستیلاء علیه، فأما الوصف للعالم بالعرش فهو فی مجاز اللغه دون حقیقتها ... فأما العرش الذی تحمله الملائکه فهو بعض المُلک، والأحادیث التی رویت فی صفه الملائکه الحاملین للعرش، أحادیث آحاد وروایات أفراد لایجوز القطع بها

۱- المدّثر: ۳۱

۲- یحسن بنا أن نشیر أن ما بین المعقوفین هو مقاطع من أقوال المفید ذکرت مراعاه لترجمه الأصل لأن الکاتب لم یذکر من أقوال المفید إلا عصارتها- المترجم.

ص: ۴۰

ولاالعمل علیها) واللّه هو العالم.

الاعتقاد فی النفوس والأرواح

ناقش المفیـد الصـدوقَ فی بحث النفوس والأرواح، فأورد علی کلام الصـدوق حیث قال (اعتقادنا فی النفوس أنها هی الأرواح، وأنها الخلق الأـول، وأنهـا خلقت للبقـاء، وأنهـا فی الأـرض غریبه وفی الأبـدان مسـجونه). فرد علیه بشـده قائلاـ (کلام أبی جعفر فی النفس والروح علی مذهب الحدس دون التحقیق، ولو اقتصر علی الأخبار ولم یتعاط ذکرَ معانیها کان أسلم له من الدخول فی باب یضیق عنه سلوکه). ثم ذکر المفید لکل من النفس والروح أربعه معان لاتلاقی بینها لا فی الترادف ولا فی المفهوم.

ونحن نقول هنا محتملین: إنّ الظاهر أن الصـدوق أراد بالنفوس هنا ذوات الناس، أی الخصوصـیه أو الامتیاز ما بین هذا الإنسان وذاک الإنسان، وهذا هو المعنی الأول من المعانی الأربعه التی ذکرها المفید (للنفس).

وبعبـاره اخری: إن نفس الإنسان وذاته روح، وفی قبال هـذا المعنی ما قیل فی نفس الحیوان (۱) وذاتِه: بأنها بدنه العنصری الحی، فإذا لم نقل بأن الحیوانات لها روح بحسب طبیعتها ونفسـها، أو روح أطلقها الصـدوق علی النفس، لاتصـح علی أی معنی من المعانی التی عرفها المفید للنفس.

۱- ورد التعبیر فی أصـل المقال بصـیغه الجمع وقـد اسـتغنی المترجم بصـیغه المفرد الـداخله علیها لام الجنس لأنها تـدل علی العموم، فاعلم. المترجم.

ص: ۴۱

فإن معنی هاتین الکلمتین غیر منحصر بهذا العدد من المعانی.

فقد قال المفید (وأما الروح فعباره عن معان، أحدها: الحیاه. والثانی: القرآن. والثالث: ملک من ملائکه اللّه تعالی. والرابع: جبرئیل علیه السلام.

مع أنه ورد فی أحادیث کثیره التعبیر بالروح واریـد بها روح الإنسان، والمفید نفسُه أشار إلی أن الروح تطلق علی سائر الملائکه أیضاً، وقال إضافه إلی ذلک- بصراحه-: (إن الأرواح بعد موت الأجساد علی ضربین) مع أنّ هذا المعنی هو غیر المعانی الأربعه التی ذکرها المفید للروح.

وعمده ما فی نقاش المفید وإشکاله علی الصدوق فی ما یلی:

أولا: فی خلق الأرواح قبل الأجسام الذی یعتقد به الصدوق وفقاً لدلاله الروایات الکثیره علیه، وکأن المفید أنکر ذلک حتی نسبه إلی القائلین بالتناسخ والحشویه من الشیعه الذین یقولون بأنّ الذوات الفعاله أو الأرواح مخلوقه فی عالم الذر، واستدل علی نفی کل ذلک بقوله: (ولو کان ذلک کذلک، لکنا نعرف نحن ما کنا علیه، وإذا ذکّرنا به ذکرناه ولاخفی علینا الحال فیه).

وقد فسّر حدیث الأرواح بالملائکه، واعترض علی شیخه الصدوق بشده حتی قال: (والذی صرّح به أبو جعفر فی معنی النفس والروح هو قول التناسخیه بعینه! من غیر أن یعلم أنه قولهم، فالجنایه بذلک علی نفسه وعلی غیره عظیمه)(۱).

۱- راجع تصحیح الاعتقاد ص ۶۸ طبعه قم.

ص: ۴۲

وینبغی أن ننوّه هنا قائلین: إنه وإن کانت حقیقه الروح والنفس والعقل وما بطن من وجود الإنسان، کسائر کثیر من الحقائق الأخری، ما تزال مجهوله، إلاـ أنه ورد التصریح بخلق الأـرواح قبـل الأجساد فی أحادیث کثیره، ولما لم یکن للصـدوق رحمه اللّه سبیل إلی ردها فقـد أظهر اعتقاده بها، ولاعلاقه لهـذا الاعتقاد بالتناسـخ، لأن التناسـخ هو عباره عن تعلق الروح بالأجسام العنصـریه المتعـدده فی هـذه الـدنیا، فهی تحـلّ بعـد فنـاء کل جسم بجسم آخر(۱)، وأن تظهر الحقیقـه الواحـده فی صـور متعـدده، وأن تنـال فی کـل مرحله جزاء المرحله السـابقه من ثـواب أو عقـاب، مع أنّ خلق الأـرواح قبـل الأجسـام، یعنی تعلق الروح منحصـراً بجسم عنصـری واحـد، وهو غیر الأرواح والأجسام الأخری روحاً وجسماً.

وهـذا المعنی ممکن فی حـد نفسه دون أن نکون فی صـدد إثبـاته، وإن کـان عنـد مثل الصـدوق ثابتاً فقـد أخـذه عن رجال کان لهم حذاقه وتتبع کامل للأخبار، ولاینبغی قیاسه علی القول بالتناسخ! ...

والبحث الآخر: ویظهر أنّ مناقشهَ المفیـد الثانیهَ للصدوق فی مسأله بقاء الأرواح، حیث قال: (اعتقادنا أنها خلقت للبقاء ولم تخلق للفناء، لقول النبی صـلی الله علیه و آله: (مـا خلقتم للفنـاء بـل خلقتم للبقاء، وإنما تنقلون من دار إلی دار وإنها فی الأرض غریبه وفی الأبـدان مسجونه) واعتقادنا أنها إذا فارقت الأبدان فهی باقیه منعّمه ومنها معذّبه إلی أن یردّها اللّه عزوجل

۱- لیس هذا رأی صاحب المقال بل هو زعم القائلین بالتناسخ. المترجم.

ص: ۴۳

بقدرته إلی أبدانها).

فاستدرک المفید علی هذا التعبیر بقوله (ما ذکره من أن الأنفس باقیه فعباره مذمومه ولفظ یضادّ ألفاظ القرآن، قال اللّه تعالی «کل من علیها فان ویبقی وجه ربّک ذو الجلال والإکرام»(۱).

وفی استدراکنا علی کلام الشیخ المفید نقول: إن بقاء الأرواح بالجمله مستفاد من آیات القرآن، وفی مقام الجمع بین هذه الآیات والآیه التی تمسّک بها المفید، یرد هذا الاحتمال، وهو أنّ الحکم أو الإخبار فی قوله تعالی (کل من علیها فان) یتعلق بمخلوقات الکره الأرضیه، ولاینافی بقاء الروح بعد فناء ذات الإنسان بعد الموت، کما ورد التصریح بحیاه الشهداء بعد الموت فی هذه الآیه «ولاتحسبنّ الذین قتلوا فی سبیل اللّه أمواتاً بل أحیاء عند ربّهم یرزقون. فرحین بما آتاهم اللّه ...»(۲) وجاء التصریح فی بعض الآیات الأخری، وکثیر من الأخبار بحیاتهم بعد الموت، وأن النبی الأکرم صلی الله علیه و آله وأمیر المؤمنین علیه السلام خاطباهم بعد الموت.

مضافاً إلی ذلک أن الشیخ الأعظم أبا عبد اللّه المفید نفسه بَیَّن الحیاه بعد الموت فی هذا الفصل، وأکد علی ذلک فی الجمله، وفی کتابه أوائل المقالات أیضاً، فی مثل باب (القول فی احتمال الرسل والأنبیاء والأئمه، الآلام وأحوالهم بعد الممات)، أبان المفید حیاه الأنبیاء والأئمه علیهم السّلام

۱- الرحمن: ۲۶، ۲۷

۲- آل عمران: ۱۶۹

ص: ۴۴

بعد الموت، واستشهد بهذه الآیه «ولاتحسبن الذین قتلوا فی سبیل اللّه أمواتاً» واستشهد فی قصه مؤمن آل فرعون بالآیه (قیل ادخل الجنه قال یالیت قومی یعلمون بما غفر لی ربّی وجعلنی من المکرمین)(۱)، وأکّد علی هذا المعنی أیضاً فی المسأله ۲۴ من (المسائل العکبریه)، وصرّح بحیاه الروح فی أبواب (القول فی أحوال المکلفین) و (القول فی نزول الملکین) و (القول فی تنعیم أصحاب القبور) أیضاً.

وعلی هذا فالظاهر أنّ مراد المفید هو:

أولاـ أنّ أرواح الجمیع فی البرزخ لاتنتقل إلی حال الثواب أو العقاب، وهو فی قبال جماعه یقولون: إن أرواح المؤمنین تحیا فی البرزخ جمیعاً، وأما من لم یمحّضوا الإیمان أو الکفر فتنعدم أرواحهم.

وثانیاً: کل الأرواح تفنی وتنعدم بحکم الآیه «کل من علیها فان. ویبقی وجه ربّک ذو الجلال والإکرام».

وکما یستفاد من کلامه فی باب (المسأله فی القبر) أنها تحیا هناک، حیث قال (وهذا یدل علی أنه تعالی یحیی العبد بعد موته للمسأله، ویدیم حیاته لنعیم إن کان یستحقه، أو لعذاب إن کان یستحقه)(۲).

وبدیهی أنه لاالاعتقاد بأن الأرواح تفنی، ولاالاعتقاد بأن الأرواح لاتفنی، لایصطدم بالبرهان العقلی علی استحالتها، وینبغی استفاده ذلک

۱- ی- س: ۲۶

۲- تصحیح الاعتقاد ص ۷۹ ط قم.

ص: ۴۵

من دلیل النقل، ومسلک المحدثین فی هذا الباب- طبعاً- هو أکثر مظنه للاعتماد، وتصریحهم بالبقاء أدعی للاطمئنان، وإن کان لایصح الاعتماد علی التقلید فی مثل هذه المسائل، لأنه لایکون موجباً لعلم ولا لعمل.

وأکثر الکلمات- کما یظهر- متفقه علی أن الأرواح باقیه إلی یوم القیامه، فإما هی فی العذاب والنقمه، أو الثواب والنعمه، والحدیث المعروف «القبر روضه من ریاض الجنه، أو حفره من حفرات النیران» یشیر إلی هذا المعنی.

وقال المفید فی باب (فی ما یوصف به الموت

): «الدنیا سجن المؤمن، والقبر بیته، والجنه مأواه، والدنیا جنه الکافر، والقبر سجنه، والنار مأواه».

الاعتقاد فی الموت

اعترض المفید علی الصدوق فی باب الاعتقاد فی الموت فقال: «ترجم الباب بالموت، وذکر غیره، وقد کان ینبغی أن یذکر حقیقه الموت، أو یترجم الباب بمآل الموت، وعاقبه الأموات»(۱) إلاـ أن أبا جعفر عنون الباب بالاعتقاد بالموت لابحقیقه الموت حتی یرد علیه هذا الاعتراض من قِبَل المفید، کما أن قصده فی بعض الأبواب الأخری لم یکن بیان الحقیقه، مثل باب النفوس والأرواح.

۱- تصحیح الاعتقاد ص- ۷۴ ط قم.

ص: ۴۶

وأما التعریف الذی ذکره المفید للحیاه وهو «ما کان بها النموّ والإحساس، وتصح معها القدره والعلم»، فلیس تعریفاً لحقیقه الحیاه أیضاً، بل هو تعریف لأثر الحیاه وحقیقه الحیاه، حسب اعتقاد بعض من الأمور المجهوله أیضاً.

وبناءً علی هذا فإن تعریف الموت بأنه «ما استحال معه النمو والإحساس» لیس تعریفاً لحقیقه الموت أیضاً، نعم لو قلنا: إن الموت: هو انعدام الإحساس واستحاله النموّ والعجز عن الحرکه، والحیاه: هی النموّ والإحساس أنفسهما، فقد عرفنا لفظیِ الحیاه والموت ظاهراً دون حقیقتهما.

وأما ما قاله أبوعبداللّه المفید: (ولیس یمیت اللّه عبداً من عبیده إلا وإماتته أصلح له من بقائه، ولایحییه إلا وحیاته أصلح له من موته، وکل ما یفعله اللّه تعالی بخلقه فهو أصلح لهم وأصوب فی التدبیر)، فمراده غیر واضح عندنا، وبدیهی أن (کل ما یفعله اللّه تعالی بخلقه فهو أصلح لهم وأصوب فی التدبیر)، فهو مسلم وثابت فی نظام (الکل) وکل النظام، ولاریب فیه، والإحیاء والرزق والخلق ومثل هذه الأمور التی تعطی، هی فی صالح العباد جمیعاً.

أما إذا کانت (إماته العبد) المقصود منها الإماته عند الأجل المسمی، فهذه هی الإماته التی فی صالح العبد، ولکن إذا ارید بها ما یشمل غیر الأجل المسمی، أیضاً من أسباب یحصل بها الموت کالقتل ظلماً مثلا

ص: ۴۷

فتصور هذه الإماته فی صالح العبد هو فی منتهی الإشکال!.

ومما لاریب فیه، أنه قد قدر فی نظام الخلق أن یحصل الموت بالأسباب العدوانیه أیضاً، والمصلحه الکلیه تقتضی ذلک، أما أن المصلحه الشخصیه تقتضی ذلک أیضاً فهذا مشکل جداً ... وأکثر إشکالا من ذلک أن یقال أو یحکم: بأن جمیع الهالکین بالحوادث المختلفه من زلازل، أو حوادث دهس، أو انهدام، أو غرق أو افتراس حیوان، کل ذلک من مصلحه الشخص، فذلک محل تأمل حتی لو قلنا: بأن اللّه یتدارک الضرر الوارد علی الشخص، فإن نسبه مثل هذه الإماته إلی اللّه تختلف عن نسبه الشرور والسیئات إلیه تعالی ...

ویبدو أنه وإن کان الموت بسبب ارتکاب القتل وتأثیر فعل القاتل فی القتل، مقرراً فی نظام کل العالم الذی هو خلق اللّه وفعله، إلا أن هذا الفعل ینسب إلی الفاعل، وإن کان الفعل صادراً من الفاعل بالقدره التی منحها اللّه، وکان تأثیره أیضاً وفقاً للنظام الذی قرره اللّه سبحانه.

لایقال: فما تقولون إذاً فی معنی قوله تعالی: «یحیی ویمیت»؟.

والجواب: أن جریان الموت والحیاه فی الکائنات علی الدوام، فی جسم الإنسان، وفی خلایا الإنسان والحیوانات وجمیع الموجودات الحیه، حتی النباتات، فالأرض تحیا بالربیع ثم تموت فی فصلی الصیف والخریف تدریجاً، واللّه یمیتها ویحییها بحکم الآیه الکریمه (واعلموا أن اللّه یحیی

ص: ۴۸

الأرض بعد موتها)(۱) إن آثار إماته اللّه وإحیاءه واسعه وکثیره إلی درجه لایتم شرحها وبسطها بکتابه مجلدات کثیره! کما أن أسرار هذا الإحیاء والإماته فی غایه من الغموض والکثره إلی درجه یجد البشر نفسه معها- علی الرغم من جده واجتهاده وبحثه فی کائنات هذا العالم- ما یزال فی المرحله الابتدائیه من الدراسه، وفی صفها الأول.

فاللّه سبحانه المیت والمحیی وهو یمیت ویحیی، ولکن الفلاح مثلا- ینثر حب الحنطه أو البذور الأخری ویحرث الأرض ویسقیها، واللّه هو الذی ینمی الزرع وهو الزارع الحقیقی کما قال سبحانه فی کتابه (أفرأیتم ما تحرثون؟ أأنتم تزرعونه أم نحن الزارعون)؟(۲)

ولکن هناک فرقاً بین من ینثر الحب ویحرث الأرض أو یغرس الشجر، وإن کان الله ینمی کل ذلک، ویهبه النضره والخضره، ویونعه بالأزهار والأثمار ... وبین من یهلک الحرث ویحرقه ویقطع الشجر، فهذا الأمر وإن کان بسبب القوه التی منحها اللّه إیاه، وما أودعه من أثر فی الآلات، لکن ذلک لایسند إلی الله تعالی ولایکون فی صالح العبد دائماً.

وعلی کل حال فنحن لانسهب فی الکلام، خوفاً أن ننتهی إلی الخوض فی قدر اللّه المنهی عنه، ونأتمر مطیعین أمر القائل علیه السلام: إذا بلغ الکلام إلی الله فأمسکوا.

۱- الحدید: ۱۷

۲- الواقعه: ۶۴

ص: ۴۹

المسأله فی القبر

یبدو أن هذین العلمین متفقان فی المسأله فی القبر وإن کان الشیخ أبو عبد اللّه المفید بین ذلک بتفصیل أکثر، وبما أن أبا عبد اللّه لم یعترض علی أبی جعفر الصدوق فی أمر (الرجعه)، فیبدوا أنه متفق معه، کما أنه لم یعلق علی الأبواب التالیه (البعث بعد الموت) و (الحوض) و (الشفاعه) و (الوعد والوعید) و (ما یکتب علی العبد).

وفی مسأله العدل جاء کلام أبی عبد اللّه ببیان وافٍ وشرح کافٍ مکملا ومتمماً لکلام أبی جعفر رحمه اللّه.

الاعتقاد فی الأعراف

وفی باب (الأعراف) أیضاً لایوجد اختلاف کبیر بین وجهتی نظر الصدوق والمفید، سوی ما قاله الصدوق فی الأعراف: إنه (سورٌ بین الجنه والنار)، أما المفید فقال: قد قیل: إن الأعراف جبل بین الجنه والنار، وقیل: أیضاً إنه سورٌ بین الجنه والنار.

فالاختلاف بینهما إن وجد، فهو من حیث الإیجاز والتفصیل، وکلام المفید فی ذیل هذا الباب فی منتهی الکمال إذ قال (وکل ما ذکرناه جائز فی العقول وقد وردت به أخبار واللّه أعلم بالحقیقه من ذلک، إلا أن المقطوع به فی جملته أن الأعراف مکان بین الجنّه والنار، یقف فیه من سمیناه من حجج اللّه تعالی علی خلقه، ویکون به یوم القیامه من المرجئین

ص: ۵۰

لأمر اللّه، وما بعد ذلک فاللّه أعلم بالحال فیه)(۱)

وفی (باب الصراط) کلام کل منهما قریب من الآخر بل موافق للآخر، قدس الله سرهما.

الاعتقاد فی العقبات

خلاصه رأی الشیخ أبی جعفر الصدوق فی العقبات علی طریق المحشر أنها «اسمُ کل واحدهٍ منها اسمٌ علی حده، اسمُ فرضٍ أو أمر أو نهی، فمتی انتهی الإنسان إلی عقبه اسمها الفرض وکان قصَّر فی ذلک الفرض حبس عندها وطولب بحق الله، فإن خرج منها بعمل صالح قدّمه أو برحمه تدارکه، نجا منها إلی عقبه اخری، فلایزال یدفع من عقبه إلی اخری، فإن سلم من جمیعها انتهی إلی دار البقاء، وإن لم ینجه عمل صالح ولاأدرکته من الله تعالی رحمه، زلت به قدمه عن العقبه فهوی فی نار جهنم، (نعوذ باللّه منها»(۲).

ثم قال: (وهذه العقبات کلها علی الصراط، اسم عقبه منها الولایه، یوقف جمیع الخلائق عندها، فیسألون عن ولایه أمیر المؤمنین والأئمه علیهم السّلام من بعده، فمن أتی بها نجا وجاز، ومن لم یأت بها بقی فهوی الخ ...).

۱- التصحیح للمفید ص ۸۶ ط قم.

۲- مقاطع من أقوال الصدوق فی باب الاعتقاد فی العقبات.

ص: ۵۱

أما خلاصه رأی المفید هی قوله (لیس المراد بها جبال فی الأرض تقطع، وإنما هی الأعمال شبهت بالعقبات، وجعل الوصف لما یلحق الإنسان فی تخلصه من التقصیر فی طاعه اللّه تعالی کالعقبه التی یجهد صعودها وقطعها)، واستشهد بقول اللّه تعالی (فلا اقتحم العقبه وما أدریک ما العقبه فکُّ رقبه)(۱) وقال أمیر المؤمنین علیه السلام «إن أمامکم عقبه کؤودا، ومنازل مهوله، لابدّ من الممرّ بها، والوقوف علیها، فإما برحمه من اللّه نجوتم وإما بهلکه لیس بعدها انجبار».

ونقول تعقیباً علی ذلک، إن استظهار أبی عبد اللّه المفید لطیف فی حد نفسه، إلا أنه غایه ما یمکن أن یقال هنا: إن استظهار الشیخ أبی جعفر لایرجح علیه، وکل علی استظهاره! لکن الاستدلال علی ذلک، بالاستناد إلی ما ظنه الحشویه، وأن الحکمه لاتقتضی هذه العقبات، ولاوجه لخلق عقبات تسمی بکذا وکذا ... فذلک موقوف علی إحاطه الإنسان بجمیع الحِکَم من الأفعال الإلهیه، والمعیار هنا هو أولا: وجود خبر معتبر وصحیح، ثانیاً: الترجیح العرفی لأحد الاستظهارین. واللّه سبحانه هو العالم.

فی باب الحساب والمیزان

اشاره

لایظهر فی هذا الباب اختلاف بین هذین العالمین العلمین أیضاً، إلا أن

۱- البلد: ۱۳

ص: ۵۲

الشیخ أبا عبد اللّه فی کتابیه تصحیح الاعتقاد و أوائل المقالات قال:

«بأن الحساب هو المقابله بین الأعمال والجزاء علیها والمواقفه للعبد علی ما فرّط»،

وقال:

«الکفار حسابهم وعقابهم علی حسب الاستحقاق، ویوفّی المؤمنون أجرهم بغیر حساب».

وقال: ولیس هو (أی الحساب) کما ذهب العامه إلیه من مقابله الحسنات بالسیئات والموازنه بینهما، علی حسب استحقاق الثواب والعقاب علیهما، إذ کان التحابط بین الأعمال غیر صحیح.

وأنکر ما ذهب إلیه أهل الحشو من أن فی القیامه موازین کموازین الدنیا، لکل میزان کفتان توضع الأعمال فیها، إذ الأعمال أعراض والأعراض لایصح وزنها. وبدیهی أن مطالب هذه المقوله مصدرها السمع، وهی تستفاد من ظواهر القرآن والأحادیث الشریفه، ویمکن أن یکون المراد من وزن العمل هو وزن المثال، کما هو مذکور فی باب تجسم الأعمال، وهی أُمور خفیت حقائقها علینا، فلایمکن إنکارها بمثل قوله: «الأعمال أعراض والأعراض لایصح وزنها».

وإجمالاً ما یمنع أن تکون هناک موازین توزن فیها الأعمال لیعلم موافقتها من مخالفتها للأوامر والنواهی، ولیوزن صاحب العمل، أو العمل نفسه مع سجل العمل وصحائف الأعمال، وقد وردت عندنا فی باب تجسم الأعمال روایات تقول: بتجسم العمل الذی یقول: إنه عرض، فیبدو فی صوره حسنه جمیله، وإلیه أشارت الآیه الکریمه (فمن یعمل

ص: ۵۳

مثقال ذره خیراً یره)(۱).

ویحتمل أن یکون المراد منه أن العمل نفسه یحفظ، کما یلاحظ الیوم فی التلفاز، مع أن صاحب العمل ترک مکانه مثلا، أو مات.

ویحتمل أن یکون المراد منه سجل الأعمال، أو یکون المراد جزاء العمل والثواب، أو العقاب علیه. فکل هذه الأمور محتمله، ولاینبغی أن یقال: إن الصوت لایسمع فی ذلک العالم، مع أنه قد أمکن سمعه فی هذا العالم.

والخطأ الذی وقع فیه بعض المتکلمین هو أن هذه الأمور التی أخبر عنها الوحی والنبی صلی الله علیه و آله، جعلوها محلًا للمناقشه والرفض والقبول بسلسله من المعلومات الناقصه عندهم، ثم أرادوا أن یزنوا الأشیاء الضخمه الهائله، بمیزان توزن فیه الأشیاء الیسیره، شأن من یرید أن یَزِن الکرات والمجرات بمیزان أعده للبطیخ مثلا، أو العکس من ذلک، کمن یَزِن الذهب بمیزان توزن فیه الصخور والجبال!!

وعلی کل حال فإن الصدوق والمفید کلیهما متفقان علی أن النبی الأکرم صلی الله علیه و آله والأئمه من أهل بیته علیهم السّلام هم المتولون أمر الحساب.

الاعتقاد فی الجنه والنار

وجهتا نظر هذین العلمین متقاربتان فی کتابیهما، فی ما یتعلق بالجنه

۱- الزلزال: ۷

ص: ۵۴

والنـار، وفی کـل من الکتـابین تفاصـیل لم یـذکر بعضـها فی الکتاب الآخر، فما هو ثابت من هـذه التفاصـیل بموجب الآیات والأخبار الصحیحه فهو حق وإن لم یجب الاعتقاد به، لکن إنکاره بل الشک فیه بعد الاطلاع علی موارده ومصادره غیر جائز.

والأمر الذی لایوافق الشـیخ المفید فیه أبا جعفر الصدوق هو أن الصدوق جعل أهل الجنه أنواعاً (علی مراتب منهم المتنعمون بتقدیس اللّه وتسبیحه وتکبیره فی جمله ملائکته الـخ ...)، ورد ذلک المفیـد بقوله: (وقول من زعم أن فی الجنه بشـراً یلتـذ بالتسبیح والتقدیس من دون الأکل والشـرب، قول شاذ عن دین الإسلام، وهو مأخوذ من مذهب النصاری الذین زعموا أن المطیعین فی الدنیا یصیرون فی الجنه ملائکه لایطعمون ولایشـربون ولاینکحون) ثم عقّب علی ذلـک مستشـهداً بآیـات من الکتـاب العزیز کقوله تعالی (اکلها دائم وظلّها تلک عقبی الـذین اتّقوا)(۱) وقوله تعـالی (إنّ أصـحاب الجنّه الیوم فی شـغل فـاکهون. هم وأزواجهم فی ظلال علی الأرائک متکئون)(۲) وغیر ذلک من الآیات ... ومثل هذه الآیات کثیر فی القرآن، وما قاله المفید أوفق بمدلول هذه الآیات.

ولاریب أن التنعم بهـذه النعم غیر مناف للالتـذاذ بحصول القرب الإلهی، وبلوغ الثواب ومجالسه الأنبیاء والأئمه الطاهرین والمقربین ... واللّه أعلم.

۱- الرعد: ۳۵

۲- ی- س: ۵۵، ۵۶

ص: ۵۵

الاعتقاد فی کیفیه نزول الوحی

ما قاله الشیخ أبو عبد اللّه المفید فی حقیقه الوحی ونزوله، أکثر قبولا ومتانهً مما قاله الشیخ أبو جعفر الصدوق

فالوحی والعلاقه القائمه بین اللّه سبحانه والمصطفیٰن من عباده لحمل رسالته إلی الناس حقیقهٌ إظهارُ العجز عن إدراکها، والاکتفاء بمعرفتها عن طریق آثارها، خیر من إظهار وجهه النظر فی حقیقتها، فالأمور التی تعرف بالآثار فحسب، أو تعرف بإخبار الأنبیاء، کثیره، ولایلزم أن تکون منحصره بالوحی ... وقد عرّف الشیخ المفید الوحی قائلًا (قد یطلق علی کل شی ء قصد به إفهام المخاطب علی السرّ له عن غیره، والتخصیص له به دون سواه).

الإعتقاد فی نزول القرآن

رأی الشیخ أبی عبد اللّه المفید فی هذا الباب، أرجح وأقوی من رأی شیخه الصدوق وملخص ما قاله الشیخ المفید: أن نزول القرآن جمله فی بدء البعثه مع وجود آیات کقوله تعالی (قد سمع اللّه)(۱)، أو قوله (لقد سمع اللّه)(۲)، أو الآیات النازله فی مناسبات خاصه ونزولها قبل تلک المناسبات، لاینطبق معانیها، ولو کانت هناک روایه صحیحه معتبره،

۱- المجادله: ۱

۲- آل عمران: ۱۸۱

ص: ۵۶

فینبغی حملها علی معنی یوافق هذه الآیات، لأن حمل الحدیث علی خلاف الظاهر أولی وأهون من حمل القرآن علی خلاف الظاهر.

الاعتقاد فی مَبْلَغ القرآن

لم یضف الشیخ أبو عبد اللّه المفید فی هذا الباب شیئاً علی ما قاله أبوجعفر الصدوق ویبدو أنه متفق معه فی أن القرآن النازل علی رسول اللّه صلی الله علیه و آله، هو هذا الذی (ما بین الدفتین)، وأنه وافقه فی سائر الأمور الأخری هنا.

الإعتقاد فی الأنبیاء والرسل والحجج والملائکه

اتفق هذان العلمان الجلیلان اتفاقاً تاماً فی الاعتقاد بالأنبیاء والرسل والحجج والملائکه، وفی عدد الأنبیاء والأوصیاء والأئمه الطاهرین علیهم السّلام الی خاتم الأئمه ومنقذ الأمه مولانا وسیدنا المهدی المنتظر أرواح العالمین له الفداء، ولاشبهه ولاکلام فی ذلک ...

الإعتقاد فی العصمه

قال أبو جعفر الصدوق فی باب الاعتقاد بالعصمه:

«اعتقادنا فی الأنبیاء والرسل والأئمه والملائکه أنهم معصومون، مطهرون من کل دنس، وأنهم لایذنبون ذنباً، لاصغیراً ولاکبیراً، ولایعصون اللّه ما أمرهم ویفعلون ما یؤمرون، ومن نفی عنهم العصمه فی شی ء من أحوالهم

ص: ۵۷

فقـد جهلهم. واعتقادنـا فيهم أنهم معصومون موصوفون بالكمال والتمام والعلم من أوائل امورهم وأواخرها، لايوصـفون فی شـی ء من أحوالهم بنقص ولاعصيان ولاجهل»(۱).

لكن يسـتفاد من كلام أبی عبـد اللّه المفيـد أن الأنبياء جميعهم والأئمه الطاهرين معصومون وموصوفون بالكمال حال النبوه و الإمامه، إذ قال (والأنبياء والأئمه من بعدهم معصومون فی حال نبوتهم وإمامتهم، من الكبائر كلها والصغائر، والعقل يجوز عليهم ترك مندوب إليه على غير التعمّـد للتقصير والعصيان، ولايجوز عليهم ترك مفترض، لأن نبينا صـلى الله عليه و آله والأئمه عليهم السّـلام من بعـده كانوا سالمين من ترك المندوب والمفترض قبل حال إمامتهم وبعدها)(۲).

ومع أنه صرّح بـأنهم «لم يكن لهم قبـل أحوال التكليف أحوال نقص وجهـل، فإنهم يجرون مجرى عيسـى ويحيى فی حصول الكمال لهم مع صـغر السن ...)، وقـال (هـذا أمر تجوزه العقول ولاتنكره، وليس إلى تكـذيب الأخبار سبيل) إلا أنه قال (والوجه أن نقطع على كمـالهم عليهم السّـلام فی العلم والعصـمه فی أحوال النبوه والإمـامه، ونتوقف فی مـا قبـل ذلك وهل كانت أحوال نبوه وإمامه أم لا؟ ونقطع على أن العصمه لازمه منذ أن أكمل اللّه تعالى عقولهم إلى أن قبضهم ...».

۱- اعتقادنا ص- ۷- ط قم.

۲- تصحيح الاعتقاد، ص ۱۰۷.

ص: ۵۸

وینبغی أن ننوّه موضحین بأن هذا الکلام مخالف لضروره المذهب والأحادیث المتواتره، فالشیعه متفقون علی أن النبی صلی الله علیه و آله قبل بعثته، والأئمه علیهم السّلام قبل تکلیفهم بالقیام بمسؤولیه الإمامه، کانوا فی مقام العصمه وکمال الصفات الإنسانیه. وما ذکره قدس سره لاینسجم، وقداسه مقام خاتم الأنبیاء الرفیعِ صلی الله علیه و آله الذی وصفه أمیر المؤمنین علیه السلام بما کان علیه قبل بعثته.

وفی اعتقاد کل شیعی ومن جملتهم أبو عبد اللّه المفید نفسه أن أمیرالمؤمنین علیه السّلام کان معصوماً فی عصر النبی صلی الله علیه و آله، وإن کانت مسؤولیه الإمامه مناطه بشخص رسول الله صلی الله علیه و آله یومئذ، وکان أمیرالمؤمنین علیه السلام مؤهلا لکل ما یستلزم الإمامه معصوماً.

وکذلک الحال بالنسبه للحسن علیه السلام فقد کان فی عهد أبیه معصوماً مؤهلا لمستلزمات الإمامه. ومثله أخوه الحسین علیه السلام فی عهد أبیه أمیرالمؤمنین علیه السلام وأخیه الحسن علیه السلام، حیث کان معصوماً مؤهلا لخصائص الإمامه ومستلزماتها و هکذا سائر الأئمه علیهم السّلام کانوا معصومین مؤهلین للإمامه قبل إمامتهم ...

والأحادیث الداله علی هذه العقیده تفوق حد التواتر، مضافا الی أنه تترتب عقلا علی عدم عصمه النبی والإمام قبل النبوه والإمامه نفس المفاسد التی تترتب فی حال النبوه والإمامه لو قیل بعدم عصمتهم.

ولایجوز شرعاً ولاعقلا التفکیک أو الفصل بین هاتین الحالتین وقبول

ص: ۵۹

النبوه وإمامه أصحاب السوابق السیئه، ولیس من حقنا أن نُسی ء إلی ساحه المفید القدسیه، لکن الشیخ الصدوق لو قدّر له أن یواجهه فی عالم مّا من العوالم وعاتبه علی کلماته، لقال له: سعه اطلاعک علی العلوم الإسلامیه ومعارف أهل البیت، لکنک وقعت فی هذا الخطأ!

وعلی کل حال فنحن نقر بعظمه هذین العلمین، ونقول: العصمه عن الخطأ لمن أعطاهم اللّه تعالی هذه الحاله القدسیه من أنبیائه والأئمه الطاهرین والملائکه علیهم السّلام و الجواد قد یکبوا.

الاعتقاد فی نفی الغلو والتفویض

لایوجد اختلاف جوهری فی هذا البحث بین هذین العلمین، فی نفی الغلو والتفویض، لکن تدارک الشیخ المفید البحث السابق، وأورد علی الصدوق فی قوله

(علامه المفوضه والغلاه وأصنافهم، نسبتهم إلی مشایخهم وعلمائهم، القول بالتقصیر).

فقال المفید: لیس نسبه هؤلاء القوم إلی التقصیر علامهً علی غلو الناس، الخ ... ثم قال: وقد سمعنا حکایه ظاهرهً عن أبی جعفر محمد بن الحسن بن الولید رحمه اللّه، لم نجد لها رافعاً فی التقصیر، وهی ما حکی عنه أنه قال (أول درجه فی الغلو، نفی السهو عن النبی والإمام) ثم قال المفید (فإن صحت هذه الحکایه عنه فهو مقصر مع أنه من علماء القمیین ومشیختهم).

وعقّب ذلک بقوله (وقد وجدنا جماعهً وردوا إلینا من قم یقصرون

ص: ۶۰

تقصیراً ظاهرا فی الدین، وینزلون الأئمه علیهم السّلام عن مراتبهم ویزعمون أنهم کانوا لایعرفون کثیراً من الأحکام الدینیه، حتی ینکت فی قلوبهم، ورأینا من یقول: إنهم ملتجئون فی حکم الشریعه إلی الرأی والظنون، ویدّعون مع ذلک أنهم من العلماء، وهذا هو التقصیر الذی لاشبهه فیه).

ثم قال: ویکفی فی علامه الغلو نفی القائل به عن الأئمه، سمات الحدوث، وحکمه لهم بالإلهیه والقدم إلی أن قال: ولایحتاج مع ذلک إلی الحکم علیهم وتحقیق أمرهم بما جعله أبو جعفر (الصدوق سمه للغلو علی کل حال)(۱).

الإعتقاد فی الظالمین

لم یستدرک الشیخ المفید فی هذا الباب، علی الشیخ أبی جعفر الصدوق ویظهر أن وجهتی نظرهما متحدتان.

الإعتقاد فی التقیه

فی فصل التقیه التی تعرض لها أبو جعفر بإجمال، فصّل الشیخ أبو عبد اللّه فیها، وکما قال الشیخ المفید: فإنه لایجوز کتمان الحق بصوره مطلقه، والصدوق وإن لم یصرّح بذلک إلّا أن مراده هذا المعنی نفسه أیضاً.

وبدیهی إذالم یکن موجب للتقیه ولاضروره فی الأمر، ولایجوز حینئذ

۱- تصحیح الاعتقاد ص ۱۱۴.

ص: ۶۱

إنکار الحق وترک إظهاره، وجمیع أدله التقیه فی القرآن والأحادیث تدل علی هذا التفصیل، ومعنی ما یقال: إن التقیه ثابته والعمل بها واجب حتی ظهور المهدی أرواحنا له الفداء، هو أنه قد تحصل ضرورات أو أخطار قبل ظهور المهدی سلام اللّه علیه توجب التقیه أو تجیزها وذلک ممکن، لکن بعد ظهوره حیث یظهر اللّه الإسلام والإیمان علی الدین کله وینتشر ذلک فی العالم وبحکم قوله تعالی (یبدل اللّه المؤمنین من بعد خوفهم أمناً)(۱) فلاوجود للخوف حینئذ، فلایبقی موضوع للتقیه.

الإعتقاد فی آباء النبی صلی الله علیه و آله

اتفق کلا العلمین علی أن آباء النبی صلی الله علیه و آله موحدین مؤمنین، وکما قال المفید: إجماع عصابه الحق علی هذا الاعتقاد، وکذلک اتفقا علی إیمان أبی طالب وآمنه ام النبی صلی الله علیه و آله وإن لم یصرح الشیخ المفید بذلک.

الإعتقاد فی العلویه

إختلف نظر هذین العالمین العلمین الجلیلین فی تفسیر الآیه الکریمه (قل لا أسألکم علیه أجراً إلا المودّه فی القربی)(۲) حیث فسّر الصدوق کلمه (إلا) فی الآیه بمعنی الإستثناء، لکن المفید جعل کلمه (إلا) بمعنی لکن،

۱- النور: ۵۵

۲- الشوری: ۲۳

ص: ۶۲

فیکون مفاد الصدوق بناءً علی هذا أن النبی صلی الله علیه و آله قال لأمته: لاأطلب منکم أجراً غیر موده القربی، أو قال علی مبنی الشیخ المفید: إنی لاأطلب منکم أجراً، وإنما أطلب منکم أو أُوجب علیکم الموده فی القربی.

وقد قال المفید: لایصح القول بأن اللّه تعالی جعل أجر نبیه موده أهل بیته علیه السلام ولا أنه جعل ذلک من أجره علیه السلام، لأن أجر النبی صلی الله علیه و آله فی التقرب إلی اللّه تعالی هو الثواب الدائم وهو مستحق علی اللّه تعالی فی عدله وجوده وکرمه، ولیس المستحق علی الأعمال یتعلق بالعباد لأن العمل یجب أن یکون للّه تعالی خالصاً، وما کان للّه فالأجر فیه علی اللّه تعالی دون غیره. هذا مع أن اللّه تعالی یقول (یا قوم لا أسألکم علیه أجراً إن أجری إلا علی الذی فطرنی)(۱) فلو کان الأجر علی ما ظنه أبو جعفر فی معنی الآیه لتناقض القرآن ثم قال فیکون قوله (قل لا أسألکم علیه أجراً) کلاماً تاماً، ویکون قوله (إلا الموده فی القربی) کلاماً مبتدأ إلخ (۲)...

لکن الظاهر أن الجملتین مسوقتان للترغیب فی (الموده فی القربی) ولیست الجمله الأولی (لا أسألکم علیه أجراً) لعدم سؤال الأجر، بل مقدمه وتمهید لبیان مفاد الجمله الثانیه، فهی بمعنی أنی لاأُرید منکم أجراً قبال حق الرساله العظیم علیکم سوی الموده فی القربی، ولما کانت

۱- هود: ۵۱

۲- تصحیح الإعتقاد ص ۱۱۸

ص: ۶۳

الجملتان مترابطتین فلاتهافت بینهما.

وأما (قول المفید) بأن الرساله لکونها عملا للّه فأجرها علی اللّه، فجوابه أنه لازم أداء هذا العمل للّه هو إثبات الحق لرسول اللّه علی أُمته، والأمه مسؤوله أیضاً أن تؤدی ما علیها من الحق، لذا فقد کلّفت هذه الأمه عرفاً وترغیباً لأداء حق الرساله بموده ذوی القربی من أهل بیت محمد صلوات اللّه علیهم أجمعین ...

وعلی کل حال، فینبغی أن یعالج هذا الکلام برُمّته فی التفسیر، لکن ما ینبغی الإشاره إلیه وبناءً علی التفسیرین ووفقاً لما ورد فی الروایات الکثیره فإن المراد بالقربی هو قربی رسول اللّه صلی الله علیه و آله، وقد اتفقت وجهتا نظر الصدوق والمفید علی ذلک.

الإعتقاد فی الأخبار المفسّره والمجمله

لایوجد فی هذا الباب نقاش بین الصدوق والمفید، إلا أن الظاهر اتفاقهما علی أن الأخبار المفسره حاکمه علی الأخبارالمجمله.

الإعتقاد فی الحظر والإباحه

قال الصدوق فی هذا الباب (الأشیاء کلها مطلقه حتی یرد فی شی ء منها نهی) وخلاصه جواب الشیخ المفید المتین: أنه لیست الأشیاء کلها مطلقه ومحکومه بالإباحه فالأشیاء فی أحکام العقول علی ضربین:

أحدهما: معلوم حظره بالعقل ... کالظلم والسفه والعبث. والضرب

ص: ۶۴

الآخر: وهو ماليس للعقل فيها حكم، فهذه القاعده جاريه فی هذا الضرب.

ولكن يمكن أن يقال: إن رأی الصـدوق يوافق هذا الرأی أيضاً وتعبيره إنما هو بلحاظ أن كل ما قبّحه العقل ووبّخ عليه فاعلَه فقد نهی عنه الشارع، لذا بوسعنا أن نقول: الناس أحرار فی جميع الأمور، إلا ما ورد النهی عنه.

الإعتقاد فی الأخبار الوارده فی الطب

فی بـاب (الأخبـار الوارده فی الطب) أيـد الشـيخ أبو عبـد اللّه شـيخه أبا جعفر الصـدوق وأضاف قسـماً آخر علی هـذه الأحاديث التی ذكرها الشـيخ أبوجعفر ... غايه ما فی الأمر أن الشـيخ المفيد قال: الطب صـحيح والعلم به ثابت وطريقه الوحی وإنما أخذه العلماء عن الأنبياء ... إلخ.

ولكن الظـاهر أنه وإن لم يكن هنـاك سبيـل إلی نفی أن (الطب وتعلّمه إنما هو من تلقين الأنبياء) إلا أن القول بأن علم الطب كله من السـماء مخالف للتجربه والحس. فالبشـر وقف علی الطب الذی هو واحد من العلوم الكثيره والصـناعات التی تعلّمها بذكائه واستعداده وتجاربه، وإن قلنا بجواز الإقتباس فی بعض موارده وأقسامه من الأنبياء والوحی فی ما مضی، أو فی ما سيأتی من الزمن.

ص: ۶۵

الإعتقاد فی الحدیثین المختلفین

لقـد أشـبع هـذا الموضوع بحثاً وتفصـیلا فی باب التعادل والترجیـح فی الأصول، لـذا فقـد ارتأینا أن لانلـج هذا البحث الذی تعرض له هذان العلمان الجلیلان بل نحیل تحقیق مطلبه إلی مراجعه أصول الفقه.

وآخر دعوانا أن الحمد للّه ربِّ العالمین

والصلاه والسلام علی سیدنا محمد وآله الطاهرین واللعن علی أعدائهم أجمعین

۷ جمادی الأولی ۱۴۱۳ لطف اللّه الصافی

تعريف مركز

بسم الله الرحمن الرحيم

هَلْ يَسْتَوِی الَّذِينَ يَعْلَمُونَ وَالَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ

الزمر: ۹

المقدمة:

تأسّس مركز القائمية للدراسات الكمبيوترية فی أصفهان بإشراف آية الله الحاج السيد حسن فقيه الإمامی عام ۱۴۲۶ الهجری فی المجالات الدينية والثقافية والعلمية معتمداً علی النشاطات الخالصة والدؤوبة لجمع من الإخصائيين والمثقفين فی الجامعات والحوزات العلمية.

إجراءات المؤسسة:

نظراً لقلة المراكز القائمة بتوفير المصادر فی العلوم الإسلامية وتبعثرها فی أنحاء البلاد وصعوبة الحصول علی مصادرها أحياناً، تهدف مؤسسة القائمية للدراسات الكمبيوترية فی أصفهان إلی التوفير الأسهل والأسرع للمعلومات ووصولها إلی الباحثين فی العلوم الإسلامية وتقدم المؤسسة مجاناً مجموعة الكترونية من الكتب والمقالات العلمية والدراسات المفيدة وهی منظمة فی برامج إلكترونية وجاهزة فی مختلف اللغات عرضاً للباحثين والمثقفين والراغبين فيها.

وتحاول المؤسسة تقديم الخدمة معتمدة علی النظرة العلمية البحتة البعيدة من التعصبات الشخصية والاجتماعية والسياسية والقومية وعلی أساس خطة تنوی تنظيم الأعمال والمنشورات الصادرة من جميع مراكز الشيعة.

الأهداف:

نشر الثقافة الإسلامية وتعاليم القرآن وآل بيت النبیّ عليهم السلام

تحفيز الناس خصوصا الشباب علی دراسة أدقّ فی المسائل الدينية

تنزيل البرامج المفيدة فی الهواتف والحاسوبات واللابتوب

الخدمة للباحثين والمحققين فی الحوزات العلمية والجامعات

توسيع عام لفكرة المطالعة

تهميد الأرضية لتحريض المنشورات والكتّاب علی تقديم آثارهم لتنظيمها فی ملفات الكترونية

السياسات:

مراعاة القوانين والعمل حسب المعايير القانونية

إنشاء العلاقات المترابطة مع المراكز المرتبطة

الاجتنباب عن الروتينية وتكرار المحاولات السابقة

العرض العلمی البحت للمصادر والمعلومات

الالتزام بذكر المصادر والمآخذ فی نشر المعلومات

من الواضح أن يتحمل المؤلف مسؤولية العمل.

نشاطات المؤسسة:

طبع الكتب والملزمات والدوريات

إقامة المسابقات فی مطالعة الکتب

إقامة المعارض الالکترونیة: المعارض الثلاثیة الأبعاد، أفلام بانوراما فی الأمکنة الدینیة والسیاحیة

إنتاج الأفلام الکرتونیة والألعاب الکمبیوتریة

افتتاح موقع القائمیة الانترنتی بعنوان : www.ghaemiyeh.com

إنتاج الأفلام الثقافیة وأقراص المحاضرات و...

الإطلاق والدعم العلمی لنظام استلام الأسئلة والاستفسارات الدینیة والأخلاقیة والاعتقادیة والردّ علیها

تصمیم الأجهزة الخاصة بالمحاسبة، الجوال، بلوتوث Bluetooth، ویب کیوسک kiosk، الرسالة القصیرة ((sms

إقامة الدورات التعلیمیة الالکترونیة لعموم الناس

إقامة الدورات الالکترونیة لتدریب المعلمین

إنتاج آلاف برامج فی البحث والدراسة وتطبیقها فی أنواع من اللابتوب والحاسوب والهاتف ویمکن تحمیلها علی ۸ أنظمة؛

۱.JAVA

۲.ANDROID

۳.EPUB

۴.CHM

۵.PDF

۶.HTML

۷.CHM

۸.GHB

إعداد ۴ الأسواق الإلکترونیة للکتاب علی موقع القائمیة ویمکن تحمیلها علی الأنظمة التالیة

۱.ANDROID

۲.IOS

۳.WINDOWS PHONE

۴.WINDOWS

وتقدّم مجاناً فی الموقع بثلاث اللغات منها العربیة والانجلیزیة والفارسیة

الکلمة الأخیرة

نتقدم بکلمة الشکر والتقدیر إلی مکاتب مراجع التقلید منظمات والمراکز، المنشورات، المؤسسات، الکتّیاب وکل من قدّم لنا المساعدة فی تحقیق أهدافنا وعرض المعلومات علینا.

عنوان المکتب المرکزی

أصفهان، شارع عبد الرزاق، سوق حاج محمد جعفر آباده ای، زقاق الشهید محمد حسن التوکلی، الرقم ۱۲۹، الطبقة الأولی.

عنوان الموقع : : www.ghbook.ir

البرید الالکترونی : Info@ghbook.ir

هاتف المکتب المرکزی ۰۹۱۳۲۰۰۰۱۰۹

هاتف المکتب فی طهران ۸۸۳۱۸۷۲۲ ـ ۰۲۱

قسم البیع ۰۹۱۳۲۰۰۰۱۰۹شؤون المستخدمین ۰۹۱۳۲۰۰۰۱۰۹.

مرکز القائمیة للبحوث والتخریبات الکمبیوتریة
اصبهان
WWW
للحصول على المكتبات الخاصه الاخرى
ارجعوا الى عنوان المـركز من فضلـكم
www.Ghaemiyeh.com
www.Ghaemiyeh.net
www.Ghaemiyeh.org
www.Ghaemiyeh.ir
و للايصاء من فضلكم
۰۹۱۳ ۲۰۰۰ ۱۰۹