

ارمغان بوستان تابان

ترجمه

مِنْحُ الرُّوضِ الْأَزْهَرِ فِي شَرْحِ الْفِقْهِ الْأَكْبَرِ

مؤلف:

علامه محدث فقيه علي بن سلطان محمد قاري متوفى ١٠١٤ هـ. ق

همراه با «التعليق الميسر على شرح الفقه الأكبر»؛ حاشیه آسان بر شرح «الفقه الأكبر»

تالیف: شیخ وهبی سلیمان غاوجی

ترجمه و برگردان: عبدالناصر غلجائی

..... (مَنَحِ الرُّوضِ الْأَزْهَرِ فِي شَرْحِ الْفِقْهِ الْأَكْبَرِ)

نام کتاب: «مَنَحِ الرُّوضِ الْأَزْهَرِ فِي شَرْحِ الْفِقْهِ الْأَكْبَرِ»؛ ارمغان بوستان تابان شرح کتاب «الفقه الأكبر»

نام مؤلف: علامه محدث فقیه علی بن سلطان محمد قاری متوفی ۱۰۱۶ هـ. ق

همراه با «التَّعْلِيقُ الْمُبَسَّرُ عَلَى شَرْحِ الْفِقْهِ الْأَكْبَرِ»؛ حاشیه آسان بر شرح «الفقه الأكبر» تالیف: شیخ وهبی

سُلَیْمَانُ غَاوَجِی

ترجمه و برگردان: عبدالناصر غلجائی

سخن نخست مترجم

مهم ترین موضوع علمی در این جهان فانی فهم اعتقاد صحیح و باور درست است، چه بسا موضوعاتی اند که در راستای فهم آنها عمر بعضی کسان به پایان می رسد لیکن هیچ گونه منفعت اخروی برایشان حاصل نمی گردد، از میان علوم برخی بر برخی دیگر برتری دارند، و بهترین آنها علمی است که انسان را به حیات پاکیزه و طیبیه برساند، از آتش دوزخ برهاند، به بهشت برین برساند، خورسندی پروردگار را نصیب انسان بگرداند و او را از عقائد فاسد، خرافات، اوهام، پندارهای ناصحیح، باورهای پوچ، اعتقادات گمراه کننده پاک گرداند. {فَمَنْ زُحِرَ عَنِ النَّارِ وَأُدْخِلَ الْجَنَّةَ فَقَدْ فَازَ} [آل عمران: ۱۸۵] پس هرکس از جهنم دور کرده شود، و وارد بهشت گردانده شود، به راستی رستگار و کامیاب شد.

یکی از مفید ترین کتاب هایی که در زمینه ترسیم عقیده اهل سنت و جماعت به نگارش در آمده است، کتاب «الفقه الأكبر» منسوب به امام اعظم ابوحنیفه نعمان بن ثابت (رح) است که با شیوه ای بسیار زیبا، جذاب، مختصر و پرمحتوا به رشته تحریر درآمده است و همچنین آراسته شدن این کتاب با شرح گرانسنگ «مَنِحَ الرُّوضِ الْأَزْهَرِ فِي شَرْحِ الْفِقْهِ الْأَكْبَرِ» از علامه محدث فقیه علی بن سلطان محمد قاری متوفی ۱۰۱۴ هـ.ق و پیراسته شدن این مجموعه با «التَّعْلِيقُ الْمُيَسَّرُ عَلَى شَرْحِ الْفِقْهِ الْأَكْبَرِ» از شیخ وَهَبِ سُلَيْمَانَ غَاوَجِي است.

از آنجا که انسان مُرَكَّب از خطاء و نسیان است لذا از خوانندگان ارجمند به ویژه فرهیختگان عرصه دین و فرزنانگان صحنه علم استدعا می نمایم، تا هرگونه لغزش و اشتباهی را که در ترجمه این حقیر مشاهده نمودند، حتماً به اطلاع این جانب برسانند، پیشاپیش از لطف و عنایتی که در این زمینه می فرمایید، بسیار سپاسگزارم و در پایان از برادر ارجمندم جناب مولانا محمد اعظم اعظمی (ح) که در زمینه تصحیح ادبی جملات این نگارش کمال همکاری را با بنده نمودند، صمیمانه تشکر نموده از ذات الهی توفیق روز افزون برای ایشان آروزمندم. عبد الناصر غلجائی ۸ رجب المرجب ۱۴۳۷ هجری قمری. {رَبَّنَا تَقَبَّلْ مِنَّا إِنَّكَ أَنْتَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ}

پیشگفتار حاشیه آسان

بسم الله الرحمن الرحيم

تمام ثنا و ستایش مختص خداوند متعال است. به خاطر نعمت ایمان و یقین به ذات پاک او. ایمان و یقین داشتن به او برای رستگار شدن و خوشبخت شدن در دنیا و آخرت کافی است. { وَرِضْوَانٌ مِّنَ اللَّهِ أَكْبَرُ }

درود و سلام بی کران بر سردار و رهبر ما حضرت محمد (ص) کسی که خداوند متعال او را وسیله ای برای هدایت و راهنمایی ما از گمراهی و بیراهه قرار داد، ما را از گودال باطل و تاریکی بر شاهراه هدایت آشکار قرار داد؛ زیرا منحرف نخواهد شد از آن مگر تباه شده و پشت نخواهد کرد به آن مگر زیانکار { وَمَنْ يَبْتَغِ غَيْرَ الْإِسْلَامِ دِينًا فَلَنْ يُقْبَلَ مِنْهُ وَهُوَ فِي الْآخِرَةِ مِنَ الْخَاسِرِينَ } [۸۵]؛ و هرکس دینی غیر از اسلام طلب کند، از او پذیرفته نمی شود و او در آخرت از زیانکاران است.

لکل شیءٍ إذا ضيعته عوض و ليس لله إن ضيعت من عوض

برای هر چیز در قبال از دست رفتنش عوضی وجود دارد، اما اگر الله (ج) ازدست رفت عوضی در قبال آن وجود ندارد.

أما بعد:

این نگارشی است مختصر بر کتاب «شرح الفقه الأكبر» اثری از امام علی قاری (رح) که آن را بر سه بخش قرار دادم:

بخش نخست: در مورد امام اعظم ابو حنیفه (رح) صاحب کتاب «الفقه الأكبر»

بخش دوم: در مورد امام علی بن سلطان قاری شارح «الفقه الأكبر» (رح)

بخش سوم: در مورد موضوع کتاب و پاره ای از مسائل مربوط به آن

بخش نخست: امام ابوحنیفه (رح)

ابو حنیفه نعمان فرزند ثابت فرزند زوطی تابعی فرهیخته و جلیل القدر در سال ۷۰ یا ۸۰ هجرت در شهر کوفه چشم به جهان گشود. حضرت انس بن مالک (رض) را ملاقات نمودند. طبق برخی از روایات تعدادی از دیگر اصحاب را نیز ملاقات نموده اند. پدر بزرگ ارجمند ایشان به نام زوطی (مرزبان) در دوران خلافت حضرت عمر بن خطاب (رض) مشرف به اسلام شدند و به سمت کوفه هجرت نموده و در آنجا سکونت نمودند. پدر بزرگوار شان ثابت (رح) در سنین کودکی حضرت علی (رض) را دیدند و به سوی شان رفتند، آنگاه حضرت علی (رض) برای او و فرزندانش دعای برکت نمودند. نوه شان اسماعیل فرزند حماد فرزند ابو حنیفه می گوید: ما امیدواریم که الله متعال دعای حضرت علی بن ابی طالب (رض) را در حق خاندان ما اجابت نموده باشد. (تاریخ بغداد: ۳۲۶/۱۳)

نشو و نمو

ایشان قرآن کریم را در سنین کودکی حفظ کردند، چنانکه معمول کودکان خاندان های شریف است. ایشان در طول زندگی با قرآن می زیستند، شب ها را توأم با آن به صبح می رسانیدند و در ماه مبارک رمضان سی مرتبه قرآن را ختم می کردند، همواره بر آن عمل می کردند و بر هدایت آن راه یافته بودند.

روی آوردن ایشان به علم و دانش

روزی ابوحنیفه (رح) از کنار امام شعبی (رح) که نشسته بود عبور کرد، امام شعبی ایشان را صدا زدند و فرمودند: کجا می روی؟ به سوی چه کسی می روی؟ ابوحنیفه (رح) گفت: به سمت فلانی می روم! امام شعبی (رح) گفت: منظورم رفتن تو به بازار نیست بلکه منظورم از رفتن، رفتن به سوی علما است؟ ابوحنیفه (رح) گفت: من خیلی به ندرت به خدمت علما شرفیاب می گردم، شعبی (رح) فرمود: این کار را نکن! بلکه بررسی و نگرش در علوم و همراهی و همنشینی علماء را بر خویش لازم بگیر! زیرا من در وجودت یک نوع خروش و خیزش می یابم! ابوحنیفه (رح) می فرماید: سخن شعبی بر دلم تاثیر گذاشت. لذا رفتن به بازار را رها کردم و راه علم و دانش را اختیار نمودم، الله متعال به وسیله سخن او بهره ای وافر به من عنایت فرمود.

(مسند الحارثی با سندش)

هنگامی که به سن شانزده سالگی رسید، همراه با پدر بزرگوارش به جهت ادای فریضه حج بیت الله و زیارت مسجد پیامبر عازم سرزمین حرمین شدند. امام ابو یوسف (رح) می فرماید: من از امام ابو حنیفه (رح) شنیدم که می فرمود: من در سن شانزده سالگی همراه با پدر ارجمندم در سال ۹۶ عازم حج شدم و حج کردیم، در آن هنگام شیخی را دیدم که مردم دور و اطرافش اجتماع کرده بودند. از پدرم پرسیدم که این شخص کیست؟ پدرم فرمود: این شخص صحابی رسول الله (ص) است! نام او عبد الله بن جزء زبیدی است. از پدرم پرسیدم: در نزد او چه چیز هست؟ فرمود: سخنان و احادیث گهربار رسول الله (ص) است که از آن حضرت (ص) شنیده است! گفتم: من را نزدیک ایشان ببر! لذا من را نزدیک او برد، وقتی به او نزدیک شدم از او شنیدم که می فرمود: ارشاد رسول الله (ص) است که «من تفقه فی دین الله کفاه همه و رزقه من حیث لا یحتسب» هر کس در کسب علم و دانش دین مشغول گردد، الله متعال هم و غم او را کفایت خواهد نمود و او را از جایی رزق و روزی خواهد داد که گمانش نرود.

حافظ جعابی می گوید: عبدالله بن حارث بن جزء زبیدی در سال ۹۷ هجری دار فانی را وداع گفتند و از دنیا رحلت نمودند، این حدیث را از طریق صمیری بر همین شیوه از ایشان شنیدم.

ایشان در علم و دانش به سوی اصول دین و مناظره با اهل ضلال و إلحاد روی آوردند؛ و بیش از بیست و هفت مرتبه به منظور مناظره با آنان به بصره تشریف بردند و در آنجا به بحث و مناظره با آنان پرداختند و شبهات آنان از شریعت را به شدت تمام رد نمودند. افزوده های دروغین اهل ضلالت را از چهره راستین شریعت زدودند، در همین دوران با جهم بن صفوان به مناظره پرداخت و او را مات و مبهوت نمود و با ملاحظه به مناظره پرداخت و آنان را بر شریعت معترف گرداند، همان گونه که با معتزله و خوارج به مناظره پرداخت، آنان را وادار به اعتراف نمود؛ و با شیعیان غالی به مناظره پرداخت، آنان را قانع ساخت. (مناقب البزازی: ۱/۱۲۱)

سرانجام به فقه روی آورد. امام زفر (رح) سبب روی آوردن ایشان به فقه را از خود امام چنین نقل می کند که من از امام شنیدم که می فرمود: من در علم کلام مشغول به بررسی بودم تا این که به چنان جایگاهی رسیدم که زبان زد عام و خاص شدم، ما همه روزه کنار حلقه تعلیم حماد بن ابی سلیمان (رح) می نشستیم، روزی زنی آمد و گفت: مردی می خواهد همسرش را به روش سنت طلاق دهد، او را چند طلاق دهد؟ من به او گفتم: از حماد بپرس! آنگاه بیا و به من نیز خبر بده که پاسخ آن چطور است؟ این زن رفت و از حماد پرسید و باز گشت و به من نیز خبر داد و گفت: این مرد همسرش را در حال طهر یک طلاق بدهد، آنگاه او را رها کند تا سه حیض سپری شود، بعد از سپری شدن سه حیض و غسل کردن، تجدید نکاح برای این زن حلال می گردد. وقتی این مسئله را شنیدم با خود گفتم: از این به بعد نیازی به کلام ندارم، آنگاه شتابان حلقه تعلیم حماد (رح) را لازم گرفتم، اینک به مسائلی که حماد (رح) می گوید، گوش فرا می دهم و سخنان او را حفظ می کنم و فردای آن روز آنها را تکرار می کنم، هنگامی که درس را می پرسید، فقط من خوب حفظ داشتم و پاسخ می دادم، اما دیگر شاگردانش خطا می کردند، آنگاه حماد فرمودند: در صدر حلقه تعلیم من ننشیند مگر ابو حنیفه (عقود الجمان لمحمد بن یوسف الصالحی: ۱۶۲)

از آنجا که زمام سخن در اینجا از امام اعظم (رح) پیرامون «اصول دین» است، لذا سخن را در مورد بیان جایگاه او در فقه به درازا نمی کشانم. حال آن که تمام مردم در زمینه فقه عیال و نیازمند امام ابوحنیفه (رح) اند. چنانکه امام شافعی (رح) فرمودند: هیچ کس فقه را نمی جوید مگر این که عیال و نیازمند ابو حنیفه (رح) است. همچنین زمام سخن را در بیان شایستگی امام، پرهیزگاری او، محاسن اخلاقی او، سخاوت او و حرص او به دین مشغول نمی سازم، هرچند مرگ او در همین راستا بوده است. امام احمد بن حنبل (رح) فرمودند: امام ابو حنیفه (رح) در زمینه علم، پرهیزگاری، پارسائی و برگزیدن آخرت در جایگاهی قرار دارد که

هیچ کس توان درک آن را ندارد، او به منظور پذیرفتن منصب قضاوت در دوره منصور با تازیانه زده می شد، ولی بازهم حاضر نشد آن را بپذیرد (رحمة الله علیه و رضوانه)

امام ابو یوسف (رح) می گوید: زبان زد عام و خاص است که الله متعال امام ابوحنیفه (رح) را با علم و فقه، سخاوت و بخشش و اخلاق قرآنی آراسته است.

سفیان ثوری می گفت: چشمانم همانند ابوحنیفه را ندیده است.

همچنین سخن را در زمینه تبحر ایشان به حدیث رسول الله (ص)، فهم بالای ایشان در این زمینه و تایید محدثین بزرگ و معاصر ایشان که جزو فرزندان عرصه جرح و تعدیل بودند به درازا نمی کشانیم.

علامه ذهبی (رح) امام اعظم ابوحنیفه (رح) جزو حفاظ قرار داده است. لذا شرح حال امام اعظم (رح) و دو شاگرد ارشد ایشان به نام امام ابو یوسف و امام محمد را در کتاب «طبقات الحفاظ» ذکر نموده است.

علی بن مدینی می گوید: امام ابو حنیفه (رح) کسی است که امام بخاری (رح) در مقابل او فروتنی و کسر نفسی می کرد. از ایشان ثوری، ابن مبارک، حماد بن زید، هشیم، وکیع بن جراح، عباد بن عوام، جعفر بن عون روایت نموده اند، او مورد اعتماد و ثقة است که اشکالی در روایت ایشان وجود ندارد. (جامع بیان العلم و فضله از ابن عبد البر)

از یحیی بن معین پرسیده شد: ای ابا زکریا! ابوحنیفه در زمینه بیان حدیث راستگو است؟ فرمودند: بله، ایشان کاملاً راستگو و صادق است. (مقدمة التعليم)

مکی بن ابراهیم یکی از اساتید بخاری (رح) می گفت: ابوحنیفه (رح) پارسا، دانشمند، علاقمند به آخرت، راستگو، با حافظه ترین و با هوش ترین اهل زمان خود بود. (مناقب الامام از موفق المکی: ۲۱۳/۱)

یحیی بن سعید قطان اشاره به ناسپاسی برخی از مردم در حق امام ابوحنیفه (رح) چنین می گفت: دروغ نمی گویم، ما نیکوتر از رأی امام ابوحنیفه (رح) نشنیده ایم، همانا بیشتر سخنان و نظریات او را پذیرفته ام (تهذیب التهذیب)

حافظ مزی پیرامون نگارش شرح حال حضرت امام (رح) قلم فرسایی زیادی نموده است حتی که سه صفحه به رشته تحریر در آورده است. در هر صفحه پنجاه سطر بزرگ با خط باریک نوشته است، به طور کامل به اندازه شرح حال امام شافعی (رح) و بسیار طولانی تر از شرح حال امام مالک (رح). در آن چنین آمده است، عبدالله بن داود خربیی یکی از عبادتگذاران نامدار می گوید: بر اهل اسلام لازم است تا در پایان نماز هایشان برای امام ابوحنیفه (رح) دعای خیر بکنند. همچنین یاد آوری کردند حفاظت ایشان از سنن و فقه را.

آنچه مصنف و مشاهیر قبل از او همانند: مزی و ذهبی که در زمانه های اخیر جزو پیشوایان فن محسوب می شوند به آن اشاره نکرده اند این است که هیچ یک از آنها حتی یک اشاره خفیفی به کاستی و کوتاهی امام (رح) در عدالت، ضبط و پیشوایی نکرده اند و هیچ گونه خرده ای از ایشان نگرفته اند! نه در این کتاب های سه گانه ای که من از آنها مطالبی نقل کرده ام و نه در کتاب های دیگر شان. بلکه مصنف شرح حال امام (رح) را در «تهذیب» با این سخن به پایان رسانده است: ویژگی های امام خیلی فراوان است، الله متعال از ایشان خوشنود باشد و ایشان را در بهشت فردوس جای دهد! آمین (تقریب التهذیب تعلیقاً از شیخ محقق علامه محمد عوامه: ۵۶۳)

در «تهذیب التهذیب» آمده است: ابن سعد می گوید: ابو حنیفه (رح) شخصی عابد، پارسا و معتمد بود. معاویه بن صالح از ابن معین نقل می کند که می گفت: شخصی معتمد، راستگو و مورد اعتماد بود. عثمان دارمی می گوید: از ابن معین در مورد ابوحنیفه و ابو عاصم پرسیدم: گفت: هر دویشان معتمد و مورد اعتماد هستند. دارمی گفت: خربیی از او بالاتر است. ابوزرعه و نسائی گفتند: معتمد و مورد اعتماد است. ابو حاتم گفت: گرایش به رأی داشت و بسیار راستگو بود. دارقطنی می گفت: معتمد و پارسا بود. ابن عیینه می گفت: یکی از دو یگانه روزگار بود. مره می گفت: او از قدیم الایام شیخ و استاد ما بود. وقتی یکی از دانشجویان مشغول به حدیث را مشاهده می کنم که به نقل از برخی از متأخرین اهل جرح و تعدیل تهمت های بی اساس و بی پایه ای همچون سوء حفظ و ضعف در حدیث را به امام اعظم ابو حنیفه (رح) نسبت می دهد؛ و حتی که می گوید: { وَلَدَيْنَا مَزِيدٌ } در نزد ما افزون بر آن است. با وجود این که آیت پیرامون نعمت های اهل بهشت است. یا دیگری را می بینیم که پیرامون «علل الدار قطنی» مشغول به نگارش است: وقتی او به این مطلب می رسد که نسائی امام ابوحنیفه (رح) را ضعیف قرار داده است، بدون اصلاح خطای نسائی توسط سخنان اهل علم به عنوان مثال: سخن قطان و ابن مدینی.

می گویم: هرگاه اینها را و همانند اینها را مشاهده می کنم که سخنان بی اساسی می گویند، سزاوار است در مورد شان مقوله امیر المومنین در حدیث احمد بن حجر عسقلانی (رح) گفته شود:

امام سخاوی می گوید: از ابن حجر در مورد امام ابوحنیفه (رح) پرسیده شد، چنانکه نسائی ایشان را در ردیف «الضعفاء و المتروکین» قرار داده است که آیا این مطلب که امام ابوحنیفه در زمینه حدیث قوی نیست، بلکه اشتباهات و خطاهای ایشان نیز فراوان است، توأم با اینکه به ندرت حدیث روایت می کند، درست است یا خیر؟ آیا کسی دیگر از پیشوایان حدیث در این زمینه با او موافق هست یا خیر؟

علامه ابن حجر (رح) چنین پاسخ داد: نسائی یکی از پیشوایان حدیث است! آنچه ایشان گفته است به حسب علم و اجتهاد خودشان بوده است، هیچ کس ملزم نیست که تمام گفته های او را بپذیرد، بلکه دسته ای از محدثین در نفس سخن با نسائی موافق اند. خطیب در یکی از باب های کتاب تاریخش تمام سخنان آنها را گردآوری کرده است، در بین این سخنان، هم سخنان مقبول است و هم سخنان مردود.

می باید از امام ابوحنیفه (رح) عذر خواهی نمود، زیرا نظر شان بر این بود که حدیث را کسی نمی تواند روایت کند مگر با این شرط که از زمان شنیدن (تحمل) حدیث تا زمان ادای آن باید آن را به یاد داشته باشد، لذا روایت از خودشان کم و به ندرت صورت می گیرد، به این دلیل نقل روایت از ایشان بسیار به ندرت صورت گرفته است لیکن در نفس امر ایشان جزو افراد کثیر الروایت محسوب می شوند. (۱)

(۱) [روایات ایشان در ۱۷ مسند گردآوری شده است در صورت تمایل به «مسند الإمام الأعظم» از خوارزمی و «قلائد عقول العقیان» از صالحی شافعی مراجعه فرمایید!]

چکیده اینکه نپرداختن به اینگونه مباحث و گفتگو ها بهتر است. زیرا امام و امثال او از بحران ها و پل ها عبور کرده اند، در هیچ یک از ایشان عیبجویی و طعنه تاثیر گذار نیست، بلکه الله متعال آنان را در درجات بلند و بالایی قرار داده است. اینک جزو افرادی هستند که پیروی می شوند و مورد اقتدای امت قرار گرفته اند. بر همین اعتماد کن! و الله ولی التوفیق (الجواهر و الدرر از امام سخاوی: ۲۲۷/ب) به نقل از (أثر الحديث الشريف في إختلاف الأئمة الفقهاء رضي الله عنهم از شيخ محقق علامه محمد عوامه: ۹۷ الطبعة الثالثة دارالقبلة جده) (۱)

(۱): به جهت اعتماد و شواهد بیشتر به کتاب «أبوحنيفة و أصحابه المحدثون» از علامه ظفر احمد عثمانی مؤلف «إعلاء السنن» در ۱۸ جلد و کتاب «تبییض الصحيفة بمناب الإمام أبي حنيفة» از امام سیوطی، حاشیه شیخ عبدالرشید نعمانی ... و غیره. مراجعه فرمایید!

کتاب «الفقه الأكبر» تالیف و دیکته امام ابوحنیفه (رح) است

علامه دلیر عبدالقاهر بغدادی متوفی (۴۲۹ هجری) در کتاب خویش به نام «أصول الدین: ۳۰۸» نخستین متکلم در بین فقهاء و أرباب مذاهب ابوحنیفه و شافعی می گوید: امام ابوحنیفه (رح) کتابی در رد قدریه به رشته تحریر درآورد و نامش را «الفقه الأكبر» گذاشت.

امام ابو مظفر إسفرایینی در کتاب «التبصیر فی الدین» می گوید: کتاب «العالم و المتعلم» از ابوحنیفه است و در آن دلائل دندان شکنی بر علیه اهل إحاد و بدعت وجود دارد و همچنین کتاب «الفقه الأكبر» زیرا شخصی مورد اعتماد به طریق معتمد و با سند صحیح از نصر بن یحیی از ابو حنیفه به ما خبر داده است. «کذا فی

التبصير: ۱۱۳» در آن عقیده اهل سنت به صورت زیبا و مفیدی توضیح داده شده است، نخستین بار طبق تحقیق علامه کوثری (رح) چاپ گردیده است.

در کتابخانه شیخ الاسلام عارف حکمت (رح) در مدینه منوره (علی ساکنها ألف صلوة و سلام) مخطوطه خوبی از «الفقه الأكبر» دیدم که در آن چنین آمده بود، این از طریق علی بن احمد فارسی از نصر بن یحیی از ابی مقاتل از عصام بن یوسف از حماد بن ابی حنیفه روایت شده است. این مطلب نسبت «الفقه الأكبر» به امام (رح) را مورد تأیید قرار می دهد.

علامه محمد مرتضی زبیدی در «إتحاف السادة المتقين شرح إحياء علوم الدين» می نویسد: در «مناقب الإمام الأعظم» اثری از محمد بن محمد کردری (رح) آمده است که خالد بن زید عمری گفت: ابوحنیفه، ابویوسف، محمد، زفر و حماد بن ابی حنیفه به وسیله علم کلام با مردم به مناظره می پرداختند و مخالفان را شکست می دادند، حال آنکه آنان پرچمداران علم و دانش بودند.

از ابو عبدالله صمیری نقل شده است که: امام ابوحنیفه متکلم این امت در عصر خودش بود و فقیه این امت در زمینه شناخت حلال و حرام بود.

از آنچه گذشت چنین معلوم می شود که این کتاب جزو تالیفات خود امام است. لیکن صحیح این است که مسائل مذکور در این کتاب ها جزو أمالی (دیکته ها و ارشادات) امام است که برای شاگردانش ارشاد فرموده است مانند: حماد، ابویوسف، ابو مطیع حکم بن عبدالله بلخی، ابو مقاتل حفص بن مسلم سمرقندی.

برخی از شاگردانش به گردآوری و جمع آوری تمام آنها اقدام نمودند و دسته ای از پیشوایان نیز تمام مطالب آنها را از آنان حاصل کردند و کسب نمودند مانند: اسماعیل بن حماد (نوه امام)، محمد بن مقاتل رازی، محمد بن سماعه، نصیر بن یحیی بلخی، شداد بن حکم و غیر شان. سرانجام با سند صحیح به امام ابو منصور مائیدی می رسد.

لذا نسبت کسانی که این کتاب را به امام نسبت می دهند صحیح است، زیرا این مسائل جزو إملاء (ارشادات و دیکته های) امام است و کسانی که این کتاب را به ابو مطیع بلخی و معاصرین و هم طراز های او نسبت می دهند یا به کسانی که بعد از آنان می باشد نیز صحیح است؛ زیرا این مسائل جزو گردآوری ها و جمع آوری های آنها می باشد.

نظیر این کتاب، مسند منسوب به امام شافعی است؛ زیرا این مسند تخریج ابو عمرو محمد بن جعفر بن محمد بن مطر نيسابوري و ابو عباس أصم از أصول شافعی است.

در اینجا لازم به ذکر است، کسانی که از این کتاب ها نقل کرده اند و بر آنها اعتماد نموده اند از میان آنها یکی فخر الإسلام بزدوی است که در اول اصول خود جمله ای از «الفقه الأكبر»، «العالم و المتعلم» و «الرساله» نقل کرده است و در پایان گفته است: جملاتی از این کتاب های پنجگانه «الفقه الأكبر»، «العالم و المتعلم»، «الفقه الأوسط»، «الرساله» و «الوصیه» در بیش از سی کتاب از کتاب های پیشوایان امت نقل شده است، همین اندازه کافی است برای پذیرفتن و قبول کردن امت این کتاب ها را. والله أعلم (إتحاف السادة المتقين: ۱۴/۲)

در صورت تمایل و اعتماد بیشتر می توانید به «الفهرست» اثری از ابن ندیم صفحه: ۲۸۵! مراجعه نمایید! چنانچه در آنجا می گوید: «الفقه الأكبر»، «رسالة إلى البتّي»، «العالم و المتعلم به روایت مقاتل»، «کتاب الرد علی القدریه» و «العلم برّاً و بحرّاً شرقاً و غرباً بعداً و قرباً» تدوین امام اعظم ابوحنیفه (رح) است. (معجم المؤلفین) از استاد محمد رضا کحالة: ۱۰۴/۱۳ و (مفتاح السعادة از طاش کبری زاده: ۱۴۲/۲)

بخش دوم: علامه علی قاری (رح)

ایشان نور الدین ابو الحسن علی فرزند سلطان محمد قاری هروی مکی معروف به ملا علی قاری نام پدر ارجمند ایشان سلطان در سرزمین هرات افغانستان چشم به جهان گشودند. تاریخ ولادت ایشان ذکر نشده است.

حیات علمی ایشان

زندگانی ایشان به سه مرحله تقسیم می شود:

مرحله نخست:

در هرات متولد شدند، قرآن کریم را آموخته حفظ کرد، دروس ابتدایی را در همانجا کسب نمود، در حلقه های تدریس علمای شهر خود شرکت نمود و مردم را در نماز جماعت امامت می کرد به همین جهت ملقب به إمام شد، چنانکه معمول شان در همان دور و زمان همچنین بود.

مرحله دوم:

در جوانی خویش، از هرات به مکه هجرت نمود، این انتقال پس از وقوع یورش سلطان اسماعیل صفوی به هرات بود. سلطان اسماعیل صفوی هرگا به سرزمینی یورش می آورد و آن را فتح می کرد، تمام اهالی آن را از لب تیغ می گذراند و تمام اموال مردم را به غارت می برد و در بین خودشان تقسیم می کرد، پشت سرش، توده هایی از کشته ها را به جا می گذاشت حتی که آمار آنها به بیش از میلیون ها کشته می رسد. هر جا عالمی را می دید آن را به قتل می رساند، حتی که هیچ عالم و دانشمندی در سرزمین های عجم باقی نماند.

کتاب ها و نوشته های شان را آتش می زد، به جرم این که آنها کتاب های اهل سنت هستند. (الإعلام بآعلام بیت الحرام از علامه و تاریخ دان شیخ قطب الدین مکی: ۱۸۵)

اسماعیل صفوی در هرات زادگاه ملا علی قاری دست به چنان جنایات، کشتار و چپاولی زد که قلم را از نگارش آن شرم می آید، لذا علمایی که از قتل و إعدام نجات یافته بودند ناگزیر اقدام به هجرت نمودند، از جمله کسانی که از سرزمین خویش به بیت الله الحرام هجرت نمود، امام علی بن سلطان محمد قاری (رح) می باشد. ایشان حدودا در بین سال های ۹۵۲ و ۹۷۳ هجری به مکه مکرمه وارد شدند.

وقتی به مکه وارد شد تمام سعی و تلاش خود را در جستجو علم و دانش به خرج داد، حتی در حلقه های تدریس مشایخ بزرگ زانوی تلمذ زد و از جام می آنان سیراب آشامید و از دریای آنان خود را سیراب نمود. در نتیجه سعی و تلاش بی نهایت ایشان در جوار بیت الله الحرام، الله متعال سینه شان را به منظور پذیرش علوم و دانش، گشود و ایشان را شرح صدر عنایت فرمود. هیچگاه بدون کتاب دیده نشد یا در حال بررسی کتاب بود یا در حال کسب فیض از اساتید فرزانه و علمای فرهیخته. روزگار بر همین منوال می گذشت تا این که در حوالی سال ۱۰۰۳ هجری دست به تالیف کتاب و رساله زده آغاز به نگارش نمود. (رحمه الله تعالی)

زندگی و راه به دست آوردن رزق

ایشان نسبت به دنیا کاملا بی رغبت و پارسا بودند، از پادشاهان و نشست و برخاست با آنان کاملا گریزان بودند، از پُست و منصب شدیداً دوری می نمودند و بر آنان نیز سخت می گرفت، در مکه مکرمه و محل اقامت خویش بر علیه اهل بدعت و خرافات می تاخت و با آنان به مبارزه می پرداخت. ایشان رسم الخط عربی را به نحو احسن آموختند تا این که در آن مهارت کامل به دست آوردند. لذا سالانه دو جلد از قرآن کریم را با دستان خودش به نگارش در می آورد و آنها را با پاره ای از روایات و قرائات می آراست _خودشان جزو قاریان متبحر بودند_ و می فروخت؛ زیرا راه کسب و در آمد ایشان همین بود، یکی از آن دو را می فروخت و قیمت آن را بابت هزینه زندگی اش در طول یک سال مصرف می کرد و قیمت دیگری را در راه الله (ج) إنفاق می نمود. همین مبلغ بابت مصرف یک سالش کافی بود، زیرا زندگی ایشان بدون همسر و کنیز بود نه همسری داشت و نه فرزندی!

شیخ محمد عبدالحلیم نعمانی می گوید: ملا علی قاری (رح) به آنچه بابت فروش کتاب هایش به دست می آورد، قانع بود، زیرا زهد و پارسائی، پاکدامنی و عفاف، رضا و خوشنودی به اندک بر ایشان چیره شده بود. ایشان به ندرت با دیگران نشست و برخاست داشتند، به کثرت مشغول به عبادت پروردگارش بود، بسیار

پرهیزگار و متقی بودند، همواره در حال راز و نیاز و نیایش با داننده رازها و غیب ها بود (ج). (البضاعة المراجعة: ۳۰)

مرحله سوم:

ایشان در حوالی سال ۱۰۰۳ آغاز به نگارش کتاب نمودند، نخست شروع به نگارش رساله و کتاب می کرد آنگاه آن را در بین مردم منتشر می نمود، در همین سال های اندک از سال ۱۰۰۳ هجری تا ۱۰۱۴ هجری بیش از ۱۴۸ رساله و کتاب به رشته تحریر در آوردند. چنانچه پژوهشگر و محقق شیخ خلیل ابراهیم قوتلای در نوشته اش به نام «الإمام علی القاری و أثره فی علم الحديث: ۱۱۵» آن را ذکر کرده است. برخی از محققین تالیفات ایشان را به سیصد عدد نیز رسانیده اند، برخی از آنها در یک صفحه می باشد و بعضی در چند صفحه پاره ای از آنها یک جلدی و یا چند جلدی می باشند. (والله أعلم)

تالیفات

علامه علی قاری در زمینه های گوناگون قلم فرسایی نموده اند و در فنون مختلف شرعی دست به نگارش زده اند، در زمینه قرآن کریم، علوم قرآنی، حدیث شریف، علوم حدیث، توحید، عقائد، فقه، علوم فقهی، کتاب های ضخیمی نوشته است. همچنین در زمینه فروع مختلف رساله های مختصری نوشته است، عنقریب پاره ای از کتاب هایش را ذکر خواهیم کرد، اما نه تمام آنها را؛ زیرا آوردن تمام آنها از عهده این پیشگفتار چگیده بیرون است؛ اما باید این نکته را گوش زد نمود که علامه علی قاری (رح) هم مسلک علامه سیوطی (رح) در زمینه کثرت نگارش و تالیف است؛ زیرا علامه سیوطی هیچ موضوعی را نخوانده است مگر این که در آن زمینه دست به تالیف زده است، همچنین علامه علی قاری نیز چنین بوده است. ایشان در بیشتر تالیفاتشان نقل از کتاب های گذشتگان می نماید توأم با ترتیب و باب بندی گاه گذر همراه با افزایش و افزودن مطالب.

تالیفات شیخ علی قاری در موضوعات گوناگون غیر از حدیث

(۱): ۱۷ کتاب در زمینه توحید

(۲): یک کتاب در زمینه أصول الفقه

(۳): ۲۰ کتاب در زمینه فقه

(۴): ۱۱ کتاب در زمینه مناسک

(۵): یک کتاب در زمینه فرائض و میراث

(۶): ۶ کتاب در زمینه تفسیر

(۷): ۵ کتاب در زمینه قراءات و تجوید

(۸): ۶ کتاب در زمینه سیرت و شمائل

(۹): ۳ کتاب در زمینه دعا ها و اذکار

(۱۰): ۵ کتاب در زمینه تاریخچه زندگی و شرح حال

(۱۱): ۳ کتاب در زمینه لغت

(۱۲): ۶ کتاب در زمینه نحو

(۱۳): ۲۱ کتاب در زمینه نصائح، مواعظ و دیگر موضوعات

(۱۴): ۲۴ رساله غیر مشهور که منسوب به قاری اند (۲۴ کتاب) (۱)

(۱) مراجعه شود به «مؤلفات الإمام علی القاری» رساله ای از شیخ عبدالرحمن قاضی محمد شماع (رح) با عنوان «الملا علی القاری، فهرس مؤلفاته و کتب عنه» چاپ آن توسط انتشارات «مرکز السید جمعة الماجد (رح)» صورت گرفته است. (فجزاه الله خیراً)

بازگشت به حق

علامه علی قاری (رح) نخست بر این رأی و نظریه بود که پدر و مادر ارجمند رسول الله (ص) در آتش اند و در همین زمینه کتابی نیز به رشته تحریر در آوردند لیکن سرانجام از این دیدگاه خویش رجوع نموده بازگشتند، چنانکه می توان این مطلب را در شرح ایشان بر (الشفاء از قاضی عیاض) که در سال ۱۰۱۱ هجری به پایان رسید یافت؛ یعنی: سه سال قبل از وفات شان، در این کتاب پس از مباحث گوناگون چنین می آید: (و أبو طالب لم یصح إسلامه و أما اسلام أبویه ففیه أقوال و الأصح إسلامهما علی ما اتفق علیه الأجلة من الأئمة کما بیّنه السيوطی فی رسائله الثلاث المؤلفه ۱ هـ) (شرح الشفاء: ۶۰۱/۱)

مشرف شدن ابو طالب به اسلام صحیح نیست، اما در رابطه با مشرف شدن پدر و مادر رسول الله (ص) اقوال مختلفی وجود دارد، لیکن آنچه صحیح است و بزرگان امت نیز بر آن اتفاق دارند این است که آنان مشرف به اسلام شده اند، چنانکه علامه سیوطی آن را در رسائل سه گانه اش بیان نموده است.

می فرماید: اما آنچه را علما در رابطه با کیفیت زنده شدن والدین ارجمند رسول الله (ص) ذکر کرده اند. صحیح ترین قول همان است که جمهور علمای معتمد بر آن اتفاق دارند، چنانکه علامه سیوطی آن را در رساله های سه گانه اش (۶۴۸/۱) آورده است. (مراجعه شود به «النهضة الإصلاحية» از شیخ مصطفی حمامی

(ج)

شیخ خلیل می گوید: علامه علی قاری از نگارش «شرح الشفاء» در سال ۱۰۱۱ هجری فارغ شد، یعنی: سه سال قبل از رحلت به دیار جاویدان، والله أعلم (مراجعه شود به «شرح الشفاء از ملا علی قاری: ۵۶۲/۲»)

وفات

ایشان در شوال سال ۱۰۱۴ هجری از دیار فانی به دیار جاوید رحلت نمودند و در قبرستان معلّاه مکه مکرمه به خاک سپرده شدند. برخی از کسانی که پیرامون شرح حال ایشان دست به نگارش زده اند چنین نقل می کنند که وقتی خبر وفات ایشان به علمای مصر رسید، در جمعی انبوه که شامل هزاران انسان شیفته بود در داخل دانشگاه «الأزهر» برایش صلاة الغائب (نماز جنازه غائب) خواندند.

منابع:

- (۱): «البضاعة المزجاة» از شیخ عبدالحلیم نعمانی
- (۲): «التعليقات السننية على الفوائد البهية في تراجم الحنفية»
- (۳): «الكواكب السائرة»
- (۴): «الإمام على القاری و أثره في علوم الحديث» از شیخ خلیل ابراهیم قوتلای
- (۵): «موضوعة في مقدمة النسخة العربية من «مرقاة المفاتيح» و الواقعة في ۱۱ جزء
- (۶): «غيرهم من الكتب»

بخش سوم: نام گذاری کتاب، موضوعات آن و شیوه توجّه به آن

این کتاب مشهور است به نام «شرح الفقه الأكبر» اما نام آن در دست نوشته ها و مخطوطات چنین آمده است «مَنَحُ الرُّوضِ الْأَزْهَرِ فِي شَرْحِ الْفَقْهِ الْأَكْبَرِ» و منابع نیز آن را نقل نموده اند. این نام در کتاب های فراوانی وارد شده است که برخی از آنها به شرح ذیل است:

(۱): «مخطوطات الظاهرية: ۲۵۱۹- ۳۰۶- ۲۹۲۶»

(۲): «كشف الظنون: ۱۲۸۷» از حاجی خلیفه

(۳): «هدية العارفين: ۷۵۳/۱» از بغدادی

(۴): «الأعلام: ۱۳/۵» از زرکلی

(۵): «معجم المطبوعات: ۱۷۹۴» از سرکیس

بنابر این ما نیز همان نام صحیح و درستش را ترجیح دادیم نه آنچه را که به آن مشهور شده است. اما موضوعات کتاب و مسائل آن به وضوح کامل در خود «الفقه الأكبر» پیش شده است و در شرح شیخ علی قاری، امید است که در این زمینه بیش از پیش نگارش حاشیه من به نام «التعليق الميسّر على شرح الفقه

الأَكْبَر» در وضوح موضوعات و مسائل آن بیفزاید. ترتیب موضوعات آن را به صورت فعلی قرار دادیم. والله الموفق الهادی

شیوه پژوهش در نگارش حاشیه آسان «التعلیق المیسر» به صورت ذیل می باشد:

(۱): نسبت آیات به سوره های شریف

(۲): تخریج احادیث به شیوه مختصر

(۳): نسبت اقوال از منقول عنه به منابع و حواشی مختصر احیاناً

(۴): همنا و هماهنگ کردن نسخه مطبوع با نسخه مخطوطی که در ظاهریه دمشق به شماره (۵۲۳۸) موجود است

نسخه مخطوط آن شامل ۱۶۴ صفحه است، همراه با مسائلی که امام علی قاری بعد از فراغت از نگارش «شرح الفقه الأكبر» به آن افزوده است. در حالی که با خط زیبا و واضحی نوشته شده بود و بر حاشیه آن پاورقی های مهمی نگاشته شده بود و بر این دلالت می کرد که خواننده آن جزو علمای فرهیخته بوده است، اما ذکری از نام نویسنده و مالک آن بر کتاب وجود نداشت، شاید این کار به منظور اخلاص انجام داده باشد (جزاهم الله تعالی خیراً)

(۵): نسخه مخطوط را در بیشتر مواضع به عنوان متن اصلی قرار داده ام؛ زیرا درستی و صحت آن بیشتر برایم آشکار شده بود. والله اعلم

جناب محمد سلیم فرزند استاد ارجمندم شیخ محمد علی المراد نسخه تایپ شده آن را سنجیده جهت چاپ پذیرفت، همان گونه که برادر ارجمند امین شحرور از دار البشائر الإسلامية اقدام به ویرایش، صفحه آرایی و فهرست نویسی کتاب نمود (فشکر الله عملهم و جزاهم خیراً)

وَصَلَّى اللَّهُ وَسَلَّم عَلَىٰ مَعْلَمِ كُلِّ خَيْرٍ وَ صَلَّى اللَّهُ تَعَالَىٰ عَلَيْهِ وَ عَلَىٰ آلِهِ وَ أَصْحَابِهِ وَ إِخْوَانِهِ وَ أَتْبَاعِهِ إِلَىٰ يَوْمِ الدِّينِ وَ رَحِمَ اللَّهُ تَعَالَىٰ مَشَائِخِي إِلَىٰ الْإِمَامِ أَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللَّهُ تَعَالَىٰ وَ أَوْلَهُمُ الْوَالِدُ الشَّيْخُ سَلِيمَانُ رَحِمَهُ اللَّهُ تَعَالَىٰ؛ وَ أَسْأَلُهُ سُبْحَانَهُ أَنْ يَغْفِرَ لِي وَ لِوَالِدَيَّ وَ إِخْوَانِي وَ مَنْ أَعَانَ عَلَىٰ هَذَا الْعَمَلِ وَ نَظَرَ فِيهِ وَ جَعَلَهُ لِي نُورًا يَسْعَىٰ بَيْنَ يَدَيَّ وَ عَنْ يَمِينِي وَ عَنْ شِمَالِي وَ مَنْ فَوْقِي وَ عَلَىٰ كُلِّ حَلِّ يَوْمٍ لَا نُورَ إِلَّا نُورُهُ وَ لَا جَزَاءَ إِلَّا جَزَاءُهُ سُبْحَانَهُ وَ إِنْعَامُهُ

سُبْحَانَ رَبِّكَ رَبِّ الْعِزَّةِ عَمَّا يَصِفُونَ وَسَلَامٌ عَلَى الْمُرْسَلِينَ وَالْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ

دهم محرم الحرام سال ۱۴۱۷ هجرت

به قلم: وهبی سلیمان غاوجی / الشارقة الإمارات

پیشگفتار شیخ علی قاری

{ وَإِلَهُكُمْ إِلَهٌ وَاحِدٌ }؛ و معبود شما، معبود یگانه است

بسم الله الرحمن الرحيم

تمام ثنا و ستایش مختص الله (ج) است، ذاتی که واجب الوجود است، دارای بزرگی، بخشش، فضیلت و سخاوت است، اول و قدیم است لیکن آغازی ندارد، آخر و بزرگوار است لیکن پایانی ندارد، از ازل و آغاز بوده است همواره و جاویدان خواهد ماند، دارای ویژگی های کامل از صفات جلالی و جمالی است، به طور کامل از علائم عیب دار مانند: کاسته شدن، پیدا شدن و پایان یافتن پاک و منزّه است، درود و سلام بر کامل ترین مظهر حق و حقیقت در دیدگان آفریدگان، پیامبر رحمت و سفارشگر امت و همچنین بر دودمان و یاران پاک و پاکیزه اش و بر پیروان و رهروانش تا روز رستاخیز.

أما بعد:

نیازمند ترین بنده به نیکی پروردگار نیکوکار علی بن سلطان محمد قاری (الله متعال با لطف پوشیده و عظمت کامل خویش با ایشان خوشرفتاری کند) می گوید:

بدان که «علم توحید» شالودهٔ ساختمان نیرومند و ارجمند ترین دانش ها است؛ زیرا وسیله ای برای شناخت معلوم یعنی: الله (ج) است. البته مشروط بر این که جهت شناخت آن از مدلول کتاب، سنت و اجماع عدول و خارج نشود؛ و همچنین از راه هایی که تنها بر اساس دلائل عقلی مبتنی شده اند وارد نشود. همچنانکه اهل بدعت در آن واقع شده اند و راه درست و صحیح را رها نمودند، راه درست و صحیحی که اهل سنت و جماعت بر آن قرار دارند، چنانکه صادق مصدوق به آن خبر داده است و چنین ارشاد فرموده است که: «إِنَّ بَنِي إِسْرَائِيلَ تَفَرَّقَتْ عَلَى ثِنْتَيْنِ وَسَبْعِينَ مِلَّةً، وَتَفَتَّرَقُوا أُمَّتِي عَلَى ثَلَاثٍ وَسَبْعِينَ مِلَّةً، كُلُّهُمْ فِي النَّارِ إِلَّا مِلَّةً وَاحِدَةً»، قَالُوا: وَمَنْ هِيَ يَا رَسُولَ اللَّهِ؟ قَالَ: «مَا أَنَا عَلَيْهِ وَأَصْحَابِي» (۱) (رواه الترمذی)؛

بنی اسرائیل به هفتاد و دو دسته تقسیم شدند و امت من به هفتاد و سه دسته تقسیم خواهند شد، تمام آن دسته ها در دوزخ اند مگر یک دسته و گروه! گفتند: ای رسول خدا! آن دسته و گروه کدام است؟ ارشاد فرمودند: دسته ای که بر روش من و یاران من است.

(۱): این «إِنَّ بَنِي إِسْرَائِيلَ افْتَرَقَتْ» حدیث را ابو داود (سال: ۷۴ هـ) و أحمد (۲۰۰۳) تخریج نموده اند و جماعتی غیر از شیخین نیز روایت نموده است، ترمذی در رابطه با این حدیث می گوید: حسن صحیح. مراجعه کنید به «کشف الخفا: ۱/۱۶۹»

شیخ احمد سهارنپوری در «بذل المجهود فی حل ابی داود: ۱۱۷/۱۸» می نویسد: تفرقه و اختلاف مذموم آنست که در اصول دین باشد، اما اختلاف امت در فروع دین مذموم نیست، بلکه آن رحمت الهی است. شما فرقه ها و دست هایی را که در فروع دین با هم اختلاف دارند چنین مشاهده می نمایید که در زمینه اصول دین با هم منسجم و متحد اند، برخی از آنها برخی دیگر را گمراه و بدراه می دانند، لیکن کسانی که در اصول دین با هم اختلاف دارند مشاهده می شوند که برخی از آنها برخی دیگر را کافر و بی دین می دانند، اما عدد وارد شده در حدیث حمل بر کثرت و زیادی است، زیرا اگر چنانچه به تمام آنها از اصول و فروع نگریسته شود، مسلماً آمار آنها از صدها و هزاران نیز افزوده خواهد شد؛ اما اگر تنها به اصول نگریسته شود ممکن است که عدد وارد شده جهت تحدید و تعیین آمده باشد، زیرا دسته هایی که با هم در اصول اختلاف دارند اگر دسته بندی شود، افزایش آنها خیلی زیاد از عدد مزبور نخواهد بود. البته اصول آنها به این عدد خواهد رسید، پس بهتر این است که گفته شود: لازم است این عدد به طور کامل به اندازه مذکور برسد و از آن کاسته نشود لیکن اگر از آن افزایش یافت و بیشتر شد، آنگاه اشکالی در آن نیست. اه.

در روایتی از احمد و ابی داود به نقل از حضرت معاویه (رض) چنین آمده است «ثَنَّتَانِ وَسَبْعُونَ فِي النَّارِ، وَوَاحِدَةٌ فِي الْجَنَّةِ، وَهِيَ الْجَمَاعَةُ» هفتاد و دو گروه در دوزخ است و یک گروه در بهشت است و آن همان جماعت است؛ یعنی: اکثر اهل ملت؛ زیرا امت آن حضرت (ص) بر گمراهی و باطل اجتماع نخواهند کرد. چنانکه از رسول الله (ص) روایت شده است که فرمودند: «إِنَّ أُمَّتِي لَا تَجْتَمِعُ عَلَى ضَلَالَةٍ» امت من بر ضلالت و گمراهی جمع نخواهد شد.

در روایتی آمده است که «عَلَيْكُمْ بِالسَّوَادِ الْأَعْظَمِ»؛ سواد اعظم و جمعیت بزرگتر را لازم بگیرید! همچنین از حضرت سفیان (رض) روایت شده است که اگر یک فقیه بر روی قلعه کوهی باشد، به راستی او یک جماعت محسوب می شود، یعنی: او چیزی را حمل نموده است که یک جماعت آن را حمل می کند، پس گویا او یک جماعت است؛ و از همین الگو است که خداوند متعالی در مورد حضرت ابراهیم (ع) ارشاد می فرماید {إِنَّ

إِبْرَاهِيمَ كَانَ أُمَّةً} [النحل: ۱۲۰] به راستی ابراهیم یک امت بود. یعنی: به تنهایی!

گفته شده است:

و ليس على الله همستكر أن يجمع العالم في واحد

بر الله متعال مشکل و محال نیست که تمام جهان را در یکی جمع نماید.

حضرت عبدالله بن عباس (رض) می گوید: هر کس قرآن را بخواند و بر فرامین آن عمل نماید، الله متعال بر ذمه خویش گرفته است که او در دنیا گمراه نخواهد شد و در آخرت نگویند نخواستید، آنگاه این آیت را تلاوت فرمودند: { فَمَنْ اتَّبَعَ هُدَايَ فَلَا يَضِلُّ وَلَا يَشْقَى } [طه: ۱۲۳] (۱)؛ هر کس از هدایتم پیروی کند گمراه نمی شود و به رنج و نگویند نمی افتد.

(۱) القرطبی: ۲۵۸/۱۱

اما آنچه نقل شده است از بیشتر علما و فرهیختگان سلف و دسته ای از علما و فرزندان خلف پیرامون منع و نکوهش علم کلام و آنچه هم مرام است با آن از علم منطق.

چنانچه امام ابو یوسف (رح) به بشر مریسی گفت: " دانستن علم کلام جهل است و ندانستن علم کلام، علم است " گویا منظور شان از ندانستن و جهل، اعتقاد به عدم صحت آن است؛ زیرا این باور دانش و علم سودمندی است. یا اینکه منظور شان از آن، إعراض و روگردانی از آن است که در این صورت دانش انسان و خرد آن محفوظ می ماند. لذا از این نگاه جهل به آن، علم محسوب می شود. همچنین امام ابویوسف (رح) فرموده است: " هر کس علم و دانش را به وسیله کلام بجوید، زندیق و بی دین می شود و هر کس ثروت و سرمایه را به وسیله کیمیا بجوید، بینوا و مستمند می گردد، هر کس جویای احادیث غریب باشد، او دروغگو است "

امام شافعی (رح) می فرماید: " دستور من در رابطه با اهل کلام این است که توسط شاخه های درختان و کفش ها زده شوند و در بین مردم چرخانیده شوند، و إعلام شود که اینست سزای کسی که کتاب و سنت را رها ساخته بر کلام اهل بدعت روی آورده است " و همچنین فرموده است:

كَلَّ الْعُلُومُ سَوَى الْقُرْآنِ مَشْغَلَةً إِلَّا الْحَدِيثَ وَ إِلَّا الْفَقْهَ فِي الدِّينِ
الْعِلْمُ مَا كَانَ فِيهِ قَالَ حَدَّثَنَا وَ مَا سَوَى ذَاكَ وَ سَوَاسِ الشَّيَاطِينِ

تمام علوم و دانش ها بدون از قرآن سرگرمی اند، مگر حدیث و فقه در دین. علم و دانش آنست که در آن چنین گفته شود " حدَّثَنَا " غیر از آن جملگی وسواس شیاطین اند.

و همچنین فرموده است: "اگر بنده پس از ارتکاب هر گناهی غیر از شرک با خداوند متعال ملاقات کند، بهتر است از اینکه با چیزی اندک از علم کلام با او رو برو گردد " و فرموده است: " من بر چیز هایی از اهل کلام اطلاع پیدا کرده ام که گمانم نمی رفت مسلمانی چنین بگوید "

أصحاب ما در فتاوايشان چنین ذکر کرده اند: " اگر کسی برای علمای شهرش وصیت نمود، متکلمان و اهل کلام در این وصیت داخل نمی شوند و اگر انسانی وصیت کرد که کتاب های علمی اش وقف اند، سلف چنین فتوی داده اند که کتاب های او که در موضوع علم کلام هستند به فروش رسانیده شوند و در وقف داخل نیستند " مفهوم همین مسئله در «الفتاوی الظهیریة» نیز آمده است. این سخنی است زیبا در نزد خردمندان، زیرا چگونه ممکن است رسیدن به علم اصول بدون پیروی از آنچه خود رسول الله (ص) آورده است.

چه زیبا سروده است شاعر آنجا که می گوید:

أیها المِغْتَدی لِتَطْلُبَ علماً کَلْ علْمَ عَبْدٌ لعلْمِ الرسول
تطلب العلم کی تصحَّحَ أصلاً کیف أغفلتَ علْمَ أصلِ الأصول

استاد الاساتید علامه جلال الدین سیوطی (رح) می فرماید: " علوم فلسفه همانند منطق و غیره بنابر اجماع سلف و بیشتر مفسرین مورد اعتماد خلف حرام است، از جمله کسانی که بر این موضوع تصریح نموده اند علامه ابن صلاح، امام نووی و علمای بی شمار دیگر نیز می باشد، من در زمینه تحریم و نابودن کردن علوم فلسفه و منطق، اقوال و عبارات پیشوایان بزرگ دینی را گردآوری نموده ام و آنها را به صورت کتابی درآوردم " حافظ سراج الدین قزوینی از علمای احناف پیرامون تحریم آن کتابی به رشته تحریر در آورده است و چنین آورده است که امام غزالی پس از تایید و تعریف آن در اول «المنتقی» دوباره از موضعگیری خویش رجوع نموده و بازگشته است.

اصحاب گذشته ما و ابن رشد مالکی تصریح نموده اند که روایت کسی که مشغول به علم کلام باشد پذیرفته نمی شود.

حجة الإسلام امام غزالی در کتاب «إحياء العلوم» به طور مفصل در این موضوع سخن رانده است و فرموده است "اگر تو چنین بگویی که: علم جدل و کلام، همانند علم نجوم نکوهیده است، یا آن مباح و مندوب است، پس بهتر است که بدانی در این موضوع مردم دچار زیاده روی و افراط شده اند! زیرا برخی می گویند: آن بدعت و حرام است، چنانچه " اگر بنده ای پس از ارتکاب هر گناهی غیر از شرک با الله متعال ملاقات کند، بهتر است از این که با علم کلام با او رو برو گردد " و عِدَّة ای می گویند: علم کلام فرض است، یا فرض کفایه یا فرض عین! زیرا بهترین عبادت و کامل ترین وسیله قرب است. به راستی آن بهترین سبب برای تحقیق علم توحید و دفاع از آئین مستحکم الهی است "

بعد می فرماید: " علمایی که آن را حرام می دانند عبارتند از امام شافعی، امام محمد، امام مالک، امام احمد بن حنبل، سفیان و تمام پیشوایان متأخر حدیث (رض) " همچنین سخنان شان را در این موضوع یاد آوری می

کند که این گونه فرموده اند: " صحابه کرام (رض) با وجودی که نسبت به حق و حقیقت دانایان و آگاه تر بودند و در مورد ترتیب الفاظ نسبت به دیگران بلیغ تر و فصیح تر بودند، لیکن سکوت آنها در این موضوع دلیل بر این است که از این علم شرارت و نحوست نشر و پخش می گردد " به همین جهت رسول الله (ص) ارشاد فرمودند: «هَلَكَ الْمُتَنَطِّعُونَ» (۱)

(۱) به روایت احمد، ابو داود و غیره، مراجعه شود به «فیض القدیر: ۳۵۶/۶»

؛ هلاک شدند متنطعون یعنی: کسانی که بی مورد در گفتار و مباحث شان زیاده روی و ژرف نگری می کنند. همچنین به عنوان دلیل این را نیز آورده اند که اگر علم کلام جزو دین می بود، مسلماً مهم ترین چیزی بود که رسول الله (ص) به آن دستور می داد و روش کسب آن را نیز آموزش می داد و علمای کرام نیز آن را می ستودند. سپس بقیه دلائل شان را ذکر کرد.

آنگاه استدلال دسته دیگر را ذکر می کند تا اینجا که می گوید: " اگر تو پرسی: به نظر تو راه برگزیده چیست؟ پاسخ داده خواهد شد: در آن هم سود و منفعت است و هم زیان و ضرر! لذا به اعتبار منفعت و سودش بهره جستن از آن حلال، مندوب و واجب است، چنانچه تقاضای حال همین است؛ اما به اعتبار زیان و ضررش، زیان جستن از آن حرام است " آنگاه می گوید: " اما زیان و ضررش عبارت است از برانگیختن شبهات، سُست گردانیدن عقائد و متزلزل گردانیدن باور های محکم و استوار، این چیز است که در همان وهله نخست حاصل می شود، سرانجام بازگشت او در آن توأم با دلیل مشکوک ست.

مردم در این زمینه متفاوت هستند، این ضرر و زیان دامنگیر باور های حقیقی و اعتقادات راستین می شود، همچنین در آن ضرر و زیان فراوانی است در زمینه تأکید به عقائد و باور های مبتدعین و استوار ساختن آنها در سینه هایشان، به گونه ای که انگیزه آموختن آن را در وجود شان افزایش می دهد، در نتیجه آنان بر یادگیری آن پافشاری و اصرار می وزند، لیکن این ضرر و زیان نشأت گرفته از تعصب کور کورانه ای است که از مجادله برخاسته می شود،

اما منفعت و سودش این است که برخی چنین می پندارند که فائده آن کشف حقائق و شناخت گُنه و حقیقت اشیاء می باشد، هیئات! که در علم کلام وفایی به این مطلب شریف وجود ندارد، شاید که بدراهی و گمراهی آن بیش از کشف حقائق و شناخت گُنه باشد "

سپس می گوید: هرگاه این مطلب را از یک محدث یا حشوی شنیدی، چه بسا که بر قلب تو چنین خطور خواهد کرد که (الناس أعداء لما جهلوا)

اما این مطلب را با دقت تمام بشنو و بدان گوش فرا ده! از کسی که علم کلام را به نحو احسن فرا گرفت، پس از بررسی و کاوش فراوان در آن کارشناس این فن گردید و بعد از رسیدن به بلند ترین درجه متکلمین، زبان زد عام و خاص شد و چنان در این زمینه ژرفنگر شد که از دریای آن به سمت ساحل دانش ها و علوم دیگر سوق یافت، سرانجام به این نتیجه رسید که از این راه رسیدن به حقائق معرفت ناممکن است، این راه مسدود است و راهی برای شناخت حقائق وجود ندارد، سوگند که علم کلام مستلزم کشف، تعریف و وضوح برخی امور است لیکن خیلی به ندرت!!!

همه این ممنوعیت ها، نکوهش ها و تحریم ها به منظور امور ذیل اند:

(۱): آنچه از فہوای کلام قبلی دانسته می شود، این است که سبب نکوهش، منحرف شدن اهل کلام از تمسک به اصول اسلام و مشغول شدن آنان به علمی که آنان را در فہم اصول اسلام کمک نمی کند و همچنین ستیزگری شان و مجادله کاری شان با مردم هرچند بر حق و حقیقت قرار داشته باشند و در نتیجه کشانیدن شان به سمت خصومت هایی که منجر به پیدا شدن اخلاق فاسد و حالات بی ارزش می گردد. چنانچه حجة الاسلام غزالی در «إحياء العلوم» توضیح داده است، در کتاب «غياث المفتي» از حضرت ابو یوسف (رح) نقل شده است که فرمودند: " نماز پشت سر متکلم جایز نیست، هرچند به حق سخن بگویند، زیرا او بدعتی است و نماز پشت سر بدعتی جایز نیست "

همین روایت را بر استادم پیش کردم ایشان فرمودند: توجیه آن اینست که منظور از آن إبراز حق و حقیقت نباشد. بعداً همان چیز را که استادم فرمود در «تلخیص الزاہدی» یافتیم که گفته بود: " امام اعظم ابو حنیفہ (رح) مجادله در راه حق را نیز نکوهیده و ناپسند می دانست، امام ابویوسف (رح) نقل می کند که روزی ما در خدمت امام ابو حنیفہ (رح) نشسته بودیم که ناگهان دسته ای از مردم به محضرشان حاضر شدند و گفتند: یکی از این دو تن؛ اعتقاد دارد و می گوید: قرآن مخلوق است و دیگری همراه با آن منازعه می کند و می گوید: قرآن غیر مخلوق است، امام پاسخ داد: شما پشت سر هر دو نماز نخوانید! گفتم: در مورد اولی گفته شما کاملاً درست است؛ زیرا معتقد به قدیم بودن قرآن است، اما دومی به چه جرمی پشت سرش نماز خوانده نشود؟ فرمودند: این هر دو تن در مورد دین به نزاع و جدل پرداخته اند در حالی که نزاع و جدل در دین بدعت است. (مفتاح السعادة)

شاید سبب نکوهش فرد دومی به خاطر مطلق گفتنش بود؛ زیرا قرآن نزولش محدث است و در صحیفه های ما مکتوب است و بر روی زبان های ما مقروء است و در سینه های ما محفوظ است.

امام شافعی (رح) می فرماید: هرگاه شنیدی که کسی می گوید: اِسْمَ همان مسمی است یا اِسْمَ غیر مسمی است پس گواهی بده که او از اهل کلام است و دین ندارد.

در جایی دیگر می فرماید: اگر مردم بدانند که در علم کلام چه اندازه خواهشات و بدعات وجود دارد یقیناً از آن گریزان خواهند بود همان گونه که از شیر گریزانند.

امام مالک (رح) می فرماید: گواهی اهل بدعت و اهل خواهشات جایز نیست، برخی از یارانش در توجیه سخنش گفتند: منظور ایشان از اهل خواهشات، اهل کلام است مساویست که از هر گروه باشند. (۱)

(۱) در «الذخیره» از احمد بن ادریس قرافی (متوفای سال ۶۸۴ ه.ج) آمده است که امام مالک روایت احادیث اهل بدعت را از قبیل تجسیم و غیره را انکار کرده است، لیکن حدیث الضحک و التنزیل را منکر نیست و حدیث «إِنَّ الْعَرْشَ إِهْتَزَّ لَمَوْتَ سَعْدٍ» را انکار کرده است. «الذخیره: ۲۳۱/۱۲»

(۲): یکی دیگر از اسباب نکوهش آن اینست که منجر به پیدا شدن شک و شبهه می گردد، لذا بعد از این که دیندار و صدیق بوده است زندیق و بی دین می گردد.

از امام احمد بن حنبل (رح) نقل شده است که فرمودند: علمای کلام زندیق و بی دین اند. همچنین فرموده است: اهل کلام هرگز اصلاح نخواهد شد، هرگز کسی را که در کلام نظر کرده است نخواهید دید مگر این که قلبش سرشار از شک و شبه خواهد بود. به راستی در این زمینه مبالغه نموده است حتی که حارث بن اسد محاسبی را توأم با پارسائی و پرهیزگاری اش به سبب تصنیفی که پیرامون نکوهش اهل بدعت نموده بود رها کرد و فرمود: افسوس بر تو! که نخست بدعت شان را نقل می کنی، سپس آن را نکوهش می کنی! آیا مگر تو مردم را به سبب تصنیف خویش به بررسی بدعت و اندیشیدن در شبهات وادار نمی سازی، و این مسئله آنان را به نظر پردازی، گمانه زنی، مباحثه و فتنه انگیزی فرا نمی خواند؟

در کتاب «الخلاصة» آمده است: " آموختن علم کلام، بررسی کردن آن و مناظره در آن بیش از حد نیاز ممنوع است، و آموختن علم نجوم به اندازه ای که اوقات نماز و جهت قبله دانسته شود، اشکالی ندارد، لیکن افزون بر آن حرام است، بهره گیری از علم کلام و با علم کلام به مباحثه پرداختن در راستای دادگری و انصاف نکوهیده و ناپسند نیست، در صورتی که به منظور سوال پیچ کردن و سرگردان کردن دیگران نباشد، اگر از علم کلام بهره جست جهت دور گردانیدن کسی که منظورش سوال پیچ کردن است بازهم نکوهیده و ناپسند نیست.

می گوید: از قاضی امام ابوزید دبوسی شنیدم که فرمودند: اگر به منظور شرمندگی گردانیدن خصم باشد کفر است. می گوید: به نظر من کفر نیست، ولی خوف کفر بر آن است.

چکیده سخن و خلاصه مطلب این است: عقائد صحیح و آنچه آن را مورد تایید قرار می دهد از دلائل صریح همچنانکه در قلوب اهل دین تأثیر گذار است و باعث شکوفایی ایمان و باور می گردد همچنانکه عقائد باطل در تخریب قلوب، سخت گردانیدن آن، دور گردانیدن آن از حضور پروردگار، سیاه گردانیدن آن، سُست گردانیدن یقین و باور و متزلزل گردانیدن دین تأثیر فراوانی دارد، بلکه این قوی ترین سبب برای سوء خاتمه می باشد. (نسأل الله العفو و العافية)

مگر نمی بینی که هرگاه شیطان بخواهد ایمان بنده به پروردگارش را سلب کند، نمی تواند از او سلب کند مگر توسط تزریق عقائد باطل درون قلب او؟!

(۳): یکی دیگر از اسباب نکوهش آن، فرورفتن و مستغرق شدن در علم کلام است و ترک علم به احکام اسلامی که از کتاب، سنت و اجماع امت مستفاد می گردد، حتی که برخی کسان بیش از سی سال سعی و تلاش می کنند تا جزو متکلمین گردند، آنگاه تدریس در این زمینه را آغاز می کنند، و در راستای اثبات آنچه موافق اوست سخن می راند و دور می گرداند آنچه را مخالف اوست، اگر چنانچه در مورد معنای آیتی یا حدیثی یا مسئله ای مهم از فروع مربوط به طهارت، نماز و روزه پرسیده شود، او را لاجواب، نادان و خاموش خواهی یافت، حال آن که تمام عقائد موجود در قرآن قطعی اند و در سنت ظنی اند، بنابر این الله متعال ارشاد فرموده است { هَذَا بَلَاغٌ لِلنَّاسِ } [ابراهیم: ۵۲] یعنی: قرآن برایشان به عنوان موعظه در زمینه معاش و معاد شان کافی است؛ و در جایی دیگر ارشاد می فرماید: {أَوَلَمْ يَكْفِهِمْ أَنَّا أَنزَلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ يُتْلَى عَلَيْهِمْ} [العنکبوت: ۵۱] یعنی: تلاوت قرآن در هر زمان و مکان بر آنها دوام پیدا می کند، توأم با دانستن شان که تو ای پیامبر! ناخوان هستی و توان نوشتن و خواندن را نداری.

(۴): یکی دیگر از اسباب نکوهش آن، این است که سرانجام و نتیجه علم کلام، سرگردانی و حیرت در زمان حال و گمراهی و ایجاد شک و شبهه در زمان آینده است. چنانکه ابن رشد حفید به این مسئله اعتراف نمود، حال آن که داناترین مردم نسبت به مذهب فلاسفه و سخنانشان بود، در کتاب خویش به نام «تهافت التهافت» به بحث پرداخته است، و همچنین جزو کسانی شمرده می شود که در زمینه «الالهیات» نظریات گرانسنگ و مهمی دارد؛ و همچنین الآمدی که بهترین شخص زمانش و آگاه به مسائل سترگ بود، سرانجام حیران و سرگردان گشت؛ و همچنین امام غزالی به گونه ای شد که در پایان نسبت به مسائل کلامی حیران شده توقف نمود، آنگاه از این راه و روش به طور کامل روگردان شد و به سوی احادیث گهربار رسول الله (ص) رویگرداند، سرانجام در حالی از این دنیا رحلت نمود که کتاب صحیح بخاری بر روی سینه اش نهاده بود

(۱)

(۱) ذهبی در مورد ایشان می گوید: امام غزالی، پیشوا، دریاسا، حجة الاسلام، أعجوبه زمان، زین الدین، ابو حامد صاحب تصانیف فراوان، دارای هوش و زیرکی فراوان، برادرش احمد می گوید: وقتی بامداد روز دوشنبه شد برادرم ابو حامد وضو گرفت و نماز خواند و فرمود: برایم کفن تهیه کنید! بعد آن را گرفت و بر روی چشمانش نهاد و فرمود: سمعاً و طاعةً برای وارد شدن بر دربار شهنشاه! آنگاه پاهایش را دراز کرد و روی به قبله نمود و قبل از روشن شدن هوا از دنیا رحلت نمود (قدس الله نوره) (سیر أعلام نبلاء: ۳۲۲/۱۹)

همچنین امام رازی در کتاب خود که در موضوع اقسام ذات نگاشته بود می فرماید:

نهاية إقدام العقول عِقال و غاية سعي العالمين ضلال

و أرواحنا في وحشة من جُسومنا و حاصل دنیانا اذی و وبال

و لم نستفد من بحثنا طول عمرنا سوی أن جمعنا فی قیل و قالوا

نهایت فعالیت خردها بن بست است، سرانجام تلاش جهانیان گمراهی است، ارواح ما در وحشتی از جانب بدن های ما قرار دارند، نتیجه دنیای ما آزار و شکنجه است، از گفتگوهای خودمان در طول زندگی بهره ای نبرده ایم، غیر از طوماری از قیل و قال

همانا در شیوه اهل کلام و شگرد فلاسفه بسیار اندیشیدم لیکن آنها را چنین نیافتم که بیماری را درمان کند و تشنه ای را سیراب گردانند، بهترین و نزدیک ترین راه، راه قرآن است پس در مورد إثبات صفات بخوان! {الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى [طه:۵]} خداوند مهربان بر عرش استوی کرد و {إِلَيْهِ يَصْعَدُ الْكَلِمُ الطَّيِّبُ} [فاطر:۱۰]؛ سخن خوش و پاک، به سوی او بالا می رود؛ و بخوان در مورد نفی صفات {لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ} [الشوری:۱۱]، هیچ چیز همانند او نیست؛ و {وَلَا يُحِيطُونَ بِهِ عِلْمًا}، ولی آنان از (حکمت) آفریدگار آگاهی ندارند. سپس گفت: هر کس همانند من تجربه کسب کرده باشد، به راستی شناختی همانند شناخت من را نیز به دست خواهد آورد.

همچنین شهرستانی (رح) می گوید: از فلاسفه و متکلمین به جز حیرت و پشیمانی چیزی دیگر یافت نشد. آنجا که می سراید:

لعمري لقد طفت المعاهد كلها و سَيرت طَرفي بين تلك المعالم

فلم أرَ إلا واضعا كفَّ حائرٍ على ذقنٍ أو قارعاً سنَّ نادم

سوگند، تمام آموزشگاه های فلسفه و کلام را گشتم، و در اطراف این آموزشگاه ها به سیر و سیاحت پرداختم، اما نیافتم مگر کسی را که دست پشیمانی زیر چانه نهاده یا کسی را که دندان ندامت کروچه می کرد.

همچنین ابو المعالی جوینی می فرماید: ای یاران و شاگردان! خودتان را با علم کلام مشغول نسازید! زیرا اگر من می دانستم که علم کلام سرانجام من را به کجا خواهد برد هرگز به آن مشغول نمی شدم. در لحظات پایانی عمرش چنین گفت: همانا در دریای خروشان فرورفتم! از اهل اسلام و علوم شان، کناره گرفتم، وارد شدم در چیزهایی که بازداشته شده بودم، اینک اگر رحمت بی کران پروردگارم من را درنیابد، پس هلاکت و نابودی است بر فرزند جوینی! متوجه باشید! اینک من در حال جان دادن هستم بر عقیده مادرم [فرد ناخوان] یا گفت: بر عقیده پیر زنان ساکن نیشابور!

همچنین خسرو شاهی که جزو بزرگ ترین شاگردان فخر الدین رازی بود روزی از یکی از فرهیختگان پرسید: عقیده تو چیست؟ او گفت: عقیده من همانند عقیده مسلمانان است، گفت: آیا نسبت به آن شرح صدر و یقین مستحکم داری؟ جواب داد: بله! گفت: پس در قبال این نعمت خدایت را سپاس بگو! لیکن سوگند به الله که من هنوز نمی دانم عقیده من چیست؟ آنگاه شروع به گریه نمود تا اینکه محاسنش خیس شد.

خونجی در لحظات پایانی عمرش چنین گفت: از آنچه حاصل کردم چیزی ندانستم و نشناختم به جز اینکه ممکن مفتقر به مرجح است [یعنی: چیزهایی که در دائره امکان اند، نیازمند به مرجحی اند که آنها را از عرصه معدوم به صفحه موجود ترجیح دهند. غ] آنگاه گفت: إفتقار صفت سلبی و عدمی است. لذا اینک دارم جان می دهم اما چیزی نمی دانم و نمی شناسم!

یکی دیگر چنین می گوید: هنگامی که بر روی رختخوابم دراز می کشم و پتو را بر چهره ام می کشانم، و در زیر پتو مشغول به پرسش و پاسخ می شوم و دلائل این دسته و آن دسته را در مقابل یکدیگر قرار می دهم تا اینکه بامداد می شود و فجر طلوع می کند ولی هیچ یک از دلائل به نظرم ترجیح پیدا نمی کنند.

کسی که به این وضعیت وخیم برسد اگر الله متعال او را با رحمت وسیع و فضل عظیم خویش درنیابد، یقیناً بی دین شده به بدترین فرجام گرفتار خواهد شد. پس یگانه درمان سودمند این بیماری خطرناک آنست که طبیب قلب ها به وسیله آن به سوی آگاه و داننده پوشیده ها و علام الغیوب به نیایش و تضرع می پرداخت و همواره با آن به مناجات می پرداخت: «اللَّهُمَّ يَا مُقَلِّبَ الْقُلُوبِ ثَبِّتْ قَلْبِي عَلَى دِينِكَ» (۱)

و این کلمات را به کثرت ورد کرده بخواند: «اللَّهُمَّ فَاطِرَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ عَالِمِ الْغَيْبِ وَالشَّهَادَةِ أَنْتَ تَحْكُمُ بَيْنَ عِبَادِكَ فِيمَا كَانُوا فِيهِ يَخْتَلِفُونَ، اهْدِنِي لِمَا اخْتَلَفَ فِيهِ مِنَ الْحَقِّ بِإِذْنِكَ إِنَّكَ أَنْتَ تَهْدِي مَنْ تَشَاءُ إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ» (۲)

و این کلمات را به کثرت ورد کرده بخواند: «لا حول ولا قُوَّةَ إِلَّا بِاللَّهِ» (۳)

(۱) «اللَّهُمَّ يَا مُقَلِّبَ الْقُلُوبِ» (رواهُ الترمذی، وقال حَدِيثٌ حَسَنٌ)

(۲) «اللَّهُمَّ فَاطِرَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ» رواه الجماعة إلا البخارى و اللفظ لمسلم و أبى داود و الترمذى و أوله «اللَّهُمَّ رَبَّ جِبْرِيلَ»

(۳) « لا حول ولا قُوَّةَ إِلَّا بِاللَّهِ » كُنْزٌ مِنْ كُنُوزِ الْجَنَّةِ [العرش] رواه البخارى: كتاب الاذان

(۵): یکی دیگر از اسباب نکوهش این است که قول به رأى و عقل مجرد در فقه و شریعت، بدعت و ضلالت است، به ویژه در علم توحید و صفات.

فخرالاسلام علی بزدوی در «اصول فقه» می گوید: هیچ گونه دلیلی در شریعت مبنی بر این که عقل موجب یعنی: واجب کننده است وارد نشده است. جایز هم نیست که عقل بدون شریعت موجب و علت قرار گیرد، زیرا شریعت است که علل و دلائل را وضع می کند، و وضع دلائل و علل به خرد بندگان سپرده نشده است، زیرا آن منجر به شراکت می گردد، هر کس که عقل مجرد را بدون دلیل شرعی، موجب قرار دهد در واقع از چهارچوب بندگان تجاوز نموده خود را بنابر سرکشی و عناد در حیطه شریعت قرار داده است.

(۶): یکی دیگر از اسباب نکوهش آن، سراپا گوش فرا دادن به سخن حکماء و رهروان بی خرد آنان است، زیرا آنان از آیات فرود آمده آسمان رویگردانی کرده با نادانانی که خود را خردمندان و دانشمندان می پندارند، همسو و همگرا شده اند. خداوند متعال در کلام زیباییش بر این مطلب خبر داده است آنجا که ارشاد می فرماید: {وَإِذَا رَأَيْتَ الَّذِينَ يَخُوضُونَ فِي آيَاتِنَا} [الأنعام:۶۸]؛ و چون ببینی که در آیات ما از روی عناد گفت و گو می کنند یعنی: با تاویلات فاسد و تعبیر بی ارزش {فَاعْرِضْ عَنْهُمْ حَتَّى يَخُوضُوا فِي حَدِيثٍ غَيْرِهِ}؛ از آنها رویگردان شو تا به سخنی جز آن پردازند [الأنعام:۶۸]

معنای آیت آنان را نیز شامل می شود، زیرا (العبرة بعموم المبنى لا بخصوص السبب) عموم مبنی معتبر است نه سبب مخصوص آن. تاویلات باطل، تحریفات بیکار گاهی باعث کفر می گردد و گاهی منجر به فسق می شود و گاهی سبب گناه و معصیت است، و گاهی خطا و اشتباه می باشد، حال آنکه خطا و اشتباه در این زمینه اصول مورد عفو قرار نمی گیرد بر خلاف اشتباه و خطا در زمینه اجتهاد در فروع. زیرا در آنجا گناهی نیست بلکه پاداش نیز بر آن مترتب می گردد.

بدین وسیله نوعیت فرق در بین اجتهاد اهل بدعت و اختلاف شان با اجتهاد اهل سنت و ائتلاف شان آشکار می گردد.

ارشاد الهی بدین سو اشاره دارد چنانکه می فرماید: {يُضِلُّ بِهِ كَثِيرًا وَيَهْدِي بِهِ كَثِيرًا} [البقره:۲۶]؛ الله متعال به وسیله آن بسیاری را گمراه کرده و بسیاری را به وسیله آن هدایت می نماید.

{وَنَزَّلَ مِنَ الْقُرْآنِ مَا هُوَ شِفَاءٌ وَرَحْمَةٌ لِّلْمُؤْمِنِينَ وَلَا يَزِيدُ الظَّالِمِينَ إِلَّا خَسَارًا} [الإسراء:۸۲]

و از قرآن آنچه را که مایه بهبودی و رحمت مومنان است فرو می فرستیم، ولی بر ستمگران جز زیان و خسارت نمی افزاید.

در حدیثی آمده است: «الْقُرْآنُ حُجَّةٌ لَكَ أَوْ عَلَيْكَ»؛ قرآن دلیلی است به سود تو یا به زیان تو (۱)

(۱) « الْقُرْآنُ حُجَّةٌ لَكَ أَوْ عَلَيْكَ » رواه مسلم، الطهارة و اول الهور شرط الإیمان ابوداود دعوات، ابن ماجه: ۸۵؛ احمد: ۳۴۲/۵

- سرمنشأ رافضیت عبدالله بن سبأ است، کسی که دسته سبائیت به او منسوب است آنان غالیان رافضی اند، اصالتاً او یک فرد یهودی از یمن بود، لیکن خود را مسلمان قلمداد کرد و در سرزمین های اسلامی به سیر و سیاحت پرداخت تا آنان را از اطاعت امام بیرون آورد، و در بین شان شر و فتنه ایجاد کند، نخست از حجاز شروع کرد بعد به بصره رفت سپس به کوفه رفت، آنگاه در دوران خلافت حضرت عثمان بن عفان (رض) به دمشق وارد شد، در نزد اهل شام، نتوانست به اهداف شومش برسد، مردم شام او را بیرون راندند تا اینکه به مصر آمد و سخنانش را در بین شان آشکار ساخت. او چنین می گفت: عجیب است چگونه بازگشت عیسی (ع) را قبول می کنید و بازگشت محمد (ص) را قبول ندارید. حال آنکه الله متعال ارشاد می فرماید: {إِنَّ الَّذِي فَرَضَ عَلَيْكَ الْقُرْآنَ لَرَادُّكَ إِلَى مَعَادٍ} [القصص: ۸۵]؛ به راستی خداوندی که این قرآن را بر تو واجب کرد یقیناً تو را به بازگشتگاهی باز خواهد گرداند. لذا حضرت محمد (ص) از حضرت عیسی (ع) بیشتر سزاوار بازگشت است. دسته ای از مردم سخنانش را پذیرفتند، پس برای شان رجعت را توضیح داد و مردم نیز در آن به گفتگو پرداختند، بعد از آن گفت: همانا هزار پیامبر وجود داشته و برای هر پیامبری وصی بوده است سپس گفت: محمد خاتم پیامبران است، و علی خاتم وصی ها است. او ملقب به فرزند سیاه بود، به خاطر سیاه بودن مادرش. (تهذیب تاریخ ابن عساکر از عبدالقادر بدران: ۴۳۱/۷)

- ذہبی در «المیزان» می گوید: عبدالله بن سبأ از غلاة بی دین و زندیق است، او گمراه، گمراه کننده، گمانم بر این است که حضرت علی (رض) او را به وسیله آتش سوزاند. (المیزان: ۴۲۶/۳)

- مراجعه شود به «مقالات الإسلامیین: ۱۵ آنجا که می گوید: عبدالله بن سبأ کار هایی را در بین برخی از مسلمانان انجام داد که پولس در بین مسیحیت انجام داد از قبیل: تحریف توحید، اما سرانجام پولس کشته شد. عبدالله می پنداشت که حضرت علی (رض) خدا است، لذا حضرت علی او را و رهروانش را آتش زد. کسانی که نجات یافتند می گفتند: آشکار شد که علی، الله است. زیرا رسول الله (ص) فرمودند: به وسیله آتش شکنجه نمی دهد مگر پروردگار آتش. (لا حول و لا قوة إلا بالله)

این همانند دریای نیل است که برای دو محبوب آب است و برای دو محبوب خون است. لذا بر تمام مسلمانان واجب است تا از سردار پیامبران (ص) پیروی و اتباع کنند، مطابق آنچه آورده است با عقیده دیگر پیامبران و فہوای کتاب مبین.

اللہ متعال دستورش را بیان نموده است و جایگاهش را معلوم نموده است و حد و حدود آن را معلوم کرده است، چنانکه به خویش سوگند یاد می کند و می فرماید: {فَلَا وَرَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ حَتَّىٰ يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ ثُمَّ لَا يَجِدُوا فِي أَنْفُسِهِمْ حَرَجًا مِّمَّا قَضَيْتَ وَيُسَلِّمُوا تَسْلِيمًا} [النساء: ۶۵]

؛ نه سوگند به پروردگارت که ایمان نیاورند، مگر آنکه در نزاعی که میان آنهاست تو را داور قرار دهند و از حکمی که تو می دهی هیچ ناخشنود نشوند و سراسر تسلیم آن گردند.

در اینجا خبر داده است که منافقین می خواهند غیر خدا را حاکم و حکم قرار دهند، هرگاه آنان به سوی اللہ متعال، یعنی: کتابش و دستور پیامبرش فراخوانده می شوند به شدت از آن إعراض و رویگردانی می کنند، بلکه آنان گمان می کنند که در صدد یافتن احسان، توفیق، یقین و حقیقت اند.

همچنانکه بسیاری از اهل کلام و فلاسفه می گویند: ما می خواهیم چیزها را به وسیله جمع کردن در بین سخنان پیامبران و حکما زیبا بگردانیم، همانگونه که بسیاری از بدعتی های عبادت گذار می گویند: انگیزه ما جمع کردن در بین ایمان و یقین است و همچنین ایجاد موافقت در بین شریعت، طریقت و حقیقت است. در حالی که فرو می برند در آن حقه ها و دسائس مذاهب باطل شان را و مشارب بیهوده شان را از قبیل: حلول، إتحاد، إتصال، إنفصال و إدعای وجود مطلق و این که تمام موجودات، عین حق اند. و می پندارند که آنان در مقام جمعیت قرار دارند حال آنکه آنان در وضعیت چند دستگی اند و گمراهی بی دینی اند. همچنانکه بسیاری از شاهان و سیاستمداران می گویند: ما اراده خیر خواهی داریم، به وسیله ایجاد سیاست نیکو و بی نظیر و ایجاد موافقت در بین سیاست و شریعت.

هر کس بخواهد در زمینه ای از امور دین به غیر از آنچه از پیامبر امین (ص) به اثبات رسیده است، حکم صادر کنند، و بپندارد که آن در باب یقین خوب و مستحسن است و گمان کند که در بین آموزه های پیامبر (ص) و در بین آنچه مخالف آن است از معقولات، جمع نموده است و برای وی بهره ای از آن خواهد بود، برایش پیشرفت در آن حرام است. زیرا آنچه رسول اللہ (ص) آورده است، کاملاً کفایت کننده و تشفی دهنده و در آن دستور هر حق و باطلی واضح است.

خداوند متعال ارشاد می فرماید: { وَلَا تَلْبِسُوا الْحَقَّ بِالْبَاطِلِ وَتَكْتُمُوا الْحَقَّ وَأَنْتُمْ تَعْلَمُونَ } [البقرة: ۴۲] و حق را با باطل نیامیزید و حق را کتمان نکنید در حالی که شما می دانید.

این شیوه پیشینیان نخستین است و این شیوه تابعین، و کسانی که بعد از آنان آمده اند از پیشوایان مجتهد و مفسران بزرگ و محدثین سترگ و صوفیان (۱) مورد اعتماد متقدّم مانند: داود طائی (۲)، محاسبی (۳)، سِرّی سقطی (۴)، معروف کرخی (۵)، جنید بغدادی (۶)

(۱): تصوف: مغز، چکیده، روح، ثمره، و حکمت شریعت است. امام جنید (رح) می فرماید: ما دانستیم که این منوط به کتاب و سنت است، پس هر کس قرآن را حفظ نکند و حدیث ننویسد، در این زمینه به او اتباع نمی شود، تمام راه ها برای خلق مسدود و بسته اند مگر راه کسی که به دنبال رسول الله (ص) حرکت نماید. صوفیه منسوب به تصوف است که عبارت است از: دانش، حکمت، بینش، هدایت، پرورش، پیرایش، درمان، پرهیز، تقوی، استقامت، شکیبایی، جهاد، گریز از فتنه های دنیا و زینت آن. برگرفته شده از مقدمه «رسالة المسترشدين: ۸-۹» از علامه حسنین محمد مخلوف مفتی سابق دیار مصر (رح) «

- (۲): داود طائی، ابو نعیم می گوید: ایشان فقیه زیرک، بیدار، بینشمند، عبادتگذار طائی ابو سلیمان داود فرزند نصیر طائی (حلیة الألیاء: ۷/۳۳۵-۳۶۷)

- (۳): حارث محاسبی، ابو عبدالله حارث فرزند اسد محاسبی، در سال ۲۴۳ هجری در بغداد وفات نمودند «مقدمة رسالة المسترشدين»: از شیخ عبدالفتاح ابو غدة در بیان شرح حال ایشان به نحو احسن سخن رانده است، و همچنین شرح حال و سخنان او در «الرسالة: ۱۱» از قشیری: و در «حلیة الألیاء: ۱۰/۷۳-۱۵۸» از ابو نعیم (

- (۴): سِرّی سقطی، ابو الحسین سِرّی از مجلس سقطی، دائی و استاد جنید و شاگرد معروف کرخی می باشد ایشان در سال ۲۵۷ وفات کردند (الرسالة: ۱۰-۱۱ از قشیری) و همچنین بیوگرافی و سخنان او در «حلیة الألیاء: ۱۰/۱۱۶-۱۲۸» و «طبقات الصوفية: ۴۸-۵۵» از سلمی

- (۵): معروف کرخی، مادر و پدر ایشان نصرانی بودند، او را به معلم تحویل دادند در نتیجه ایشان مشرف به اسلام شدند و از خانواده شان پنهان شدند، پدر و مادرش می گفتند: کاش باز می گشت بر هر آئینی که باشد هیچ فرق نمی کند، ما همراه با او موافقت می کنیم، لذا به خانه اش بازگشت و پدر و مادرش مشرف به اسلام شدند. و همچنین شرح حال و سخنان او در «حلیة الألیاء: ۸/۳۶» از سخنان نغز او یکی اینست که فرمودند: هرگاه الله متعال خیر بنده اش را اراده بکند، بر روی او دروازه عمل را می گشاید و دروازه جدل را می بندد و هرگاه الله متعال نسبت به بنده ای شر اراده کند دروازه عمل را بر روی او مسدود می کند و دروازه جدل را بر روی او می گشاید.

- (۶): ابو قاسم جنید فرزند محمد رئیس این دسته و پیشوایشان، همواره همراهی و همصحبت دائمی خود سِرِّی سقطی، حارث بن محمد محاسبی و محمد بن علی قصاب را می کرد. در سال دو صد (دو ویست) و نود و هفت از دار فانی به دار باقی رحلت نمود. جنید (رح) می فرماید: هر کس قرآن را حفظ نکند و حدیث ننویسد، در این زمینه به او اتباع نمی شود، تمام راه ها برای خلق مسدود و بسته اند مگر راه کسی که به دنبال رسول الله (ص) حرکت نماید. (به نقل از «الرسالة: ۱۸» از امام قشیری)

و صوفیان متأخر مانند: ابو نجیب سهروردی صاحب «عوارف المعارف» (۱)، شیخ عبدالقادر جیلانی (۲)، ابو قاسم قشیری (۳)

(۱): ابو نجیب عمر فرزند محمد سهروردی صاحب کتاب «عوارف المعارف» شیخ صوفیه در بغداد، جزو بزرگان و شایستگان مسلمین است و در سال ۶۳۶ از دنیا رحلت نمودند (تاریخ ابن کثیر: ۱۳/۱۳۸)

(۲): عبدالقادر جیلانی، شیخ عبدالقادر فرزند ابو صالح جیلانی (جیلانی) در حوالی سال ۴۹۱ هجری در گیلان متولد شدند و در سال ۵۶۱ هجری در بغداد وفات کردند. حافظ ابن نقطه حنبلی در مورد ایشان می گوید: ایشان امام، عارف، شیخ عراق در زمانش بودند، ایشان در نور بینش و صفای باطن ضرب المثل بودند، ایشان دارای کرامات مشهور و خبر های فراوانی اند که در کتاب های نگاشته شده اند.

(۳): ابو القاسم قشیری به نام عبدالکریم فرزند هوازن قشیری، صاحب «التفسیر الإشاری» و «الرسالة القشیریة» در سال ۳۷۶ هجری متولد شدند و در سال ۴۶۵ هجری از دنیا رحلت نمودند.

تا اینکه بعد از آنان جانشینانی سر کار آمدند که نماز را ضایع کردند و به دنبال خواهشات نفسانی رفتند. اینک به لطف و مدد شهنشاه و معبود برحق توفیق حاصل شد که در زمینه بیان موضوع قلم فرسائی کنیم.

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ.....

نخستین پیشوا، مقتدای ملت، پیشوای ستارگ، امام اعظم ابو حنیفه (۱) کوفی (رح) در کتاب خویش به نام «الفقه الأكبر» (۲) اشاره می کند که توحید باید بیشتر مورد اهمیت قرار داده شود و بیشتر باید به آن توجه صورت گیرد. زیرا مدار ایمان، مبنای صحیح شدن ارکان (۳) معنای مقصد احسان و نهایت عرفان است.

پس از آغاز کردن با (بسم) که شامل مضمون ثنا و ستایش است، از نگاه اصل بافت الفاظ، خبر است و از نگاه معنا و مفهوم، إنشاء است. لفظ (الله) جامع و دربرگیرنده صفات نیکو و ویژگی های بلند و بالا.

لذا هشام از محمد بن الحسن نقل می کند که از امام ابوحنیفه (رح) شنیدم که می فرمود: اسم اعظم خداوند، لفظ (الله) (۴) است. همین گفته امام طحاوی و بیشتر عارفان است.

(۱): ابو حنیفه نعمان فرزند ثابت امام فقها و تابعی جلیل القدر در سال ۷۰ هـ. ق. متولد شدند و در سال ۱۵۰ هـ. ق. از دنیا رحلت نمودند.

(۲): «الفقه الأكبر» در مقابل «الفقه الأوسط» است «الفقه الأكبر» نخستین رساله ای است که در زمینه علم توحید به روش علمی زیبایی در عصر تابعین به نگارش درآمده است.

(۳): این مطلب (صحیح شدن ارکان) اشاره می کند به سوی حدیثی که امام مسلم از حضرت عمر بن خطاب (رض) روایت نموده است که فرمودند: «بَيْنَمَا نَحْنُ جُلُوسٌ عِنْدَ رَسُولِ اللَّهِ (ص).. إِذْ طَلَعَ عَلَيْنَا رَجُلٌ.. يَا مُحَمَّدُ أَخْبِرْنِي عَنِ الْإِسْلَامِ.. الْإِيمَانِ.. عَنِ الْإِحْسَانِ.. عَنِ السَّاعَةِ»

روزی در اثنایی که ما در حضور پیامبر صلی الله علیه وسلم نشسته بودیم ناگهان مردی در برابر ما پدیدار شد... و گفت: ای محمد! مرا از اسلام خبر ده! از ایمان خبر ده!.. از احسان خبر ده!.. از رستخیز خبر ده! (هو حدیث مشهور، رواه مسلم فی کتاب الایمان باب الایمان و الإسلام و الإحسان)

(۴): (اسم اعظم الله، لفظ (الله) است) شیخ اسماعیل حقی (رح) می گوید: این اسم بزرگترین نام است در میان نود و نه (۹۹) نام خداوند متعال. زیرا دلالت دارد بر ذاتی که دربرگیرنده تمام صفات الهی است به گونه ای که هیچ یک از آنها از دایره دلالت آن خارج نمی باشند. اما دیگر نام ها چنین نیستند. زیرا هر یک از آنها بر یک معنا از قبیل: علم، قدرت، فعل و غیره دلالت دارند. همچنین لفظ (الله) خاص ترین نام است. زیرا بر غیر الله متعال بر کسی دیگر اطلاق نمی گردد، نه حقیقتاً و نه مجازاً اما دیگر نام ها گاه گذر بر اشخاص دیگر نیز نام نهاد می شود همانند: القادر، العلیم، الرحیم و غیره... (تنویر الأذهان مختصر روح البیان: ۱/۱۹۷) اختصار شده توسط شیخ محمد علی صابونی (رح).

أسماء بنت یزید نقل می کند که از رسول الله (ص) شنیدم که فرمودند: در این دو آیت {اللَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الْحَيُّ الْقَيُّومُ} [البقرة: ۲۵۵] وَ {الْمُ اللَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الْحَيُّ الْقَيُّومُ} [آل عمران: ۲] اسم اعظم خداوند متعال وجود دارد. (رواه احمد/ مختصر ابن کثیر: ۱/۲۲۹ - از علامه صابونی/الفقه الأكبر: ۳/المقصد الأسنى فی أسماء الله الحسنى: از امام ابو حامد غزالی/الحلیمی/ابن عابدین: ۱/۷/مشکل الآثار: ۱/۱۰۲ / رساله ای از ملاعلی قاری پیرامون اسم اعظم الله)

زیرا در نزد آنان برای صاحب مقام و جایگاه بلند، ذکرى بالاتر از ذکر کردن با این نام نیست. و این نشانه ایست بالبداهه بدون معتبر دانسته شدن منبعی برای آن که از آن اخذ شده باشد (و هو علم مرتجل من غیر إعتبار أصل أخذ منه) (۱)

چنانکه بیشترین پیشوایان علمی همین تعریف را برگزیده اند همانند: امام ابو حنیفه، محمد بن الحسن (۲)، امام شافعی (۳) خلیل (۴)، زجاج (۵)، ابن کيسان، حلیمی (۶)، امام الحرمین، امام غزالی (۷)، خطابی (۸) و غیر شان

(۱): (و هو عَلمٌ مرتجل من غیر إعتبار أصل أخذ منه) همین تعریف را رازی، خلیل و بیشتر اصولیون و فقهای کرام برگزیده اند.

(۲): محمد فرزند حسن شیبانی شاگرد امام ابوحنیفه، دارای تصانیف زیادی در مذهب احناف است در سال ۱۳۲ هـ ق در منطقه واسط چشم به جهان گشودند، و در سن ۵۸ سالگی در سال ۱۸۷ در منطقه ری چشم از جهان فرو بستند (رحمه الله)

(۳): شافعی، محمد فرزند ادريس، امام بزرگوار و جلیل القدر و دارای مذهب مشهور و منسوب به خودش است، ایشان شاگرد محمد بن الحسن و استاد امام احمد بن حنبل می باشند و در سال ۱۵۰ هـ ق متولد شدند و در سال ۲۰۵ هـ ق در مصر از دنیا رحلت نمودند. (رحمه الله تعالی)

(۴): خلیل فرزند احمد فراهیدی، نظم دهنده علم عروض، نخستین مؤلف قاموس در لغت که آن را به «العین» نام گذاری نمود.

(۵): زجاج، عبدالرحمن بن اسحاق زجاجی، از ابن سراج دانش را فراگرفت و در سال ۳۳۷ هـ ق از دنیا رحلت نمود.

(۶): حلیمی؛ امام، حافظ ابو عبدالله الحسین بن الحسن بن حلیم یکی از فقهای مذهب شافعی، در گرگان سال ۳۳۸ هـ ق متولد شدند، و در بخاری سال ۴۰۳ هـ ق دار فانی دنیا را وداع گفتند، ایشان دارای تصنیفات زیادی هستند مانند: «شعب الایمان» که در واقع اصل شعب الایمان بیهقی بود (مقدمه شعب الایمان: ۹ از حلیمی)

(۷): غزالی، امام، مربی، فقیه، ابوحامد غزالی (رح) در سال ۴۵۰ هـ ق چشم به جهان گشودند و در سال ۵۰۵ هـ ق چشم از جهان فرو بستند. شیخ ابو الفرج ابن جوزی در کتاب خویش به نام «الثبات عندالملمات» می گوید: احمد برادر امام غزالی می گوید: وقتی بامداد روز دوشنبه شد برادرم ابو حامد وضو گرفت و نماز خواند و فرمود: برایم کفن تهیه کنید! بعد آن را گرفت و بر روی چشمانش نهاد و فرمود: سمعاً و طاعة برای وارد شدن بر دربار شهنشاه! آنگاه پاهایش را دراز کرد و روی به قبله نمود و قبل از روشن شدن هوا از دنیا رحلت نمود (قدس الله نوره) «مرآة الزمان: ۴۰۸»

ابن عساکر چنین کرده است که ایشان صحیح بخاری را از ابو سهل محمد بن عبیدالله حنفی شنید و خاتمه ایشان با روی آوردن به حدیث مصطفی (ص) مجالست و همنشینی با اهل آن و بررسی صحیح بخاری و صحیح مسلم که دلیل و برهان اسلام اند گردید، اگر اندکی دیگر زنده می ماند مسلماً در این فن بر همگان پیشی می گرفت، شبهه ای نیست که ایشان احادیث را در ایام گذشته شنید و در پایان عمرش مشغول به شنیدن آن شد، اما فرصت روایت برایش پیدا نشد (طبقات الشافیه: ۶/۲۱۰ عبدالغفار الفاسی)

(۸): خطابی احمد بن محمد بن ابراهیم بن خطاب، کنیه شان ابو سلیمان بستی بود که منسوب به بست کابل است، ایشان نخستین کسی بودند که اقدام به شرح دادن حدیث کردند. لذا سنن ابو داود را شرح دادند. در بست کابل در سال ۳۱۹ هـ ق متولد شدند و در همانجا در سال ۳۸۸ هـ ق چشم از جهان فرو بستند.

..... أَصْلُ التَّوْحِيدِ

(أصل التوحيد) یعنی: این کتاب، شالوده و اساس شناخت توحید حقیقی بنابر شیوه صحیح است.

از امام اعظم ابوحنیفه (رح) حکایت شده است که دسته ای از اهل کلام خواستند پیرامون اثبات توحید ربوبیت به مباحثه بپردازند، لذا امام اعظم (رح) به آنها گفت: قبل از این که در این موضوع به بحث و گفتگو بپردازیم، نظریه شما در این مورد چیست که کشتی سرشار از آذوغه، اموال تجاری و غیره خود به خود از دجله حرکت می کند، از آن عبور می کند و دوباره به بندر باز می گردد و در ساحل دریا لنگر می اندازد و آذوغه و اموال تجاری را توزیع می کند و دوباره به مسیرش باز می گردد، این همه امور بدون سرنشین و ناخدا صورت می گیرد، نظریه شما در این مورد چیست؟ همه آنان پاسخ دادند: این محال و ناممکن است، هرگز این گونه نخواهد شد، ایشان فرمودند: اگر تدبیر و تصرف در یک کشتی بدون مدبر و متصرف محال و ناممکن است پس چگونه در همه کیهان و افلاک در بالا و پایین آن امکان پذیر است که بدون رب و مدبر در حال چرخش و گردش باشند؟!؟

چه زیباست سخن عارف، ابراهیم خواص (۱) که در این زمینه می گوید:

لقد وضع الطريق إليك حقاً فما أحد أرادك يستدلّ

راه حق را برای نشان داده است، کسی که تو را می خواهد نمی تواند از آن استدلال نماید.

(۱): ابراهیم خواص، شیخ و استاد امام شعرانی است.

همچنین سخنی دیگر در همین زمینه

لقد ظهرت فلا تخفى على أحد إلا على أكمه لا يعرف القمر

همانا آشکار ساخته ای آن را که بر کسی پوشیده نیست مگر بر کور مادر زادی که ماهتاب را نمی شناسد.

همچنین ابوالعتابیه چه زیبا گفته است:

فواعجباً كيف يُعصى الإله أم كيف يجحده الجاحد
والله في كلِّ تحريكة و تسكينة أبداً شاهد
و في كلِّ شيءٍ له آية تدلُّ على أنه واحد

شگفت است چگونه معبود نافرمانی می شود یا چگونه او را منکر انکار می کند، سوگند به الله که همواره در هر جنبش و سکونی گواهی وجود دارد، و در هر چیز برایش نشانی است که دلالت می کند بر اینکه او یگانه و یکتا است.

خداوند متعال در سوره فاتحه کلام خویش را با { الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ } می آغازد. این اشاره دارد به دستور ایشان پیرامون توحید ربوبیت که مترتب می گردد بر آن توحید ألوهیت و آن متقاضی إبراز عبودیت است از آفریدگان. لذا بر بنده واجب است که نخست خداوند متعال را خوب بشناسد. پس نتیجه آن اینست که از توحید عبودیت، توحید ربوبیت (۱) لازم می گردد. [یعنی: توحید عبودیت، مستلزم توحید ربوبیت است. غ.]
نه بر عکس قضیه

زیرا خداوند متعال می فرماید: { وَلَئِنْ سَأَلْتَهُمْ مَنْ خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ لَيَقُولُنَّ اللَّهُ } [الزمر: ۳۸]؛ اگر از آنها بپرسی: چه کسی آسمان ها و زمین را آفریده است؟ خواهند گفت:؛ الله و همچنین این ارشاد خداوند متعال که از آنان حکایت می کند { مَا نَعْبُدُهُمْ إِلَّا لِيُقَرِّبُونَا إِلَى اللَّهِ زُلْفَى } [الزمر: ۳]؛ اینان را از آن رو می پرستیم تا وسیله نزدیکی ما به خدای یکتا شوند.

بلکه غالب و بیشتر سوره های قرآن و آیات آن متضمن هر دو نوع توحید (ربوبیت و ألوهیت) می باشد بلکه کل قرآن از آغاز تا پایان پیرامون تشریح و تحقیق دو نوع توحید می باشد.

قرآن یا خبر می دهد از الله متعال یا از نام های او، یا از صفات او یا از افعال او این همه توحید علمی خبری (۲) است یا فرا می خواند به سوی عبادت پروردگار یگانه و بی همتا، و یا رها ساختن آنچه به غیر از او مورد عبادت قرار می گیرد، همین است توحید ارادی و طلبی. و یا عبارت است از امر، نهی و لازم گردانیدن اطاعت اوست، این از حقوق توحید و مکملات آن است. و یا خبر می دهد از اکرام اهل توحید و آنچه با آنها صورت می گرد در دنیا و از احسان و اکرامی که در سرای آخرت با آنها می شود این پاداش توحید است.

و یا خبر می دهد از اهل شرک و آنچه صورت می گیرد با آنها در دنیا از شکنجه، و از آنچه بر سرشان می آید در سرای آخرت از شکنجه شدن، عذاب دیدن و بسته شدن با زنجیر ها و اغلال. این فرجام کسی است که از دایره توحید و یکتاپرستی خارج شود.

(۱): توحید عبودیت یعنی: عبادت و پرستش را مختص الله متعال قرار دادن، توحید ربوبیت یعنی: نسبت دادن آفریدن، روزی دادن، زنده گردانیدن و موت دادن به الله متعال. حق همین است که (رب) و (إله) در کتاب الله، به یک معنای آمده اند. زیرا همه خلق (انسان ها) رب و پروردگار را نمی شناسند، بلکه غیر از او را نیز إله قرار می دهند و عبادت می کنند. در قرآن از زبان فرعون چنین حکایت شده است { أَنَا رَبُّكُمُ الْأَعْلَى } [النازعات: ۲۴]؛ من پروردگار برتر شما هستم و از زبان حضرت یوسف (ع) چنین نقل شده است که فرمودند: {

أَرْبَابٌ مُتَفَرِّقُونَ خَيْرٌ أَمِ اللَّهُ الْوَاحِدُ الْقَهَّارُ } [یوسف: ۳۹]؛ آیا خدایان گوناگون بهترند یا خدایی یگانه (و) چیره؟ در رابطه با سوال قبر آمده است که به مرده گفته می شود: من ربک؟ پروردگار تو کیست؟ و مرده چنین پاسخ می دهد: الله پروردگار من است (براءة الحنفية: ۲۸/۱ - از علامه محمد عربی بتانی مکی (رح)

(۲): توحید علمی خبری، عبارت است از آنچه با دلیل قطعی که شک و شبهه ای در آن وجود نداشته باشد، ثابت شده باشد مانند: ارکان ایمان و ارکان اسلام، و آنچه به شیوه ای کمتر از خبر علمی ثابت گردد، آنست که با دلیل ظنی ثابت گردد مانند: برخی از خبر های پیرامون حوض، میزان، و چگونگی صراط و غیر ذالک.

تمام قرآن پیرامون توحید، حقوق مؤحدان، ستودن و ستایش مؤحدان است. و در مورد نکوهش شرک، و نافرمانی مشرکان و فرجام مشرکان است. لذا تمام ثنا و ستایش ویژه الله یگانه است که پروردگار جهانیان است، ذاتی که در عرصه رحمت و مهربانی یگانه است و در عرصه پادشاهی روز پاداش یگانه است، و در عرصه تنها عبادت شدن و تنها مورد استعانت قرار گرفتن یگانه است، و در عرصه راهنمایی کردن به راه راست یگانه است، و در عرصه خواسته شدن هدایت به راه مؤحدان یگانه است، راه کسانی که بر آنان نعمت عنایت فرموده ای نه راه کسانی که بنابر عناد، نادانی و فسق مورد خشم و غضب قرار گرفته از راه راست منحرف و گمراه شده اند.

و سنت نیز آمده است تا بر آنچه قرآن بیان کرده است بیشتر توضیح و تشریح دهد، لذا پروردگار ما را در اصول دین نیازمند به رأی و نظر فلانی و سلیقه فلانی و یافته های فلانی نگردانیده است. بنابر این کسانی را که با کتاب و سنت مخالفت کرده اند، پریشان، سرگردان و و منحرف شده می یابیم.

بلکه الله متعال ارشاد می فرماید: {الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَرَضِيتُ لَكُمُ الْإِسْلَامَ دِينًا} [المائدة: ۳]؛ امروز دین شما را به کمال رسانیدم و نعمت خود را بر شما تمام کردم و اسلام را دین شما برگزیدم. لذا در زمینه تکمیل آن نیاز به امری خارج از کتاب و سنت نداریم.

چنانکه الله متعال می فرماید: {هَذَا بَلَاغٌ لِلنَّاسِ} [ابراهیم: ۵۲]؛ این (قرآن) ابلاغی است برای مردمان

..... (مَنِحَ الرُّوضِ الْأَزْهَرِ فِي شَرْحِ الْفِقْهِ الْأَكْبَرِ)

و در جایی دیگر الله متعال ارشاد می فرماید: {أَوَلَمْ يَكْفِهِمْ أَنَّا أَنزَلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ يُتْلَى عَلَيْهِمْ} [العنكبوت: ۵۱]؛ آیا آنان را کافی و بسنده نیست که ما این کتاب را بر تو نازل کرده ایم که بر آنان خوانده می شود؟!

و ارشاد الله متعال است {وَمَا آتَاكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَاكُمُ عَنْهُ فَانْتَهُوا} [الحشر: ۷]؛ هر چه پیامبر به شما داد بستانید، و از هر چه شما را منع کرد اجتناب کنید.

امام طحاوی با سخن خویش در نخستین عقیده اش به همین معنی اشاره می کند: ما داخل می شویم در آن با تأویل کردن به وسیله رأی و نظرمان و نه با گمانه زنی هایمان به وسیله خواهشات مان. به راستی سالم نمانده است در دینش مگر کسی که الله متعال او را سالم نگهداشته است.

وَمَا يَصِحُّ الْإِعْتِقَادُ عَلَيْهِ.....

و آنچه صحیح است که در این باب به آن اعتقاد و باور داشت

(وَمَا يَصِحُّ الْإِعْتِقَادُ عَلَيْهِ) یعنی: این در واقع معنی و مفهوم سخن امام است که می فرماید: الفقه معرفة النفس ما لها و ما عليها، فقه عبارت است از اینکه نفس بداند آنچه را به سود و زیان اوست. امام (رح) از بحث و گفتگو پیرامون (وجود) رویگردانی نموده است بنابر اکتفا به آنچه آشکار است در جایگاه شهادت و گواهی.

در قرآن آمده است { قَالَتْ رُسُلُهُمْ أَفِي اللَّهِ شَكٌّ فَاطِرِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ } [ابراهيم: ۱۰]؛ پیامبران شان گفتند: «آیا درباره الله، آفریننده آسمانها و زمین شک و تردیدی وجود دارد؟

و { وَلَئِنْ سَأَلْتَهُمْ مَنْ خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ لَيَقُولُنَّ اللَّهُ } [لقمان: ۲۵]؛ اگر از آنها بپرسی: چه کسی آسمان ها و زمین را آفریده است؟ خواهند گفت: الله!

زیرا وجود حق در سرشت و فطرت مخلوقات ثابت است، همانگونه که سخن الله متعال به آن اشاره دارد: {فِطْرَةَ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا} [الروم: ۳۰]؛ سرشت الهی که مردم را بر آن سرشته است.

و همچنین حدیث رسول الله (ص) نیز به آن اشاره دارد که «مَا مِنْ مَوْلُودٍ إِلَّا يُولَدُ عَلَى الْفِطْرَةِ» (۱)، «هر نوزادی بر سرشت سالم (اسلام) بدنیا می آید.

(۱): «مَا مِنْ مَوْلُودٍ إِلَّا يُولَدُ عَلَى الْفِطْرَةِ» رواه البخاری؛ جنائز، تفسیر: ۳۰ / مسلم، قدر: ۲۲، احمد: ۳۵۱/۲

همه پیامبران (ع) برای بیان توحید و اعلام یکتاپرستی آمده اند به همین منظور سخنان شان، دلائل شان و موعظه هایشان بر کلمه «لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ» یکسو و متفق اند و دستور داده نشده بودند تا امتیان شان را به گفتن: «اللَّهُ مَوْجُودٌ» فرمان دهند. بلکه فرمان داده شده بودند تا به طور علنی و آشکار بیان کنند که غیر از

الله، کسی دیگر شایسته معبود شدن نیست، به جهت نکوهش و محکوم کردن کسانی که می پنداشتند و گمان می کردند و می گفتند: { هَؤُلَاءِ شُفَعَاؤُنَا عِنْدَ اللَّهِ } [یونس: ۱۸] «اینها میانجی های ما نزد خدا هستند» و می گفتند: { مَا نَعْبُدُهُمْ إِلَّا لِيُقَرِّبُونَا إِلَى اللَّهِ زُلْفَى } [الزمر: ۳]؛ اینان را از آن رو می پرستیم تا وسیله نزدیکی ما به خدای یکتا شوند. زیرا توحید، مستلزم وجود توأم با مزید تایید است.

واجب است که عقائد و باور ها از شریعت گرفته شود. زیرا اصل و منبع شریعت است. هرچند جزو اموری باشد که عقل در آن مستقل است. چون که اثبات، علم و قدرت صانع به اعتبار ذات شان موقوف بر کتاب و سنت نیست و لیکن به اعتبار إعتداد (۱) و فرض شدن موقوف بر کتاب و سنت است.

(۱): (به اعتبار إعتداد) زیرا بدون نص شرعی، فرض و تکلیفی نیست و شریعت همان کتاب و سنت است. زیرا اگر در این مباحث مطابقت با کتاب و سنت در نظر گرفته نشود، همه این مباحث به منزله علم إلهیات در نزد فلاسفه می باشد که در این صورت طبق آنچه محققان ذکر کرده اند آنان فاقد اعتبار هستند.

از آیاتی که دلالت بر وجود الله متعال و ظهور بزرگواری، توانایی، حکمت و سخایش دارد این ارشاد إلهی است که می فرماید: { إِنَّ فِي خَلْقِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَاخْتِلَافِ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ وَالْفُلْكِ الَّتِي تَجْرِي فِي الْبَحْرِ بِمَا يَنْفَعُ النَّاسَ وَمَا أَنْزَلَ اللَّهُ مِنَ السَّمَاءِ مِنْ مَّاءٍ فَأَحْيَا بِهِ الْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا وَبَثَّ فِيهَا مِنْ كُلِّ دَابَّةٍ وَتَصْرِيفِ الرِّيَّاحِ وَالسَّحَابِ الْمُسَخَّرِ بَيْنَ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ لَآيَاتٍ لِّقَوْمٍ يَعْقِلُونَ } [البقرة: ۱۶۴]

همانا در آفرینش آسمانها و زمین و در پی یکدیگر آمدن شب و روز و کشتی هایی که در دریا برای بهره وری مردم در حرکت اند، و آبی که خداوند از آسمان فرو می فرستد و با آن زمین را پس از مرگش زنده گردانده، و در زمین هر جنبه ای را پخش نموده، و در گردش بادها و ابر مسخر بین آسمان و زمین نشانه هایی است برای قومی که می اندیشند.

پس کیست که یک لحظه نگاهش را معطوف نماید به سوی شگفتی های این چیزهای مذکور از آفرینش زمین، آسمان ها، شگفتی های سرشت و آفرینش چهارپایان، حیوانات، سبزیجات و دیگر چیز هایی که نشانه های آفاقی و انفسی اند.

همانند این ارشاد الله متعال: { وَلَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ مِنْ سَلَالَةٍ مِّن طِينٍ، ثُمَّ جَعَلْنَاهُ نُطْفَةً فِي قَرَارٍ مَّكِينٍ، ثُمَّ خَلَقْنَا النُّطْفَةَ عَلَقَةً فَخَلَقْنَا الْعَلَقَةَ مُضْغَةً فَخَلَقْنَا الْمُضْغَةَ عِظَامًا فَكَسَوْنَا الْعِظَامَ لَحْمًا ثُمَّ أَنْشَأْنَاهُ خَلْقًا آخَرَ فَتَبَارَكَ اللَّهُ أَحْسَنُ الْخَالِقِينَ } [المومنون: ۱۲-۱۴]

و به راستی که انسان را از گلی برداشته شده از تمام زمین آفریده ایم. سپس او را به صورت نطفه ای در قرارگاه استوار قرار دادیم. سپس نطفه را به خونی بسته تبدیل کردیم، و آنگاه خون بسته را به شکل قطعه

گوشتی به اندازه آنچه که جویده می شود در آوردیم، و از این تکه گوشت جویده شده استخوانهایی ساختیم، و بعد بر استخوانها گوشت پوشانیدیم، و از آن پس او را [به] آفرینش دیگری آفریدیم، پس بزرگ است خداوند بهترین آفرینندگان.

و در جایی دیگر ارشاد فرموده است که: {سَتُرِيهِمْ آيَاتِنَا فِي الْأَفَاقِ وَفِي أَنْفُسِهِمْ حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَهُمْ أَنَّهُ الْحَقُّ أَوَّلَمَ يَكْفِ بِرَبِّكَ أَنَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ شَهِيدٌ} [فصلت: ۵۳]

زود است که آیات قدرت خود را در آفاق و در وجود خودشان به آنها نشان دهیم تا برایشان آشکار شود که او حق است آیا اینکه پروردگار تو در همه جا حاضر است کافی نیست؟

و فی کلّ شیءٍ له شاهد یدلّ علیّ أنّه واحد

و در هر چیز برای او نشانه ایست که دلالت می کند بر یگانگی او

این همه امور شگفت انگیز توأم با این ترتیب جذاب و منسجم، بی نیاز نیست از صانعی که آن را از صفحه نیستی به عرصه هستی پدید بیاورد و از حکیمی که آن را بر قانون سرشار از انواع گوناگون حکمت ترتیب دهد. و بر این تمام خردمندان اعتراف دارند مگر شرمه اندکی از دهری های بی خرد (۱) که کبر و نخوت شان قابل اعتبار نیست. کفر ورزیده اند برخی از آنها با شرک کردن به گونه ای که همراه با الله، الهی دیگر قرار داده اند، مانند: پرستش کنندگان بت ها و دیگر بت پرستان از مردم و عده ای از آنان حوادث را به غیر خدا نسبت می دهند مانند: زرتشتی ها (۲) که شر را به تاریکی اهریمن و خیر را به نور یزدان نسبت می دهند.

(۱): دهریت، دهری با ضم دال، کسی که زمانه بر آن آمده است، و دهری کسیست که معتقد است عالم و جهان ابدی و ازلی است و برای کائنات صانعی وجود ندارد. {وَقَالُوا مَا هِيَ إِلَّا حَيَاتُنَا الدُّنْيَا نَمُوتُ وَنَحْيَا وَمَا يُهْلِكُنَا إِلَّا الدَّهْرُ وَمَا لَهُمْ بِذَلِكَ مِنْ عِلْمٍ إِنْ هُمْ إِلَّا يَظُنُّونَ} [الجماعه: ۲۴]؛ و گفتند: جز زندگی دنیوی ما هیچ نیست می میریم و زنده می شویم و مارا جز دهر هلاک نکند آنان را بدان دانشی نیست و جز در پنداری نیستند. (الکلیات: ۳۳۲/۱ از ابوالبقاء)

(۲): زرتشتی و مجوس، دوگانه پرستانی که اعتقاد داشتند، تمام کیهان و جهان از دو اصل سرچشمه گرفته است یکی از آن دو نور است و دیگر تاریکی، این دو همواره با هم در حال تباین، تفکیک و ستیز بودند تا این که دو جز از آنها گسستند، نور سرشار از خیر و حکمت است با طبع خویش و تاریکی آکنده از شر و حماقت است با طبع خویش.

و بعضی از عوام که برخی از آثار را به بت ها نسبت می دهند، چنانکه خداوند متعال در کلامش از آن خبر داده است: { إِنْ نَقُولُ إِلَّا اعْتَرَاكَ بَعْضُ آلِهَتِنَا بِسُوءٍ } [هود:۵۴]؛ جز این چیزی درباره تو نمی گوییم که یکی از معبودان ما به تو بلایی رسانده است.

و مانند: صابئین (۱) و برخی از ستاره پرستان. زیرا پاره ای از آثار را به ستارگان نسبت می دادند، به خاطر انواری که در آنها است، خداوند متعال پاک و فراطر است از چیزهایی که با وی شریک می سازند. و بعضی از آنان منکر چیز هایی بودند که الله متعال انکار آنها را کفر قرار داده است مانند: بعث و زنده شدن مردگان در سرای جاویدان،

این اندازه برای اهل بینش و اهل خرد کافیست، بنابر این از بیان مقدمات عقلی ای که آنها را به منظور استظهار و ابراز کردن ترتیب بندی نموده اند اعراض می کنیم.

چکیده آن اینست: عالم حادث است [کیهان پدید آمده است. غ.] به معنای این که مُحَدَّث یعنی: چیز پدید آمده بعد از ناپدید بودن پدید آمده است، پس نیازمند به مُحَدَّث یعنی: پدید آورنده و ایجاد کننده ای است که آن را از نیست به هست پدید بیاورد و پدید آورنده همان الله متعال است.

چنانکه الله متعال به آن اشاره نموده است {اللَّهُ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ} [الزمر:۶۲]؛ «خداوند پدید آورنده تمام چیز ها است.

و همچنین ارشاد می فرماید: {إِنَّ رَبَّكُمُ اللَّهُ الَّذِي خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ}؛ پروردگار شما الله است که آسمانها و زمین را در شش روز پدید آورد و آفرید [الأعراف:۵۴]

لذا هر کس معتقد به قدیم بودن عالم (۲) [کهن و قدیم بودن کیهان و جهان] باشد، کافر است. عدم، وجود را ایجاد نمی کند [ناپدید، پدیدار را پدید نمی آورد. غ.] عدم، نیست و ناپدید است پس چگونه از آن چیزی به وجود می آید.

(۱): صابئین: دسته ای از مردم که به پرستش ستارگان می پرداختند، و برخی از مؤرخان ذکر کرده اند که اصالتاً دین شان از دین های آسمانی بوده است، لیکن به مرور زمان محرفین آن را از راه راست منحرف نموده اند و مبدل به آئین بت پرستی قرار داده اند به همین منظور پیرامون ذبیحه شان اختلاف است که آیا حلال است یا حرام؟!

(۲): کسی معتقد به قدیم بودن عالم است، علمای اسلام، فلاسفه ای را که قائل به قدیم بودن عالم اند یعنی: قبل از آن چیزی نبوده است، کافر گفته اند. زیرا این اعتقاد مستلزم نفی وجود خالق و نفی خالقیت از الله متعال است. حال آنکه الله متعال ارشاد می فرماید: { أَمْ خُلِقُوا مِنْ غَيْرِ شَيْءٍ أَمْ هُمُ الْخَالِقُونَ، أَمْ خَلَقُوا

السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ بَلْ لَا يُوقِنُونَ {الطور: ۳۵-۳۶}؛ آیا بی هیچ خالق پدید آمده اند یا خود خالق خویشند؟ یا آسمان ها و زمین را خلق کرده اند؟ نه به یقین نرسیده اند.

پس وقتی ثابت شد که سرانجام و نهایت موجودات به ذاتی می رسد که واجب الوجود است و نیست بودن برای واجب محال و ممتنع است. زیرا آنچه قدیم بودنش ثابت گردد محال است که معدوم باشد. لذا لازم است که بودن واجب ازلی و ابدی باشد. پس او قدیم و ازلی است، و اَوَّلِی برای پدید آمدن او نیست و باقی پایدار است که دیگری برای مشاهده کردن او نیست. پس معنای قدم و بقاء در حق الله متعال به صفات سلبی (۱) باز می گردد. هرچند عده ای آن دو را جزو صفات ایجابی شمرده اند. زیرا معنای بقاء در حق الله متعال عبارت است از: سلب معدومیت که برای همیشه لاحق به اوست. همچنانکه معنای قدم عبارت است از: سلب سابقیت دیگران از ازل. پس در این صورت هر دو به معنای سلب معدومیت و نفی عدم می باشد. لذا تورپشتی در معتقداتش می گوید: به راستی موجود و قدیم جزو اسماء ذات اند.

(۱): صفات سلبی عبارت اند از صفاتی که اضدادش را از الله متعال سلب و نفی می گردانند، و اینها پنج تا اند: قدم، بقاء، وحدانیت، مخالفت حوادث و قیام بنفسه، در این صورت محال است که صفاتی همچون: حدوث، فناء، تعدد، موافقت با مخلوقات و نیازمند شدن به چیزها بر الله متعال طاری گردد، این اصطلاح علم توحید است و در اصطلاح جای مناقشه و گفتگو نیست.

يَجِبُ أَنْ يَقُولَ آمَنْتُ بِاللَّهِ.....

واجب است که بگوید: ایمان آوردم به خدا

(يجب ان يَقُولَ آمَنْتُ بِاللَّهِ) امام اعظم (رح) می فرماید: بعد از این علم یقینی حاصل شد فرض عین است که (أَنْ يَقُولَ) مکلف با زبان خود، موافق آنچه درون قلب اوست بگوید: (آمَنْتُ بِاللَّهِ) ایمان آوردم به الله! در اینجا بر این نکته آگاه می سازد و خبر می دهد که اقرار کردن معتبر است هرچند در آن اختلاف است که شرط ایمان (۱) است مگر در پاره ای از اوقات یا شرط است برای اجرای احکام ایمان همچنانکه در نزد فرهیختگان و فرزنانگان همین تعیین شده است و از امام اعظم نیز همین روایت شده است. ماتریدی نیز بر همین مسلک رفته و بنابر گفته صحیح اشعری نیز همین را مورد تأیید قرار داده است. سخن الله متعال آن را مورد تأیید قرار می دهد: { أُولَئِكَ كَتَبَ فِي قُلُوبِهِمُ الْإِيمَانَ } [المجادلة: ۲۲]؛ الله (ج) بر دل هایشان ایمان را نبشته است.

(۱): شرط ایمان یعنی: جزء ایمان چنانکه اگر چیزی از آن مفقود گردد، ایمان ناقص می گردد یا ازبین می رود این نظریه خوارج است. زیرا آنان معتقد اند که اگر مسلمان گناهی مرتکب شود و قبل از توبه از دنیا وفات

کند، کافر است. اما معتزله معتقد اند این فرد در درجه ای در بین بهشت و دوزخ قرار داده می شود (العیاذ بالله)

بزدوی می گوید: کسی که با قلب تصدیق نماید لیکن بدون عذر، بیان و اظهار ایمان را ترک نماید او مومن نیست.

این مذهب فقهای محقق می باشد. در سخن ایشان اشاره است که لفظ شهادت (أشهد) شرط نیست. زیرا نفرموده است: (يَجِبُ أَنْ يَشْهَدَ بِأَنِّي آمَنْتُ بِاللَّهِ) بر خلاف کسانی که آن را شرط قرار داده اند از شوافع که از این حدیث پیامبر (ص) استدلال نموده اند که رسول الله (ص) ارشاد فرمودند: «أُمِرْتُ (۱) أَنْ أَقَاتِلَ النَّاسَ حَتَّى يَشْهَدُوا أَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ، وَأَنَّ مُحَمَّدًا رَسُولُ اللَّهِ»؛ از جانب الله متعال به من امر شده است تا با مردم بجنگم تا زمانی که شهادت دهند که معبود برحقى جز الله نیست، و محمد رسول الله است.

با وجود این که در روایت دیگری آمده است که «حَتَّى يَقُولُوا: لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ»؛ تا این که بگویند: معبود برحقى جز الله نیست. تصدیق عبارت است از اینکه: از ته قلب تصدیق نماید و اقرار کند به وجود الله متعال و به یگانگی او در ذات و بی همتا بودن او در صفات

(۱): رواه البخاری، ایمان: ۱۷، مسلم؛ ایمان ۳۳-۳۶، علما می فرمایند: منظور از آن مشرکین عرب است، اما نصرانی ها و اهل کتاب از غیر شان هرچند مشرک باشند بازهم از آنان جزیه گرفته می شود به خاطر حدیث رسول الله (ص) که فرمودند: «سَتُوا بِهِمْ سَنَةَ أَهْلِ الْكِتَابِ» با آنان همچون اهل کتاب رفتار کنید! (البخاری: ۳۵۶/۱)

وَمَلَائِكَتُهُ وَكِتَابُهُ وَرُسُلُهُ وَالْبَعْثُ بَعْدَ الْمَوْتِ.....

و به فرشتگان، کتاب هایش، پیامبرانش، و زنده شدن پس از مرگ

(وَمَلَائِكَتُهُ) به اینکه فرشتگان، بندگان مکرم و بزرگوار او هستند، از سخن او سرپیچی نمی کنند و بر دستوراتش عمل می کنند و آنان از ارتکاب گناه معصوم اند و هیچگاه الله متعال را نافرمانی نمی کنند و آنان از صفات مردانه و ویژگی های زنانه پاک اند، الله متعال به شدت نکوهش نموده است سخن کسانی را که می گفتند: فرشتگان دختران خدا هستند.

چنانکه ارشاد می فرماید: {وَجَعَلُوا الْمَلَائِكَةَ الَّذِينَ هُمْ عِبَادُ الرَّحْمَنِ إِنَاثًا أَشَهِدُوا خَلْقَهُمْ سَتُكْتَبُ شَهَادَتُهُمْ وَيُسْأَلُونَ} [الزخرف: ۱۹]؛

و فرشتگان را که بندگان خدایند زن پنداشتند آیا به هنگام خلقتشان، آنجا حاضر بوده اند؟ زود است که این شهادتشان را می نویسند و از آنها بازخواست می شود.

و همچنین ارشاد می فرماید: {أَصْطَفَى الْبَنَاتِ عَلَى الْبَنِينَ؛ مَا لَكُمْ كَيْفَ تَحْكُمُونَ} [الصافات: ۱۵۳-۱۵۴] آیا خدا دختران را بر پسران برتری داد؛ شما را چه می شود؟ چگونه قضاوت می کنید؟

در «جواهر الأصول» آمده است که برای فرشتگان بهره ای از نعمت های بهشت و دیدار الهی نیست. همچنین در «شرح القونوی از نسفی» آمده است: آنان جسم های لطیف و هوائی اند که توان درآمدن به اشکال گوناگون را دارند، دارای بالهایی اند، دو دو و سه سه و چهار چهار، مسکن شان آسمان ها است یعنی: محل سکونت بیشتر شان. این اعتقاد بیشتر مسلمانان است.

(وَكُتِبَ) یعنی: کتاب های فرود آمده از نزدش مانند: تورات، انجیل، زبور و فرقان و غیره بدون تعیین کردن تعداد آنها

(وَرُسُلِهِ) یعنی: تمام پیامبرانش این عام است برای پیامبری که دستور به تبلیغ رسالت داده شده است یا داده نشده است.

ظاهر سخن امام دلالت بر مترادف لفظ نبی و رسول می کند همچنانکه آن را ابن همام برگزیده است اما نظریه جمهور اینست که رسول در تحقیق مرام از نبی خاص تر است. تعداد پیامبران را تعیین نمی کنیم تا داخل نشود در بین آنها کسی که جزو آنها نیست و بیرون نشود از آنها کسی که جزو آنها است.

اما ترتیب مزبور در بین این سه (فرشتگان، کتاب ها و پیامبران) به این اعتبار است که فرشتگان، کتاب ها را می آورند به نزد پیامبران. در غیر این صورت کتاب ها بنابر اجماع از فرشتگان افضل اند. زیرا آنها کلام الله متعال اند بدون اختلاف.

(وَالْبَعْثُ) یعنی: زندگی (بعد الموت) پس از مرگ. این قید فایده می دهد که منظور از آن بازگشت بعد از فنا شدن به هیئت و صورت آغازین است. نه مبعوث شدن پیامبران به سوی مخلوقات. ایمان داشتن به این نیز واجب است.

دلیل آن ارشاد الله متعال است که می فرمایند: {ثُمَّ إِنَّكُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ تُبْعَثُونَ} [المومنون: ۱۶]؛

سپس شما در روز قیامت حتماً برانگیخته خواهید شد.

{قُلْ يُحْيِيهَا الَّذِي أَنْشَأَهَا أَوَّلَ مَرَّةٍ؛ [یس: ۷۹] بگو: کسی آنها را زنده می کند که در آغاز بیافریده است. و دیگر نصوص قاطع و دلائل روشن و واضح.

در «المقاصد» گفته است: ایمان داشتن به حشر جزو ضروریات دین است و انکار آن به یقین کفر است.

اگر اشکال وارد شود که این همان قول به تناسخ است یعنی: منتقل شدن روح از بدن به بدن دیگر، زیرا بدن دوم، همان بدن اول نیست، به دلیل حدیثی وارد شده است: «أَهْلُ الْجَنَّةِ جُرْدٌ مُرْدٌ (۱)» بهشتیان، بی مو و بی محاسن اند.

(۱): «أَهْلُ الْجَنَّةِ جُرْدٌ مُرْدٌ كُحْلٌ لَا يَفْنَى شَبَابُهُمْ وَلَا تَبْلَى ثِيَابُهُمْ» بهشتیان، بی مو و بی محاسن، سیه چشم اند، جوانی شان فنا نمی شود و لباس های شان پاره و کهنه نمی شود. الترمذی، أبواب صفة الجنة «هَذَا حَدِيثٌ غَرِيبٌ»

و اینکه «إِنَّ أَهْلَ النَّارِ يَعْظُمُونَ فِي النَّارِ حَتَّى يَصِيرَ ضِرْسُهُ أَعْظَمُ مِنْ جَبَلٍ أُحُدٍ» به راستی دوزخی چنان بزرگ می شود که یک دندان از کوه احد نیز بزرگ تر می گردد. به خاطر این معنی پس قول به معاد و حشر اجساد از قبیل قول به تناسخ است.

مولانا جلال الدین رومی می گوید: هیچ مذهبی نیست مگر اینکه گامی راسخ از تناسخ در آن وجود دارد. پاسخ اشکال اینست: زمانی تناسخ (۱) لازم می شود که بدن دوم از جزای اصلی بدن اول آفریده نشود، هرچند این تناسخ نام گذاری شود لیکن این محض اختلاف در مجرد اسم و تحقیق رسم است. زیرا تناسخ در نزد کارشناسان و اهل آن عبارت است از بازگشت ارواح به اجساد در دنیا نه در آخرت. چون که آنان منکر بهشت، دوزخ و دیگر امور غیبی و سرای آخرت اند، بنابر این کافر هستند.

(۲): تناسخ عبارت است منتقل شدن نفس ناطقه از بدن انسان به بدن انسانی دیگر، کسانی که منکر معاد جسمانی اند به این عقیده باور دارند، آنها می پندارند که نفوس ناطقه زمانی که کامل گردد یعنی: چیزی از کمالات آن باقی نماند، مجرد از بدن باقی خواهد ماند و گفته شده اند گاه گذر ارواح بر حیوانی فرود می آیند پس نام گذاری می شود به مسخ مانند شیر برای دلاور، و خرگوش برای ترسو. و گاه گذر بر اجسام نباتی فرود می آید و نام نهاده می شود به رسخ (کشاف اصطلاحات الفنون: ۳/۱۳۸۰ از تهانوی) فخر رازی می گوید: اهل تناسخ معتقد به قدم عالم و حوادثی که آغاز ندارند هستند، آنگاه می گوید: این مبتنی بر اینست که انسان چیزی غیر از جسد است، و اینکه او قبل از جسد موجود بوده است و الله اعلم. (المطالب العالیة: ۴/۴۲۲)

گفته نشود که قول الله متعال که { كُلَّمَا نَضِجَتْ جُلُودُهُمْ بَدَّلْنَاهُمْ جُلُودًا غَيْرَهَا } [النساء: ۵۶]؛ هر گاه پوست تنشان پیزد پوستی دیگرشان دهیم.

چنین فائده می دهد که پاداش و سزای به وسیله لذت های حسی و درد های جسمانی بر کسی غیر از آنست که عمل به اطاعت کرده و مرتکب گناه شده است.

زیرا ما می‌گوییم: اصل درک کردن و احساس کردن آنست، و درک کردن آن به وسیله روح صورت می‌گیرد، هرچند توسط آلات است که به عینه باقی مانده‌اند. و همچنین اجزای اصل بدن. لذا هرگاه به کسی در سنین کودکی نگاه شود و دوباره در دوران پیری و کهن سالی همان دیده شود گفته می‌شود این پیرمرد به عینه همان کودک چند سال قبل است، هرچند صورت، هیئت، بیشتر اعضای بدن و آلات او تغییر یافته است. به کسی که در جوانی مرتکب جنایت شده است و در دوران پیری سزا و کیفر داده می‌شود گفته نخواهد شد که این کیفر دادن شخصی غیر از جنایتکار است. لذا بزرگ شدن دندان کافر به منزله ورم کردن اعضای اوست.

در «شرح المواقف» (۱) آمده است: اجزای اصلی همان اجزای باقی مانده از آغاز عمر تا پایان عمر است. برخی از فرزندان می‌گویند: اجزای اصلی همان اجزای به دست آمده در آغاز فطرت و سرشت‌اند و این همان دمیده شدن ارواح به بدن هاست.

(۱): و فی شرح المواقف الأجزاء الأصلية (المواقف: ۱۸۳-۱۹۹)

به دلیل آنچه ذکر شد پیرامون معتبر بودن اجزای اصلی در حشر، نظریه کسانی که حشر را نفی می‌کردند، ساقط گردید، زیرا حشر در وهله نخست به معنای جمع آوری تمام اجزای بدن از آغاز عمر تا پایان آن است به خاطر به تحقق پذیرفتن مفهوم و معنای بازگشت و اعاده چنانکه وارد شده است که خداوند متعال تمام اجزای بدن انسان را دوباره باز می‌گرداند حتی قطعه پوستی (۱) که ختنه‌کننده از آله تناسلی کودک قطع می‌کند و تمام اجزای قطع شده از ناخن، مو و اجزای فرو افتاده دندان و مانند آنها. آنگاه الله متعال آنچه را می‌خواهد باقی می‌گذارد و آنچه را می‌خواهد از بین می‌برد. آنچه مشیئت و خواست در کمیت، کیفیت و هیئت تعلق می‌گیرد.

بدان و متوجه باش! که الله متعال همان گونه که خردمندان را زنده می‌گرداند، دیوانگان، کودکان، جنیات، شیاطین، چهارپایان، خزندگان و پرندگان را نیز طبق احادیث وارد شده در این زمینه زنده می‌گرداند.

اما در رابطه با جنینی که قبل از کامل شدن اعضا سقط می‌شود آیا حشر می‌شود یا خیر؟ از امام ابوحنیفه (رح) نقل شده است، زمانی که روح در آن دمیده شود حشر می‌شود و قبل از آن حشر نمی‌شود. در ظاهر این مذهب مختار در نزد نیکان و شایستگان است که حشر مرکب از روح و جسد است. اما سخن قونوی و آنچه طبق مذهب علمای ما می‌باشد که هرگاه حصه‌ای از خلقتش نمایان گردد حشر می‌شود چنانکه شعبی و ابن سیرین نیز همین را گفته‌اند، مردود است. زیرا این حکم، یک حکم فقهی است که برخی از امور دنیوی بر آن مترتب می‌گردد و احوال آخرت بر آن قیاس کرده نمی‌شود.

(۱): الْقُلْفَةُ وَالْعُلْفَةُ بِالْقَافِ وَبِالْعَيْنِ: الْجِلْدَةُ الَّتِي يَقْطَعُهَا الْخَاتِنُ (ابن عابدين: في ردالمحتار: ۱/۱۰۳) بريدن قلفه يعني: پوست آله تناسلی در نزد امام شافعی واجب است و در نزد سه امام دیگر سنت است. «يُحْشَرُ النَّاسُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ حُفَاةً عُرَاءَ عُرُلًا» مردم در روز قیامت پای برهنه، تن برهنه و ختنه نشده حشر می گردند. (رواه البخاری فی کتاب التفسیر سورة الأنبياء)

وَالْقَدْرُ خَيْرُهُ وَشَرُّهُ مِنَ اللَّهِ تَعَالَى.....

قدر خیر او و شر او از سوی خداوند متعال است

(وَالْقَدْرُ) یعنی: به قضا و قدر (۱) (خَيْرُهُ وَ شَرُّهُ) یعنی: سود و زیانش، شیرینی و تلخی اش در حالی که همگی (مِنْ اللَّهِ تَعَالَى) از جانب خداوند متعال است. برای تقدیر، تغییری وجود ندارد، لذا واجب است تا نسبت به قضاء و قدر خوشنود و خورسند بود، آن عبارت است از تعیین نمودن جایگاه هر مخلوقی بر همان رتبه ای که پدید می آید از حسن و قبح، سود و زیان، امکان و زمانه هایی که آن را در برمی گیرد، و آنچه از پاداش و کیفر که بر آن مترتب می گردد.

(۱): معنای قضای و قدر، اصل قَدَر با تحریک دال و سکون آن مصدر است (قَدَرْتُ الشَّيْءَ) با فتح دال و تخفیف آن به معنای اندازه گیری کردن چیز است. یعنی: علم الله متعال به آفریدگانش، سپس پدید آوردن آنچه در علم و دانش الهی بوده است که آن چیز باید پدید بیاید، این تعبیر به قضای الهی می شود.

امام نووی در «شرح مسلم» می فرماید: بدان! مذهب اهل سنت بر اثبات قدر است و آن عبارت است از این که الله متعال اشیاء را در قدیم اندازه گیری کرده است، و علم الله متعال به این که همین اشیاء در اوقات مشخصی به وجود خواهند آمد ... (شرح الطحاویه: ۸۵، از شیخ عبدالغنی میدانی؛ همراه با تعلیق استاد مطیع حافظ و استاد ریاض المالح) غنیمی می گوید: قدر در نزد اشاعره عبارت است از به وجود آوردن الله متعال اشیاء را به اندازه مخصوص و تقدیر مخصوص در ذات شان و حالات شان، همچنانکه جناب سید این تعریف را به آنها منسوب کرده است در «شرح الواقف: ۵۲۹»

شاید عدول امام اعظم (رح) از بیان ایمان مجمل که شامل کلمه شهادت نیز می باشد به خاطر إِتِّبَاع از رسول الله (ص) باشد که در پاسخ سوال حضرت جبرئیل (ع) از ایمان به همین اندازه اکتفا فرمودند.

اما اینکه امام اعظم (رح) از (اليوم الآخر) تعبیر به (بعث بعد الموت) نمودند به خاطر این است که برانگیخته شدن و زنده شدن پس از مرگ، نخستین لحظه روز رستاخیز است تا شامل عالم برزخ و موقف (مواضع دیگر آن مانند: صراط، حوض و ...غ.) نیز باشد.

لیکن بعد از مدتی در نسخه ای دیگر یافتیم که بین هردو یعنی: (الیوم الآخر) و (البعث بعد الموت) جمع کرده بود، آنگاه مشخص گردید که در اینجا منظور از (البعث بعد الموت) زنده گردانیدن در قبر، یا مراد از (الیوم الآخر) تمام حالات قیامت و حالات پس از آن از پاداش و کیفر است.

وَالْحِسَابَ وَالْمِيزَانَ وَالْجَنَّةَ وَالنَّارَ وَذَلِكَ كُلُّهُ حَقٌّ وَاللَّهُ تَعَالَى وَاحِدٌ لَا مِنْ طَرِيقِ الْعَدَدِ وَلَكِنْ مِنْ طَرِيقِ أَنَّهُ لَا شَرِيكَ لَهُ { قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ، اللَّهُ الصَّمَدُ، لَمْ يَلِدْ وَلَمْ يُولَدْ، وَلَمْ يَكُنْ لَهُ كُفُوًا أَحَدٌ } ...

حساب، میزان، بهشت؛ دوزخ و همه اینها حق است، الله متعال یکتا و یگانه است نه از طریق عدد بلکه از این طریق که شریک و انبازی ندارد. بگو: اوست خدای یکتا، خدایی که در حاجت به او رو کنند نه زاده است و نه زاده شده و نه هیچ کس همتای اوست.

آنگاه (البعث) را برای حشر و نشر خاص نمود. زیرا نخستین مسئله ایست که اهل کفر در آن نزاع و اختلاف دارند. چونکه آن مشتمل بر اصول تفصیلی ایمان است. لذا خواست تا به وسیله آن در آغاز کتابش به گونه اجمالی خبر دهد از آنچه می خواهد به طور تفصیل و کامل به بحث بپردازد. همچنانکه نخست با این سخنش (البعث بعد الموت) به طور مجمل بیان کرد آنگاه در ذیل آن با سخن دیگرش (وَالْحِسَابَ وَالْمِيزَانَ وَالْجَنَّةَ وَالنَّارَ وَذَلِكَ كُلُّهُ حَقٌّ) به طور مفصل توضیح داد که حساب، میزان، بهشت، دوزخ و همگی آنها حق می باشد و همچنین صراط، حوض و غیره از مواقف قیامت که تشریح و توضیح در آینده خواهد آمد.

آنگاه امام اعظم (رح) معنای توحید را با اظهار مطلب توضیح می دهد و می گوید: (اللَّهُ تَعَالَى وَاحِدٌ) یعنی: در ذاتش (لَا مِنْ طَرِيقِ الْعَدَدِ) یعنی: تا گمان نرود که بعد از او کسی دیگر هست، (وَلَكِنْ مِنْ طَرِيقِ أَنَّهُ لَا شَرِيكَ لَهُ) یعنی: نیست برای او شریکی در صفات همیشگی اش نه در ذاتش و نه در صفاتش، نه نظیری دارد و نه شبیهی. تشریح این در آینده نیز خواهد آمد.

گویا ایشان برای گرفتن این تعریف و معنی از سوره اخلاص به صورت اختصار بهره جسته است { قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ } یعنی: یکتا در ذاتش و یگانه در صفاتش { اللَّهُ الصَّمَدُ } مستغنی و بی نیاز از هر کس حال آنکه همه کسان به او نیازمند اند. { لَمْ يَلِدْ وَلَمْ يُولَدْ } یعنی: محل فرود آمدن حوادث نیست [که فرزندی از او پدید آید. غ.] او خودش نیز حادث نیست [که از کسی پدید آید. غ.] { وَلَمْ يَكُنْ لَهُ كُفُوًا أَحَدٌ } یعنی: کسی مماثل، مجانس، مشابه و مؤانس او نیست و کسی همانند، هم‌رنگ، هم‌شکل و هم‌نوا با او نیست. این رد می کند گفته کفار مکه را که می گفتند: فرشتگان دختران الله اند، و گفته یهودیان را که می گفتند: عزیر پسر الله است و گفته نصاری را که می گفتند: عیسی پسر الله و مریم همسر الله است. اما آنجا که در قرآن منزل به عنوان حکایت از جن مومن نقل شده است که می گفت: { وَأَنَّهُ تَعَالَى جَدُّ رَبِّنَا مَا اتَّخَذَ صَاحِبَةً وَلَا وَلَدًا } [الجن: ۳]

همانا بلند و بالاست عظمت پروردگار ما که نه همسری گیرد و نه فرزندی دارد. به طریق مجازی است (۱).
زیرا این به طریق حقیقت برای شهنشاه بلند مرتبه محال است.

(۱): زیرا الجد بمعنای عظمت، قوت و حزم می آید.

خلاصه این که صانع عالم یگانه و یکتا است. زیرا ممکن نیست مفهوم واجب الوجود صدق پیدا کند مگر بر ذات یگانه ای که متصف به صفات متعدد باشد همچنانکه از این سخن الهی مستفاد می گردد: {لَوْ كَانَ فِيهِمَا آلِهَةٌ إِلَّا اللَّهُ لَفَسَدَتَا} [الأنبياء: ۲۲] اگر در آسمان ها و زمین غیر از خداوند معبودها و خدایانی دیگر وجود می داشت، قطعاً آسمان و زمین تباه می شدند. به وسیله برهان قمانع: آن چنین است که اگر دو إله ممکن باشد، پس در بین شان قمانع نیز ممکن خواهد بود، بدین صورت که یکی از آن دو إله، سکون زید را خواهان باشد و دیگری حرکت زید را، زیرا هر دو در نفس خود امریست ممکن، و همچنین تعلق اراده به دو نیز در نفس امر، امریست ممکن. زیرا در بین این دو اراده تضاد نیست بلکه در بین دو مراد تضاد می باشد.

در این هنگام یا هر دو امر به وقوع می پیوندد که اجتماع دو ضد صورت می گیرد یا نه که در این صورت عجز و ناتوانی یکی از آن لازم می گردد و عجز و ناتوانی علامت حدوث و امکان است، زیرا در آن شائبه نیازمند شدن و احتیاج است، پس تعدّد مستلزم وقوع قمانع است و قمانع مستلزم امر محال است پس در نتیجه تعدد آلهه محال است.

این تفصیل آنچه است که گفته می شود: اگر یکی توان و قدرت بر مخالفت دیگری را نداشته باشد پس عجز آن لازم می گردد و اگر قدرت و توان داشته باشد پس عجز دیگری لازم می شود، با این توضیح مردود قرار می گیرد آنچه گفته می شود: ممکن است آن دو إله بدون قمانع با هم اتفاق بکنند. اما گفته علامه تفتازانی مبنی بر اینکه: آیت حجت و دلیل إقناعی (۱) است. یعنی: در وهله نخست پنداشته می شود که آن حجت و دلیل است ولی در هنگام تحقق معرفت و شناخت، زائل می شود و از بین می رود، ملازمت طبق آنچه سزاوار خطابیات و سخنانی ها می باشد عادی است. زیرا عادت بر وجود قمانع و تغالب هنگام تعدد حاکم جریان دارد، طبق آنچه الله متعال بدان اشاره دارد که {وَلَعَلَّا بَعْضُهُمْ عَلَى بَعْضٍ} [المومنون: ۹۱]؛ و برخی بر دیگری برتری می جستند.

(۱): شیخ غنیمی می گوید: قرآن عظیم شامل بر دلائل عقلی ای است که آنها را درک نمی کنند مگر خردمندان و آنان نیز بسیار اندک اند اما دلائل خطابی برای عموم مردم سودمند است به منظور رسیدن خرد هایشان به درک و فهم آن به روش عبارت و از جمله دلائل خطابی است این فرموده الله متعال که فرموده است: {لَوْ كَانَ

فِيهِمَا آلِهَةٌ إِلَّا اللَّهُ لَفَسَدَتَا { [الأنبياء: ٢٢] (شرح الطاوية: ٤٩-٥١ از غنیمی- شرح المسائرة: ٤٩ از علامه ابن همام- إتحاف السادة المتقين شرح إحياء العلوم: ٢/٢٠٧ از مرتضی الزبیدی (رح)

محققان و پژوهشگرانی مانند: غزالی، ابن همام (١) و بیضاوی (٢) به حجت إقناعی قناعت نکرده اند بلکه آن را جزو حقائق قطعی قرار داده اند. بلکه گفته شده است که قائل به آن کافر است، همین مسئله در کتاب های کلامی به طور مفصل بیان شده است در صورت تمایل به آنها مراجعه شود!

بدان و متوجه باش که {لو} در این آیت به معنای انتفای ثانی در ماضی به سبب انتفای اول نیست. چنانکه در اصل لغت به همین معنی می باشد، بلکه در اینجا برای استدلال می آید تا دلالت کند بر انتفای جزاء مبتنی بر انتفای شرط بدون دلالت بر تعیین زمان. زیرا گاه گذر در برخی از مبانی به همین معنی استعمال می شود.

(١): ابن همام، کمال الدین محمد عبدالواحد سیواسی اسکندری معروف به ابن همام صاحب کتاب «فتح القدير» در هشت جلد و «التحریر فی أصول الفقه» و دیگر کتاب ها ایشان در سال ٦٨١ هـ. ق از دنیا رحلت نمودند.

(٢): البیضاوی، عبدالله بن محمد علی بیضاوی مفسر، اصولی، قاضی القضاة، صاحب تفسیر مشهور «التفسیر البضاوی» و کتاب «بلوغ السؤل فی الأصول» و دیگر کتاب ها، ایشان در سال ٥٨٥ هـ. ق متولد شدند و در سال ٦٨٥ هـ. ق از دنیا رحلت نمودند (الأمام البضاوی از دکتر محمد الزحیلی)

لَا يُشْبِهُ شَيْئًا مِنَ الْأَشْيَاءِ مِنْ خَلْقِهِ.....

شبيه چیزی از چیزهای آفریدگانش نیست

(لَا يُشْبِهُ شَيْئًا مِنَ الْأَشْيَاءِ مِنْ خَلْقِهِ) یعنی: با مخلوقاتش. این به این دلیل است که الله متعال واجب الوجود لذاته است و غیر او ممکن الوجود در حد ذاتش است، پس واجب الوجود همان ذات صمد و غنی ای است که نیازمند به چیزی نیست اما تمام ممکنات نیازمند به اوست در زمینه پدید آوردنش و یاری کردنش. { وَاللَّهُ الْغَنِيُّ وَأَنْتُمُ الْفُقَرَاءُ } [محمد: ٣٨]؛ الله بی نیاز است و شما نیازمندانید.

پس وجود الله متعال عین ذات اوست، اما صفات او عین ذات او نیست (١). بر خلاف فلاسفه و همچنین صفات او غیر ذات او نیز نیست چنانکه معتزله معتقد هستند. و همچنین صفات او حادث نیز نیستند همچنانکه کرامیه (٢) می گویند. بر خلاف آفریدگان که صفات شان غیر ذات شان است در نزد همگان. خلاصه این که فلاسفه و معتزله صفات را نفی کردند به منظور اجتناب از تعدد قدماء و همچنین اشاعره (٣) که در تحقیق اسم ها به سمت نفی عین بودن و غیر بودن صفات رفته اند.

(۱): (وجوده عین ذاته و صفاته لیست عین ذاته) همانند صفات مخلوقاتش که ممکن است زوال آنها همانند خودشان، بلکه صفات پروردگار همانند ذات الله متعال است، که از ازل تا ابد برای او ثابت اند (والله اعلم)

(۲): شهرستانی می گوید: جزو نظریات مذهب کرامیه است که قیام بسیاری از حوادث بر ذات الله متعال است. آنان می پندارند که در ذات الله متعال حوادث فراوانی وجود دارد همانند خبر دادن از امور گذشته و آینده، کتاب های نازل شده بر پیامبران (ع)، قصه ها، وعده ها، وعید ها و فرامین و احکام. اینها گروه مجسمه اند: زیرا محمد بن کرام صراحتاً اعلام کرد: معبود بر روی عرش مستقر است و اینکه ذات او به سمت بالا است و همچنین اسم جوهر را بر او اطلاق می کنند. (الملل و النحل: هامش الفصل: ۱۱/۲ از شهرستانی)

(۳): (الأشاعره نفوا عینتها و غیرتها): اگر گفته شود: صفات الله متعال عین ذات اوست پس ذات الله متعال از صفات تعطیل می شود، و اگر گفته شود که صفات الله (ج) غیر الله (ج) است پس ممکن است که صفات عارضی باشند و زائل شوند (العیاذ بالله) بلکه گفته می شود که صفات الله متعال قائم به ذات الله متعال، قدیم به قدم الله متعال و باقی با بقای الله متعال است. امام طحاویه می گوید: همواره صفات الله متعال قدیم بوده است قبل از مخلوقاتش، با پدید آمدن آنها چیزی بر صفاتش افزوده نشده است، همچنانکه با صفاتش ازلی بوده است با آنها ابدی نیز می باشد، این گونه نیست که پس از آفریدن مخلوقات متصف به صفت (الخالق) شده باشد، و نه بعد از پدید آوردن کیهان متصف به صفت (الباری) شده باشد. (بیان السنة و الجماعة از ابوجعفر طحاوی)

وَلَا يُشَبِّهُهُ شَيْءٌ مِنْ خَلْقِهِ.....

چیزی از مخلوقاتش با او مشابَهت ندارد

(وَلَا يُشَبِّهُهُ شَيْءٌ مِنْ خَلْقِهِ) این عبارت به منظور تاکید جمله قبل و تأیید آنچه قبلاً بیان شد می باشد. و از ارشاد الله متعال مستفاد شده است که می فرماید: {لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ} [الشوری: ۱۱] یعنی: مانند ذات او و صفات او یا اینکه نفی مثل المثل مستلزم نفی مثل است به طریق برهان همچنانکه آن را برخی از بزرگان تحقیق کرده اند. و می گوییم: به زائد بودن (کاف) یا (مثل) زیرا مثل مطلق همان مساوی با تمام وجوه است. در «شرح قونوی» نقل شده است که نعیم بن حماد (۱) گفت: هر کس خداوند را با چیزی از مخلوقاتش تشبیه نماید، کافر می شود و هر کس صفتی از صفات خداوند را که خود خداوند، خود را با آن توصیف نموده است انکار نماید کافر می شود.

(۱): نُعَيْمُ بْنُ حَمَّادٍ خَزَاعِيٌّ در زندان جان به جان آفرین تسلیم نمود زیرا تسلیم باور معتزله نشد که می گفتند: قرآن مخلوق است. ذهبی درباره او می گوید: نعیم جزو بزرگان و حافظان علم است لیکن نفس به طرف

روایات او مائل نمی شود (السير: ۶۰۹/۱۰) سپس می گوید: برای هیچ کس جایز نیست که استدلال کند با آن. ایشان کتابی به نام (الفتن) تصنیف نمودند و آن را آکنده از عجائب و مناکیر (چیزهای شگفت انگیز و منکر) نمود. ازدی - همچنانکه در میزان الاعتدال است- می گوید: او به منظور تقویت سنت حدیث وضع می کند و به منظور سرزنش امام ابوحنیفه حکایت می ساخت (میزان الاعتدال: ۴) کوثری می گوید: بسیاری از معتمدین اهل کلام او را در زمره مجسمه ها شمرده اند. او دارای سیزده کتاب در رد جهمیه است.

اسحاق بن راهویه (۱) می گوید: هر کس خداوند را توصیف نماید و صفات او را به صفات یکی از مخلوقاتش تشبیه سازد او به خداوند بلند مرتبه کافر است. و می گوید: علامت جَهْمِیَّت و یارانش این است که آنان مدّعی اند که اهل سنت و جماعت مُشَبَّه هستند حتی بلکه آنان مُعْطَلّه اند. بنابر همین بسیاری از پیشوایان سلف فرموده اند: علامت جهمیت اینست که اهل سنت را مشبهه نام گذاشته اند. زیرا همه کسانی که اسماء و صفات را نفی می کنند، ثابت کنندگان اسماء و صفات را مشبهه می گویند، حتی که برخی از مفسران مانند: عبدالجبار (۲)، زمخشری (۳) و غیر شان از معتزله و رافضه (۴) همه کسانی که صفات را ثابت می کنند و یا معتقد به رویت ذات اند، مشبهه نام گذاری می کنند. مشهور در نزد جمهور اهل سنت و جماعت این است که منظور شان از نفی تشبیه، نفی صفات فی باشد بلکه منظور شان اینست که الله متعال مشابه با مخلوقاتش در اسماء، صفات و افعال نیست همچنانکه امام به طور شافی و کافی بیان نمودند.

(۱): اسحاق بن راهویه، نخست در مذهب امام ابو حنیفه سعی و تلاش فراوانی در زمینه یادگیری علم فقه نمود اما بعداً از عبدالرحمن مهدی متأثر شد و مذهب امام ابوحنیفه را ترک کرد فسبحان الله مقلب القلوب

(۲): همدانی، عبدالجبار بن احمد بن عبدالجبار معتزلی کتاب «تنزیة القرآن عن المطاعن» را تالیف نمودند و در سال ۴۱۵ هـ ق از دنیا رحلت نمودند

(۳): زمخشری، محمد بن عمر زمخشری (۴۶۷-۵۳۸) در مکه مکرمه چند مدت اقامت نمود و خود را ملقب به جاراالله نمودند و به همین لقب مشهور شدند. ایشان حنفی المذهب و معتزلی المعتقد بودند اما گفته شده است که سرانجام از اعتزال توبه نمود و بازگشت إن شاء الله

(۴): رافضه، دسته ای از مردم که بر دست زید بن علی بن الحسین (رض) بیعت نمودند، آنگاه به او گفتند: از شیخین: ابوبکر و عمر (رض) اعلان برائت نما! او انکار کرد و گفت: شیخین دو وزیر رسول الله (ص) بوده اند، لذا او را ترک کردند، رهایش کردند و از نزدش رفتند، این در لحظه ای بود که زید به جهت رویارویی و نبرد با هشام بن عبدالملک حرکت کرده بود، (البدایة و النهایة: ۲۳۱/۹ از ابن کثیر) گفته شده است که اینها زمانی نام

گذاری به (رافضه) شدند که بیشتر صحابه را ترک کردند و همچنین امامت ابوبکر (رض) و عمر (رض) را رها ساختند (مقاله الاسلامیین: ۸۷/۱ از امام اشعری)

لَمْ يَزَلْ وَلَا يَزَالُ بِأَسْمَائِهِ وَصِفَاتِهِ الذَّاتِيَّةِ وَالْفَعْلِيَّةِ.....

همواره از ازل بوده است و برای همیشه تا ابد با اسم ها و صفات ذاتی و فعلی خود بوده است

(لَمْ يَزَلْ) در گذشته (ولایزال) و در آینده (بأسمائه) یعنی: متصف و منعوت با اسم هایش می باشد (وَصِفَاتِهِ الذَّاتِيَّةِ) مانند: علم، حیات، کلام و اینها بنابر اتفاق قدیم هستند، (والفعلية) (۱) یعنی: موصوف به صفات فعلی اش مانند: خلق کردن، رزق دادن و مانند آنها. مذهب ماتریدی بر این است که اینها قدیم است و مذهب اشاعره بر این است که اینها حادث اند. لیکن این نزاع و اختلاف یک نزاع لفظی است همچنانکه برای موشکافان عرصه تحقیق و کاوش در هنگام پژوهش هویدا می گردد.

(۱): صفات ذاتی و فعلی: صفات ذاتی عبارت اند از صفاتی که الله متعال به آن متصف می گردد و جایز نیست که با اعداد آن متصف گردد مانند: حیات، علم و قدرت و صفات فعلی عبارت اند از صفاتی که الله متعال به آن متصف می گردد و همچنین با اعداد آنها نیز متصف می گردد مانند: صفت تکوین، که هم محیی یعنی: زنده کننده است و هم ممیت یعنی: مرگ دهنده است هم رازق یعنی: رزق دهنده است و هم مانع یعنی: منع کننده رزق است. ماتریدیه می گویند: همه اینها قدیم به قدم الله متعال است، اشاعره می گویند: اینها حادث اند، زیرا به وسیله لفظ (کن) صورت می گیرد. علما می گویند: این یک اختلاف لفظی است. امام بخاری در صحیح بخاری کتاب توحید می گوید: _ آنچه موافق گفته ماتریدیه است _ بَابُ مَا جَاءَ فِي تَخْلِيْقِ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَغَيْرِهَا مِنَ الْخَلَائِقِ «وَهُوَ فِعْلُ الرَّبِّ تَبَارَكَ وَتَعَالَى وَأَمْرُهُ، فَالرَّبُّ بِصِفَاتِهِ وَفِعْلُهُ وَأَمْرُهُ وَكَلَامُهُ، وَهُوَ الْخَالِقُ الْمَكُونُ، غَيْرُ مَخْلُوقٍ، وَمَا كَانَ يَفْعَلُهُ وَأَمْرُهُ وَتَخْلِيْقُهُ وَتَكْوِينُهُ، فَهُوَ مَفْعُولٌ مَخْلُوقٌ مُكُونٌ»؛ باب آنچه پیرامون آفرینش آسمان ها، زمین و غیره از آفریدگان است و «آن فعل پروردگار است با صفاتش، افعالش، امرش و کلامش او آفریدگار و ایجادگر است غیر مخلوق است، و آنچه به وسیله فعل او، امر او، آفرینش او و تکوین اوست، مفعول و آفریده شده و ایجاد شده است.

توضیحش اینست که واجب الوجود لِذَاتِهِ از تمام جهاتش واجب الوجود است همانند: اسماء و صفاتش. به این معنی که نه برایش صفتی منتظر است و نه برایش حالتی متأخر است. زیرا ذاتش محل وقوع عوارض نیست. بلکه ذاتش در حصول تمام صفات و حالاتی که منجر به تمام شدن اعراض می گردد، کافی است. زیرا اگر ذاتش

در حصول اینها کافی نباشد پس یقیناً نیازمند به ظهور غیر در آنجا می گردد و هر چیزی که نیازمند به غیر باشد پس ممکن الوجود است حال آنکه ثابت است که الله متعال واجب الوجود است.

خداوند متعال ارشاد می فرماید: { يَا أَيُّهَا النَّاسُ أَنْتُمُ الْفُقَرَاءُ إِلَى اللَّهِ وَاللَّهُ هُوَ الْغَنِيُّ الْحَمِيدُ } [فاطر: ۱۵]؛ ای مردم! همه شما به خدا نیازمندید. اوست بی نیاز و ستودنی.

یعنی: با ذات و صفاتش از ظهور مصنوعاتش بی نیاز است. او با صفاتش و اسمائش ستوده است برابر است کسی غیر از خودش او را بستاید یا نستاید، او پاک و منزّه است از تغییر یافتن و منتقل شدن و انتقال (۱) یافتن بلکه همواره در صفات فعلی اش از زوال پاک است و منزّه است و در صفات ذاتی اش بی نیاز و مستغنی از کامل شدن و استکمال است. حادث بودن متعلقات این صفات، مستلزم حدوث صفات نیست، مانند: مخلوق، مرزوق، مسموع، مبصر و دیگر کائنات و تمام معلومات.

(۱): (منزه عن التغير و الانتقال) زیرا آن خصوصیت آفریدگان و پدیده ها است نه از آفریدگار آفریدگان. اهل سنت استدلال نموده اند بر امتناع حلول حوادث بر الله متعال و آنچه در این زمینه وارد شده اند مانند: حدوث علم الله و منتقل شدن از حالی به حالی دیگر، منظور از آنها لازمه آنها است مانند سخن الله متعال در حدیث قدسی « وَمَنْ أَتَانِي مِثْقَالَ حَبِّ خَلْتِي، أَتَيْتُهُ هَرَوْلَةً »؛ و هرکس قدم زنان به سوی من بیاید، من دوان دوان به سوی او خواهم آمد. منظور از آن لازمه آنست یعنی: شتافتن و مبادرت الله متعال در زمینه پاداش دادن و اکرام کردن او. همین مبحث با توضیح بیشتر در جای خودش خواهد آمد. امام طحاوی در (عقیدته) می گوید: الله متعال غضب می کند و راضی می شود اما نه همانند یکی از مخلوقاتش

..... أَمَّا الذَّاتِيَّةُ فَالْحَيَاةُ وَالْقُدْرَةُ

اما صفات ذاتی خداوند متعالی همانند: حیات و قدرت

(اما الذاتية) یعنی: بنابر اجماع (فَالْحَيَاةُ) این صفت ازلی است که برای موصوفش صحت علم را تقاضا می کند. (وَالْقُدْرَةُ) یعنی: همچنین صفت قدرت، صفت ازلی است که در مقدورات هنگام تعلق آن با آنها تاثیر گذار است. معنایش این است که خداوند متعال حی و زنده است با حیاتش که صفت ازلی و ابدی اوست و قادر و تواناست با قدرتش که صفت ازلی و همیشگی اوست. و همچنین هرگاه بر چیزی قادر می شود مسلماً بر آن چیز با قدرت قدیم خود قادر و توانا می شود نه با قدرت حادث و نوپیدا همچنانکه در اشیای ممکن یافت می شود، پس او زنده و پایدار است یعنی: قائم به ذاتش و تدبیر کننده موجوداتش، اوست که مردگان را دوباره پس از نیستی به هستی می کشاند و زنده می گرداند و پس از میراندن آنان را بازمی گرداند لذا او

بر هر چیز توانا و قادر است. زیرا آفریدگان را بیافرید و به آنها زندگی، توانائی و روزی عنایت فرمود، و معنای اینکه او قادر است این است که او بر پدید آوردن کیهان و ناپدید کردنش تواناست.

وَالْعِلْمُ.....

(وَالْعِلْمُ) یعنی: علم از صفات ذاتی است، این عبارت است از صفت ازلی ای که هنگام تعلق آن با آنها منکشف می شود، الله متعال نسبت به تمام موجودات آگاه و داناست، از علم و آگاهی او مثقال ذره ای از چیز ها در بلندی آسمانها و در پایینی زمین پنهان و پوشیده نمی ماند، او بلند و بالاست و آگاه نسبت به آشکار و پوشیده و آنچه پوشیده تر است از مغیبات بلکه او از نگاه علم و آگاهی بر همه جزئیات، کلیات، موجودات، معدومات، ممکنات و مستحیلات احاطه نموده است.

او به همه چیز داناست از ذوات و صفات با علم قدیم که همواره متصف به آن بوده است بنابر وجه کمال، نه با علم حادث و نوپیدا در ذاتش با قبول کردن، انفعال، تغییر و انتقال. بلند و بالاست الله (ج) و چیره است برهان او.

امام عبدالعزیز (۱) مکی یار و همنشین امام شافعی در کتابش پیرامون مناظره خودش با بشر مریسی که در دربار المامون رخ داد چنین می گوید: وقتی از بشر در رابطه با علم الله متعال پرسید: بشر گفت: من می گویم: لایجهل! [یعنی: الله متعال جاهل نیست و جهل بر آن نمی آید. غ.] همین طور پرسش در رابطه با صفت علم را به منظور تثبیت برایش تکرار می نمود.

(۱): عبدالعزیز یعنی: عبدالعزیز بن محمد بن سالم مکی متوفی در سال ۲۴۰ هـ ق در کتاب (الحیة) پیرامون مناظره بزرگ همراه با قاضی ابن ابو داود چنین می گوید. لیکن چنین ظاهر می شود که در مناظره از تصنع و تکلف به منظور استحضار دلائل در پاسخ به خصم بهره گرفته شده است، لذا ذهبی می گوید: اسناد کتاب (الحیة) به عبدالعزیز صحیح نیست. گویا در آن وضع می کند و از خود می سازد و می بافد (المیزان: ۶۳۹/۲) توضیح این مطلب در تعلیق شیخ محمد عوامه بر «تقریب التهذیب: ۳۵۹» آمده است.

امام عبدالعزیز گفت: نفی کردن جهل، صفت مدح نیست، پس این استوانه (لایجهل) برای مدح استعمال نمی شود، در حالی که الله متعال، پیامبران، فرشتگان و مومنان را با علم ستوده و مدح نموده است. پس هر کسی علم را ثابت نماید، در واقع جهالت را نفی نموده است و هر کس جهالت را نفی نماید؛ علم را ثابت نکرده است، پس بر مخلوقات لازم است که برای الله متعال چیزی را ثابت کنند که خود الله متعال آن را برای خودش ثابت نموده است و نفی کنند آنچه را خودش از خود نفی نموده است، و دست نگهدارند در جایی که خودش چیزی نگفته است.

{ أَلَا يَعْلَمُ مَنْ خَلَقَ وَهُوَ اللَّطِيفُ الْخَبِيرُ } [الملک: ۱۴]

آیا آن که می آفریند نمی داند؟ حال آنکه او باریک بین و آگاه است.

{وَعِنْدَهُ مَفَاتِحُ الْغَيْبِ لَا يَعْلَمُهَا إِلَّا هُوَ وَيَعْلَمُ مَا فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ وَمَا تَسْقُطُ مِنْ وَرَقَةٍ إِلَّا يَعْلَمُهَا وَلَا حَبَّةٌ فِي

ظُلُمَاتِ الْأَرْضِ وَلَا رَطْبٍ وَلَا يَابِسٍ إِلَّا فِي كِتَابٍ مُبِينٍ} [الأنعام: ۵۹]

کلیدهای غیب نزد اوست جز او کسی را از غیب آگاهی نیست هر چه را که در خشکی و دریاست می داند هیچ برگی از درختی نمی افتد مگر آنکه از آن آگاه است و هیچ دانه ای در تاریکی های زمین و هیچ تری و خشکی نیست جز آنکه در کتاب مبین آمده است.

{وَهُوَ الَّذِي يَتَوَفَّاكُم بِاللَّيْلِ وَيَعْلَمُ مَا جَرَحْتُمْ بِالنَّهَارِ ثُمَّ يَبْعَثُكُمْ فِيهِ لِيُقْضَىٰ أَجَلٌ مُّسَمًّى} [الأنعام: ۶۰]

و اوست که شما را شب هنگام می میراند و هر چه در روز کرده اید می داند، آنگاه بامدادان شما را زنده می سازد تا آن هنگام که مدت معین عمرتان به پایان رسد سپس بازگشتتان به نزد اوست و شما را از آنچه کرده اید آگاه می کند.

در این ارشاد الهی {أَلَا يَعْلَمُ مَنْ خَلَقَ} [الملک: ۱۴] اشاره است به این سو که برخی از مخلوقات عالم اند و علم صفت کمال است پس محال و ممنوع است که خالق عالم نباشد.

این همانند آنست که طحاوی می گوید: بر او چیز ها قبل از اینکه آنها را بیافریند پوشیده نیست، و علم و آگاهی نسبت به آنچه آنان بر آن عمل می کنند قبل از اینکه آنان را بیافریند، بلکه همچنانکه عده ای از کاشگران می گویند: الله متعال می داند آنچه را از آغاز پیدایش آفریدگان است و آنچه را در پایان و سرانجام موجودات است به خاطر ارشاد الله متعال که می فرماید {إِنَّ زَلْزَلَةَ السَّاعَةِ شَيْءٌ عَظِيمٌ} [الحج: ۱]؛ بی گمان زلزله رستاخیز چیز سترگی است.

و آنچه نیست، بالفرض اگر می بود چگونه می بود. چنانکه ارشاد الله متعال است که می فرماید: { وَلَوْ عَلِمَ اللَّهُ فِيهِمْ خَيْرًا لَّأَسْمَعَهُمْ وَلَوْ أَسْمَعَهُمْ لَتَوَلَّوْا وَهُمْ مُّعْرِضُونَ } [الأنفال: ۲۳]؛ و اگر خدا خیری در آنان می یافت شنوایشان می ساخت و اگر هم آنان را شنوا ساخته بود باز هم بر می گشتند و رویگردان می شدند. و همچنانکه ارشاد فرموده است { وَلَوْ رُدُّوا لَعَادُوا لِمَا نُهُوا عَنْهُ } [الأنعام: ۲۸]؛ اگر به دنیا بازگردانده شوند، باز هم به همان کارهایی که از آنها منع کرده شده بودند باز می گشتند.

هرچند می دانست که آنان باز نخواهند گشت لیکن خبر داد که اگر آنان به دنیا بازگردانده شوند به راستی دوباره به اعمال زشت شان بازخواهند گشت. این رد است بر باور رافضه و قدریه که می گفتند: الله متعال قبل از اینکه چیز ها را بیافریند و آنها را پدید بیاورد نسبت به آنها علم ندارد و چیزی نمی داند.

وَالْكَلَامُ.....

(وَالْكَلَامُ) یعنی: کلم از صفات ذاتی خداوند متعال است. الله متعال متکلم است با کلام ذاتی اش که صفت اُزلی اوست و از آن تعبیر می شود به نظم و نام گذاری شده به قرآن که تشکیل و مرکب شده از حروف است.

[کلام عبارت است از اینکه] کسی دستور می دهد و باز می دارد و نسبت به چیزی خبر می دهد نخست در نفس خویش معنایی می یابد سپس به وسیله عبارت یا کتابت یا اشارت به آن دلالت می کند؛ این غیر علم است. زیرا گاه گذر انسان از چیزی خبر می دهد که خودش آن را نمی داند بلکه خلاف آن را می داند. و همچنین این غیر از اراده است. زیرا گاه گذر انسان به چیزی دستور می دهد که خودش آن را نمی خواهد مانند این که انسان بنابر قصد برده اش را فرمان دهد تا از وی نافرمانی بروز دهد و از دستوراتش پیروی نکند، این کلام نام گذاری می شود به کلام نفسی (۱) همچنانکه الله متعال از این منظور و مرام خبر داده است با این ارشاد خویش: { وَيَقُولُونَ فِي أَنْفُسِهِمْ لَوْلَا يُعَذِّبُنَا اللَّهُ بِمَا نَقُولُ } [المجادلة: ۸]؛ و در نفس هایشان می گویند: چرا خداوند ما را به آنچه می گوئیم عذاب نمی دهد؟

(۱): (کلام نفسی) کلام الله متعال معنای نفسی است که قائم به ذات الله متعال و منزّه از حروف و آواز است. اما آنچه در پیش رو می بینیم از حروف و آواز که دلالت بر کلام الله متعال می کند بر زبان های پیامبران، حادث است. اجتناب می گردد از اطلاق این اسم بر قرآن کریم به خاطر خوف از لغزیدن به سوی نظریات معتزله مگر در هنگلم قرائت. برخی از آنان پنداشته اند که الله متعال تکلم می کند با حرف و صوتی که قائم بر ذات اوست، بلکه برخی از مشبهه که منسوب به حسن بن سالم بصری هستند چنین پنداری دارند که الله متعال در چهره انسان دیده می شود و بر زبان هر قاری ای خوانده می شود، آنان وقتی قرآن را از قاری می شنوند اعتقاد دارند که آن را از الله متعال می شنوند، و همچنین اعتقاد دارند که مرده داخل قبر غذا می خورد و آب میاشامد و ازدواج می کند. (تبیین کذب المفتری فیما نسب الی الامام الاشعری: ۳۶۹ از ابن عساکر تعلیقاً) و در شعری از اخطل که می گوید:

إن الكلام لفي الفؤاد وإمّا
جعل اللسان على الفؤاد دليلاً

سخن در درون قلب نهفته است و زبان بر آنچه در درون قلب است، راهنمایی قرار گرفته است.

حضرت عمر بن خطاب (رض) می گوید: من در درون نفسم سخنی آماده می کردم (۱).

دلیل بر ثبوت کلام، اجماع امت توأم با پیشوایان مشهور است و همراه با تواتر نقل از پیامبران (ع) به اینکه توضیح فرامین و احکام به سوی شان وحی می شد اما کلام الله متعال از جنس حروف و اصوات (۲) نیست.

(۱): (زَوْرَتْ فِي نَفْسِي) یعنی: سخنی آماده می کردن تا آن را بگویم؛ (الطبری فی التاریخ: ۲۱۹/۳) و از زمره است سخن شاعر که می گوید:

إِنَّ الْكَلَامَ لَفِي الْفَوَادِ وَإِنَّمَا
جَعَلَ اللِّسَانَ عَلَى الْفَوَادِ دَلِيلًا؛

سخن در درون قلب نهفته است و زبانم بر آنچه در درون قلب است، راهنمایی قرار گرفته است. و ارشاد الله متعال که فرمودند: { وَيَقُولُونَ فِي أَنْفُسِهِمْ لَوْلَا يُعَذِّبُنَا اللَّهُ بِمَا نَقُولُ } [المجادلة: ۸]؛ و در نفس هایشان می گویند: چرا خداوند ما را به آنچه می گوئیم عذاب نمی دهد؟ مراجعه شود به سبب ورود حدیث «أَنْتَ وَمَالِكٌ لِلْبَيْكِ» (۲): (لیس من جنس الحروف) حدیثی پیرامون نسبت صوت به کلام الله متعال به صحت نرسیده است. در حدیث به گونه مختلف آمده است و در برخی از روایانش که عبدالله بن عقیل می باشد، امام بخاری حدیثش را با صیغه تمریض به طور تعلیق به غیر از اسناد متصل روایت نموده است و گفته است: و یُذْکَرُ ... و در آن فینادَی _ با فتح دال _ با صوتی که کسانی که دور اند آن را می شنود. همچنانکه کسانی که نزدیک اند آن را می شنود. أَنَا الْمَلِكُ أَنَا الدِّیَانِ.

ابن حجر می گوید: در این حدیث «يَحْشُرُ اللَّهُ الْعِبَادَ فَيَنَادِيهِمْ بِصَوْتٍ» چون که لفظ صوت موقوف به اثبات نسبتش به الله متعال است لذا نیاز به تاویل دارد، و در این زمینه حدیثی که از طریقه های مختلف در رابطه با آن آمده است کفایت نمی کند هرچند آن را تقویت نمایی! (۱/۱۴۲- مراجعه شود به ایضاح الدلیل از ابن جماعه همراه تعلیق از نویسنده این تعلیقات ... الطحاویه و الفقه الاکبر)

الله متعال متکلم است، دستور دهنده است، نهی کننده است، خبر دهنده است، به این معنی که کلام الله متعال صفت واحد است، اما کثرت امر، نهی و خبر او به خاطر اختلاف تعلقات به علم، قدرت و دیگر صفات است، لذا آن یکی است اما تکثر و حدوث به خاطر نسبت دادن ها است. به راستی وجود مأمور در علم آمر کفایت می کند.

خلاصه بحث این است که همین کلام لفظی، حادث و تشکل یافته از اصوات و حروف که در محل و جایگاهشان قائم اند، نام گذاری می شوند به کلام الله متعال و قرآن به این معنی که آن عبارت اند از: همان معنای قدیم، همچنانکه به آن تصریح شده است در التلویح.

قونوی در «شرح العمدة» می گوید: اهل سنت معتقد نیستند به تعلق وجود اشیاء به ارشاد الله متعال {كُنْ} بلکه وجود اشیاء متعلق به ایجاد و تکوین الله متعال می باشد. و همین صفت اُزلی است. این کلام عبارت است از سرعت حصول مقصود به وسیله ایجاد و کمال قدرت الله متعال بر آن.

و در نزد اشعری: وجود اشیاء متعلق به کلام اُزلی الله متعال است. این کلمه بر همان دلالت می کند، همچنین در «شرح التأویلات»

و در تفسیر «التیسیر» ارشاد الله متعال { وَإِذَا قَضَىٰ أَمْرًا فَإِنَّمَا يَقُولُ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ } [آل عمران: ۴۷] یعنی: الله متعال نمی خواهد بیان کند که به وسیله کلمه { كُنْ } مخاطب قرار داده است، و این برای آن خطاب بشود. زیرا اگر این کلمه خطاب حقیقی قرار گیرد، پس یا خطاب به معدوم است که به وسیله همین خطاب، چیز معدوم پدید می آید، یا این که خطاب است به موجود بعد از اینکه پدید می آید. لذا جایز نیست که خطاب به معدوم باشد، زیرا معدوم چیزی نیست، پس چگونه مورد خطاب قرار می گیرد؟ و هم چنین جایز نیست که خطاب به موجود باشد. زیرا موجود که پدید آمده است، پس چگونه به موجود گفته می شود که پدید بیا! در حالیکه پدیدار و موجود است. در واقع این بیان است برای اینکه هرگاه بخواهد چیزی پدید بیاید، همان لحظه پدیدار می گردد.

اگر گفته شود: هرگاه وجود و پیدا شدن، به وسیله ایجاد و پیدا کردن به دست می آید، پس چه فائده ای در این امر و دستور (کُن) است؟ پاسخ آن این است: در آن اظهار عظمت و قدرت است! همچنانکه الله متعال مردگان خفته در گورستان ها را به وسیله بعث و برانگیختن خویش، بر می انگیزاند، لیکن دمیدن در صور به منظور بعث بعد الموت برای اظهار عظمت است، یا چنین گفته می شود که: دلائل عقلی دلالت می کنند بر اینکه وجود به وسیله ایجاد است و نصوص قطعی نقلی وارد شده اند بر اینکه وجود به وسیله امر است. لذا قول به موجب آن واجب است بدون مشغول شدن به فائده آن! همچنانکه واجب است ایمان آوردن به متشابهات بدون مشغول شدن به تأویل آنها.

فخر الاسلام بزدوی در اصولش اشاره نموده است که: منظور از ارشاد الله متعال {كُنْ} حقیقت تکلم با این کلمه مجاز از ایجاد و تکوین است موافق مذهب اشعری و مخالف با عموم اهل سنت است. زیرا چنگ زدن به آیت در اثبات مطلوب بنابر این سخن، ظاهر تر و آشکار تر است، چونکه دلالت آن بیشتر بر این است که منظور از آن حقیقت تکلم است، و امر در آن تکرار شده است بر خلاف دیگر آیات. در پایان می گوید: این در نزد ما است، منظور خودش بود. پاسخ داده می شود که مذهب او غیر از مذهب اشعری است، زیرا وجود اشیاء با خطاب {كُنْ} است نه با چیزی دیگر، و در نزد اهل سنت با ایجاد است نه با چیزی دیگر و در نزد بزدوی وجود اشیاء با ایجاد و خطاب است، لذا مذهب او مذهب سوم شد (والله اعلم بالصواب)

معنای کلام: هرگاه الله متعال با کسی از مخلوقاتش سخن می گوید، سخنش با کلام قدیمی است که به وسیله حروف و کلماتی که بر آن دلالت می کند در لوح محفوظ بنابر دستورش نوشته شده است، نه با کلام

حادث! زیرا حادث چیز است که دلالت می کند بر کلامش مانند: حروف (۱) و کلمه، نه حقیقت کلامش که قائم بر ذاتش است. همانا کلام حق مشابه کلام مخلوقات نیست همانند: دیگر صفات.

ارشاد الله متعال است: {وَمَا كَانَ لِبَشَرٍ أَنْ يُكَلِّمَهُ اللَّهُ إِلَّا وَحْيًا} [الشوری: ۵۱]؛ هیچ بشری را نسزد که خدا جز به وحی با او سخن گوید. یعنی: اینکه به سویش وحی نماید مانند: پیامبران (ع) یا إلهام نماید مانند: أولیاء الله (رح). از همین نوع است این خبر که: «إِنَّ اللَّهَ لَيَنْطِقُ عَلَى لِسَانِ عَمْرٍ» الله متعال بر زبان عمر سخن می گوید. {أَوْ مِنْ وَرَاءِ حِجَابٍ}؛ یا از پشت پرده یعنی: کلامش را می شنود اما خودش را نمی بیند همانگونه که برای حضرت موسی (ع) تحقق یافت {أَوْ يُرْسِلَ رَسُولًا}؛ یا فرشته ای می فرستد. یعنی: فرشته ای مانند حضرت جبرئیل (ع) را می فرستاد. {فَيُوحِي} پس وحی می کند یعنی: رسول را به سوی مرسل الیه و مردم، بدین صورت که با او سخن گوید و به او ابلاغ کند {بِإِذْنِهِ}؛ به فرمان او یعنی: به دستور پروردگارش {مَا يَشَاءُ}؛ هر چه بخواهد یعنی: الله متعال از اعلام کردن او، لذا کلام الله متعال قائم بر ذاتش است.

(۱): (فإن الحادث دلائل کلامه و هی الحروف) امام بخاری می گوید: همواره از اصحاب مان می شنیدم که می گفتند: افعال بندگان مخلوق است. بخاری می گوید: حرکات، اصوات و کسب و دست آورد هایشان نیز مخلوق است. اما قرآن: تلاوت شونده به گونه آشکار، ثابت در صحیفه ها، نوشته شده در دفتر ها و حفظ شده در سینه ها می باشد، کلام خداوند متعال است که نه پدید آمده است و نه آفریده شده است. الله متعال چنین ارشاد می فرماید: {بَلْ هُوَ قُرْآنٌ مَجِيدٌ فِي لَوْحٍ مَحْفُوظٍ}؛ بلکه این قرآن مجید است در لوح محفوظ [البروج: ۲۱-۲۲] و همچنین ارشاد می فرماید: {بَلْ هُوَ آيَاتٌ بَيِّنَاتٌ فِي صُورِ الَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ}؛ بلکه آن [قرآن] آیات روشنی است در سینه های دانش یافتگان است [العنکبوت: ۴۹]

در اینجا ذکر گردید که قرآن نوشته می شود و حفظ کرده می شود. ابوعبدالله می گوید: اما دوات و کاغذ و دیگر چیزها مخلوق اند. همان گونه که لفظ (الله) را می نویسی، حال آنکه او آفریدگار و خالق است لیکن خط و کسب و فعالیت تو در این زمینه مخلوق است، زیرا هر چیز به غیر از الله متعال، مخلوق است. الله متعال ارشاد می فرماید: {وَخَلَقَ كُلَّ شَيْءٍ فَقَدَرَهُ تَقْدِيرًا} [الفرقان: ۲]؛ و همه چیز را آفریده و آنها را به اندازه مقرر کرده است. نگاه کن به سخنان عبادله (عبدالله بن عباس، عبدالله بن عمر، عبدالله بن مسعود و ... غ). (صفحه: ۲۸)

قرطبی می گوید: {وَخَلَقَ كُلَّ شَيْءٍ} نه مانند زرتشتی ها و دوگانه پرستان که می گویند: اهریمن یا تاریکی پاره ای از آفریدگان را پدید می آورد. و نه همانند کسانی که معتقد اند: مخلوق قدرت به وجود آوردن را دارد. آیت در رد همگی اینها است. {فَقَدَرَهُ تَقْدِيرًا} یعنی: همه آفریدگانش را طبق حکمت خویش بر آنچه می

خواهد اندازه گیری کرد. نه از روی فراموشی و بی خبری، بلکه این اندازه گیری بر آنچه الله متعال تا روز رستاخیز و بعد از رستاخیز آفریده است، جاری و ساری است. پس اوست آفریدگار اندازه گیر، لذا فقط او را پرستش نمایید! (القرطبی: ۱۳/۳)

بر خلاف معتزله که معتقد هستند الله متعال متکلم به کلامیست که قائم بر غیر اوست. و کلام صفت الله متعال نیست. زیرا می گویند: کلام الله متعال تشکیل یافته از حروف و اصواتی است که الله متعال آنها را در غیر خود آفریده است مانند: لوح و حضرت جبرئیل (ع).

مبتدعه حنابلہ (۱) می گویند: کلام الله متعال حروف و اصوات است و قائم بر ذات اوست که قدیم است. عده ای از جاهلان شان در این زمینه مبالغه کرده حتی گفته اند: صحیفه به جای خود حتی جلد و کاغذ آن نیز قدیم است. این یک سخن باطل است از نگاه ضرورت و مکابره حس بر احساس است به خاطر تقدم «با» بر «سین» در بسم الله و نحو آن

(۱): (مبتدعة الحنابلة) نه احمد و اصحابش. آنان می گویند: کلام او حروف و اصوات است. می گویند: الله متعال متکلم با کلامی است که شامل حروف و اصوات متعدد است، گاه در ذات او حادث و پیدا می شود سپس قطع می شود، دوباره حادث و پیدا می شود سپس قطع می شود، توأم با دانستن این که حادث هیچگاه بر اُزلی قائم نمی شود، زیرا در این صورت اُزلی نیز همانند حادث، حادث می گردد. اما اگر اراده کند که در ذاتش با فعل و آفرینش خودش چیزی را که معدوم است پدید آورد، این تضاد، تناقض و محال است. زیرا ذاتش اُزلی است پس محال است که در ذات خود که اُزلی است صفتی إحداث نماید. [یعنی: ذاتش اُزلی باشد و صفتش حادث باشد. غ.] و اگر اراده نماید تا غیر از خودش کسی دیگر آن صفت را در او إحداث نماید. این سخن صریح تر است که آن حادث است پس این نیز از نگاه خرد و شرع محال است. اما اگر گفته شود که او این کلام و همه این اراده ها را بدون فاعل پدید می آورد، یعنی: نه خودش آن را می آفریند و نه غیرش آن را در او می آفریند، این نیز محال است، زیرا حدوث و پدید آوردن چیزی بدون پدید آورنده و تکوین کننده از نگاه عقل و خرد محال است.

امام احمد این قول را که می گویند: " لفظ قرآن مخلوق است " ناپسند و نکوهیده می داند. هرچند ایشان معتقد به تفاوت در بین قرآن منزل از سوی الله متعال و مکتوب و قراءه از سوی بنده می باشد. احمد بن حنبل می فرماید: قرآن هرگونه که تصرف شود بازهم غیر مخلوق است. اما افعال ما مخلوق است. می گوید: جهمیہ کسانی اند که می گویند: قرآن مخلوق است. احمد مطلقاً این سخن را ناپسند و نکوهیده می داند که قرائت قرآن و الفاظ قرائت مخلوق است. زیرا در آن إبهام وجود دارد. ذهبی در شرح حال کرابیسی می گوید: اگر

منظور از این سخنش (کلام الله غیر مخلوق و لفظی به مخلوق) تلفظ کردن باشد، پس خوب و جید است زیرا افعال ما مخلوق است. و اگر منظور شان این باشد که ملفوظ، مخلوق است پس این همان چیز است که احمد آن را ناپسند و نکوهیده می دانست و او را جهمی شمرده اند. (المیزان: ۵۴۴/۱)

وَالسَّمْعُ وَالْبَصَرُ.....

(وَالسَّمْعُ وَالْبَصَرُ) یعنی: این دو از صفات ذاتی اند. زیرا الله متعال به صداها، حروف و کلمات شنواست با شنوایی خود که قدیم است و این شنیدن صفت ازلی اوست. و بیناست به اشکال و رنگ ها با بینایی خود که قدیم است و این بینایی صفت ازلی اوست. شنوایی به خاطر حدوث مسموع و بینایی به خاطر حدوث مبصر برای الله متعال پدید نیامده است. او شنوا و بیناست، می شنود و می بیند، مسموعی از شنوایی او پوشیده و دور می ماند، هرچند بی نهایت آهسته باشد و مرئی از بینایی او پنهان می ماند هرچند خیلی در نگاه اندک و غایب باشد. بلکه می بیند جنبش مورچه سیاه را در شب تار بر صخره سیاه.

شنوایی صفتی است که تعلق به مسموعات دارد و بینایی صفتی است که تعلق به مبصرات دارد. لذا به طور کامل درک می کند و در می یابد نه به روش گمان و تخیل و نه از راه تاثیر حواس و رسیدن هوا. قدیم بودن بینایی و شنوایی مستلزم قدیم بودن مسموعات و مبصرات نیست. همچنانکه قدیم بودن علم و قدرت مستلزم قدیم بودن معلومات و مقدورات نیست. زیرا آنها صفاتی اند قدیمی که پدید می آورد برای آنها تعلقاتی با حوادث در هنگام وجود داشتن تعلقی آشکار همچنانکه برای آنها بوده است تعلقی با حوادث در عالم مشهود تعلقی پنهان. پس این از صفت علم خاص تر است.

اما سخن سیوطی در «النقایة» که می گوید: بینایی و شنوایی دو صفت اند که انکشاف و ظاهر شدن به وسیله آنها نسبت به انکشاف و ظاهر شدن با علم بیشتر است. این سخن در صورتی صحیح است که نسبت به ما مخلوقات باشد. زیرا بر اثر آنها علم ما افزایش می یابد اما نسبت آن به الله متعال صحیح نیست. زیرا تمام صفات الله متعال کامل اند همچنانکه الله متعال در ذات خویش کامل است. لذا افزایش و زیاده شدن را نمی پذیرد.

وَالْإِرَادَةُ.....

(وَالْإِرَادَةُ) یعنی: از صفات ذاتی است. این همانند مشیئت صفتی است که مختص به یکی از دو طرف چیز از انجام دادن و ترک کردن با وقوع در یکی از اوقات توأم با برابری نسبت قدرت به تمام ممکنات می باشد. با آنچه در اینجا ذکر گردید، رد شد گمان کسانی که می پندارند: مشیئت قدیم است و اراده حادث و قائم بر

ذات الله متعال است و همچنین رد شد کسانی که می پندارند: معنای اراده الله متعال بر فعل خودش این است که نه مجبور می شود نه فراموش می کند و نه مغلوب می شود.

و معنای اراده الله متعال بر فعل غیرش این است که الله متعال او را دستور می دهد، زیرا الله متعال با اراده اش که قدیم است اراده می کند آنچه را که بوده است و آنچه را که می خواهد بشود، چیزی در دنیا و در آخرت نمی باشد از قبیل: کوچک و بزرگ، اندک و فراوان، نیکی و بدی، سود و زیان، شیرینی و تلخی، ایمان و کفر، شناخت و انکار، رستگاری و ناکامی، افزایش و کاهش، پیروی و سرپیچی مگر این که با اراده او طبق حکمت، تقدیر و قضای او در آفریدگانش صورت می گیرد.

پس آنچه را الله خواست، صورت گرفت و آنچه را الله متعال نخواست صورت نگرفت، هر آنچه را بخواهد همچنانکه می خواهد انجام می دهد، رد کننده ای برای آنچه اراده می کند نیست.

هیچکس را یارای جلوگیری و بازجویی آنچه را در بین بندگانش فرمان جاری می سازد نیست. هیچ کس یارای گریز از نافرمانی او را ندارد مگر با اراده و یاری او.

هیچ بنده ای دست آوردی در زمینه پیروی و اطاعت از او را ندارد مگر با توفیق و مشیئت او. نیست بازدارنده ای از گناه و نیست وادار کننده ای بر اطاعت مگر خود الله، راه نجات و پناهگاهی از الله متعال نیست مگر به سوی خودش.

اگر تمام آفریدگان گرد آیند تا یک بار ذره ای را که در جهان ساکن است به حرکت در آورند یا ذره ای را که در جهان در حال حرکت است، ساکن کنند بدون اراده او نمی توانند. بلکه اراده نیز نخواهند کرد بر خلاف آنچه در آنجا هست. همچنانکه الله متعال ارشاد می فرماید {وَمَا تَشَاؤُونَ إِلَّا أَنْ يَشَاءَ اللَّهُ} [الأنسان: ۳۰]؛ شما نمی خواهید مگر آنچه که الله متعال می خواهد.

الله متعال همواره موصوف به اراده اش بوده است و در ازل وجود اشیاء را در اوقات شان که مشخص کرده بود اراده نموده است. بنابر این همچنانکه آنها را اراده نموده و اندازگیری کرده است بدون تأخیر و تقدیم، تبدیل و تغییر به وجود خواهند آمد.

این منافی با این نیست که برای بنده مشیئت باشد. به اخطار ارشاد الله متعال: {اعْمَلُوا مَا شِئْتُمْ} [فصلت: ۴۰]؛ هر آنچه می خواهید بکنید.

دلیل بر صفت اراده و مشیئت این ارشاد الهی است که می فرماید: {وَيَفْعَلُ اللَّهُ مَا يَشَاءُ} [ابراهیم: ۲۷]؛ و هر چه الله متعال بخواهد انجام می دهد

و در آیت دیگر چنین می فرماید: {إِنَّ اللَّهَ يَحْكُمُ مَا يُرِيدُ} [المائدة: ۱]؛ الله به هر آنچه می خواهد حکم می کند.

اراده و مشیئت در حق الله متعال در نزد ما یکی است اما در جانب بندگان با هم فرق می کنند، پس اگر مردی به همسرش بگوید: من اراده طلاق تو را نموده ام، همسرش طلاق نمی شود، و اگر به همسرش بگوید: طلاق تو را خواستم، همسرش طلاق می شود. زیرا اراده مشتق از رَوَدَ و طلب است و مشیئت عبارت است از: ایجاد و خواستن. پس گویا گفته است: طلاق تو را به وجود آوردم به وسیله آن طلاق واقع می شود. همچنین ذکر کرده اند آن را.

قانونی می گوید: در آن اشکال است. زیرا اگر این گونه باشد پس نیاز به نیت نیست. خلاصه، مشیئت عبارت است از: اراده تامی که عمل از آن تخلف نمی کند، اما اراده اطلاق می شود بر تام و غیر تام، نخستین همان است که برای الله متعال منظور است و دومی همان است که در جانب بندگان است. در این نیز اشکال است. زیرا بنابر این تعریف پس باید مشیئت در صفات ذکر شود نه اراده. اگر گفته شود که الله متعال طلب نمود ایمان را از فرعون، ابو جهل و دیگران با دستور دادن به آنها، اما ایمان از آنها دیده نشد و یافت نگردید. پس اگر اراده و مشیئت یکی اند همچنانکه می پندارید باید ایمان از آنها دیده می شد و یافت می گردید. زیرا مشیئت همان به وجود آوردن است.

در پاسخ می گوییم: طلب از جانب الله متعال بر دو نوع است:

- (۱): طلب نمودن از مکلف بنابر صورت اختیار که نام گذاری می شود به امر، این نوع طلب مستلزم وجود نیست. زیرا تعلق آن به اختیار مکلف است.
- (۲): طلبی که تعلق آن به اختیار مکلف نیست، این نام گذاری می شود به اراده و مشیئت. این نوع طلب مستلزم وجود است. زیرا اگر مستلزم وجود نباشد، پس عجز و ناتوانی لازم می شود. و الله متعال از عجز و ناتوانی پاک و منزّه است بر خلاف بندگان.

حکمت برابر است که به معنای علم باشد یا به معنای محکم ساختن عمل، در هر صورت در نزد ما صفت اُزلی است بر خلاف اشعری که می گویند: اگر منظور از آن علم باشد، اُزلی است و اگر منظور از آن فعل باشد، اُزلی نیست. زیرا در نزد آنها تکوین حادث است. قانونی می گوید: قَدَر، همان علم مفقود است (۱).

(۱): (القدر هم العلم المفقود) شیخ اکمل الدین بابرته در «شرح الطحاویة: ۸۸» می گوید: اما علم مفقود در آنها، مانند علم نیست که الله متعال آن را از مخلوقاتش پوشیده نموده است مانند: علم غیب که به خود اختصاص داده است، علم قضاء و قدر و قیامت. همچنانکه الله متعال می فرماید: { قُلْ لَا يَعْلَمُ مَنْ فِي

السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ الْغَيْبِ إِلَّا اللَّهُ}؛ بگو: «تمامی آن هایی که در آسمانها و زمین است جز خدا غیب را نمی دانند، [النمل: ۶۵] پس ادعای این علم و طلب آن نیز کفر است. زیرا دعوی مشارکت با چیزی را می کند که الله متعال به خود اختصاص داده است.

عبارات اصحاب ما در این موضوع با هم اختلاف دارند:

برخی از آنان می گویند: اعتقاد داریم که تمام موجودات و افعال مُراد و منظور الله متعال اند. اما بنابر تفصیل چنین نمی گوئیم که زشتی ها، شر ها و گناهان از جانب الله متعال است. همچنانکه اجمالاً می گوئیم: الله متعال آفریدگار تمام موجودات است و بنابر تفصیل چنین نمی گوئیم: که الله متعال آفریدگار مرداری ها و پلیدی هاست.

عده ای می گویند: به طور تفصیل می گوئیم، لیکن پیوسته و مقرون به قرینه ای که شایان و شایسته آن باشد. لذا می گوئیم: الله متعال کفر را از کافر اراده می کند که کسب کافر است لیکن در حالی که کفر شر، زشت و منهی عنه است. همچنانکه الله متعال ایمان را از مومن اراده می کند که کسب اوست لیکن در حالی که ایمان خیر، نیکو و مأمور عنه است. این اختیار ماتریدی است و به همین گفته اند اشعری.

محققان اهل سنت می گویند: اراده در کتاب الله متعال بر دو نوع است:

(۱): نخست: اراده قدری، گونی و خلقی است. این مشیئت شامل بر تمام حوادث و پدیده ها می شود، ارشاد الله متعال است که: {فَمَنْ يُرِدِ اللَّهُ أَنْ يَهْدِيَهُ يَشْرَحْ صَدْرَهُ لِلْإِسْلَامِ وَمَنْ يُرِدْ أَنْ يُضِلَّهُ يَجْعَلْ صَدْرَهُ ضَيِّقًا حَرَجًا كَأَنَّمَا يَصْعَدُ فِي السَّمَاءِ} [الأنعام: ۱۲۵] هر کس را که خدا خواهد که هدایت کند دلش را برای اسلام می گشاید، و هر کس را که خواهد گمراه کند قلبش را چنان فرو می بندد که گویی می خواهد که به آسمان فرا رود.

(۲): دوم: اراده دینی، امری و شرعی است. این شامل محبت و رضا می شود. ارشاد الله متعال است: {يُرِيدُ اللَّهُ بِكُمْ الْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمْ الْعُسْرَ}؛ خداوند برای شما آسانی می خواهد، و نمی خواهد به شما سختی روا بدارد [البقرة: ۱۸۵]

امر مستلزم اراده دوم است نه اول.

امام اعظم (رح) این هفت صفت [مانند: حیات، قُدَرَت، علم، کلام، سمع، بصر و اراده] را از صفات ذاتی ذکر نموده است. از آنها است: احدیت در ذات، احدیت در صفات، صمدیت مستغنی از ممکنات، عظمت و کبریاء، طبق آنچه روایت شده است از اسم ها و صفات.

بیضاوی می گوید: عظیم نقیض حقیر است، کبیر نقیض صغیر است. می گویم: علی نقیض دنی است. این الفاظ، مقاربه المعنی اند در اسماء نیکو، اما این را گفته که آنها الفاظ مترادف اند، نشأت گرفته از احوال انبوه و متراکم است.

حجت الإسلام می گوید: شایان است که معتقد به تفاوت در معنای دو لفظ باشیم، زیرا برای ما دشوار است بیان تفاوت در بین معنای این دو لفظ در حق الله متعال. لیکن با وجود آن بازهم شک نداریم در اصل إفتراق به همین خاطر الله متعال فرمودند: « الْكِبْرِيَاءُ رِدَائِي وَالْعِظْمَةُ إِزَارِي » (۱) کبریا رداء (چادر) من و عظمت ازار من است.

(۱): « الْكِبْرِيَاءُ رِدَائِي » به روایت مسلم است که در آن آمده است (عذبتہ) او را عذاب می دهم و در ابن ماجه با این لفظ آمده است (عذبتہ فی جهنم) او را در دوزخ عذاب می دهم و در ابو داود با این لفظ آمده است که (قذفته فی النار) او را در آتش می اندازم

در اینجا در این دو لفظ فرق آورده شده است که دلالت بر تفاوت می کند، زیرا هر یک از إزار و رداء زینت انسان است، لیکن رداء از ازار مشرف تر است، لذا لفظ (الله اکبر) را کلید نماز قرار داده است پس این صفتی از صفات ذاتی ثبوتی است.

در مورد (البقاء) اختلاف کرده اند: آیا این صفت ثبوتی است یا از صفات سلبی است، بنابر قول اول، برخی از همه اینها در این شعر جمع نموده است.

حياة و علم قدرة و إرادة كلام و إِبصار و سمع مع البقاء

قول راجح این است که از صفات سلبی می باشد. زیرا مراد از آن نفی معدومیت سابق و فناى لاحق است بنابر اینکه آنچه قدیم بودنش ثابت گردد، معدوم بودنش محال است. و آنچه معدومیت آن ممکن است قدیم بودنش ممتنع است.

اما آنچه در متن «العقائد» از مولانا نسفی آمده است که "الحی القادر العلیم السميع البصیر الشائی المرید"؛ زنده، توانا، دانا، شنوا، بینا، خواهان و اراده کننده؛

جوینده را به شک و شبهه می اندازد که مشیئت و اراده با هم متفاوت و متغایر هستند. بنابر آنچه گذشت در همین موضوع پس این صحیح نیست.

اگر گفته شود که چگونه صحیح است که الفاظی همچون: موجود، واجب و قدیم (۱) را بر الله متعال اطلاق کنیم، با وجودی که در شریعت دستوری پیرامون اطلاق آن وارد نشده است.

جواب می دهیم که اطلاق این الفاظ بنابر اجماع است و اجماع جزو دلائل شرعی می باشد.

(۱): (إطلاق القديم على الله تعالى بإجماع) این را ابن فورک در «مقالات الأشعری» نقل نموده است، معنای آن اینست که وجود او متقدم است بر تمام آنچه به سبب حدوث به وجود می آید بدون نهایت و مدت. این همان معنای صفت ازلی است. این جزو مطالبی است که در بین امت اختلافی در آن نیست هرچند لفظ آن در نص کتاب و سنت نیامده است و (إظهار العقيدة السنية: ۱۶۳) امام طحاوی در بیان السنة و الجماعة می گوید: قدیم است بدون آغاز.

و أَمَّا الْفَعْلِيَّةُ.....

(و أَمَّا الْفَعْلِيَّةُ) یعنی: صفات فعلی، اینها صفاتی اند که ظهور آنها موقوف به پدید آمدن آفریدگان است. بدان که در تعریف صفات ذاتی و صفات فعلی اختلاف وجود دارد: در نزد معتزله: آنچه در آن نفی و إثبات جریان داشته باشد، آن از صفات فعلی است همچنانکه گفته می شود: خداوند متعال به فلانی فرزندی عنایت کرد و به فلانی نکرد، فلان را رزق داد و فلانی را نداد. و آنچه در آن نفی جریان ندارد آن جزو صفات ذاتی اند: مانند: علم، قدرت و ... زیرا چنین گفته نمی شود که بر این علم ندارد یا بر آن قدرت ندارد. اراده و کلام از جمله صفاتی اند که نفی و إثبات در آن جریان دارد. الله متعال ارشاد می فرماید: {يُرِيدُ اللَّهُ بِكُمْ الْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمْ الْعُسْرَ} [البقرة: ۱۸۵]؛ خداوند برای شما آسانی می خواهد، و نمی خواهد به شما سختی روا بدارد و ارشاد می فرماید: {وَكَلَّمَ اللَّهُ مُوسَى تَكْلِيمًا} [النساء: ۱۶۴] و خدا با موسی سخن گفت، چه سخن گفتنی بی میانجی.

و ارشاد می فرماید: {وَلَا يَكَلِّمُهُمُ اللَّهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ} [البقرة: ۱۷۴]؛ و خداوند در روز قیامت با آنها سخن نمی گوید پس این دو صفت جزو صفات فعلی اند و حادث می باشند.

در نزد اشعری: فرق در بین آنها این است: آنچه نفی او مستلزم ثبوت نقیضش باشد از صفات ذاتی است مثلاً: اگر تو حیات را نفی کنی، موت لازم می شود، و اگر قدرت را نفی کنی، عجز و ناتوانی لازم می شود و اگر علم را نفی کنی، جهل لازم می شود.

و آنچه نفی او مستلزم ثبوت نقیضش نیست از صفات فعلی است. زیرا اگر تو نفی کنی: زنده کردن، مرگ دادن، آفریدن و رزق دادن را، با نفی اینها نقیض آنها لازم نمی گردد، لذا طبق این تعریف اگر نفی کنی اراده را، لازم می شود مجبوری و اضطرار و اگر نفی کنی از او کلام را لازم می شود لال بودن و سکوت پس ثابت شد که این دو (اراده و کلام) از صفات ذاتی اند.

در نزد ما هر صفتی که الله متعال با آن توصیف گردد و جایز نباشد که با ضدش توصیف گردد، صفت ذاتی است، مانند: قدرت، علم، عزت و عظمت.

و هر آن صفتی که الله متعال با آن و با ضدش توصیف گردد، صفت فعلی است مانند: رأفت، رحمت، سخط و غضب.

اما اشکال معتزله و اشاعره در این مورد که اگر تکوین اُزلی است پس باید تعلق تکوین در اُزل با مَکُون باشد و اگر تعلق تکوین به وجود مَکُون در اُزل است پس وجود مَکُون در اُزل واجب است. زیرا اعتقاد داشتن به تکوین بدون مَکُون مانند: ضرب بدون مضروب است، محال است، پس لازم می شود که تکوین حادث است. جواب: اگر تکوین به وسیله تکوین پدید بیاید، پس تکوین نیازمند تکوین می شود و این منجر به تسلسل می گردد و تسلسل باطل است.

یا منتهی به تکوینی می شود که قدیم است و آن همانست که ما مدعی آن هستیم. و یا منتهی به تکوین کسی نمی شود که در این صورت تعطیل صانع لازم می گردد.

خلاصه اینکه ما می گوئیم: تکوین، قدیم است و متعلق به آنکه مَکُون باشد حادث است. همچنانکه علم قدیم است و معلومات حادث اند، بنابر این وقتی تکوین در اُزل بوده است لازم نیست که در همان ازل کائنات را به وجود آورد، بلکه بوده است تا وجود کائنات را در وقت خودش به وجود آورد. لذا تکوین الله متعال تا ابد باقی می ماند پس وجود هر موجود متعلق به تکوین اُزلی الله متعال است. بر خلاف ضرب. زیرا آن عرض است. لذا تصور بقای ضرب تا زمان وجود ضرب ممکن نیست.

در اینجا ما به آنان می گوئیم: آیا وجود عالم تعلق به ذات الله متعال دارد یا به صفتی از صفاتش یا به هیچ یک از آنها؟ اگر بگویند: خیر! تعطیل کردند آن را!

و اگر بگویند: بله! ما می گوئیم: آنچه عالم به آن تعلق دارد، اُزلی است یا حادث؟ اگر بگویند: حادث است! پس آن جزو عالم است و تعلق حدوث عالم به بعض خودش است نه به الله متعال! در این صورت، تعطیل او لازم می شود.

و اگر بگویند: اُزلی است! ما می گوئیم: آیا آن اُزلی بودن عالم را تقاضا می کند یا خیر؟ اگر بگویند: بله، کافر می شوند، و اگر بگویند: خیر؛ شبهه و اشکال شان باطل می شود، چونکه تعلق وجود عالم به خطاب {کُن} است در نزد اشعری پس تکوین است و آن اُزلی است لذا مناقض است.

فالتَّخْلِيقُ وَالتَّرْزِيقُ وَالْإِنْشَاءُ وَالْإِبْدَاعُ وَالصَّنْعُ، وَغَيْرُ ذَلِكَ مِنْ صِفَاتِ الْفِعْلِ.....

آفریدن، روزی دادن، پدید آوردن، نوپیدا کردن، ابراز نمودن مخلوقات و غیر آن از صفات فعل هستند.

(فالتخليقُ والترزيقُ) او آفریدگان را آفرید و به آنها رزق عنایت نمود (والإنشاء) یعنی: پدید آوردن و به وجود آوردن (والإبداعُ) یعنی: نوپیدا کردن و اختراع کردن آنها، (والصنعُ) یعنی: اظهار آفریدگان، به وسیله اظهار کردن مصنوعات در حال ابتداء (وغيرُ ذلكَ من صفاتِ الفعلِ) مانند: زنده گردانیدن، فنا ساختن، رویاندن، رشد دادن، به تصویر کشاندن آفریدگان، همه اینها داخل در صفت تکوین می باشد. صفات اُزلی در نزد ما هشت تا هستند نه همانند اشعری که معتقد اند صفات فعلی، نسبتی و اضافات اند و نه همانند عده ای از علمای ماوراء النهر که معتقد اند: هر یک از صفات فعلی، به طور مستقل یک صفت حقیقی اُزلی است. در این صورت کثرت قدماء به طور جدی لازم می گردد هرچند تغایر هم نباشند.

بهتر این است که گفته شود: مرجع همه آنها تکوین است. زیرا اگر تعلق تکوین به حیات باشد نام گذاری به زنده گردانیدن می شود و اگر تعلق به موت باشد نام گذاری به میراندن می شود و اگر تعلق آن با صورت باشد نام گذاری به تصویر می شود الی غیر ذلک. لذا همه آنها تکوین است، خاص شدن آنها به چیزی دیگر مربوط به خاص بودن متعلقات است.

آنچه بالبداهه در ذهن خطور می کند این است که معنای: تخلیق، إنشاء، فعل و صنع یکی است و آن پدید آوردن چیز بعد از اینکه وجود نداشته است برابر است که به صورت نمونه قبلی باشد یا خیر! اما قول صحیح این است که آنها دارای معانی گوناگون لیکن نزدیک به هم اند.

زیرا (إبداع) به معنای پدید آوردن چیزی بدون نمونه قبلی بعد از این که وجود نداشته باشد است بر خلاف (تخلیق) زیرا آن عام تر است لیکن طبق تحقیق در مقابل آن قرار دارد.

(إنشاء) مختص به اول چیزهاست. (فعل) کنایه از هر عملی متعدی چه در خیر باشد یا در شر (صنع) به عملی گفته می شود که در آن استحکام، استواری، پخته کاری و زیبا پیوند دادن نظام باشد. همچنانکه الله متعال بدان سو اشاره می نماید: {صُنِعَ اللَّهُ الَّذِي أَتَقَنَ كُلَّ شَيْءٍ} [النمل: ۸۸]؛ این ساختار خدائی است که همه چیز را محکم و استوار (و مرتب و منظم) آفریده است.

و اما (ترزیق) عبارت است از: پدید آوردن رزق و روزی موجودات و آن را برای آنها روزی قرار دادن. بدان که موجودی در عالم شهود و بدن ها و در عالم غیب و ارواح نیست مگر اینکه آن حادث است که الله متعال آن را به وسیله تخلیق، فعل، إنشاء و صنع خویش پدید آورده است و اینکه الله متعال آفریننده انسان ها و جنیات است و رزق و روزی آنها را آفریده است.

همچنانکه الله متعال ارشاد ی فرماید: {اللَّهُ الَّذِي خَلَقَكُمْ ثُمَّ رَزَقَكُمْ} [الروم: ۴۰]؛ خداوند ذاتی است که شما را آفرید آنگاه به شما روزی داد.

وقتی دوست داشت که قدرت، رحمت، نعمت و حکمت خویش را اظهار نماید و برای آفریدگانش شناختش را آشکار سازد. چنانکه الله متعال ارشاد می فرماید: {وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ} [الذرايات: ۵۶]؛ و جن و انسان را نیافریده ام مگر برای اینکه مرا عبادت کنند. یعنی: من را بشناسند. (۱)

شاید اختصاص داده شدن انس و جن بنابر اعتبار داده شدن جنس شان است که می شناسند الله متعال را با دو صفت جلال و جمال.

در حدیث قدسی و کلام آنسی آمده است که: {كُنْتُ كَنْزًا مَخْفِيًّا لَا أُعْرَفُ، فَأَحْبَبْتُ أَنْ أُعْرَفَ فَأَحْبَبْتُ أَنْ أُعْرَفَ فَخَلَقْتُ خَلْقًا} (۲) خزانه ای پوشیده بودم، پس پسند نمودم تا شناخته شوم لذا آفریدگان را آفریدم تا شناخته شوم. یعنی: تا مرتب شود بر شناخت، آنچه برایشان اراده نموده است از پاداش و کیفر. نه به خاطر این که او نیازمند و محتاج به آنان است. همانا خداوند متعال از جهانیان بی نیاز است.

(۱): تفسیر آن: تا آنها را دستور دهم {وَمَا أُمِرُوا إِلَّا لِيَعْبُدُوا اللَّهَ} [البینة: ۵]؛ و آنان را جز این فرمان ندادند که خدا را بپرستند. لذا صدور کفر و عبادت نکردن از کفار صحیح می شود.

(۱): حدیث موضوع است

تحقیق این است که تکوین صفت ازلی برای الله متعال است بنابر اتفاق و اتحاد عقل و نقل که الله متعال آفریننده جهان و از نیستی به هستی آورنده کیهان است.

إطلاق اسم مشتق بر چیزی بدون این که مأخذ اشتقاق صفت او باشد و قائم بر او باشد ممنوع است. پس تکوین از ازل گرفته تا ابد برای الله متعال ثابت است. و مکنون (جهان، کیهان و کائنات) حادث است به خاطر حادث بودن تعلق. همچنانکه در علم، قدرت و دیگر صفات قدیم که از قدم آنان، قدم متعلقات آنها لازم نمی شود. زیرا تعلقات آنها حادث اند.

امام اعظم (رح) اکتفاء به ذکر پاره ای از صفات ذاتی و فعلی نموده است. زیرا شناخت این صفات مشهور و پُر عظمت برای مومن در جهت شناخت وجود الله متعال و صفات بلند مرتبه او کافی است.

فخر الاسلام علی بزدوی (رح) در «أصول الفقه» می گوید: تفسیر ایمان و اسلام عبارت است از: تصدیق و إقرار به الله متعال توأم با صفات و اسم هایش، و پذیرفتن احکام و شرائع او.

این بر دو نوع است:

(۱): آنچه ظاهر است با شیوع پیدا کردن در بین مسلمانان و ثبوت فرمان اسلامش بنابر إتباع از غیر یعنی: بهترین فرد از میان پدر و مادر [فردی که از میان پدر و مادر مسلمان است. غ.]. (۲): آنچه ثابت است با بیان و اینکه الله متعال را به گونه ای که شایان است توصیف نماید. لیکن کمال این را مشروط قرار دادن دشوار

است. زیرا شناخت مخلوقات از صفات خالق در مقام تفسیر و تعبیر با هم متفاوت است. بلکه کمال در آن شرط قرار گرفته شده است چونکه در آن حرج و محالی نیست. آن عبارت است از: تصدیق و إقرار به آنچه اجمالاً گفتیم هرچند از بیان و تفسیر آن به طور کامل عاجز باشد.

بنابر این می‌گوییم: واجب است که الله متعال در پیش روی مومن، توصیف گردد پس گفته شود که: آیا الله متعال همچنین است یعنی: الله متعال با چنین صفات و چنان صفاتی از صفات ثبوتی و سلبی و صفات ذاتی و فعلی توصیف گردد پس اگر او گفت: بله، همچنین است، در این صورت هویدا می‌شود کمال اسلامش و آشکار می‌شود نهایت منظورش و اما اگر کسی طلب توصیف شد و گفت: نمی‌دانم، پس او مومن نیست. لذا امام محمد (رح) در «الجامع الكبير» آورده است: دختر بچه ای کوچک که در بین پدر و مادر مسلمان بود، اگر از او در مورد اسلام دریافت نمودی، اما پاسخ نداد و توصیف نکرد، از شوهرش طلاق می‌گردد.

لَمْ يَزَلْ وَلَا يَزَالُ بِأَسْمَائِهِ وَصَفَاتِهِ، لَمْ يَحْدُثْ لَهُ إِسْمٌ وَلَا صِفَةٌ

اسم ها و صفاتش از ازل بوده و تا ابد خواهد بود، نه برایش اسمی پدید آمده است و نه صفتی

(لَمْ يَزَلْ وَلَا يَزَالُ بِأَسْمَائِهِ وَصَفَاتِهِ) یعنی: موصوف به صفات کمال و معروف به صفات جلال و جمال است. (لَمْ يَحْدُثْ لَهُ إِسْمٌ وَلَا صِفَةٌ) یعنی: تمام صفات و اسم های الله متعال ازلی اند، آغازی ندارند و ابدی اند پایانی ندارند. برای الله متعال صفتی از صفاتش جدید به وجود نیامده است و نه اسمی از اسم هایش نو پیدا شده است. زیرا ذات الله متعال واجب الوجود است در ذات و صفاتش کامل است. پس اگر برایش صفتی به وجود آید، یا صفتی از او زائل گردد، پس معلوم می‌شود که قبل از حدوث آن صفت و بعد از زوال آن صفت، از مقام کمال ناقص بوده است. و این در حق الله متعال جزو محالات است. لذا تمام صفات بلند مرتبه او ازلی و ابدی اند.

در اینجا یک سوال مشهور است: آن این است که در کلام الله به کثرت خبر دادن با لفظ ماضی وارد شده است مانند: ارشاد الله متعال: { إِنَّا أَرْسَلْنَا نُوحًا إِلَىٰ قَوْمِهِ } [نوح: ۱]؛ ما نوح را به سوی قومش فرستادیم.

و همچنین این ارشاد: { فَعَصَىٰ فِرْعَوْنُ الرَّسُولَ } [المزمل: ۱۶]؛ فرعون از پیامبر فرمان نبرد.

خبر دادن با لفظ ماضی، حال، آینده برای عدم زمان از آنچه بعد یافت نشود، دروغ است و دروغ بر او محال است.

جواب: خبر دادن الله متعال در ازل متصف به ماضی نمی‌شود. بلکه متصف می‌شود به آن در آینده به حسب تعلقات. پس گفته می‌شود: خبر دادن به رسالت نوح به طور مطلق قائم به ذات الله متعال است و این خبر دادن در ازل موجود بوده است و تا ابد باقی خواهد ماند. لذا قبل از فرستادن، عبارتی که دلالت بر

آن کند این گونه است "إِنَّا نُرْسِلُ" و بعد از فرستادن عبارتی که بر آن دلالت می کند اینست "إِنَّا أَرْسَلْنَا" پس تغییر در لفظ خبر است نه در خبر دادنی که قائم به ذات است. این همانند آن است که گفته می شود: علم الله متعال در ازل قائم به ذات الله متعال بوده است نوح فرستاده شده است، و این علم تا ابد باقی خواهد ماند، پس قبل از وجودش دانسته شده است که آن به وجود خواهد آمد، و بعد از وجودش دانسته شد با همان علم که او به وجود آمده است و فرستاده شده است پس تغییر در معلوم است نه در علم.

لَمْ يَزَلْ عَالِمًا بِعِلْمِهِ وَالْعِلْمُ صِفَةٌ فِي الْأَزْلِ وَقَادِرًا بِقُدْرَتِهِ وَالْقُدْرَةُ صِفَةٌ فِي الْأَزْلِ وَمُتَكَلِّمًا بِكَلَامِهِ
وَالْكَلَامُ صِفَةٌ فِي الْأَزْلِ.....

همواره عالم است با علمش، علم صفت است برای او در ازل، توانا و قادر است با قدرت خویش، قدرت صفت اوست در ازل، سخن می گوید با سخن خویش، و کلام صفت است در ازل.

(لَمْ يَزَلْ عَالِمًا بِعِلْمِهِ) یعنی: با علمش که صفت ازلی است، نه با علم لاحقی که مستلزم جهل است. این معنای این سخنش است که (الْعِلْمُ صِفَةٌ فِي الْأَزْلِ). یعنی: آنچه قدیم بودنش ثابت است معدوم شدنش محال است. پس علم او ازلی (۱) و ابدی است و از پذیرفتن افزایش و کاهش پاک است بر خلاف علوم دانشمندان. (وَقَادِرًا بِقُدْرَتِهِ) یعنی: با قدرت خویش که صفت ازلی است نه با قدرت به وجود آمده در امور گونی و کیهانی. (وَالْقُدْرَةُ صِفَةٌ فِي الْأَزْلِ) همچنین صفت او در آینده (وَمُتَكَلِّمًا بِكَلَامِهِ) یعنی: ذاتی و قدسی (وَالْكَلَامُ) یعنی: نفسی، (صِفَةٌ فِي الْأَزْلِ) صفت است در ازل.

(۱): (فعلمه ازلی) زیرا آن صفتی است همانند دیگر صفات الله متعال. آنچه شبهه ایجاد می کند که علم الله متعال نسبت به اشیاء به وجود می آید و پدید می آید، منظور از آن اظهار اصلش و آشکار شدن علم الله متعال است. ارشاد الله متعال است: { لَيَعْلَمَ اللَّهُ مَنْ يَخَافُهُ بِالْغَيْبِ } [المائدة: ۹۴]؛ تا بداند چه کسی در نهان از او می ترسد. یعنی: تا ظاهر نماید و آشکار سازد. { وَ لَيَعْلَمَنَّ اللَّهُ الَّذِينَ ءَامَنُوا وَلَيَعْلَمَنَّ الْمُنَافِقِينَ } [العنکبوت: ۱۱]؛ مسلماً خداوند مؤمنان را معلوم می دارد و به یقین منافقان را [نیز] معلوم خواهد داشت. شیخ اسماعیل حقی می گوید: جوهر ایمان و نفاق در قلب به ودیعت نهاده شده است، به وسیله صبر و دگرگون شدن هنگام مشکلات و سختی آشکار می گردد. (تنویر الأذهان: ۱۶۲/۳)

وخالقاً بتخليقه والتخليق صِفَةٌ فِي الْأَزْلِ وَفَاعِلًا بِفِعْلِهِ وَالْفِعْلُ صِفَةٌ فِي الْأَزْلِ وَالْفَاعِلُ هُوَ اللَّهُ تَعَالَى
وَالْفِعْلُ صِفَةٌ فِي الْأَزْلِ وَالْمَفْعُولُ مَخْلُوقٌ وَفَعَلَ اللَّهُ تَعَالَى غَيْرَ مَخْلُوقٍ.....

آفریدگار است با آفریدنش و آفریدن صفت است در ازل، و انجام دهنده و فاعل است با فعل خویش، و فعل صفت است در ازل، انجام دهنده و فاعل خداوند متعال است و فعل صفت است در ازل و کار انجام شده و مفعول مخلوق است و فعل خداوند متعال غیر مخلوق است.

(وَخَالِقًا بِتَخْلِيْقِهِ) می آفریند با آفرینشش (والتَّخْلِيْقُ صِفَةٌ فِي الْأَزْلِ) آفریدن صفت اوست در ازل. (وَفَاعِلًا بِفِعْلِهِ وَالْفِعْلُ) فاعل است با فعل خود. یعنی با فعل خویش، همچنانکه در نسخه دیگر آمده است (صِفَةٌ فِي الْأَزْلِ) فعل صفت اوست در ازل یعنی: زمانی که چیزی را بیافریند در آغاز و انجام بدهد آن را انجام دادنی در پایان، همانا می آفریند آن را و انجام می دهد آن را با فعل خویش که صفت ازلی اوست، نه با فعل و صفتی که هنگام آفریدن و پدید آوردن حادث باشد و به وجود آید. زیرا با حدوث و پدید آمدن معلوم، مقدور، مخلوق و مفعول برای او علم، قدرت، خلق و فعل پدید نمی آید. (وَالْفَاعِلُ هُوَ اللَّهُ تَعَالَى) انجام دهنده الله متعال است، یعنی: شریک و انبازی در فعل، صُنْع و حُكْم و أَمْر او نیست.

(وَالْفِعْلُ) یعنی: فعل او، همچنانکه در نسخه دیگر آمده است: (صِفَةٌ فِي الْأَزْلِ وَالْمَفْعُولُ مَخْلُوقٌ) یعنی: حادث است در وقت تعلق فعل الله متعال به آن. (وَفَعَلَ اللَّهُ تَعَالَى غَيْرَ مَخْلُوقٍ) فعل الله متعال غیر مخلوق است. یعنی: حادث نیست، بلکه قدیم است همانند خود فاعل. زیرا مخلوق بودن مفعول مستلزم مخلوق بودن فعل نیست.

در سخن امام اعظم (رح) اشاره است به این مطلب که اگر فعل الله متعال مخلوق باشد، تعدد خالق لازم می شود، ثابت شده است که الله متعال آفریننده و خالق تمام چیزها است پس او یکتا و یگانه در ذات، صفات و فعل است.

بسیار شگفت انگیز است کاوش ابن همام که این سخن را فراموش نموده و گفته است: در سخنان امام اعظم ابو حنیفه تصریحی پیرامون صفت تکوین وجود ندارد که این صفت قدیم است و افزون بر صفات متقدمه به جز آنچه متأخرین از سخنش برداشت نموده اند که الله متعال خالق است قبل از اینکه بیافریند، و رازق است قبل از اینکه رزق دهد.

اشاعره می گویند: نیست صفت تکوین غیر از صفت قدرت به اعتبار تعلقش با متعلق مخصوص، پس تخلیق عبارت است از قدرت به اعتبار تعلق آن با مخلوق و همچنین ترزیق. و می گویند: صفات فعلی حادث است، چون که عبارتند از: تعلقات قدرت و تعلقات حادث.

ابن همام (رح) می گوید: آنچه مشائخ حنفی ذکر کرده اند پیرامون معنای تکوین که " آن صفاتی اند که دلالت بر تأثیر می کند " نفی نمی کند گفته اشاعره را و ایجاب نمی کند صفت تکوین، صفات دیگر را که به قدرت متعلق و إرادة متعلق باز نمی گردد.

بلکه در گفته امام اعظم (رح) چیز است که فائده می دهد که آن طبق آنچه است که اشاعره از این صفات فهمیده اند و موافق با آنچه طحاوی نقل نموده است: (۱) و می گوید: همچنانکه الله متعال با صفاتش ازلی است همچنین ابدی نیز است، این گونه نیست که پس از آفریدن مخلوقات، از اسم (خالق) بهره جسته است. [یعنی: مسمی به خالق شده است. غ.] و این گونه نیست که پس از پدید آوردن کیهان از اسم (الباری) بهره جسته است [یعنی: مسمی به باری شده است] بلکه زمانی او رب بوده و معنای ربوبیت برایش بوده است که اصلاً مربوطی وجود نداشته است، و زمانی او خالق بوده و معنای خالقیت برایش بوده است که اصلاً مخلوقی نبوده است. قبل از این که مردگان خفته در گور را زنده نماید، مستحق اسم (محيي الموتى، زندگرداننده مردگان) بوده است، همچنین مستحق اسم (الخالق) بوده است قبل از این که کائنات را پدید بیاورد، این بدین خاطر است که او بر هر چیز قادر و تواناست. (المسيرة: ۸۷- از ابن همام)

اما اینکه " او بر هر چیز قادر و تواناست " علت و بیان است بر اینکه الله متعال مستحق اسم (الخالق) بوده قبل از پدید آوردن مخلوق پس فائده می دهد که معنای خالقیت برای الله متعال قبل از پدید آوردن مخلوق بوده است، و استحقاق اسم (الخالق) به سبب قیام قدرت الله متعال بر خلق و آفریدن است. پس اسم (الخالق) ازلی است و در ازل مخلوقی نبود برای کسی که قدرت آفریدن را در ازل داشت. این چیز است که آن را اشاعره می گویند. مفهوم مخالف با منطوق معلوم نیست.

(۱): (قال الطحاوي: و كما كان الله بصفاته أزلياً) غنیمی می گوید: همچنانکه الله متعال با صفات قدیمش ازلی است، همچنین ابدی و همیشگی نیز می باشد، پس محال است که برای الله متعال پس از علم، جهل عارض شود و پس از قدرت، ضعف و ناتوانی رخ دهد، کسی که چنین اعتقاد داشته باشد کافر است. (العياذ بالله)

وَصِفَاتُهُ فِي الْأَزْلِ غَيْرُ مُحَدَّثَةٍ وَلَا مُخْلُوقَةٍ فَمَنْ قَالَ إِنَّهَا مُخْلُوقَةٌ أَوْ مُحَدَّثَةٌ أَوْ وَقَفَ فِيهَا أَوْ شَكَّ فِيهَا فَهُوَ كَافِرٌ بِاللَّهِ تَعَالَى وَالْقُرْآنَ كَلَامَ اللَّهِ تَعَالَى فِي الْمَصَاحِفِ مَكْتُوبٌ.....

صفات الله متعال در ازل بوده است نه پدید آمده شده است و نه آفریده شده اند، هر کس بگوید: صفات الهی، مخلوق اند یا مُحَدَّث اند یا در آن توقف نماید، یا در آن شک نماید، پس او به الله متعال کفر ورزیده است، قرآن سخنان الله متعال است، در صحیفه ها نوشته شده است.

(وَصِفَاتِهِ فِي الْأَزَلِّ غَيْرِ مُحَدَّثَةٍ وَلَا مَخْلُوقَةٍ) این تأکید و تأییدی است بر این که صفات الله متعال به وسیله آفریدن او پدید نیامده اند و به وسیله آفرینش دیگران آفریده نشده اند.

(قَمَنْ قَالَ إِنَّهَا مَخْلُوقَةٌ أَوْ مُحَدَّثَةٌ أَوْ وَقَفَ فِيهَا) یعنی: حکم نکند که آنها قدیم اند یا حادث بلکه طلب شناخت آن را به تأخیر بیندازد و نگوید: به الله و صفاتش طبق مرادش ایمان آوردم.
(أَوْ شَكَّ فِيهَا) یعنی: در این مسئله متردد باشد، برابر است که هر دو طرف آن مساوی باشد یا یک طرف آن ترجیح یابد.

(فَهُوَ كَافِرٌ بِاللَّهِ تَعَالَى) یعنی: به بعضی از صفاتش. زیرا انسان مکلف است تا ذات و تمام صفات الله متعال را بشناسد. لیکن شک و جهالتی که موجب کفر اند، مخصوص صفات مذکور، مسطور و مشهور الهی اند یعنی: حیات، قدرت، علم، کلام، سمع، بصر، اراده، تخلیق و ترزیق.

(وَالْقُرْآنُ كَلَامُ اللَّهِ تَعَالَى) یعنی: موصوف به فرقان و فرود آمده بر مردمک چشم و پیرایه جامعه بشری. اما منظور از آن در اینجا همان کلام نفسی و نعت انسی آنست. این إطلاق بدین منظور است که معنای آن به واسطه مبنایش [بافت الفاظش. غ.] فهمیده می شود. پس معنی این است که کلام الله متعال صفت الله متعال است.

(فِي الْمَصَاحِفِ مَكْتُوبٌ) یعنی: با دست هایمان به واسطه نقش و نگار حروف و اشکال کلمات.

وَفِي الْقُلُوبِ مُحْفُوظٌ، وَعَلَى الْأَلْسُنِ مَقْرُوءٌ، وَعَلَى النَّبِيِّ (ص) وَآلِهِ مُنْزَلٌ.....

و درون سینه حفظ شده است و بر زبان خوانده شدن آن جاری است بر پیامبر (ص) و دودمان او فرود آمده است

(وَفِي الْقُلُوبِ مُحْفُوظٌ) یعنی: آن را به حضور ذهن می آوریم هنگام تصور نمودن غیب ها و پوشیده ها با واسطه الفاظ خیال شده برای آن.

(وَعَلَى الْأَلْسُنِ مَقْرُوءٌ). یعنی: به واسطه حروف ملفوظ [از دهان به بیرون انداخته شده] و مسموع و شنیده شده همچنانکه در مشاهدات آشکار است. این نشأت گرفته از این گفته شان است که: " مقروء قدیم است و قرائت حادث است "

اشکال: اگر کلام الله متعال در حقیقت به معنای قدیم است و مجازاً به نظم مؤلف إطلاق می گردد، پس صحیح است که نظم مؤلف را از الله متعال منتفی نمود. این طور که گفته شود: نظم نخستینی که سرشار از إعجاز است و مرتب به سوره ها و آیات است، کلام الله متعال نیست. در حالی که إجماع بر خلاف اینست.

جواب: تحقیق این را می‌رساند که کلام الله متعال اسمی است مشترک در بین کلام نفسی (۱) قدیم و معنای اضافی [نسبتی] ای که صفت الله متعال است و در بین الفاظ حادث و تشکیل یافته از سوره‌ها و آیات. معنای اضافی این است که آن مخلوق الله است نه جزو تالیفات مخلوقات لذا منتفی نمودن آن هرگز صحیح نیست. زیرا إعجاز و تَحَدُّی وجود ندارد مگر در کلام الله متعال و بر آن استنباط می‌گردد فتوای ما که برای بی‌وضو و جنب دست زدن به قرآن حرام است.

(۱): (بین الکلام النفسی) ارشاد الله متعال است: ه: { وَيَقُولُونَ فِي أَنْفُسِهِمْ لَوْلَا يُعَذِّبُنَا اللَّهُ بِمَا نَقُولُ حَسْبُهُمْ جَهَنَّمُ { [المجادلة: ۸]؛ و در دل می‌گویند: چرا خداوند ما را به سبب آنچه می‌گوییم عذاب نمی‌دهد؟ آن صفت وجودی، قدیم، منزّه و پاک از حروف، اصوات، تبعیض، تقدیم، تأخیر و آنچه بر کلام بشر وارد می‌شود از إعراب و بیناء و لحن.

(وعلى النبى (ص) و آله مُنْزَلٌ) با تخفیف [مُنْزَل] و با تشدید [مُنْزَل] با تشدید بهتر است به خاطر نزولش به صورت تدریجی و بار بار. یعنی: نازل شد بر او به واسطه حروف مفردات و مرکبات در اوضاع گوناگون. این مفهوم ارشاد الله متعال است: { مَا يَأْتِيهِمْ مِّنْ ذِكْرٍ مِّن رَّبِّهِمْ مُّحَدَّثٍ إِلَّا اسْتَمَعُوهُ وَهُمْ يَلْعَبُونَ } [الأنبياء: ۲]؛ هیچ‌پند تازه‌ای از سوی پروردگارشان بدیشان نمی‌آید، مگر آنکه بازی‌کنان به آن گوش می‌دهند. یعنی: در نزول محدث (۱) است اما کلام نفسی منزّه و پاک است از منتقل شدن و انتقال یافتن (۲) از جایی به جای دیگر.

(۱): (محدث في الإنزال) امام قرطبی می‌گوید: یعنی: { مَا يَأْتِيهِمْ مِّنْ ذِكْرٍ مِّن رَّبِّهِمْ مُّحَدَّثٍ } منظور از آن نزول آن و تلاوت حضرت جبرئیل (ع) بر رسول الله (ص) است. زیرا به طور تدریجی نازل می‌شد، سوره‌ای بعد از سوره و آیتی پس از آیت همچنانکه الله متعال آن را گاه‌گاه نازل می‌نمود، نه اینکه منظور از آن مخلوق بودن قرآن است. (قرطبی: ۱۱۲۶۷) علامه صابونی می‌گوید: منظور از { مَا يَأْتِيهِمْ مِّنْ ذِكْرٍ مِّن رَّبِّهِمْ مُّحَدَّثٍ } این است که نمی‌آمد بدیشان از سوی پروردگار چیزی تازه از وحی و قرآن هنگام نزول که شامل‌پند و اندرز باشد. (صفوة التفاسیر: ۲/۲۵۵)

(۲) (فكلامه النفسی منزّه عن الانتقال من مكان الى آخر) از دهان به گوش، از برگه به برگه، کسی که چنین می‌پندارد که: کلام الله متعال در زمین فرود آمده است. این اعتقاد به حلول است. مانند گفته مسیحیان پیرامون کلمه که آن عیسی (ع) است و در زمین حلول نموده است. در حالی که اجماع بر آنست که کلام الله متعال در لوح محفوظ مکتوب است و در صحیفه‌ها مکتوب است نه به این معنی که ذات الله متعال در آن حلول نموده است.

زرکشی در این زمینه سخن عریضی گفته است او می گوید: قرآن لفظی است مشترک که مراد و منظور از آن مقروء است و آن صفت قدیمی است که بر ذات الله متعال قائم است. از قبیل حروف و اصوات نیست. و همچنین مراد و منظور از آن عباراتی است که بر صفت قدیمی دلالت دارند و آن قرائت است. ارشاد الهی از همین قبیل است: { فَإِذَا قَرَأْتَ قَاتِعَ قُرْآنِهِ } [القیامة: ۱۸]؛ چون خواندیمش، تو آن خواندن را پیروی کن یعنی: قرائت آن را ... (إظهار العقيدة السنية: ۶۷)

کرامیه چنین می پندارند که: کلام الله متعال صفت اوست که تشکیل یافته از حروف و اصوات حادث و قائم بر ذات الله متعال. (إشارات المرام: ۱۴۴)

ولفظنا بالقرآن مخلوق، وكتابتنا له مخلوق، وقراءتنا له مخلوق.....

الفاظ ما که قرآن را می خوانیم مخلوق اند، نوشتن ما قرآن را مخلوق است، قرائت ما قرآن را مخلوق است. (ولفظنا بالقرآن مخلوق، وكتابتنا له مخلوق، وقراءتنا له مخلوق) این تأکید است برای گفته او که فرمود: (ولفظنا) همچنین بعید نیست که منظور از آن تصوّر نمودن مبانی آن و ثابت گردانیدن معانی آن بدون تلفظ به آنچه در آن است باشد. و شاید به همین منظور بوده است که نگفته است: (و حفظنا له مخلوق) این بدین خاطر بوده است که تمام آن از جمله افعال ما و افعال مخلوق، همگی مخلوق اند.

وَالْقُرْآنُ غَيْرُ مَخْلُوقٍ.....

قرآن مخلوق نیست

(وَالْقُرْآنُ) یعنی: کلام نفسی و صفت قدسی (غیر مَخْلُوقٍ) یعنی: در صحیفه ها و ... فرود نیامده و حلول ننموده است. این بدین خاطر است، هر کس که دستور می دهد و نهی می کند و خبر می دهد از آنچه گذشته است، در واقع درون نفس خویش معنایی می یابد که به وسیله عبارت بر آن راهنمایی می کند، یا اشاره می کند به آن به وسیله نوشتن یا اشاره نمودن.

بدان و متوجه باشد که مذهب اشعری بر این است که: جایز است که کلام نفسی شنیده شود، یعنی: به روش خرق عادت همچنانکه باقلانی به آن خبر داده است و استاد ابو اسحاق اسفرائینی آن را منع نموده است، و همین اختیار شیخ ابومنصور ماتریدی است.

پس معنای ارشاد الهی که می فرماید: { حَتَّى يَسْمَعَ كَلَامَ اللَّهِ } [التوبة: ۶]؛ تا کلام خدا را بشنود. یعنی: بشنود آنچه را دلالت بر کلام می کند. حضرت موسی (ع) صوتی را شنید که دلالت بر کلام الله متعال می کرد، لیکن از آنجا که بدون واسطه نوشتن و فرشته بود بلکه به روش خرق عاده بود به همین منظور خاص شد به اسم (الکلیم) همچنانکه ارشاد الهی بر آن دلالت می کند: { نُودِيَ مِنْ شَاطِئِ الْوَادِي الْأَيْمَنِ فِي الْبُقْعَةِ الْمُبَارَكَةِ }

[القصص: ۳۰]؛ از کرانه راست دره، در جایگاه خجسته از درخت آواز داده شد. تحقیق و کاوش بیشتر در این زمینه در گفته های امام خواهد آمد.

امام اعظم (رح) در کتاب خویش (الوصیة) می فرماید: اعتراف می کنیم به اینکه قرآن کلام الله متعال، وحی او، فرو فرستاده او و صفت اوست، نه عین او است و نه غیر او بلکه بنابر تحقیق، آن صفت الله متعال است که در صحیفه ها مکتوب است، و بر روی زبان ها مقروء است، و در سینه ها محفوظ است. اما در آن حلول و فرود نیامده است.

حروف، حرکات، کاغذ، نوشتن همگی مخلوق اند. زیرا اینها افعال بندگان اند و کلام الله متعال غیر مخلوق است. زیرا نوشتن، حروف، کلمات و آیات همگی آله قرآن اند برای نیاز داشتن بندگان به آنها.

کلام الله متعال بر ذات الله متعال قائم است. و معنای آن به وسیله این چیز ها فهمیده می شود. هر کس بگوید: کلام الله متعال مخلوق است، پس او به خداوند بزرگ کافر است. الله متعال معبود است تا ابد همچنانکه در ازل بوده است. کلام الله متعال مقروء، مکتوب و محفوظ است بدون زائل کننده ای.

فخر الاسلام می گوید: از ابویوسف بنابر نقل صحیح روایت شده است که گفت: من با امام اعظم ابوحنیفه (رح) در مسئله خلق قرآن به مناظره پرداختم پس چنین یافتیم که رأی او و رأی من با هم متفق است بر اینکه هر کس بگوید: قرآن مخلوق است پس او کافر است. و همین گفته از امام محمد نیز صحیح است.

مشایخ ذکر کرده اند که قرآن کلام الله متعال است و غیر مخلوق است. گفته نمی شود که (القرآن غیر مخلوق) قرآن غیر مخلوق است. تا ذهن به اینجا خطور نکند که آنچه از اصوات و حروف تشکیل یافته، قدیم است. همچنانکه برخی از بی خردان حنابله قائل بر همین اند.

و اما آنچه در «شرح العقائد» آمده است که رسول الله (ص) ارشاد فرمودند: "القرآن کلام الله تعالی غیر مخلوق و من قال: إنه مخلوق، فهو کافر بالله العظیم (۱)" اصلی برای آن نیست. همچنانکه در تخریج احادیث آن را بیان نمودم.

اما در رابطه با تحقیق اختلاف در بین ما و در بین معتزله باید گفت: این اختلاف به اثبات کلام نفسی و نفی آن منتهی می شود، لیکن ما نمی گوییم: "به قدیم بودن الفاظ و حروف" اما آنان حدوث کلام نفسی را معتقد هستند. دلیل ما چنانکه قبلا بیان شد این است که در این زمینه اجماع ثابت شده است و همچنین به طور تواتر از پیامبران (ع) نقل شده است که الله متعال متکلم است. برای این معنایی غیر از این نیست که الله متعال متصف به کلام است و ممنوع است قیام الفاظ حادث بر ذات الله متعال لذا کلام نفسی قدیم تعیین می گردد.

(۱): (القرآن کلام الله غیر مخلوق) لا اصل له قاله القاری

اما استدلال شان به اینکه قرآن متصف به صفات مخلوق و نشانه های حدوث از قبیل: تألیف، تنظیم، نزول، تنزیل، عربی بودن، مسموع، فصیح و معجز است. بر علیه ما حجت و دلیل نیست بلکه بر علیه حنا بله حجت است. زیرا ما معتقد به حدوث نظم آن نیز هستیم. و کلام پیرامون معنای قدیم است. وقتی معتزله نتوانستند متکلم بودن الله متعال را انکار کنند، لذا به این سمت رفته اند که متکلم به معنای موجد و به وجود آورنده اصوات و حروف در جایگاهش و اشکال نگارش در لوح محفوظ است. هرچند بنابر اختلاف در بین شان قرائت نمی شود.

تو خوب آگاه هستی و می دانی که (متحرک) کسی است که حرکت به وسیله او رخ دهد، نه کسی که حرکت را به وجود آورد. اما در صورتی که در آیت دو قرائت وجود داشته باشد، اگر برای هر یک از دو قرائت یک معنی باشد غیر از معنای دیگری پس الله متعال به هر دو قرائت تکلم نموده است و دو قرائت به منزله دو آیت محسوب می شوند. و اگر معنای هر دو قرائت یکی باشد پس الله متعال تکلم به یکی نموده است و رخصت داده است به اینکه به هر دو روش قرائت شود. همچنانکه فقیه ابواللیث ذکر نموده است.

بدان که صحابه (رض)، تابعین (رح) و غیر شان از مجتهدین (رح) إجماع و إتفاق دارند بر اینکه هر یک از صفات الله متعال نه عین او هست و نه غیر او، همچنین شارح او را ذکر نموده است.

معنای اینکه گفته می شود: " نه عین او هست " به حسب مفهوم ذهنی است.

معنای اینکه گفته می شود: " نه غیر او هست " به حسب وجود خارجی است. زیرا مفهوم صفات غیر از مفهوم ذات است. اما آن مغایر با آن نیست به اعتبار ظهورش در کائنات.

خلاصه این که کلام الله متعال با ذاتش و صفاتش قدیم است و قدیم بودن مستلزم بقاء است. زیرا آنچه قدیم بودنش به ثبوت رسد، معدوم بودنش محال است. همچنان از ارشاد الله متعال مستفاد می گردد {هُوَ الْأَوَّلُ وَالْآخِرُ} اوست اول و آخر [الحدید:۳] یعنی: بدون آغاز و بدون پایان.

و أما (القدیم) از اسم های نیکوی الله متعال نیست، هرچند علما آن را بر الله متعال اطلاق می کنند. توأم با اینکه بسیاری از علمای فرزانه سلف آن را انکار می کنند و همچنین برخی از بزرگواران خلف مانند: ابن حزم و ... ایشان می گویند: (القدیم) در لغت عرب که قرآن بر آن نازل شده است به معنای جلوتر از غیرش است پس گفته می شود: " هذا قدیم " برای گذشته و " هذا حدیث " برای جدید نه برای قدیمی که مسبوق به عدم نباشد [یعنی: هستی که نیستی را ندیده است]

در قرآن آمده است {كَالْعُرْجُونِ الْقَدِيمِ} [یس:]; (پس از طی کردن، خوشه خرما بر درخت) به صورت ته مانده کهنه در می آید. گفته شده است این همان است که تا هنگام روییدن خوشه دوم باقی می ماند هرگاه خوشه جدید بروید برای اولی گفته می شود: " قدیم " و این ارشاد الهی که می فرماید: {وَإِذْ لَمْ يَهْتَدُوا بِهِ فَسَيَقُولُونَ هَذَا إِفْكٌ قَدِيمٌ} [الأحقاف: ۱۱]; و چون خودشان به وسیله آن راهیاب نشده اند پس می گویند: این همان دروغهای دیرینه و کهن است. یعنی: پیشی گرفته در زمانه های قبل.

اگر یقیناً به معنای متقدم استعمال گردد پس کسی که بر تمام حوادث مقدم باشد بیشتر از دیگران شایان تقدم است. لیکن اسم های الله متعال شامل اسم های نیکویی است که دلالت بر ویژگی شایان ثنا می نماید. اما تقدم در لغت عرب اختصاص به تقدم بر تمام حوادث و پدیده ها ندارد. پس جزو اسم های نیکوی الله متعال نیست.

در شریعت اسم (الأوّل) آمده است که از (القدیم) نیکوتر است. زیرا آن خبر می دهد که مابعدش به طور متابع به سوی آن می آید. بر خلاف (القدیم) اما از آنجا که الله متعال کامل ترین ذات در معنای قدیم است که شامل اَوَّلِیت می باشد، لذا متکلمین لفظ (القدیم) را بر الله متعال اطلاق نموده اند.

لفظ (الْقَيُّومُ) چنان بر معنای ازلیت و ابدیت، دلالت می کند که لفظ (القدیم) دلالت نمی کند. و همچنین دلالت بر موجود بودنش بنفسه می کند و همین است معنای واجب الوجود بودن. بنابر همین مبنا شامل بر معنای حقیقی گفته شده است { الْحَيُّ الْقَيُّومُ } اسم اعظم است. این ارشاد رسول الله (ص) « أَعْظَمُ آيَةٍ فِي الْقُرْآنِ: { اللَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الْحَيُّ الْقَيُّومُ } [البقرة: ۲۵۵]» (۱)؛ بزرگ ترین آیت در قرآن این است: { اللَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الْحَيُّ الْقَيُّومُ } آن را مورد تأیید قرار می دهد.

(۱): { اللَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الْحَيُّ الْقَيُّومُ } بزرگ ترین آیت است. ابن مردویه (مختصر ابن کثیر: ۲۲۹/۱) حدیث را بخاری روایت نموده است.

همچنین بودن این دو اسم مدار تمام اسم های نیکو آن را مورد تقویت قرار می دهد و به سمت آن دو باز می گردد تمام معانی آنها. زیرا حیات مستلزم تمام صفات کمال است، هیچگونه صفتی از آن کاهش نمی یابد مگر به خاطر ضعف حیات هرگاه حیات آن کامل ترین و تمام ترین حیات باشد لازم می گرداند اثبات آن، اثبات هر گونه کمال را که مشابه با کمال حیات باشد.

و اما (الْقَيُّومُ) متضمن کمال بی نیازی او، کمال قدرت او و کمال نیازمندی دیگران به او در ذاتش و صفاتش چه از نگاه به وجود آمدن باشد و چه از نگاه نصرت و یاری شدن. چونکه او قائم به نفس خویش است پس در هیچ صورتی از صورت ها نیازمند به غیرش نیست.

قائم کننده دیگران است، لذا قیامی برای غیرش نیست مگر بر قائم بودن او. پس این دو اسم بنابر این کامل ترین صورت صفات کمال اند در نتیجه بعید نیست که این دو اسم، اسم اعظم باشند. (والله سبحانه أعلم)

وَمَا ذَكَرَهُ اللَّهُ تَعَالَى فِي الْقُرْآنِ حِكَايَةً عَنْ مُوسَى وَغَيْرِهِ مِنَ الْأَنْبِيَاءِ عَلَيْهِمُ السَّلَامُ وَعَنْ فِرْعَوْنَ

وَابْلِيسَ.....

آنچه الله متعال آن را در قرآن ذکر نموده است، به طور حکایت از حضرت موسی و دیگر پیامبران (ع) و از فرعون و اهریمن

(وَمَا ذَكَرَهُ اللَّهُ تَعَالَى فِي الْقُرْآنِ). یعنی: نازل شده و فرقان به طور کامل (حِكَايَةً عَنْ مُوسَى وَغَيْرِهِ مِنَ الْأَنْبِيَاءِ عَلَيْهِمُ السَّلَامُ) یعنی: خبر دادن از آنان، یا حکایت کردن از آنان. (وَعَنْ فِرْعَوْنَ وَابْلِيسَ). یعنی: مانند: آنان از دشمنان بی خرد.

در تخصیص حضرت موسی (ع) اشاره است به اینکه او صاحب تکلیم و کلام است و در تقدیم فرعون، خبر می دهد که او در جایگاه تلبیس از ابلیس نیز قوی تر بود و در آن رد است بر ابن عربی و کسانی که او را پیروی می کنند مانند جلال دوانی. در این موضوع رساله ای مستقل به رشته تحریر در آوردم و توضیح دادم که آنچه برای شان از وهم و گمان رخ داده بود در مواضع مشکل و دشوار و همچنین دلائل فراوان و واضحی در این زمینه از کتاب، سنت و نصوص آمده ام.

فَإِنَّ ذَلِكَ كُلَّهُ كَلَامُ اللَّهِ تَعَالَى إِخْبَارًا عَنْهُمْ وَكَلَامُ اللَّهِ تَعَالَى غَيْرُ مَخْلُوقٍ وَكَلَامُ مُوسَى وَغَيْرِهِ مِنَ الْمَخْلُوقِينَ مَخْلُوقٌ وَالْقُرْآنُ كَلَامُ اللَّهِ تَعَالَى فَهُوَ قَدِيمٌ لَا كَلَامُهُمْ.....

پس به راستی تمام آن سخن خداوند متعال است، و سخن خداوند متعال غیر مخلوق است، و سخن موسی و غیره او از مخلوقات، مخلوق است. و قرآن سخن خداوند متعال است پس آن قدیم است نه همانند: سخنان آنان.

(فَإِنَّ ذَلِكَ) یعنی: آنچه از دو نوع ذکر شد.

(كُلُّهُ) طبق آنچه در نسخه دیگر است. یعنی: تمام آن

(كَلَامُ اللَّهِ تَعَالَى) کلام الله متعال می باشد. یعنی: قدیم است.

(إِخْبَارًا عَنْهُمْ) خبر می دهد از آنها. یعنی: طبق آنچه نوشته شده است با کلماتی که بر آن دلالت می کند در لوح محفوظ قبل از آفرینش آسمان و زمین. نه با کلام حادث و نوپیدایی که پس از علم حاصل شده است. و حادث است هنگام شنیدن آن از موسی (ع)، عیسی (ع) و غیر شان از پیامبران دیگر (ع) و همچنین از فرعون، ابلیس، هامان، قارون و دیگر دشمنان.

در این هنگام هیچگونه فرقی در خبر دادن خداوند متعال از خبر هایشان، حالات شان، راز هایشان مانند سوره {تَبَّتْ} و آیت قتال و ...

و در بین آشکار ساختن خداوند متعال صفات ذاتی و صفات فعلی و آفرینش آفریدگانش را مانند آیت کرسی و سوره اخلاص و....

و در بین آیات آفاقی و آنفسی در کیهان، هر یک از آنها صفت قدسی، نفسی و کلام الله متعال است. خلاصه سخن طبق آنچه در نسخه ای دیگر آمده است که (وَكَلَامُ اللَّهِ تَعَالَى) کلام الله متعال یعنی: آنچه منسوب به الله متعال است (غَيْرُ مَخْلُوقٍ) مخلوق نیست. یعنی: حادث نیست.

(وَكَلَامُ مُوسَى) و سخن گفتن حضرت موسی (ع) هرچند با پروردگارش باشد (وَعَايِرُهُ) یعنی: و همچنین سخن غیر او (مِنَ الْمَخْلُوقِينَ) از آفریدگان یعنی: مانند دیگر پیامبران (ع) و فرستاده شدگان و فرشتگان مقرب دربار (مَخْلُوقٌ) مخلوق است. یعنی: حادث است. چونکه خودشان مخلوق اند.

(وَالْقُرْآنُ كَلَامُ اللَّهِ تَعَالَى) قرآن کلام الله متعال است یعنی: به طور حقیقت. طحاوی (رح) می گوید: نه به طور مجاز، همچنانکه غیر او نیز گفته است. زیرا آنچه به طور مجاز باشد، نفی کردن آن صحیح است در حالیکه در اینجا صحیح نیست. زیرا آنچه شریعت بر وجوب اعتقاد به آن وارد شده است، نفی کردن آن صحیح نیست.

(فَهُوَ قَدِيمٌ) مانند: ذاتش (لَا كَلَامُهُمْ) نه سخنان آنان، چونکه سخن شان همانند خودشان حادث است. زیرا صفت تابع موصوف است.

گفته می شود "منظوم عبرانی که تورات باشد و منظوم عربی که قرآن باشد، کلام الله متعال است " زیرا کلمات و آیات این دو، دلائل کلام او و علامات مراد او هستند. چونکه سرمنشأ نظم آن دو، از جانب الله متعال است. مگر چنین نیست که هرگاه حدیثی از احادیث گهربار رسول الله (ص) را بخوانی می گویی: آنچه را خواندم و ذکر نمودم، سخن من نیست بلکه سخن گهربار رسول الله (ص) است. زیرا سرچشمه نظم این گفتار از رسول الله (ص) است.

از همین است ارشاد الله متعال: { أَفَتَطْمَعُونَ أَنْ يُؤْمِنُوا لَكُمْ وَقَدْ كَانَ فَرِيقٌ مِنْهُمْ يَسْمَعُونَ كَلَامَ اللَّهِ } [البقرة: ۷۵]؛ پس آیا طمع دارید که یهودیان به شما ایمان آورند حال آنکه گروهی از ایشان کلام خدا را می شنوند.

و ارشاد دیگر الله متعال: { وَإِنْ أَحَدٌ مِّنَ الْمُشْرِكِينَ اسْتَجَارَكَ فَأَجِرْهُ حَتَّى يَسْمَعَ كَلَامَ اللَّهِ ثُمَّ أَبْلِغْهُ مَأْمَنَهُ } [التوبة: ۶]؛ و هر گاه یکی از مشرکان به تو پناه آورد، پناهش ده تا کلام خدا را بشنود سپس به مکانی امن برسانش.

بدان آنچه نقل شده است از سخنان امام اعظم (رح) و دیگر فرزندان و فرهیختگان بزرگ پیرامون تکفیر کسی که قائل به مخلوق بودن قرآن است. حمل می شود بر کفران نعمت نه کفری که سبب خروج او از ملت و دین گردد. بر خلاف معتزله در این مسئله. بلکه تحقیق این است: نزاع و اختلافی در این قضیه نیست که اهل سنت در مورد حدوث کلام لفظی اختلافی با هم ندارند. و همچنین معتزله در رابطه با قدیم بودن کلام نفسی اختلافی ندارند. اگر چنانچه در نزدشان با دلیل قطعی ثابت گردد.

اما حدیث « من قال إنَّ القرآن مخلوق فقد كفر » ثابت نیست. توأم با اینکه جزو احادیث آحاد است و شایان تأویل در بیان مراد است. از قبیل اینکه منظور از «مخلوق» مختلق است یعنی: افتراء، بهتان و دروغ. با وجود این بازهم برای کسی جایز نیست که بگوید: قرآن لفظی مخلوق است. زیرا در آن ایهامی است که موجب کفر می گردد. هرچند در نفس امر بنابر معتبر قرار دادن پاره ای از إطلاقات قرآنی صحیح است. چونکه قرآن بر قرائت نیز إطلاق می گردد مانند { وَقُرْآنَ الْفَجْرِ إِنَّ قُرْآنَ الْفَجْرِ كَانَ مَشْهُودًا } و بر مصحف نیز إطلاق می گردد مانند حدیث: « نَهَى أَنْ يُسَافَرَ بِالْقُرْآنِ إِلَى أَرْضِ الْعَدُوِّ » (۱) رسول الله (ص) از مسافرت با قرآن به سرزمین دشمن منع داشته اند.

و بر مقروء خاص و آن کلام قدیم اوست نیز إطلاق می گردد. چنانکه خداوند متعال ارشاد می فرماید: { فَإِذَا قَرَأْتَ الْقُرْآنَ } [النحل: ۹۸]؛ پس هرگاه خواستی قرآن بخوانی. یعنی: کلام الله متعال را. پس هرگاه همراه با قرینه ای ذکر گردد که دلالت بر حدوث نماید، مانند تحریم دست زدن به قرآن برای بی وضو و جنب. حمل می گردد بر مصحف و قرائت.

و هرگاه به طور مطلق ذکر گردد حمل می گردد بر صفت ازلّی. لذا جایز نیست که گفته شود: قرآن به طور مطلق مخلوق است.

(۱): « أَنْ يُسَافَرَ بِالْقُرْآنِ » البخاری؛ جهاد: ۱۲۹ - مسلم، إمارة: ۱۹۳. علمای کرام فرموده اند: این زمانی است که برای مسلمانان شوکت و قدرتی نباشد، یا به خاطر در امان ماندن از سرزمین دشمن و این به منظور خوف توهین شدن به آن است در غیر این صورت اشکالی ندارد همچنانکه مسلمانان امروزی انجام می دهند بلکه مصحف ها را برای مسلمانانی که مقیم در کشور های کفری اند می برند.

وَسَمِعَ مُوسَى عَلَيْهِ السَّلَامُ كَلَامَ اللَّهِ تَعَالَى كَمَا فِي قَوْلِهِ تَعَالَى {وَكَلَّمَ اللَّهُ مُوسَى تَكْلِيمًا} [النساء: ۱۶۴].

شنید حضرت موسی (ع) کلام الله متعال را چنانکه ارشاد می فرماید: خداوند با موسی سخن گفت، چه سخن گفتنی بی میانجی.

(وَسَمِعَ مُوسَى عَلَيْهِ السَّلَامُ كَلَامَ اللَّهِ تَعَالَى كَمَا فِي قَوْلِهِ تَعَالَى {وَكَلَّمَ اللَّهُ مُوسَى تَكْلِيمًا} [النساء: ۱۶۴] در اینجا مصدر مؤکد آورد به خاطر دفع حمل شدن کلام بر مجاز یعنی: حقیقتاً خداوند با موسی سخن گفت و برای او واقع شد شنیدن راستین.

معنی این است که موسی (ع) سخن پروردگار را بدون واسطه شنید لیکن از پشت حجاب. لذا گفت: { رَبِّ أَرِنِي أَنْظُرْ إِلَيْكَ } [البقرة: ۲۶۰]؛ پروردگارا! خودت را به من بنما تا تو را ببینم.

شارح می گوید: سخن را از درون ابری که بسان ستون بود می شنید در حالی که ابر آن را پوشانیده بود و چه بسا که می شنید سخن الله متعال را از درون آتش یا به وسیله فرستاده شدن جبرئیل و دیگر فرشتگان. در دو قول آخر اشکال وجود دارد. زیرا به وسیله آن دو هیچ گونه مزیت و خصوصیتی برای حضرت موسی (ع) بر دیگران یافت نمی شود، اما ما قبل آن شاید برای موسی (ع) اتفاق افتاده باشد بر شنیدن سخن در اوقات گوناگون و حالات جورواجور.

کلامی که واقع گردید برای او برای نخستین بار همچنانکه الله متعال خبر داده است { نُودِيَ مِنْ شَاطِئِ الْوَادِي الْأَيْمَنِ فِي الْبُقْعَةِ الْمُبَارَكَةِ مِنَ الشَّجَرَةِ أَنْ يَا مُوسَى إِنِّي أَنَا اللَّهُ رَبُّ الْعَالَمِينَ } که از درون درخت خجسته ای آواز داده شد، شاید حضرت موسی (ع) پنداشته است که آن آتش است در حالی که آن معدن انوار، سرچشمه اسرار و نتیجه میوه های درختان بوده است.

وَقَدْ كَانَ اللَّهُ تَعَالَى مُتَكَلِّمًا وَلَمْ يَكُنْ كَلِمَ مُوسَى عَلَيْهِ السَّلَامُ وَقَدْ كَانَ اللَّهُ تَعَالَى خَالِقًا فِي الْأَزَلِّ وَلَمْ يَخْلُقِ الْخَلْقَ.....

خداوند متعال متکلم بود، در حالی با موسی سخن نگفته بود، در حالی که الله متعال در ازل خالق بود و هنوز نیافریده بود آفریدگان را.

(وَقَدْ كَانَ اللَّهُ تَعَالَى مُتَكَلِّمًا) یعنی: در ازل (وَلَمْ يَكُنْ كَلِمَ مُوسَى عَلَيْهِ السَّلَامُ) یعنی: بلکه نیافریده بود در آن هنگام اصل موسی و عیسی را (وَقَدْ كَانَ اللَّهُ تَعَالَى خَالِقًا فِي الْأَزَلِّ وَلَمْ يَخْلُقِ الْخَلْقَ) این جمله حالیه است. حق این است که الله متعال قبل از اینکه آفریدگان را بیافریند، آفریدگار بود.

در نسخه ای دیگر آمده است: (و كان الله خالقنا قبل از يخلق الخلق حقيقة) الله متعال قبل از اینکه حقیقتاً آفریدگان را بیافریند، آفریدگار ما بود. به این معنی که این صفت در الله متعال به طور حقیقت است نه به طور مجازی. همچنانکه ابن ابی یوسف می گوید: الله متعال بالقوه آفریدگار بود. زیرا آن به شبهه می اندازد

که در تحت دائره امکان و احتمال وقوع و لا وقوع در زمان های زیاد. حال آنکه قضیه چنین نیست بلکه الله متعال آفریدگار است به گونه ای که وقوع آن متحقق است، آن هم در زمانی که آهنگ شروع آن را بنماید. پس به تاخیر انداختن متعلق کلام، آفریدن موسی و دیگر آفریدگان، نفی صحت کلام را ایجاب نمی کند، و همچنین در نزد فرزندان بزرگ نفی تحقق آفریدگان را ایجاب نمی کند. زیرا هر آنچه نخست به صورت بالقوه باشد سپس به شکل بالفعل باشد، حادث است. چونکه هر ممکن الوجودی حادث است. همچنانکه به آن تصریح نموده اند. همچنین فرقی است آشکار و تفاوتی است هویدا بین کسی که قادر بر کتابت است لیکن کتابت را به وقت اراده به تاخیر می اندازد و در بین کسی که کاتب است به طور بالقوه. زیرا این شخص در زمان حاضر عاجز است و بنابر احتمال در زمان آینده صلاحیت کتابت را دارد اگر سعی و تلاش نماید و کتابت را در مکتب بیاموزد.

خلاصه اینکه الله متعال آفریدگار است _ همچنانکه طحاوی (رح) گفت _ نه از زمانی که آفریدگان را آفرید، این گونه نیست که از زمان آفریدن آفریدگان اسم خالق را بر خود نهاده باشد. و نه اینکه از زمان پدید آوردن کیهان از اسم باری استفاده نموده باشد. او پروردگار بود و معنای ربوبیت مختص به او بود در حالی که اصلا مربوبی وجود نداشت، و معنای خالقیت مختص او بود در حالیکه اصلا مخلوقی وجود نداشت. همچنانکه او زنده گرداننده مردگان است نه بعد از اینکه مردگان را زنده گرداند [یعنی: بعد از زنده گردانیدن مستحق این اسم نشده است] بلکه قبل از زنده گردانیدن مستحق این اسم بوده است. و همچنین مستحق اسم خالق بوده است قبل از آفریدن موجودات. این بدین خاطر است او بر هر چیز قادر و تواناست و به او هر چیز نیازمند است و هر امری برای او آسان است.

لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ.....

هیچ چیز همانند او نیست و اوست که شنوا و بیناست.

(لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ) یعنی: مانند: ذاتش و صفاتش (وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ)

این ارشاد الله متعال: {لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ} [الشوری: ۱۱] رد است بر مُشَبَّهه

و این ارشاد الله متعال: { وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ } رد است بر مُعْطَله.

نُعَیم بن حماد خزاعی استاد بخاری می گوید: هر کس الله متعال را با مخلوقاتش تشبیه نماید (یعنی: در ذات و صفات) کفر ورزیده است. هر کس انکار نماید صفاتی را که الله متعال خودش را به آن توصیف نموده است (یعنی: از صفات ذاتی و فعلی او) کفر ورزیده است.

طحاوی می گوید: هر کس از نفی و تشبیه اجتناب نرزد، خواهد لغزید و به تنزیه نخواهد رسید. اما آنچه در رابطه با این ارشاد الهی گفته شده است که {لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ} یا اراده نموده است با آن مبالغه را یعنی: نیست برای مانند او ماندی، اگر فرض گردد برای او ماندی، حال آن که او ماندی ندارد.

دانستی با دلائل شرعی و عقلی که محال است قیام حوادث و پدیده ها بر ذات ازل و ابدی الله متعال. پس کلام او قدیم است و همچنین صفت خالقیت او قدیم است اما متعلقات این دو صفت حادث اند در وقت تعلق اراده به وقوع آنها.

در نسخه ای بعد از این قول (و قد كان الله تعالى خالقاً) آمده است: (و قد كان الله متكلماً) بنابر تمام تقدیر جمله متعلق به آفرینش اعتراضی است به جهت خبر دادن به اینکه آفرینش موسی (ع) در اثنای آفرینش آفریدگان حادث است پس چگونه مقامش در مرام کلام است؟

فَلَمَّا كَلَّمَ اللَّهُ مُوسَى كَلِمَةً بِكَلَامِهِ الَّذِي هُوَ لَهُ صِفَةٌ فِي الْأَزَلِ.....

پس وقتی سخن گفت و سخن گفت با او با کلامش که آن صفت اوست در ازل

(فَلَمَّا كَلَّمَ) یعنی: الله متعال. در یک نسخه (موسی) است. منظور سخن گفتن الله متعال با موسی. (كَلِمَةً بِكَلَامِهِ الَّذِي هُوَ لَهُ صِفَةٌ) یعنی: قدیم است و در یک نسخه آمده است (هو صفة له) او صفت است برای او.

و در نسخه ای آمده است که (هو من صفاته) او از صفاتش است (فِي الْأَزَلِ). یعنی: سخن گفت با موسی با مضمون کلامش که قدیم، ازل و قدسی است. همچنانکه نقش بست واژگان دلالت کننده بر آن را در لوح محفوظ، قبل از اینکه آسمان ها، زمین و نفوس را بیافریند، پس سخن گفت با او طبق همان واژگان نگاشته شده. پس این کلمات مذکور و کلماتی که حضرت موسی (ع) آنها را از درون درخت خجسته شنید، حادث و مخلوق اند لیکن آنها دلائل و علائمی اند بر کلامش که صفت ازل و حقیقی اوست.

شارح «عقیده طحاوی» می گوید: سخن امام اعظم (رح) که می فرماید: " فَلَمَّا كَلَّمَ اللَّهُ مُوسَى كَلِمَةً بِكَلَامِهِ الَّذِي هُوَ مِنْ صِفَاتِهِ " دانسته می شود که وقتی آمد، سخن گفت با او نه اینکه همواره و همیشه از ازل گرفته تا ابد می گوید: ای موسی! همچنانکه از ارشاد الهی فهمیده می شود { وَلَمَّا جَاءَ مُوسَى لِمِيقَاتِنَا وَكَلَّمَهُ رَبُّهُ } [الأعراف: ۱۴۳]؛ چون موسی به میعادگاه ما آمد و پروردگارش با او سخن گفت.

از این فهمیده می شود که این مضمون رد می کند کسانی را از اصحابش که می گویند: آن معنای واحد و قائم به نفس است تصور اینکه شنیده شود محال است. بلکه الله متعال صوت را در هوا می آفریند همچنانکه ابومنصور ماتریدی می گوید.

و این گفته امام (الَّذِي هُوَ مِنْ صِفَاتِهِ) رد می کند کسانی را که می گویند: صفت کلام برایش پدید آمد بعد از اینکه متکلم نبود.

خلاصه تمام آنچه استدلال می کنند معتزله بر اینکه کلام الله متعال متعلق به مشیئت او و قدرت او است و او متکلم است هرگاه بخواهد و او سخن می گوید چیزی بعد از چیزی دیگر پس آن حق است و قبول کردن آن نیز واجب است.

و آنچه می گویند به آن از گویندگان که کلام الله متعال قائم بر ذات اوست و آن صفت است برای الله، و صفت قائم نمی شود مگر بر موصوف پس آن حق است و قبول کردن و گفتن به آن نیز واجب است. لذا واجب است گرفتن آنچه هر یک از دو گروه می گویند از سخنان صحیح و درست. و همچنین واجب است عدول کردن و قبول نکردن سخنان هر یک از آن دو گروه که شریعت و عقل آن را رد می کند. این فصل خطاب است.

رسول الله (ص) ارشاد فرمودند: «أَعُوذُ بِكَلِمَاتِ اللَّهِ» (۱)؛ پناه می برم به کلمات خداوند متعال. در اینجا رسول الله (ص) به مخلوق پناه نمی برد بلکه آن همانند ارشاد رسول الله (ص) است که فرمودند: «أَعُوذُ بِرِضَاكَ مِنْ سَخَطِكَ» (۲)؛ پناه می برم به خوشنودی تو از ناخوشنودی تو و این ارشاد آن حضرت (ص) «أَعُوذُ بِعِزَّةِ اللَّهِ وَقُدْرَتِهِ» (۳)؛ پناه می برم به عزت و قدرت خداوند متعال.

(۱): «أَعُوذُ بِكَلِمَاتِ اللَّهِ» مسلم؛ فی الذکر و الدعاء ابو داود طب: ۱۹

(۲): «أَعُوذُ بِرِضَاكَ مِنْ سَخَطِكَ» تکرر رواه مسلم و الأربعة

(۳): «أَعُوذُ بِعِزَّةِ اللَّهِ وَقُدْرَتِهِ» ابوداود طب: ۱۹ احمد: ۲۱۷/۴

بسیاری از متأخرین احناف بر این نظریه اند که کلام الله متعال بر معنای واحد است لیکن تعدد، تكثر، تبعض در دلالات اند نه در مدلول. و این عبارات مخلوق اند و نام گذاری شده اند به کلام الله به خاطر دلالت آنها بر آن. چنانچه اگر تعبیر به عربی شود پس آن قرآن است و اگر تعبیر به عبرانی شود پس آن تورات است. لذا عبارات مختلف اند نه کلام. می گویند: این عبارات مجازاً نام گذاری می شوند به کلام الله.

این سخن فاسد است. زیرا لازمه آن این است که معنای این ارشاد الهی {وَلَا تَقْرَبُوا الزَّيْنَىٰ} [الإسراء: ۳۲] همان معنای این ارشاد الهی باشد {وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ} [البقرة: ۴۳] و معنای آیت کرسی همان معنای آیت مداینه باشد و معنای سوره إخلاص همان معنای سوره {تَبَّتْ يَدَايَا} (تبت: ۱) باشد.

سپس می گوید: هر کس چنین بگوید: مکتوب در صحیفه ها عبارت و حکایت از کلام الله متعال است نه خود کلام الله متعال. در واقع با کتاب، سنت و سلف امت مخالفت نموده است.

گفته طحاوی رد می کند گفته کسانی را که می گویند: آن معنای واحد است، لذا سماع آن متصور نیست. زیرا مسموع، مقروء و مکتوب کلام الله متعال نیست بلکه عبارت و حکایت از آن است.

طحاوی می گوید: کلام الله متعال از الله متعال ظاهر شده است بدون کیفیت یعنی: ما کیفیت تکلم الله متعال به آن را نمی شناسیم، همچنین دیگر سلف نیز همین طور می گویند: "منه بدأ و إلیه يعود (۱)" از آن ظاهر شده است و به سوی آن باز می گردد.

می گویند: " منه بدأ " زیرا جهیمیه از معتزله و غیره می گویند: الله متعال کلام را در محلی آفرید آنگاه کلام را در آن محل اندازه گیری کرد.

(۱): "منه بدأ و إلیه يعود " این موقوفاً از ابن عباس روایت شده است. ابن عیینه می گوید: از عمرو بن دینار شنیدم که می گفت: مشایخ و مردم را هفتاد سال است می یابم که چنین می گویند: " إن القرآن کلام الله منه بدأ أي ظهر و إلیه يعود " (اللکائی مختصراً: ۲/۲۳۴)

منظور از اینکه " إن القرآن بدأ منه " این نیست که آن مخلوق است. بلکه منظور از آن این است که از الله متعال ظاهر شده است. زیرا کلام الله متعال همانند دیگر صفات او قدیم، ازل و ابدی است.

در کتاب «إيضاح الدلیل» ابن جماعه می گوید: این حدیث ضعیف است از ابن عباس ثابت نیست. شاید آن را ساخته و به ابن عباس نسبت داده است آنگاه آن را نقل نموده است از ابن عباس کسی که از دیرباز باور به بدعت داشته است. لذا از ابن عباس و غیر او ثابت نیست پس حجت بر مردم نیست. این لفظی است که از الله متعال ثابت نیست و از رسول الله (ص) ثابت نیست. آن را جوزقانی در کتاب خویش به نام «أباطیل» روایت نموده است. (انظر تمام الکلام مع التعلیق فی: ۲۳۲ و مشکل الحدیث: ۱۲۱ از ابن فورک) امام طحاوی در «بیان السنة و الجماعة» پیرامون حق قرآن کریم که (منه بدأ بلاکیفیه) می گوید: یعنی: بدون کیفیت از آن ظاهر شد، نه اینکه آغاز شد (العیاذ بالله) این اثبات نیست برای کلام ذاتی ای که پاک است از کیفیت یعنی: از صوت، حرف و مقرون بودن به زمان به اینکه در یک وقت آغاز گردد سپس در وقتی دیگر پایان یابد. (والله اعلم)

سلف می گوید: منظور از " منه بدأ " یعنی: او متکلم است پس از او ظاهر می گردد یعنی: نه از برخی از مخلوقاتش. همچنانکه الله متعال ارشاد می فرماید: { تَنْزِيلٌ مِّنَ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ } [فصلت: ۲]؛ (این کتابی است که) از سوی خداوند بخشایشگر مهرورز فروفرستاده شده است.

و معنای گفته شان که "إلیه يعود " یعنی: اینکه از سینه ها و صحیفه ها برداشته می شد. همچنانکه در احادیث وارد شده است.

اظهر و بهتر به نظر من این است که معنای (إليه يعود) این است که علم تفصیل کیفیت کلامش و کنه و حقیقت مرادش به خودش باز می گردد، اگر موسی (ع) کلامش را شنید، متصور نیست که گفته شود: تمام آن را شنید یا برخی از آن را شنید.

وَصِفَاتُهُ كُلُّهَا فِي الْأَزْلِ بِخِلَافِ صِفَاتِ الْمَخْلُوقِينَ يَعْلَمُ لَا كَعِلْمِنَا وَيَقْدِرُ لَا كَقُدْرَتِنَا.....

و صفات او همگی در ازل بوده اند، بر خلاف صفات مخلوقات، او می داند نه همانند دانستن ما و او توان دارد نه همانند توان ما

(وَصِفَاتُهُ) در نسخه ای آمده است (لم يزل صِفَاتُهُ كُلُّهَا) یعنی: تمام صفات آفریدگار واقع بودند (فِي الْأَزْلِ بِخِلَافِ صِفَاتِ الْمَخْلُوقِينَ) در ازل بر خلاف صفات آفریدگان. یعنی: مشابه با صفات مخلوقات نیست. هرچند اشتراک اسمی در صفات حق و صفات مخلوقات از قبیل: علم، قدرت، رؤیت، کلام، سمع و غیره وجود دارد. همچنانکه با گفته اش (يَعْلَمُ) آن را بیان نمود یعنی: الله متعال می داند. همچنانکه در نسخه ای آمده است. (لَا كَعِلْمِنَا) نه همانند: علم و دانش ما یعنی: تمام آفریدگان. زیرا ما چیز ها را می دانیم به وسیله آلات و تصور اشکال به دست آمده در ذهن ما به اندازه فهم ما و دانش خود، لیکن الله متعال می داند حقائق چیز ها را توأم با کلیات آنها، جزئیات آنها، ظاهر آنها و باطن آنها با علم ذاتی، صمدی، ازل و ابدی خویش. (وَيَقْدِرُ) قدرت دارد یعنی: الله متعال (لَا كَقُدْرَتِنَا) نه همانند قدرت ما. زیرا قدرت الله متعال قدیم است. نه به وسیله آلات و مشارکت با دیگران. او بر هر چیز قادر و تواناست، لیکن ما توان و قدرت نداریم مگر بر پاره ای از چیز های اندازه شده. این مقدار نیز به وسیله آلات، همکاران و یاوران می باشد. اما الله متعال فاعل مختار، قادر با حکمت، و مدبر با قدرت فراوان و متصرف با اختیار بی نهایت می باشد.

وَ يَرَى لَا كَرُؤَيْتِنَا، وَيَسْمَعُ لَا كَسَمْعِنَا.....

و می بیند نه همانند دیدن ما و می شنود نه همانند شنیدن ما

(وَ يَرَى) می بیند، یعنی: الله متعال به دلیل ارشاد الله متعال که می فرماید: { أَلَمْ يَعْلَمْ بِأَنَّ اللَّهَ يَرَى } [العلق: ۱۴]؛ آیا ندانسته است که خدا می بیند؟

(لَا كَرُؤَيْتِنَا، وَيَسْمَعُ لَا كَسَمْعِنَا) نه همانند دیدن ما؛ و می شنود نه همانند شنیدن ما.

پس ما می بینیم: اشکال و رنگ های گوناگون را و می شنویم آواز ها و کلمات مرتب شده را به وسیله آلات آفریده شده در اعضای بهم پیوسته و مرکب شده موافق بینایی دادن او نه به وسیله بینایی خود، و موافق شنوایی دادن او نه به وسیله شنیدن های خود همچنانکه در دعاء وارد شده است « اَللّهُمَّ مَتَّعْنَا بِأَسْمَاعِنَا، وَأَبْصَارِنَا مَا أَحْيَيْتَنَا » (۱) پروردگارا! ما را از شنوایی ها و بینایی ها بهره ور کن تا زنده مان می داری.

(۱): « اَللّٰهُمَّ مَتَّعْنَا بِأَسْمَاعِنَا » اول اين دعا اين الفاظ است « اَللّٰهُمَّ اَقْسِمَ لَنَا مِنْ خَشْيَتِكَ » رواه الترمذی و الحاكم من حيث على و هو صحيح (فيض القدير: ۱۲۱/۳)

خداوند متعال می بیند شکل ها، رنگ ها، و هیئت های گوناگون را با بینایی اش که صفت اوست، بر صفت اقتدارش. و می شنود آواز ها و کلمات مفرد و مرکب را با شنوایی اش که صفت اوست نه به وسیله آلتی از آلات و نه با مشارکت و همکاری چیزی از کائنات. به راستی دیدن او مرئینات را و شنیدن او مسموعات را قدیم است. هرچند مرئی و مسموع حادث اند طبق آنچه قبلاً بیانش پیرامون سائر صفات گذشت که تاخیر متعلق حادث منافی با تقدم متعلق قدیم نیست.

مگر نمی بینی که در خواب به وسیله قوه باطنی دماغ خود داخل رؤیایت شکل ها و رنگ های جورواجوری را می بینی و آواز ها و سخنان گوناگونی را می شنوی، حال آنکه نه شکلی وجود دارد و نه رنگی حضور دارد آنگاه پس از سپری شدن مدت زمانی در بیداری همان شکل ها و رنگ ها را می بینی، و همان آواز و سخنان را می شنوی بدون افزایش و کاهش. با وجود این بازهم شگفت زده می شوی از شهنشاه بلند مرتبه و موصوف به صفات کمال که چگونه رنگ ها و شکل ها را قبل از به وجود آمدن می بیند و چگونه آواز ها و کلمات را قبل از وقوع آنها می شنود. در حالیکه اوست که شکل ها و رنگ ها را در حالت خواب به تو نشان می دهد و آواز ها و کلمات را قبل از صدور شان به تو می شنواند.

وَيَتَكَلَّمُ لَا كَلَامًا وَنَحْنُ نَتَكَلَّمُ بِالْآلَاتِ وَالْحُرُوفِ وَاللَّهُ تَعَالَى يَتَكَلَّمُ بِلَا آلَةٍ وَلَا حُرُوفٍ وَالْحُرُوفُ مَخْلُوقَةٌ وَكَلَامُ اللَّهِ تَعَالَى غَيْرُ مَخْلُوقٍ.....

سخن می گوید نه همانند سخن گفتن ما به وسیله کمک جستن از آلات، اسباب و حروف سخن می گوئیم، الله متعال بدون آله و حرف سخن می گوید، حروف مخلوق اند و کلام الله متعال مخلوق نیست.

(وَيَتَكَلَّمُ لَا كَلَامًا) چنانکه توضیح می دهد که (وَنَحْنُ نَتَكَلَّمُ بِالْآلَاتِ) یعنی: از حلقوم، زبان، لب، و دندان ها (وَالْحُرُوفِ) یعنی: آواز های خواسته شده که از مخارج مشخص با کیفیت های معروف ادا کرده می شوند. (وَاللَّهُ تَعَالَى يَتَكَلَّمُ بِلَا آلَةٍ وَلَا حُرُوفٍ). یعنی: به خاطر کمال ذات و صفاتش. (وَالْحُرُوفُ مَخْلُوقَةٌ) مانند: آلات و اسباب (وَكَلَامُ اللَّهِ تَعَالَى غَيْرُ مَخْلُوقٍ) بلکه قدیم است.

طحاوی می گوید: هر کس آن را بشنود و بپندارد که آن سخن بشر است، یقیناً کفر ورزیده است. الله متعال او را نکوهش نموده و هشدار به دوزخ و سقر داده است. چنانکه ارشاد می فرماید: { سَأُصْلِيهِ سَقَرَ } [المذثر: ۲۶]؛ زود است که او را به سقر بیفکنیم. وقتی الله متعال وعید سقر داد به کسی که گفت: { إِنَّ هَذَا إِلَّا قَوْلُ الْبَشَرِ } [المذثر: ۲۵]؛ نیست این جز سخن بشر.

دانستیم و یقین نمودیم که آن سخن آفریدگار بشر است و مشابه با سخن بشر نیست.

شارح آن می گوید: مردم در مسئله کلام به نه (۹) دسته تقسیم شده اند:

(۱): کلام الله متعال آن است که فیضان و جریان پیدا می کند بر نفوس از معانی یا از عقل فعال در نزد برخی شان یا از غیر آن. این گفته صابئین و فلاسفه است.

(۲): کلام الله متعال مخلوق است، الله متعال آن را منفصل و جدا از خویش آفرید. این گفته معتزله است.

(۳): کلام الله متعال، معنای واحد است، قائم بر ذات الله متعال است، شامل امر، نهی، خبر و استخبار. اگر با عربی از آن تعبیر شود قرآن است و اگر با عبرانی از آن تعبیر شود تورات است. این گفته ابن کلاب (۱) است و کسانی که موافق با او اند از اشعری ها و غیره.

(۱): ابن کلاب، عبدالله بن کلاب، یکی از رؤسای معتزله می باشد در سال ۲۵۵ هـ. ق وفات کردند. ایشان می گفتند: الله متعال همواره از ازل متکلم است و کلامش صفت قدیم اوست که بر او قائم است و کلامش قائم بر اوست، همانگونه که علم قائم بر اوست، و قدرت قائم بر اوست، او با علم و قدرتش قدیم است، کلام نه حروف است و نه صوت. (مقالات الإسلامیین: ۲۵۷/۲-الفرق بین الفرق)

(۴): کلام حروف و اصوات اُزلی اند که در ازل جمع شده اند. این گفته دسته ای از اهل کلام و حدیث است.

(۵): کلام حروف و اصوات اند لیکن بعد از اینکه الله متعال متکلم نبوده است، شروع به سخن گفتن نموده است. این گفته کرامیه و غیره است

(۶): کلام او باز می گردد به آنچه الله متعال پدید آورد با علم و اراده خویش که قائم بر ذاتش است. این گفته صاحب «المعتبر» است و رازی نیز در مطالب عالی به آن گرایش دارد.

(۷): کلام الله متعال متضمن معنایی است که قائم بر ذاتش است او آن را در غیرش آفریده است. این گفته ابومنصور ماتریدی است.

(۸): کلام مشترک است در بین معنای قدیمی که قائم بر ذات اوست و بین آنچه آن را در غیرش از اصوات آفرید. این گفته ابو المعالی و هواداران است. گفتیم: بهتر است که گفته شود: اولی حقیقتاً است و دومی مجازاً است.

(۹): الله متعال همواره از ازل متکلم بوده است، هرگاه، هر زمان و هرگونه که بخواهد سخن می گوید با کلامش با صوتی که شنیده می شود. همانا نوع کلام قدیم است هرچند صوت کمک کننده قدیم نیست. (۱) گفتیم: این را آنچه قبلاً ذکر کردیم از ائمه حدیث و سنت مورد تأیید قرار می دهد. شاید تکرار این مطلب در تالیف امام به منظور اهمیت دادن آن در جایگاه مرام باشد.

(۱): (وَأَنَّ نَوْعَ الْكَلَامِ قَدِيمٌ) شیخ صالح العثیمین حنبلی در شرح «لمعة الاعتقاد: ۴۰» می گوید: معنای قدیم بودن نوع کلام این است که الله متعال همواره از ازل متکلم است، کلام حادث و پدید نیامده است بعد از اینکه نبوده است. معنای حادث الاحاد این است که افراد کلامش حادث اند یعنی: کلام معین و مخصوص حادث است. زیرا آن متعلق به مشیئت الله متعال است که هرگاه بخواهد سخن می گوید به آنچه بخواهد و هرگونه که بخواهد سخن می گوید. این نظریه ابن تیمیه است. ایشان می گوید: نوع کلام الله متعال قدیم است، اما افراد کلامش حادث اند. و همچنین در مورد إرادة الله متعال نیز چنین می گوید، یعنی: ذات الله پدید می آورد در خویش کلامی بعد از کلام و اراده ای بعد از اراده از ازل تا ابد الآباد بی نهایت. این از نگاه خردهای سره پذیرفته شده نیست، زیرا نوع متحقق نمی شود مگر در ضمن افراد. هرگاه افراد حادث باشند پس خردمندانه نیست که نوع آن افراد ازلی باشد. شیخ عبدالله می گوید: قائل به این نظریه که الله متعال در ذاتش اراده ها را از ازل تا ابد پدید می آورد. و کلام در ازل و ابد بنابر تعاقب که برخی از آنها را بعد از برخی دیگر پدید می آورد. اگر منظور از آن این است که چیز را در ذاتش با فعل و آفرینش خویش پدید می آورد بعد از اینکه آن چیز معدوم بوده است، این تناقض دارد و محال است. زیرا ذات او ازلی است پس محال است که در ذاتش صفتی پدید آورد. و اگر منظور از آن این است که غیرش آن را پدید می آورد پس این صریح تر است به اینکه آن حادث است. این نیز از نگاه عقل و شرع محال است. و اگر منظور از آن این است که کلام و اراده ها بدون فاعل پدید می آیند یعنی: نه خودش آنها را پدید می آورد و نه غیرش آنها را در ذاتش پدید می آورد. این نیز محال است. زیرا پدید آمدن چیز بدون پدید آورنده از نگاه عقل محال است (العقائد السنیة: ۳۸)

دانسته می شود که پرستش کنندگان گوساله توأم با کفر شان به الله متعال بازهم از معتزله بیشتر می شناختند. زیرا وقتی موسی (ع) به آنها گفت: {أَلَمْ يَرَوْا أَنَّهُ لَا يَكْلُمُهُمْ وَلَا يَهْدِيهِمْ سَبِيلًا} [الأعراف: ۱۴۸]؛ آیا نمی بینند که آن گوساله با آنها سخن نمی گوید و ایشان را به هیچ راهی هدایت نمی کند؟

آنها پاسخ ندادند که پروردگار نیز سخن نمی گوید، پس دانسته می شود که نفی سخن گفتن نقصی است که به وسیله آن بر عدم ألوهیت گوساله استدلال شده است. نهایت شبهه آنان این است که می گویند: از آن تشبیه و تجسیم لازم می گردد. جواب داده می شود به آنها که: الله متعال سخن می گوید همچنانکه شایان شأن جلال و جبروت اوست لذا شبهه آنان منتفی می گردد.

بعضی از آنان به ابو عمرو بن کلاء یکی از قراء هفتگانه گفت: من می خواهم که تو در این آیت اسم الله را {وَكَلَّمَ اللَّهُ مُوسَى} را با نصب بخوانی، تا موسی متکلم باشد نه الله متعال. ابو عمرو گفت: اگر من این آیت را

همانگونه که تو می خواهی بخوانم پس این ارشاد الهی را چکار می کنی. {وَلَمَّا جَاءَ مُوسَى لِمِيقَاتِنَا وَكَلَّمَهُ رَبُّهُ} [الأعراف: ۱۴۳]

دیگر اینکه بهترین نعمت بهشت، دیدار و شنیدن کلام الله متعال است. انکار آن در واقع انکار روح بهشت است که برای بهشتیان، بهشت بدون آن گوارا نخواهد بود.

همچنانکه سخت ترین عذاب برای کفار سخن نگفتن با آنها و حائل بودن حجاب در بین شان است. همچنانکه الله متعال خبر داده است {وَلَا يَكَلِّمُهُمُ اللَّهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ} [البقرة: ۱۷۴]؛ و خداوند روز قیامت با آنها سخن نمی گوید. یعنی: سخن گفتن اکرام و اعزاز.

و در آیتی دیگر می گوید: {اٰخِسُوْا فِيْهَا وَلَا تُكَلِّمُوْنَ} [المؤمنون: ۱۰۸]؛ بتمرگید در جهنم، و سخن مگوئید. و در آیتی دیگر {كَلَّا إِنَّهُمْ عَنْ رَبِّهِمْ يَوْمَئِذٍ لَمَّحْجُوبُونَ} [المطففون: ۱۵]؛ حقا که در آن روز از پروردگارشان محجوب باشند.

و اما استدلال آنها با این ارشاد الهی که می فرماید: {اللَّهُ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ} [الرعد: ۱۶]؛ «خداوند آفریننده همه چیز است» این است که قرآن چیز است، پس داخل در عمومیت {كُلِّ شَيْءٍ} است. لذا قرآن مخلوق است. از این شگفت انگیز تر این است که تمام افعال بندگان به نظر شان برای الله متعال غیر مخلوق است بلکه بندگان همه آنها را پدید می آوردند نه الله متعال و در اینجا افعال را از عمومیت {كُلِّ شَيْءٍ} خارج می کنند. اما کلام الله متعال را در عمومیت {كُلِّ شَيْءٍ} داخل می کنند. توأم با اینکه آن صفتی از صفات الله متعال است. به وسیله آن تمام چیز ها، آفریده می شوند. زیرا به دستور آن همه چیز آفریده می شوند.

خداوند متعال ارشاد می فرماید: {وَالشَّمْسُ وَالْقَمَرُ وَالنُّجُومُ مُسَخَّرَاتٌ بِأَمْرِهِ أَلَا لَهُ الْخَلْقُ وَالْأَمْرُ} [الأعراف: ۵۴]؛ و آفتاب و ماهتاب و ستارگان مسخر فرمان او هستند آگاه باشید که او راست فقط آفرینش و فرمانروایی. در اینجا بین آفرینش و فرمانروایی فرق آورده است. باطل شان را رد نموده است که تمام صفاتش مخلوق باشند مانند: علم، قدرت و غیره. پس این کفر صریح است.

همانا علم او چیز است، قدرت او چیز است، حیاتش چیز است. پس این همه در عموم {كُنْ فَيَكُونُ} داخل است و مخلوق اند بعد از اینکه معدوم بوده اند. الله متعال از آنچه آنها بر او می بافتند خیلی بلندتر و بالاتر است.

چگونه صحیح است که متکلم باشد اما با کلامی که بر غیرش قائم است. اگر صحیح باشد پس لازم است که آنچه الله متعال در جمادات و حیوانات پدید آورده است کلام او باشد. در این صورت بین (نَطَقَ) و (أَنطَقَ) الله) فرقی نخواهد بود. جلود گفتند: {أَنطَقَنَا اللَّهُ} [فصلت: ۲۱] به سخن درآورد ما را خداوند. و نگفت: (نَطَقَ)

الله) پس لازم می شود که الله متعال متکلم باشد به هر سخنی که آن را پدید می آورد در غیرش، چه دروغ باشد چه کفر باشد چه هذیان. (تعالی الله عن ذلک)

قونوی می گوید: در حالیکه این دسته را طرد نموده بود: ابن عربی می گوید:

و کَلَّ کلام فی الوجود کلامه سواء علینا نثره و نظامه

هر سخنی در هستی، سخن اوست. هرچند نثر و نظم آن به وسیله ما باشد.

نمونه این، شکست دادن امام عبدالعزیز مکی، بشر مریسی را در جلوی روی مأمون است. پس از اینکه با او سخن گفت و لازم گرفت که از نص قرآن بیرون نشود و از او حجت و دلیل مطالبه نمود. بشر گفت: ای امیر المومنین! بگو! مطالبه کردن نص قرآن را رها کند و همراه با من با غیر آن مناظره کند در این صورت اگر سخنش را ترک نکرد و باز نگشت و اعتراف به مخلوق بودن قرآن نکرد پس خونم حلال است! عبدالعزیز گفت: تو پرسش را آغاز می کنی یا خودم آغاز کنم؟ بشر گفت: خودت آغاز کن! من به او گفتم: از این سه گزینه یکی لازم است. یا باید بگویی: الله متعال قرآن را در نفسش آفریده است، یا آن را آفریده است در حالیکه قائم بر ذاتش و نفسش است یا آن را در غیر خودش آفریده است؟ گفت: من می گویم که آن را آفریده است همچنانکه تمام چیز ها را آفریده است. و نتوانست به او پاسخ دهد. مأمون گفت: خودت این مسئله را توضیح بده! بشر را رها کن! او لا جواب ماند.

عبدالعزیز گفت: اگر بگویند: کلامش را در نفسش آفریده است پس این محال است، زیرا الله متعال محل حوادث (۱) نیست و از او چیزی مخلوق نیست. و اگر بگویند: آن را در غیرش آفریده است، پس در این صورت لازم می شود که هر کلامی را در غیرش آفریده است، کلام او باشد. و اگر بگویند: آن را آفریده است در حالیکه قائم بر نفسش و ذاتش است این نیز محال است. زیرا کلام نمی شود مگر از متکلم همچنانکه اراده نمی شود مگر از مرید، و علم نمی شود مگر از عالم. این نیز خردمندانه نیست که خود کلام قائم به نفسش باشد و بر ذاتش سخن بگویند. پس وقتی از این جهات محال است که مخلوق باشد؛ دانسته می شود که آن صفت الله متعال است. این مختصری است از سخنان امام عبدالعزیز در کتاب «الحیة» (۲)

(۱): (لأنَّ الله لا یكون محلاً للحوادث) ابو بعلی حنبلی در کتابش به نام «المعتمد» می گوید: حوادث آغازی دارند که از آنجا آغاز شده اند، بر خلاف ملحده. شیخ ناصر در تعلیقی بر حدیث «إِنَّ أَوَّلَ شَيْءٍ خَلَقَهُ اللهُ تَعَالَى الْقَلَمُ» می گوید: ابن تیمیه سخن را به درازا کشانده است پیرامون رد کردن فلاسفه ای که در تلاش اثبات حوادثی که آغازی ندارند. و جاء فی أثناء ذلک بما تحار فیہ العقول و لا تقبله أكثر القلوب ثم قال: فذلک القول منه غیر مقبول بل هو مرفوض بهذا الحدیث و کم کثرت نوداً أم لا یلج ابن تیمیه هذا المولج إلخ.

(صحیحته: ۲۸/۱ و مراجعه شود به سخنان شیخ شعیب در حاشیه شرح الطحاویة و مانند آن سخنان ابن حجر در الفتح: ۴۱۰/۱۳ و مقدمه ایضاح الدلیل لابن جماعة، تعلیق نویسنده: ۷۳)

(۲): کتابی ست چاپ شده که مناظره وی در آن نقل شده. توضیح پیرامون کتاب «الحیة» قبل گذشت. قونوی می گوید: استدلال آنان از این ارشاد الهی است که می فرماید: { فِي الْبُقْعَةِ الْمُبَارَكَةِ مِنَ الشَّجَرَةِ } [القصص: ۳۰]؛ در جایگاهی خجسته از درخت. به این باور که الله متعال کلام را درون درخت آفرید و حضرت موسی (ع) آن را شنید. گویا آنان قبل از آن کلمه را ندیده اند که الله متعال ارشاد می فرماید: { فَلَمَّا أَتَاهَا نُودِيَ مِنْ شَاطِئِ الْوَادِي الْأَيْمَنِ } [القصص: ۳۰]؛ و هنگامی که به کنار آتش آمد، از کرانه راست دره آواز داده شد. نداء همان کلام از دور بود. پس موسی (ع) نداء را از کناره دره شنید. سپس ارشاد فرمود: { فِي الْبُقْعَةِ الْمُبَارَكَةِ مِنَ الشَّجَرَةِ } [القصص: ۳۰]؛ در جایگاهی خجسته از درخت. یعنی: نداء از جایگاه خجسته ای از کنار درخت بود همانطور که می گویید: (سمت کلام زید من بیت) در اینجا خانه به منظور آغاز غایت است نه اینکه خانه متکلم است. اگر بالفرض کلام آفریده شده باشد درون درخت پس گویا درخت گوینده این فرموده است: { يَا مُوسَى إِنِّي أَنَا اللَّهُ رَبُّ الْعَالَمِينَ } [القصص: ۳۰]؛ ای موسی! من هستم خداوند، پروردگار جهانیانم. پس اگر این کلام از غیر الله آغاز و صادر شده است پس گفته فرعون که گفت: { أَنَا رَبُّكُمُ الْأَعْلَى } [النازعات: ۲۴]؛ من پروردگار برتر شما هستم. راست است. زیرا هر یک از این دو کلام در نزد شان مخلوق است. در حالیکه آن را غیر از الله متعال گفته است. لیکن بنابر اصل فاسد شان در بین این دو کلام تفاوت قائل اند که کلام اول را الله متعال درون درخت آفرید و این کلام را فرعون آفرید. پس تحریف کردند، تبدیل کردند، و آفریدگاری غیر از الله را باور نموده اند. حال آنکه الله متعال ارشاد می فرماید: { هَلْ مِنْ خَالِقٍ غَيْرُ اللَّهِ } [فاطر: ۳]؛ آیا جز خدا آفریدگاری دیگری هست.

اگر اشکال وارد شد که الله متعال می فرماید: { إِنَّهُ لَقَوْلُ رَسُولٍ كَرِيمٍ } [التکویر: ۱۹]؛ همانا این سخن فرستاده ای بزرگواری است. دلالت می کند فرستاده آن را پدید آورده است یا جبرئیل (ع) و یا حضرت محمد (ص)؟ جواب داده می شود که ذکر شدن رسول به طور معرّف دلیل است بر اینکه او رساننده و مبلّغ فرستنده آن هست. زیرا نگفته است (إِنَّهُ قَوْلُ مَلِكٍ أَوْ نَبِيٍّ) پس دانسته می شود که پیامبر پیام را از سوی کسی که وی را فرستاده است دارد ابلاغ می کند. نه اینکه پیامبر آن را از سوی خودش پدید آورده است.

همچنین رسول در یکی از دو آیت جبرئیل (ع) است و در آیتی دیگر حضرت محمد (ص) است. پس منسوب شدن آن به سوی هر یک از آنها واضح می سازد که این نسبت و إضافت به منظور تبلیغ و ابلاغ است. زیرا اگر یکی آن را پدید می آورد پس ناممکن بود که دیگری نیز آن را پدید آورد. و همچنین الله متعال تکفیر

نموده است کسی را که قرآن را سخن بشر قلمداد نموده است. پس هر کس قرآن را سخن محمد (ص) قرار دهد به معنای اینکه آن را پدید آورده است، کفر ورزیده است. تفاوتی در بین این نیست که بگوید: آن سخن بشر هست یا سخن جن یا سخن فرشته. زیرا کلام، کلام کسی است که در آغاز آن را بگوید، نه کسی که آن را به عنوان مبلغ و پیام رسان ابلاغ نماید.

آیا مگر ندیده ای که هرگاه کسی بشنود از کسی که می گوید:

بشنو از نی چون حکایت می کند از جدایی ها شکایت می کند.

خواهد گفت: این بیتی از مثنوی معنوی مولانا رومی است.

و اگر بشنود که می گوید:

«إِنَّمَا الْأَعْمَالُ بِالنِّيَّاتِ» (۱) فوراً خواهد گفت که: این حدیث و سخن گهربار رسول الله (ص) است.

(۱): «إِنَّمَا الْأَعْمَالُ بِالنِّيَّاتِ» رواه البخاری

و اگر بشنود که می گوید:

{ الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ } [الفاتحة: ۲] و { قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ } [إخلاص: ۱] فوراً خواهد گفت: این کلام الله متعال است.

خلاصه اینکه اهل سنت و جماعت، همگی شان از مذاهب چهارگانه و غیر شان از سلف و خلف بر این مسئله اتفاق دارند که قرآن غیر مخلوق است.

لیکن بعد از آن متأخرین پیرامون این موضوع اختلاف نموده اند که آیا کلام الله، معنای واحد و قائم بر ذات است یا آن حروف و اصوات است که الله متعال بعد از اینکه متکلم نبوده است شروع به کلام گفتن نموده است یا اینکه الله متعال همواره از ازل گرفته متکلم بوده است هرگاه بخواهد، هر زمان بخواهد، هر گونه که بخواهد، و این که نوع کلام قدیم است، این را امام و طحاوی اختیار نموده است. نزاع و اختلاف در بین اهل قبله پیرامون این است که آیا آن مخلوقی است که الله متعال آن را آفریده است یا اینکه آن کلام الله متعال است که با آن کلام گفته و قائم بر ذات اوست.

وَهُوَ شَيْءٌ لَا كَالْأَشْيَاءِ.....

و اوچیزیست نه همانند چیز ها

(وَهُوَ شَيْءٌ لَا كَالْأَشْيَاءِ) این چکیده سخن و فشرده مطلب است که الله متعال چیزیست یعنی: موجود به ذاتش و صفاتش است. لیکن همانند چیزهای آفریده شده نیست نه ذاتاً و نه صفاتاً همچنانکه الله متعال اشاره می کند: { لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ } [الشوری: ۱۱]؛ هیچ چیز همانند او نیست. برابر است که بگوییم: (کاف)

زائد است یا برای تاکید یا مبالغه. مانند گفته عرب که می گویند: مثلک لا یبخل. منظور شان منتفی نمودن بخل از نفسش است. زیرا وقتی آن را از ماندنش نفی می کنند گویا به صورت اولی از خودش نفی می کنند. چونکه کنایه بلیغ تر است در باب رعایت. اشاره بهتر است از تصریح. یا می گوییم: (کاف) ثابت است و منظور از آن ذاتش و صفاتش است.

چکیده آنچه عارف کامل فرمود این است: خداوند متعال غیر از آنچیزی است که در ذهن تو خطور می کند. ارشاد الهی است: { وَلَا يُحِيطُونَ بِهِ عِلْمًا } [طه: ۱۱۰] زیرا (العجز عن درک الإدراک درک) عاجز شدن از فهمیدن علم، خودش یک نوع فهمیدن است.

همچنین ارشاد رسول الله (ص) است که فرمودند: « لَا أُحْصِي ثَنَاءً عَلَيْكَ أَنْتَ كَمَا أَثْنَيْتَ عَلَى نَفْسِكَ » (۱)؛ و ثنایت را چنانچه خود بر خویشتن ثنا گفته ای شمارش نتوانم کرد. و از گفته اش که فرمودند: (شَيْءٌ لَا كَالْأَشْيَاءِ) دانسته می شود که برای الله متعال مکانی از مکان ها نیست، و زمانی از زمانه ها نیست. زیرا مکان و زمان جزو آفریدگان است. حال آنکه الله متعال در ازل وجود داشته است و هیچ چیز همراه با او از موجودات و آفریدگان نبوده است.

بدانکه (شیئی) در اصل مصدر است که یا به معنای مفعول استعمال می شود همچنانکه الله متعال ارشاد می فرماید: { إِنَّ اللَّهَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ } [البقرة: ۲۰]؛ همانا خداوند بر هر چیز توانا است. به این معنی جایز نیست که بر الله متعال اطلاق گردد.

و یا به معنای فاعل استعمال می گردد مانند این ارشاد الهی { قُلْ أَيْ شَيْءٍ أَكْبَرُ شَهَادَةً قُلِ اللَّهُ شَهِيدٌ بَيْنِي وَبَيْنَكُمْ } [الأنعام: ۱۹]؛ بگو: شهادت چه کسی از هر شهادتی بزرگ تر است؟ بگو: خدا میان من و شما، شهادت می دهد. در این هنگام اطلاق آن بر الله متعال جایز است.

گاهی اراده می شود با آن مطلق موجود مگر آن فرق آورده است در بین معبود و موصوف به اینکه آن واجب الوجود است. و در بین ممکن الوجودی که بین وجود و عدم آن در مقام مقصود مساوات است. بنابر این اعتبار، اطلاق نمودن لفظ (شیئی) بر الله متعال سزاوار تر است از اطلاق آن بر غیرش.

(۱): « لَا أُحْصِي ثَنَاءً عَلَيْكَ » رواه مسلم و الاربعة و اوله « اللَّهُمَّ إِنِّي أَعُوذُ بِرِضَاكَ مِنْ سَخَطِكَ »

وَمَعْنَى الشَّيْءِ إِثْبَاتُهُ بِلَا جِسْمٍ وَلَا جَوْهَرٍ وَلَا عَرَضٍ.....

و معنای چیز بودن این است که اثبات او بدون جسم، جوهر و عرض است

(وَمَعْنَى الشَّيْءِ) یعنی: معنای اینکه چیزی از چیزهاست (إِثْبَاتُهُ) یعنی: اثبات وجود ذاتش (إِثْبَاتُهُ بِلَا جِسْمٍ وَلَا جَوْهَرٍ (۱) وَلَا عَرَضٍ) یعنی: در مقایسه کردن و معتبر قرار دادن صفاتش. زیرا جسم دارای ترکیب و حیز است

و این علامت حدوث است. جوهر متحیز است [هر چیزی که جسم باشد دارای حیز و مکان است] جزء از جسم تجزئی نمی گردد. عرض عبارت است از هر موجودی که در جواهر و اجسام پدید می آید و آن قائم بر غیرش است نه بر خودش مانند: رنگ ها، بودن ها از قبیل: اجتماع، افتراق، حرکت، سکون و مانند: طعم و مزه ها و رائحه و بو ها حال آنکه الله متعال از همه این عیوب پاک و منزّه است.

خلاصه اینکه جهان یا عین اند یا عرض، عین و اعیان آن است که قائم به ذاته باشد. پس آن یا مرکب است یا غیر مرکب، آنکه مرکب است جسم است و آنکه غیر مرکب است جوهر است، جوهر آن است که جزء جزء شدن را نمی پذیرد. حال آنکه الله متعال از همه اینها پاک و منزّه است.

چه زیباست گفته رازی (رح) که فرمودند: مجسم هیچگاه خداوند را پرستش نمی کند. زیرا او همواره پرستش می کند آنچه را در ذهن تصور می کند. و خداوند متعال از اینها پاک است.

نقل شده است که از امام اعظم (رح) در مورد أعراض و اجسام پرسیده شد فرمودند: الله متعال لعنت کند عمرو بن عبید را که دروازه گفتگو در این زمینه را گشود.

(۱): (بَلَا جِسْمٍ وَلَا جَوَهَرٍ) چونکه جسم اصل و بنیاد است. پس محال است که برای الله متعال اصل و بنیادی باشد بلکه الله متعال آفریدگار است و مخلوقات، آفریدگان او هستند. عرض آن است که بر غیرش قائم باشد مانند: رنگ همراه با رنگین و هر صفتی که مخلوق است همراه با موصوفش. ابوفضل تمیمی حنبلی می گوید: احمد گفته کسانی را که قائل به جسم اند، انکار نموده است. زیرا اسم ها ماخوذ از شریعت و لغت اند. اهل لغت وضع نموده اند این اسم را بر چیزی که دارای طول، عرض، سمک (بلندی و سقف) و ترکیب و آمیختگی می باشد. در کتاب «المواقف: ۲۷۳» آمده است: دوم: الله متعال جسم نیست، زیرا اگر جسم باشد پس باید متحیز به مکان باشد و همچنین لازم می شود که دارای ترکیب و حدوث باشد و متصف به صفات اجسام گردد، یا متصف به تمام صفات می گردد که در این صورت اجتماع ضدان لازم می گردد و یا متصف به پاره ای از صفات می گردد که در این صورت ترجیح بلا مرجح لازم می گردد ... سوم: ممنوع است که قائم شود بر ذاتش حادثی، زیرا جمهور منع کرده اند قیام حوادث را بر ذاتش. زرتشتی ها می گویند: هر حادثی قائم بر ذاتش است. کرامیه می گویند: بلکه خداوند متعال به هر حادثی نیازمند است به منظور ایجاد نمودن. (المواقف: ۲۷۵) کرامیه پنداشته اند که الله متعال جسم است نه مانند اجسام. از این شگفت انگیز تر گفته ابن تیمیه است که می گوید: آنچه واضح است این است که کتاب، سنت و اجماع در این موضوع سخن نگفته اند به اینکه تمام اجسام محدث اند و اینکه جسم نیست و نه کسی از ائمه مسلمین این را گفته است. در صورتی که من این

سخن را ترک نمایم در واقع خروج از فطرت و شریعت نکرده ام (المصعد الاحمد: ۳۱-إشارات المرام فی بیان عبارات الإمام للقاضی البیاض: ۲۱۰)

وَلَا حَدَّ لَهُ، وَلَا ضِدَّ لَهُ، وَلَا نِدَّ لَهُ وَلَا مِثْلَ لَهُ.....

و نیست برای او حدی و نهایی، و نه ضد و مخالفی و نه انباز و شبیهی و نه همتا و مانندی

(وَلَا حَدَّ لَهُ) یعنی: نیست برای او حد و نهایی (وَلَا ضِدَّ لَهُ) یعنی: نیست برای او مخالف، نزاع کننده و ممانعت کننده ای نه در آغاز و نه در پایان. (وَلَا نِدَّ لَهُ) یعنی « نیست برای او شبیه و شریکی، همچنانکه الله متعال ارشاد می فرماید: { فَلَا تَجْعَلُوا لِلَّهِ أَنْدَادًا } [البقرة: ۲۲]؛ پس برای خداوند همتایانی قرار ندهید. یعنی: از بت ها و غیر شان از مخلوقات.

(وَلَا مِثْلَ لَهُ) یعنی: برای او شبیه نیست، همتا و انباز نیست، نوع ندارد. چونکه جنس ندارد.

دو دسته پیرامون بحث و گفتگو در مورد صفات به نزاع و اختلاف پرداخته اند پس یک دسته از آن دو در رابطه با نفی صفات دچار غلو و افراط شدند و دسته ای دیگر در مورد اثبات صفات دچار غلو و افراط شدند لیکن ما راه میانه و اعتدال را که در بین غلو و تقصیر بود برگزیدیم. لذا صفات کمال را اثبات نمودیم و مشابَهت و مماثلت را از تمام احوال منتفی نمودیم.

لیکن از این ارشاد الهی: { لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ } این وهم و گمان باقی می ماند که این صفت مختص به الله متعال نیست. چونکه اختصاص داشتن با (عدم) نقض می گردد، زیرا عدم من حیث اینکه عدم است: { لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ } یعنی: همانندی ندارد. اما این ارشاد الهی که { وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ } [الشوری: ۱۱]؛ و اوست که شنوا و بیناست. دفع می کند این وهم، خیال و إشکال را چونکه محال است که عدم شنوا و بینا باشد. نام گذاری می شود مانند آن در کلام بنابر احتیاط و حفاظت.

چکیده سخن این است که واجب مشابه با ممکن نیست، و ممکن مشابه با واجب نیست. لذا واجب محدود نیست، معدود نیست، متبعض نیست، متحیز نیست، متکب نیست، متناهی نیست، توصیف به مائیت و ماهیت (۱) نمی شود، توصیف به کیفیتی از رنگ، مزه، رائحه، حرارت، برودت، یبوست و از صفات اجسام نمی شود. همچنین متمکن در مکان بلند، پایین و غیر از این دو نمی گردد، زمان بر او جاری نمی گردد. همچنانکه مشبَّه و مجسَّمه و حلولیه آن را می پندارند، نه حلول کننده است و نه حلول شونده.

(۱): (و لا یوصف بالمائیة و الماهیة) به مائیت و ماهیت، صورت و تالیف توصیف نمی شود. الله متعال از آن خارج است. جایز نیست که الله متعال نام گذاری به جسم شود. زیرا از جسمیت خارج است. این در شریعت جایز نیست پس باطل است. (البیهقی فی مناقب أحمد) آنچه نسبت داده شده است به امام اعظم (رح) که

ایشان الله متعال را توصیف به مائیت نموده اند، باطل است. مولف (إشارات المرام فی بیان عبارات الإمام) به این مسئله خبر داده است. القاضي احمد بياض زاده و ابو معين النسفی فی «تبصرة الأدلة»

وَلَهُ يَدٌ وَوَجْهٌ وَنَفْسٌ فَمَا ذَكَرَهُ اللَّهُ تَعَالَى فِي الْقُرْآنِ، مِنْ ذِكْرِ الْوَجْهِ وَالْيَدِ وَالنَّفْسِ.....

و برای خداوند متعال ید، وجه، و نفس است پس آنچه خداوند متعال در قرآن ذکر نموده است از بیان وجه، ید و نفس

(وَلَهُ) برای او یعنی: برای الله متعال (يَدٌ وَ وَجْهٌ وَ نَفْسٌ) است یعنی: همانگونه که شایسته ذات و صفاتش است. (فَمَا ذَكَرَهُ اللَّهُ تَعَالَى فِي الْقُرْآنِ، مِنْ ذِكْرِ الْوَجْهِ) آنچه را الله متعال در قرآن از ذکر وجه آورده است. یعنی: مانند این ارشاد الهی

{ كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُ } [القصص: ۸۸]

{ فَأَيْنَمَا تُولُوا فَثَمَّ وَجْهُ اللَّهِ } [البقرة: ۱۱۵]

{ وَيَبْقَى وَجْهُ رَبِّكَ } [الرحمن: ۲۷]

{ إِلَّا ابْتِغَاءَ وَجْهِ رَبِّهِ الْأَعْلَى } [اللیل: ۲۰]

(وَالْيَدِ) مانند ارشاد الهی

{ يَدُ اللَّهِ فَوْقَ أَيْدِيهِمْ } [الفتح: ۱۹]

{ مَا مَنَعَكَ أَنْ تَسْجُدَ لِمَا خَلَقْتَ بِيَدَيَّ } [ص: ۷۵]

{ فَسُبْحَانَ الَّذِي بِيَدِهِ مَلَكُوتُ كُلِّ شَيْءٍ } [یس: ۸۳]

(وَالنَّفْسِ)

{ تَعْلَمُ مَا فِي نَفْسِي وَلَا أَعْلَمُ مَا فِي نَفْسِكَ } [المائدة: ۱۱۶]

و اما آنچه گفته شده است که اطلاق نفس در اینجا برای الله متعال از باب مشاکلت است. رد و دفع شده است. زیرا بدون مقابله نیز در حدیث آمده است: « أَنْتَ كَمَا أَثْنَيْتَ عَلَى نَفْسِكَ » (۱)

تحقیق این است که نفس به اعتبار اشتقاق خود که از نفس با حرکت باشد، اطلاقش بر الله متعال صحیح نیست. اما به اعتبار مشتق شدنش از نفیس اطلاق آن بر الله متعال جایز است. زیرا الله متعال نفیس ترین چیزها و عزیز ترین چیزها می باشد.

و همچنین (عین) در ارشاد الله متعال: {وَلِتُصْنَعَ عَلَى عَيْنِي} [طه: ۳۹] و همچنین با صیغه جمع در ارشاد الهی: {وَاصْبِرْ لِحُكْمِ رَبِّكَ فَإِنَّكَ بِأَعْيُنِنَا} [الطور: ۴۸]

..... (مَنِحَ الرُّوضِ الْأَزْهَرِ فِي شَرْحِ الْفِقْهِ الْأَكْبَرِ)

و در این ارشاد الهی: {وَمَا قَدَرُوا اللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِ وَالْأَرْضُ جَمِيعًا قَبْضَتُهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَالسَّمَاوَاتُ مَطْوِيَّاتٌ بِيَمِينِهِ} [الزمر: ۶۷]

و در این ارشاد الهی: {الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى} [طه: ۵]

(۱): « أَنْتَ كَمَا أَثْنَيْتَ عَلَى نَفْسِكَ » قبلاً توضیح داده شد. اولش این عبارت است «اللَّهُمَّ إِنِّي أَعُوذُ بِرِضَاكَ مِنْ سَخَطِكَ» رواه مسلم.

فَهُوَ لَهُ صِفَاتٌ بِلَا كَيْفٍ وَلَا يُقَالُ إِنَّ يَدَهُ قُدْرَتُهُ أَوْ نِعْمَتُهُ.....

پس برای خداوند متعال صفاتی است بدون کیف، و گفته نمی شود که منظور از دست او قدرت و نعمت اوست

(فَهُوَ) یعنی: تمام آنچه ذکر شد (لَهُ) یعنی: برای الله متعال (صِفَاتٌ) متشابهات (بِلَا كَيْفٍ) یعنی: کیفیات شان مجهول است. [برای ما معلوم نیست]

و در نسخه ای این عبارت نیز آمده است (وَلَهُ يَدٌ وَ وَجْهٌ وَنَفْسٌ كَمَا ذَكَرَهُ اللَّهُ تَعَالَى فِي الْقُرْآنِ) (وَلَا يُقَالُ) گفته نشود یعنی: به طور تأویل همچنانکه برخی از خلف که مخالف با سلف اند چنین تاویل می کنند که (إِنَّ يَدَهُ قُدْرَتُهُ) منظور از دست الله، قدرت او هست، یعنی: به طور کنایه یا مراد از آن (أَوْ نِعْمَتُهُ) نعمت الله متعال است. یعنی: بنابر اینکه چون دست بر نعمت اطلاق می گردد و از این نمونه است گفته شاطبی که می گوید: إلیک یدی منک الایادی مَدَّهَا.

شارح آن می گوید: منظور از (یدی) در اینجا عضو است و منظور از (الایادی) جمع ید است به معنای نعمت پس معنای آن این است: بر اثر حضور دستان پُر فیض وادارم نمود بر دراز کردن دست جهت درخواست، خواسته شده و جویای آرزوی.

و همچنین گفته نشود که منظور از (وجه) الله متعال ذاتش هست و منظور از (عین) الله متعال بینایی او هست و منظور از (استواءه علی العرش) استیلای او هست

لَأنَّ فِيهِ إِبْطَالُ الصِّفَةِ وَهُوَ قَوْلُ أَهْلِ الْقَدَرِ وَالْإِعْتِزَالِ وَلَكِنْ يَدُهُ صِفَتُهُ بِلَا كَيْفٍ وَغَضَبُهُ وَرِضَاهُ صِفَتَانِ مِنْ صِفَاتِ اللَّهِ تَعَالَى بِلَا كَيْفٍ.....

چونکه در آن صورت ابطال صفت لازم می گردد و این گفته اهل قدر و اعتزال است، لیکن دست او صفت بلا کیف اوست، و غضب و رضایت او از صفات بلا کیف خداوند متعال است.

(لَأنَّ فِيهِ) چون در صورت تاویل کردن آن (إِبْطَالُ الصِّفَةِ) بطلان صفت لازم می گردد. یعنی: فی الجملة. زیرا وقتی الله متعال (ید) را به طور مطلق ذکر کرده است و قدرت و نعمت را در قبال آن ذکر ننموده است پس

آشکار می گردد که منظور از آن غیر از قدرت و نعمت است. (وَهُوَ) یعنی: ابطال صفت از اصل و به طور کامل (قَوْلُ أَهْلِ الْقَدَرِ) گفته قدری ها است (۱). یعنی: عموماً! و (وَالْإِعْتِزَالِ) و گفته معتزلی ها است خصوصاً بنابر این پندار که اثبات صفات، مستلزم تعدد قدماء می گردد. زیرا صفت قدیم نیز باید قدیم باشد در غیر این صورت لازم می گردد که ذاتش محل حلول حوادث گردد حال آنکه الله متعال پاک و منزّه است از آن.

(۱): اهل قدر؛ مطرز می گوید: قدریه، دسته ای ست مُجْبِرَه که هر امر را با تقدیر الهی ثابت می کنند و قبائح را به الله متعال نسبت می دهند. (تنویر الأذهان: ۳/۳۰۲) لیکن شیخ عبدالله می گوید: منظور از قدر، مذهب معتزله است. زیرا آنها تقدیر الله متعال نسبت به اعمال بندگان را نفی می کردند. یعنی: صورت نمی گیرد چیزی از اعمال شان مگر با تقدیر اُزلی او پس این دسته را به قدریه نام گذاری کردند. بر خلاف اهل سنت زیرا آنان ثابت می کردند که الله متعال مقدر و آفریننده تمام افعال بندگان است. (۲۳۵/۵۱) مراجعه شود برای معنای قدریه به (تعريفات السيد: ۱۷۴) در «شرح الجوهرة» از شیخ عبدالکریم نقل شده است که فرمودند: مذهب معتزله خلاصه اش این است که بنده خودش به وسیله قدرتی که الله متعال درونش پدید آورده است، آفریننده افعال اختیاری خویش است (۵۷۸/۱) قاری از آنها نقل می کند: انسان مکلف و مستقل می باشد به پدید آوردن افعال اختیاری خودش به واسطه قدرت حادثی که الله متعال آن را آفریده است. (شرح الفقه الاکبر. سیأتی)

قبلاً دانستی که صفات الله متعال نه عین ذات او هستند و نه غیر ذات او، پس تعدد قدماء لازم نمی گردد سپس قضیه را با این جمله مورد تاکید قرار می دهد (وَلَكِنْ يَدُهُ صَفَتُهُ بَلَا كَيْفٍ) لیکن ید او صفت بلا کیف اوست یعنی: بدون شناخت کیفیت آن، همانند عاجز ماندن ما از شناخت حقیقت سایر صفاتش و همچنین عجز و ناتوانی ما از شناخت کنه و حقیقت ذاتش.

(وَعَصَبُهُ وَرِضَاهُ صَفَتَانِ مِنْ صِفَاتِ اللَّهِ تَعَالَى بَلَا كَيْفٍ) غضب و رضایت بلاکیفش دو صفت از صفاتش هستند یعنی: بدون تفصیل اینکه آن دو جزو صفات افعالش است یا جزو صفات ذاتش.

معنای توصیف شدن الله متعال به غضب و رضایت همانند توصیف شدن غیرش از آفریدگان به غضب و رضایت نیست. زیرا طبق آنچه امام، جمهور سلف و دسته ای از خلف آن را برگزیده اند این است که این دو صفت جزو صفات متشابه الله متعال است. در اینجا از تاویل بهره نمی گیرند که غضب و رضایت الله متعال را به اراده انتقام و مشیئت انعام تاویل کنند و یا بگویند: منظور از آن دو غایت و نتیجه آن دو هست که نعمت و نعمت است.

فخر الاسلام می گوید: اثبات ید و وجه در نزد ما حق است. لیکن اصلش معلوم است و وصفش مجهول و متشابه است. لذا جایز نیست ابطال اصل به خاطر عاجز ماندن از درک و فهم وصف و کیفیت آن. معتزله گمراه شدند زیرا آنان به خاطر ندانستن و درک نکردن صفات به شیوه معقول اصول را رد کردند پس معطله شدند. [یعنی: صفات را تعطیل کردند. غ.] همچنین شمس الائمہ سرخسی ذکر کرده است و گفته است: اهل سنت و جماعت آنچه را از صفات که در اصل معلوم اند وسیله نص یعنی: آیات قطعی و دلائل یقینی، ثابت می دانند. و در آنچه کیفیت آنها متشابه اند، توقف نموده اند و جایز نمی دانند: مشغول شدن در طلب آنها را

همچنانکه الله متعال راسخین فی العلم را توصیف می نماید {وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ يَقُولُونَ آمَنَّا بِهِ كُلٌّ مِّنْ عِندِ رَبِّنَا وَمَا يَذَّكَّرُ إِلَّا أُولُو الْأَلْبَابِ} [آل عمران: ۷]؛ و راسخان در علم می گویند: « به آن ایمان آورده ایم، همه از جانب پروردگار ماست » و جز خردمندان پند نمی پذیرند.

و همچنین آنچه وارد شده است در احادیث و روایات از عبارات متشابه مانند این ارشاد رسول الله (ص) که فرمودند: «إِنَّ اللَّهَ تَعَالَى خَلَقَ آدَمَ مِنْ قَبْضَةٍ (۱) قَبْضَهَا مِنْ جَمِيعِ الْأَرْضِ، وَ عَجَنَتْ بِالْمِياهِ الْمُخْتَلَفَةِ وَ سَوَّاهُ وَ نَفَخَ فِيهِ الرُّوحَ فَصَارَ حَيَوَانًا حَسَّاسًا بَعْدَ أَنْ كَانَ جَمَادًا»

الله متعال آدم را از قبضه خاکی که از تمام روی زمین برداشت آفرید، آنگاه آن قبضه خاک با آب های گوناگون در آمیخت و آن را برابر ساخت و روح را در آن دمید پس تبدیل به حیوان حساس شد بعد از اینکه جماد بود. و مانند این ارشاد رسول الله (ص) که فرمودند: «إِنَّ قُلُوبَ بَنِي آدَمَ (۲) كُلَّهَا بَيْنَ إِصْبَعَيْنِ مِنْ أَصَابِعِ الرَّحْمَنِ، كَقَلْبٍ وَاحِدٍ، يُصَرِّفُهُ حَيْثُ يَشَاءُ»

همانا تمام دل های فرزندان آدم در بین دو اصبع (انگشت) از اصابع خدای رحمن است مانند: یک قلب آن را هرگونه که بخواهد دگرگون و تصرف می کند. و این ارشاد رسول الله (ص): «لَا تَزَالُ جَهَنَّمُ (۳) يُلْقَى فِيهَا وَتَقُولُ: هَلْ مِنْ مَزِيدٍ، حَتَّى يَضَعَ رَبُّ الْعِزَّةِ فِيهَا قَدَمَهُ، فَيَنْزَوِي بَعْضُهَا إِلَى بَعْضٍ وَتَقُولُ: قَطُّ قَطُّ» «همواره دوزخیان در آتش انداخته می شوند و دوزخ می گوید: آیا بیشتر از این هم هست؟ تا جایی که خداوند متعال قدم اش را در آن می گذارد. تا اینکه بهم دیگر می چسبند و دوزخ می گوید: بس است. بس است»

(۱): «إِنَّ اللَّهَ تَعَالَى خَلَقَ آدَمَ مِنْ قَبْضَةٍ» رواه الترمذی: ۲۹۵۵-۴۶۹۳ و قال: «هَذَا حَدِيثٌ حَسَنٌ صَحِيحٌ» و رواه احمد: ۴۰/۴ و ابوداود و انظر فیض القدیر: ۲۳۲/۲

(۲): «إِنَّ قُلُوبَ بَنِي آدَمَ» رواه مسلم، ۷ دعوات، ۸۹ و احمد: ۱۶۸/۸ ترتیب المسند. مراد بین علم الله متعال و اراده اش. نووی می گوید: این جزو احادیث صفات است در این دو نظریه و قول است:

(۱): ایمان آوردن به آن بدون تاویل کردن و شناخت معنی بلکه ایمان آوردن به آنکه حق است و ظاهرش منظور و مراد نیست. الله متعال می فرماید: {لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ} [الشوری: ۱۱]

(۲): به حسب آنچه شایسته است تاویل کرده می شود پس بنابر این مراد مجازی گفته می شود: فلان فی قبضتی و کفی. منظور از آن نیست که فلان در کف دست اوست بلکه منظور از آن تحت قدرتش است و گفته می شود: فلان بین اصبعی اقلبه کیف شئت، یعنی: مقهور قدرت من است هرگونه که بخواهم او را می گردانم. معنای حدیث این است که الله متعال در دل های بندگان هر طور که بخواهد تصرف می کند و هیچ کس نمی تواند او را باز دارد. و اراده او از بین نمی رود. همچنانکه اگر چیزی در بین دو انگشت انسان قرار داشته باشد کسی نمی تواند جلوگیری او بشود. (۲۰۴/۱۶) ابن عربی می گوید: آغاز شدن در صفات الهی نیست بلکه بر مخلوقات جاریست. خیر خداوند متعال که آن را آفریده است و در بین بندگان جاری ساخته است از شرش بیشتر است. به همین بازمی گردد پایان و آغاز (الغایة و السبق) نه به صفات بلند و بالای الهی. (عارضه الأحوذی-باب الدعاء: ۱۴-۶۱)

(۳): « لَا تَزَالُ جَهَنَّمُ » رواه البخاری ایمان: ۱۳ توحید: ۷ و الترمذی صفة الجنة و ارشاد رسول الله (ص) که فرمودند: « إِنْ اللَّهُ تَعَالَى يَبْسُطُ يَدَهُ بِاللَّيْلِ لِيَتُوبَ (۱) مُسِيءُ النَّهَارِ وَيَبْسُطُ يَدَهُ بِالنَّهَارِ لِيَتُوبَ مُسِيءُ اللَّيْلِ حَتَّى تَطْلُعَ الشَّمْسُ مِنْ مَغْرِبِهَا »؛

خداوند ید (دست) خویش را به شب می گستراند تا توبه کسی را که در روزگناه نموده قبول نماید و ید خویش را به روز می گستراند تا توبه گنهکار شب را بپذیرد تا آفتاب از مغرب طلوع کند. و مانند ارشاد رسول الله (ص) که فرمودند: « إِنَّ الْحَجَرَ الْأَسْوَدَ يَمِينُ اللَّهِ فِي أَرْضِهِ يُصَافِحُ بِهَا عِبَادَهُ » حجر اسود دست (یمین) خداوند است در زمینش که با بندگان با آن مصافحه می کند. (۲)

(۱): « إِنْ اللَّهُ تَعَالَى يَبْسُطُ يَدَهُ بِاللَّيْلِ لِيَتُوبَ مُسِيءُ النَّهَارِ » رواه مسلم؛ توبة ۲۱ و احمد: ۲۹/۴

(۲): «الْحَجَرُ الْأَسْوَدُ» رواه الطبرانی مرفوعاً و موقوفاً علی ابن عباس و عكرمة مولى ابن عباس و رواه احمد عن ابن عباس مرفوعاً بلفظ: « الْحَجَرُ الْأَسْوَدُ مِنَ الْجَنَّةِ، وَكَانَ أَشَدَّ بَيَاضًا مِنَ الثَّلْجِ، حَتَّى سَوَّدَتْهُ خَطَايَا أَهْلِ الشَّرِّ » محدث شیخ شعیب می گوید: « الْحَجَرُ الْأَسْوَدُ مِنَ الْجَنَّةِ » با شواهد صحیح است اما بقیه حدیث دارای شاهی که آن را تقویت کند نیست. (مسند احمد تعلی شیخ شعیب: ۱۴/۵)

ابن ماجه نیز مانند آن را روایت نموده است که ارشاد فرمودند: «مَنْ قَاوَصَهُ [الرُّكْنِ الْأَسْوَدِ] فَإِنَّمَا يُقَاوِضُ يَدَ الرَّحْمَنِ» هر کس به این رکن سیاه دست دهد گویا به ید رحمان دست داده است.

از امام اعظم ابوحنیفه (رح) پیرامون این مسئله که در حدیث وارد شده است سوال شد که نظر شما در این مورد که الله متعال «يَنْزِلُ مِنَ السَّمَاءِ» فرود می آید چیست؟ فرمودند: نزولش بلا کیف است. و مانند ارشاد رسول الله (ص) که فرمودند: «إِنَّ اللَّهَ خَلَقَ آدَمَ عَلَى صُورَتِهِ» (۱) و در روایتی دیگر این طور آمده است: «عَلَى صُورَةِ الرَّحْمَنِ» خداوند متعال آدم را به صورتش یا صورت رحمان آفرید. در اینجا واجب است که این مطالب بر ظاهر شان حمل گردند و علم شان به الله متعال سپرد گردد و الله متعال از داشتن عضو و مشابَهت با پدیده ها و آفریدگان پاک و منزّه است.

(۱): «إِنَّ اللَّهَ خَلَقَ آدَمَ عَلَى صُورَتِهِ» رواه البخاری إسنئذان، أنبياء ۱ و مسلم بر ۱۱۵؛ جنه ۳۵

امام اعظم (رح) در کتاب «الوصية» می فرماید: اعتراف می کنیم به اینکه الله متعال بر عرش استوی کرد. بدون اینکه نیاز به عرش و استقرار بر عرش داشته باشد. او نگهدارنده عرش و غیر عرش است. اگر او نیازمند می بود به راستی قادر بر پدید آوردن کیهان و تدبیر در آن نبود مانند مخلوق. اگر نیازمند به نشستن و قرار گرفتن می بود پس قبل از آفریدن عرش، خداوند متعال کجا بوده است؟ پس او پاک و منزّه از آن است و بسیار بلند مرتبه و بزرگ است.

چه زیبا فرمود امام مالک (رح) هنگامی که در مورد «إستواء» از او پرسیده شد: "إستواء معلوم است (۱)، کیفیت آن مجهول است؛ سوال کردن از آن بدعت است و ایمان داشتن به آن واجب است". این سالم ترین و درست ترین شیوه سلف است. (والله اعلم)

تاویلات برخی از خلف قبلا گذشت، و گفته شده است که آن محکم تر است. لیکن برخی از شوافع نقل کرده اند که امام الحرمین نخست تاویل می کرد سپس در آخر عمرش رجوع نمود و تاویل را تحریم نمود. همچنین اجماع سلف بر منع آن نقل شده است همچنانکه آن را در «الرسالة النظامية» بیان نموده است. و آن موافق با دیدگاه اصحاب ما از ماتریدیه می باشد.

ابن دقیق عید راه میانه را انتخاب نموده است و گفته است: در صورتی که تاویل نزدیک به معنای مؤول و موافق با مفهوم مخاطبات غرب باشد، پذیرفته می شود و در صورتی که بعید از آن باشد توقف کرده می شود.

ابن همام این را گرفته است که میانه روی در بین فراخوان نیاز به منظور خلل واقع شدن در فهم عوام و عدم فراخوان نیاز به حسب وجود مجال اختلاف در آن هدف است.

شارح «العقيدة الطحاوية» می گوید: گفته نشود که رضایت به معنای اراده اکرام (۲) است و غضب به معنای اراده انتقام است. زیرا این گونه تاویل کردن مساوی با نفی صفات است.

(۱): الإِستواء غیر مجهول و الکیف غیر معقول و الإیمان به واجب و السؤال عنه بدعة (مقدمه ای بر ایضاح الدلیل فی قطع شبه اهل التعطیل از ابن جماعة)

(۲): (و لا یقال: إن الرضاء إرادة الإنتقام) توضیح و تفصیل بیشتر این بحث در بیان امام خواهد آمد در صورت مائل بودن به توضیح بیشتر به سخنان علامه آلوسی در تفسیر روح المعانی تحت این آیت { وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ يَقُولُونَ آمَنَّا بِهِ كُلٌّ مِّنْ عِنْدِ رَبِّنَا } [آل عمران: ۷] و شرح نووی بر صحیح مسلم مراجعه گردد.

اهل سنت إتفاق دارند بر اینکه الله متعال دستور می دهد به چیزی که آن را می پسندد و از آن خوشنود می گردد هرچند آن را اراده نکند و نخواهد. و همچنین باز می دارد از چیزی که آن را ناگوار می داند و از آن خشمگین می شود و بر انجام دهنده آن خشمگین می شود هرچند آن را می خواهد و اراده می کند. همانا دوست دارد و خوشنود می گردد از چیزی که آن را اراده نمی کند و ناپسند می داند و خشمگین می شود برای آنچه آن را اراده نموده است.

به کسی که غضب را به اراده إنتقام و رضایت را به اراده إنعام تاویل می کند گفته می شود: چرا آن را این گونه تاویل نمودی؟ لزوما خواهد گفت: زیرا غضب به معنای جوشیدن قلب و رضایت به معنای مائل شدن و شهوت است. در حالیکه این شایسته جایگاه الهی نیست. به او پاسخ داده خواهد شد: اراده و مشیئت نیز در نزد ما همچنین است یعنی: میل کردن زنده به چیزی که آن را مناسب می داند. همانا زنده، مائل است به چیزی که سود و منفعت را برایش جلب نماید و زیان و ضرر را از او دور گرداند. او نیازمند به چیزیست که آن را اراده نموده است که بر اثر وجودش افزایش می یابد و در نتیجه نبودش کاهش می یابد. پس معنایی که لفظ را به سمت آن سوق دادی و کشاندی همانند معنایی است که لفظ را از آن گرفتی. پس اگر این جایز باشد، باید آن هم جایز می بود.

اگر بگویند: اراده ای که الله متعال به آن توصیف کرده می شود، مخالف با اراده ای ست که بنده با آن توصیف کرده می شود هرچند هر یک از آن دو حقیقت است.

به او گفته می شود: غضب و رضایتی که الله متعال به آن توصیف کرده می شود مخالف با غضب و رضایتی است که بنده به آن توصیف کرده می شود. هرچند هر یک از آن دو حقیقت باشد. پس اگر آنچه را در مورد اراده می گویند، درست باشد پس ممکن است که در مورد این صفات گفته شود که تاویل تعیین نمی شود

بلکه ترک تاویل واجب است. زیرا از تناقض سالم می مانی، و همچنین از تعطیل شدن اسم های الله متعال و صفات او بدون موجب سالم می مانی، چونکه گردانیدن قرآن از ظاهر و حقیقتش بدون موجب حرام است. این گفته به هر کسی که صفتی از صفات الله متعال را نفی کند گفته می شود به خاطر امتناع مسمی آن در مخلوق. زیرا لازم است تا چیزی را برای الله متعال ثابت نمود که بر خلاف معهود باشد حتی در صفت وجود. چونکه وجود بنده شایسته خود بنده است و وجود پروردگار شایسته شأنِ الهی است. پس وجود الله متعال به گونه ای ست که جاری شدن عدم بر او محال است و وجود مخلوق طوری است که وقوع عدم بر آن محال نیست. آنچه پروردگار خودش را و آفریدگانش به آن نام گذاری نموده است مانند: الحی، القیوم، العلیم، القدير ... یا نام گذاری نموده است برخی از صفات بندگانش را، ما با قلب های خود معانی این نام ها را در حق الله متعال حق می دانیم، و اینکه آنها حق، ثابت و موجود است و همچنین معانی این اسم ها را در حق مخلوق نیز می دانیم. و در بین این دو معنی، معیار مشترکی می دانیم که این معنی در خارج یافت نمی شود. زیرا معنای مشترک کلی یافت نمی شود مگر در اذهان و در خارج یافت نمی شود مگر معین و مختص. لذا در رابطه با هر یک از آن دو شایسته شأن او ثابت می گردد.

خَلَقَ اللَّهُ تَعَالَى الْأَشْيَاءَ لَا مِنْ شَيْءٍ.....

خداوند متعال چیز ها را آفرید نه از روی چیزی

(خَلَقَ اللَّهُ تَعَالَى الْأَشْيَاءَ) خداوند متعال چیز ها پدید آورد، از ذوات و حالات مانند: سکون، حرکت ها، نور ها، تاریکی ها، بدی ها، خوبی ها، بلندی ها، پابینی ها (لَا مِنْ شَيْءٍ) نه از چیزی یعنی: از ماده ای دیگر از آفریدگان به دلیل ارشاد الهی: {فَاطِرِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ}؛ پدید آورنده آسمان ها و زمین! یعنی: پدیدآورنده آسمان و زمین بدون نمونه قبلی در حال آغاز نمودن و به وجود آوردن آنها. این منافی با آن نیست که الله متعال برخی از چیز ها را از پاره ای مواد موافق با آنچه می خواهد می آفریند. زیرا شالوده و اصول آن مواد بدون نمونه قبلی در جهان کون و فساد پدید آمده است. اگر وجود چیزی تصور شود پس آن در تحت آفرینش آفریدگار سترگ است به دلیل ارشاد الهی: { اللَّهُ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ }؛ «خداوند آفریننده همه چیز است. چونکه خداوند متعال بوده است و هیچ چیز همراه با او نبوده است. بلکه به نظر عارفان هم اینکه الله متعال بسانی است که در ازل بوده است. او از داشتن انبازی در آفرینش، فعل و ماده منزّه است. هر چند در پدید آوردن یک ذره یا مدد کردن آن با سکون و حرکت باشد.

وَكَانَ اللَّهُ تَعَالَى عَالِمًا فِي الْأَزَلِّ بِالْأَشْيَاءِ قَبْلَ كَوْنِهَا وَهُوَ الَّذِي قَدَرِ الْأَشْيَاءَ وَقَضَاهَا.....

خداوند متعال نسبت به چیزها قبل از پدید آمدن شان در ازل آگاه و عالم بوده است. حال آنکه او تمام چیزها را طبق اراده و موافق با حکمت خویش در پدید آوردن اندازه گیری کرد

(وَكَانَ اللَّهُ تَعَالَى عَالِمًا فِي الْأَزَلِّ بِالأَشْيَاءِ قَبْلَ كَوْنِهَا) یعنی: قبل از پدیدار شدن چیزها در جهان آفرینش و این معنای ارشاد الهی است { وَكَانَ اللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمًا } [الفتح: ۲۶]؛ و خداوند بر همه چیزها آگاه و داناست. آنچه قدیم بودنش ثابت گردد، معدوم بودنش محال است پس نیازی نیست که (کان) زائده یا رابطه قرار گیرد.

(وَهُوَ الَّذِي قَدَرَ الْأَشْيَاءَ وَقَضَاهَا) یعنی: در این اشاره است به مضمون این ارشاد الهی که می فرماید { أَلَا يَعْلَمُ مَنْ خَلَقَ } [الملک: ۱۴] آیا ذاتی که آفریده است می داند؟ یعنی: آیا می داند قبل از پدید آوردن کسی که چیزها را آفریده است؟ پس علم او قدیم است و برخی از متعلقاتش حادث است.

ارشاد الهی است که می فرماید: { وَمَا يَعْزُبُ عَنْ رَبِّكَ مِنْ مِثْقَالِ ذَرَّةٍ فِي الْأَرْضِ وَلَا فِي السَّمَاءِ وَلَا أَصْغَرَ مِنْ ذَلِكَ وَلَا أَكْبَرَ إِلَّا فِي كِتَابٍ مُبِينٍ } [یونس: ۶۱]؛

و به اندازه ذره ای در زمین و آسمان از پروردگارت پوشیده نمی ماند، و نه کوچکتر از آن و نه بزرگتر از آن مگر اینکه در کتابی روشن نوشته شده است.

رسول الله (ص) ارشاد فرمودند: « إِنَّ أَوَّلَ مَا خَلَقَ اللَّهُ الْقَلَمَ، فَقَالَ لَهُ: اكْتُبْ قَالَ: رَبِّ وَمَاذَا أَكْتُبُ؟ قَالَ: اكْتُبْ مَقَادِيرَ كُلِّ شَيْءٍ حَتَّى تَقُومَ السَّاعَةُ » (۱) نخستین چیزی که الله متعال آفرید قلم بود، پس به او فرمود: بنویس! گفت: پروردگارا! چه چیز بنویسم؟ فرمود: بنویس، اندازه و مقادیر تمام چیز را تا برپا شدن رستاخیز. (۱): سنن ابی داود

در این کاوش، دلالت است بر آنچه اهل حق می گویند که (أَنَّ حَقَائِقَ الْأَشْيَاءِ ثَابِتَةٌ)

امام اعظم (رح) در کتاب «الوصیة» می گوید: اعتراف می کنیم به اینکه تقدیر خیر و شر همگی از جانب الله متعال است. به دلیل ارشاد الهی که می فرماید: { قُلْ كُلٌّ مِّنْ عِندِ اللَّهِ } [النساء: ۷۸]؛ بگو: همه از جانب خداست. هر کس گمان کند که تقدیر خیر و شر از جانب غیر الله متعال است او به الله متعال کفر ورزیده است و توحیدش باطل است اگر توحیدی داشته باشد. خداوند متعال ارشاد می فرماید: { إِهْمَا أَمْرُهُ إِذَا أَرَادَ شَيْئًا أَنْ يَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ } [یس: ۸۲]؛ چون بخواهد چیزی را بیافریند، فرمانش این است که می گوید: موجود شو، پس موجود می شود.

فخر الاسلام در «اصول» خود رد نموده است، گفته کسانی را که می گویند: منظور از این سخن، سرعت پدید آوردن و به وقوع پیوستن آنچه را می خواهد، است. زیرا نزد ما حمل می شود بر اینکه منظور از آن در

حقیقت تکلم نمودن به این کلمه است. نه اینکه حمل شود بر مجاز یعنی: سرعت ایجاد و پدید آوردن! بلکه آن سخنی است که بر حقیقتش وارد شده است بدون تشبیه و تعطیل در صفتش. همچنین شمس الأئمه سرخسی در (أصول) خویش ذکر نموده است و می گوید: در رد کسانی که می گویند: آن سخن مجاز از آفرینش و تکوین است.

اما از قرآن این ارشاد الهی که می فرماید: { وَمِنْ آيَاتِهِ أَنْ تَقُومَ السَّمَاءُ وَالْأَرْضُ بِأَمْرِهِ } [الروم: ۲۵]؛ و از نشانه های اوست که آسمان و زمین به فرمان او برپاست.

پس منظور از آن حقیقت همین کلمه در نزد ماست، نه اینکه این کلمه مجاز از تکوین است. همچنانکه برخی چنین پنداشته اند یعنی: ابو منصور ماتریدی و بیشتر مفسران. پس ما استدلال می کنیم به وسیله آن بر اینکه کلام الله متعال حادث و مخلوق نیست. زیرا آن از تمام پدیده ها مقدم و جلوتر است.

حرف (فا) برای تعقیب است یعنی: در ارشاد الهی {فَيَكُونُ} معنی این می شود که بعد از فرمان {كُنْ} چیزی پدید می آید. این کلام نفسی، قدیم و صفت قدسی است پس ثابت می گردد که الله متعال چیز ها را پدید می آورد نه از روی چیزی که قبل از آن بوده است و نه از روی آلات، اسباب و وسائل فراهم شده. این منافی با اینکه آن را با فرمان {كُنْ} پدید می آورد نیست. پس کلام الله متعال در تحت {شیئی} داخل نیست. آنجا که ارشاد می فرماید: { اللَّهُ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ } زیرا کلام الله متعال نه عین ذات الله است و نه غیر ذات او.

سپس در به وقوع پیوستن اشیاء همچنانکه در زمین و آسمان مشاهده می شود و به چشم می خورد، ردی است بر سوفسطائیه و هوادارانش از اهل هوا که منکر حقائق اشیاء هستند و چنین می پندارند که اشیاء وهم، گمان و خیالاتی بیش نیستند مانند: رؤیاهای درون خواب. با این دسته همسو و نزدیک هستند فرقه وجودیه، إلحادیه، حلولیه (۱) و امثال شان از متصوفان نادان (۲).

(۱): حلولیه دو دسته هستند: یک دسته می گوید: الله متعال در صورت های حسی حلول می کند و دسته ای دیگر می گوید: هرگاه بنده ای مشغول به ادای واجبات گردد و در تطبیق شریعت، ادای واجبات و ترک محرمات سعی و تلاش فراوان نماید و به کثرت مشغول به خواندن نوافل گردد، الله متعال در وی حلول می کند. الله متعال از آنچه مشرکان می گویند: بلند تر و بالاتر است (کشاف اصطلاحات الفنون)

(۲): متصوفان نادان. کسانی که معتقد به وحدت الوجود هستند، این گفته ای دروغین و بی اساس است. زیرا چگونه ممکن است که مخلوق، خالق شود و خالق مخلوق شود. العیاذ بالله من ذلک.

هرگاه صوفی راستین ترقی نماید و از نفس خویش فنا گردد پس او می داند که مخلوق است و خالق غیر او همان الله متعال است. متصوفان نادان بسان نادانان دیگر دسته ها و گروه هایی هستند که گناهان شان را حمل خواهند نمود نه تصوف و نه آن جماعت.

وَلَا يَكُونُ فِي الدُّنْيَا وَلَا فِي الْآخِرَةِ شَيْءٌ إِلَّا بِمَشِيئَتِهِ وَعِلْمِهِ وَقَضَائِهِ وَكَتَبِهِ فِي اللَّوْحِ الْمَحْفُوظِ وَلَكِنْ كَتَبَهُ بِالْوَصْفِ لَا بِالْحُكْمِ.....

نیست چیزی در دنیا و نه در آخرت مگر با خواست او و علم او و قضای او و تقدیر او و نوشتن او در لوح محفوظ لیکن نوشتن او با وصف است نه با فرمان دادن.

(وَلَا يَكُونُ فِي الدُّنْيَا وَلَا فِي الْآخِرَةِ شَيْءٌ) یعنی: به وجود آمده پدید آمده در تمام حالات و احوال (إِلَّا بِمَشِيئَتِهِ) یعنی: مقرون با اراده او (وَعِلْمِهِ وَقَضَائِهِ) یعنی: فرمان و دستور او (وَقَدَرِهِ) یعنی: با تقدیر او، مقداری که اندازه کرده است آن را (وَكِتَبِهِ) با فتح کاف و سکون تا یعنی: کتابت و نوشتن او (فِي اللَّوْحِ الْمَحْفُوظِ) یعنی: قبل از ظهور دستورش. گفته یکی از شارحان بسیار عجیب است که (وَكِتَبِهِ) را عطف تفسیری قرار داده است برای (وَقَدَرِهِ).

علت عجیب بودن این است که ثبوت تقدیرش مقدم از تحریرش است. زیرا تقدیر صفتی است که موصوف به قدم است [یعنی: تقدیرش قدیم است] لیکن کتاب و نوشتن حادث است که پس از پدید آمدن قلم به وجود آمده است. (وَلَكِنْ كَتَبَهُ بِالْوَصْفِ لَا بِالْحُكْمِ) یعنی: الله متعال در مورد هر چیز می نویسد که فلان چیز چنین و چنان پدید خواهد آمد، نه اینکه فلان چیز چنین و چنان هم اینک پدید بیاید. توضیحش این است که هنگام نوشتن چیز ها موجود نیستند، لذا در لوح محفوظ هر چیز را همراه با اوصاف آن می نویسد که این چیز ها موافق قضا در فلان وقت پدید خواهد آمد نه اینکه همان لحظه فرمان می دهد تا همه آن چیز ها باید هم اینک فوراً به وجود بیاند. زیرا اگر فرمان دهد که همه چیز اکنون پدید بیایند، مسلماً همه چیز طبق فرمان در همان لحظه [وقت نوشتن در لوح محفوظ] به وجود خواهند آمد چونکه تخلف نمودن مخلوق از فرمان خالق در زمینه پدید آمدن محال است.

امام اعظم (رح) در کتاب «الوصية» می فرماید: اعتراف می کنیم به اینکه الله متعال «أَمَرَ الْقَلَمَ بِأَنْ يَكْتُبَ» به قلم فرمان داد تا بنویسد. در نسخه ای دیگر چنین آمده است که «بِأَنْ أَكْتُبَ فَقَالَ الْقَلَمُ: وَمَاذَا أَكْتُبُ يَا رَبِّ؟ قَالَ اللَّهُ تَعَالَى: أَكْتُبُ (۱) مَا هُوَ كَائِنٌ إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ»؛ بنویس! قلم گفت: ای پروردگارا! چه بنویسم؟ الله متعال فرمود: بنویس! آنچه را که تا روز رستاخیز پدید خواهند آمد

(۱): (أَكْتُبُ مَا هُوَ كَائِنٌ) ابوداود، سننه ۱: الترمذی قدر، تفسیر سورة هود: ۶۸ و احمد: ۳۱۷/۵

به دلیل ارشاد الله متعال {وَكُلُّ شَيْءٍ فَعَلُوهُ فِي الزُّبُرِ وَكُلِّ صَغِيرٍ وَكَبِيرٍ مُسْتَطَرٌّ} [القمر: ۵۲-۵۳] هر کاری که کرده اند در دفترهاست، هر کوچک و بزرگی نوشته شده است. حدیث برگرفته شده و إقتباس از قرآن است. زیرا رسول الله (ص) به عنوان بیانگر بود.

چکیده مبحث این است که تقدیر عبارت است از: آنچه در ازل نوشته شده است تا برای مخلوق اتفاق بیفتد از قبیل: خوبی، بدی، خوشحالی، ناگواری، همه اینها از سوی الله متعال مقدر شده است با اراده و آفرینش او که آنچه را خواست می شود و آنچه را نخواست نمی شود.

وَالْقَضَاءُ وَالْقَدَرُ.....

(وَالْقَضَاءُ وَالْقَدَرُ) منظور از یکی فرمان اجمالی است و از دیگری فرمان تفصیلی.

اما گفته معتزله که می گویند: "اگر کفر به قضای الهی باشد پس وجوب رضایت الهی بر کفر لازم می گردد. زیرا رضایت به قضاء واجب است پس لازم باطل است، زیرا رضایت به کفر، کفر است پس ثابت می شود که کفر جزو قضاء الهی نیست، در نتیجه تمام افعال بندگان به قضای الهی نمی باشد، چنانکه اهل سنت و جماعت به آن باور دارند."

گفته معتزله کاملاً مردود است و دفع می شود. زیرا کفر مقضی است نه قضاء و رضایت برای قضاء واجب است نه برای مقضی.

توضیح آن این است که: کفر دارای دو نسبت است یک نسبت با خداوند متعال و یک نسبت با بنده مکلف. نسبت کفر به الله متعال این است که مخلوقش است بنابر مقتضای حکمت او، اعتراضی بر مشیئت او نیست، او شهنشاه است هرگونه که بخواهد تصرف می کند، با چیزی زیان و ضرر نمی بیند و از چیزی سود و فایده نمی برد.

و نسبت دیگر آنکه با بنده مکلف است این است که وقوع آن صفت است برای او به وسیله کسب و اختیار خودش، در صورت انجام آن اعتراض بر وی وارد می شود. زیرا مولایش را ناراض نموده، مستحق شکنجه و عذاب همیشگی در سرای آخرت قرار می گیرد. هر کس به کافر بودن خودش خوشنود و راضی باشد به اتفاق علمای اسلام کافر است و هر کس به کافر بودن غیر خود، راضی باشد، علمای اسلام در آن اختلاف دارند.

قول صحیح همین است که راضی بودن به کافر بودن غیرش مستلزم کفر خودش نیست، یعنی خودش کافر نمی شود در صورتی که با کفر محبت داشته نباشد لیکن آرزو کند که ایمان از فلانی سلب شود تا انتقام ظلم و ستمگریش گرفته شود همچنین در «فتاوی تاتارخانیه» آمده است و این را موردتایید قرار می دهد ارشاد

الهی که از حضرت موسی (ع) حکایت می شود: { رَبَّنَا اَطْمِسْ عَلٰی اَمْوَالِهِمْ وَاَشْدُدْ عَلٰی قُلُوبِهِمْ فَلَا يُؤْمِنُوْا حَتّٰی يَرَوْا الْعَذَابَ الْاَلِيْمَ } [یونس: ۸۸]؛

پروردگارا! مالهای شان رانابود نما و بردلهایشان (بندقسوت) را محکم کن تا ایمان نیاورند مگر آنکه به عذاب دردناک گرفتار آیند»

وَالْمَشِيئَةُ صِفَاتُهُ فِي الْأَزْلِ بِلَا كَيْفٍ.....

و قضاء، تقدیر و مشیئت جزو صفات بلا کیف خداوند متعال هستند در ازل

(وَالْمَشِيئَةُ) یعنی: اراده متعلق به آنها (صِفَاتُهُ فِي الْأَزْلِ بِلَا كَيْفٍ) صفات بدون کیف خداوند متعال اند در ازل. یعنی: بدون توصیف آن عمل. معنی این است که این صفات سه گانه (قضاء، قدر و مشیئت) با کتاب و سنت ثابت شده اند که ازلی هستند. لیکن توصیف آنها متشابه است و کیفیت آنها مجهول است همانند: دیگر صفات بلند مرتبه به گونه ای که حقیقت شان از جهانیان پوشیده و پنهان می باشد. لذا بر مومن واجب است که به آنها ایمان داشته باشد و باور داشته باشد که نتیجه به دست آمده از مباحث عقلی محض در توصیف آنها باطل و بی اساس است زیرا درک آنها از توان عقل خارج است. و همچنین خواهد گفت: هر غَوَاص فرو رفته در دریای علم و دانش هنگام نتیجه گیری!

شمس الائمہ (رح) می گوید: این بدین خاطر است که مومنان بر دو دسته هستند:

(۱): مبتلایی که مصرّ بر طلب است به دلیل نوعی جهالت نسبت به آن

(۲): مبتلایی که در طلب آن توقف می کند به دلیل آراسته بودن به نوعی از دانش در آن

معنای إبتلا در صورت دوم افزون بر معنای إبتلا در صورت اول است. زیرا مبتلا شدن به مجرد اعتقاد توأم با توقف در طلب مقصود بیانگر این است که عقل چیزی را واجب نمی گرداند و چیزی را دفع نمی کند پس بر وی لازم است تا اعتقاد داشته باشد به حقیقت در زمینه ای که برای عقل مجالی نیست تا بداند که فرمان و حکمرانی ویژه خداوند متعال است. اوست هر چه را که بخواهد انجام می دهد و هر آنچه را که بخواهد به آن فرمان می دهد.

نتیجه آن این است که صورت دوم قوی تر است، زیرا آن عبارت است از: ایمان آوردن به امور غیبی که در آن شک و شبهه ای نیست، اموری که نصیبی برای عقل و لذتی برای طبع در آن نیست بلکه طبق آنچه وارد شده است محض پیروی از حق است از راه شنیدن از جانب شریعت. بر خلاف صورت نخست که ساز و کارش بر خرد محض است و در فهمیدن آن تمسک به تاویل شده است. به وسیله این آشکار می شود که راه پیروی و

إنقیاد در عرصه عبادات تعبّدی بهتر و کامل تر است از دیگر راه ها. چونکه برای نفس در این زمینه نصیب و بهره ای نیست جز پیروی محض از فرمان حق است در راستای به دست آوردن آن.

به همین منظور الله متعال فرموده است: { وَمَا أُوتِيتُمْ مِّنَ الْعِلْمِ إِلَّا قَلِيلًا } [الإسراء: ۸۵]؛ و از دانش جز اندکی به شما داده نشده است.

و نقل شده است که «لا أدري» نصف دانش است. و گفته شده است «العجز عن درک الإدراک، إدراک»؛ اظهار عاجزی در مورد فهمیدن دانش، خودش فهمیدن است.

از حضرت علی (رض) در حالیکه بر روی منبر قرار داشت مسئله ای پرسیده شد؛ ایشان فرمودند: «لا أدري» نمی دانم! گفته شد: چطور بر این جایگاه منور بالا رفته ای و در مورد پاسخ به این سوال ساده می گویی: نمی دانم! ایشان فرمودند: من به اندازه دانش و علم خودم نسبت به چیز ها بالا رفته ام، اگر به اندازه جهل خودم نسبت به چیز ها بالا بروم، مسلماً به آسمان خواهم رسید!

برای امام ابو یوسف (رح) نیز همین طور سوال رخ داد و ایشان فرمودند: لا أدري، نمی دانم! گفته شد: تو از بیت المال چنان و چنین مبلغ می گیری و از تحقیق این مسئله آسان عاجز مانده ای؟ ایشان فرمودند: بله؛ من به اندازه علم و دانش خودم از بیت المال می گیرم، اگر به اندازه جهل خودم بگیرم، مسلماً تمام اموال را خواهم گرفت.

امام اعظم (رح) به این دلیل بار بار (إرادة) را در اینجا تکرار می کند تا ثابت نماید که اراده صفت قدیم الله متعال است که برخی از پدیده ها را در پاره ای از اوقات بنابر وجوهی بر برخی دیگر از چیز ها در بعضی از اوقات اختصاص و ترجیح می دهد [یعنی: علت ترجیح موجود در زمان موجود بر معدوم در زمان معدوم. غ.] و همچنین تا رد نماید کرامیه و برخی از معتزله را که معتقد هستند: اراده الله متعال حادث است. لیکن جمهور آنها منکر اراده الله متعال برای بدی ها و زشتی ها هستند حتی که می گویند: الله متعال از کافر و فاسق، اراده نموده است ایمان آوردن و اطاعت کردن را نه کفر و گناه کردن را. آنان معتقد هستند و می پندارند که اراده قبیح، قبیح است مانند: آفریدن و پدید آوردن قبیح، قبیح است. نظریه شان مردود است. زیرا آنچه قبیح است، کسب نمودن و متصف شدن به قبیح است [نه اراده کردن قبیح و پدید آوردن قبیح. غ.] طبق نظر اینها بیشتر آنچه رخ می دهد از رفتار و کردار مخلوقات بر روی گیتی بر خلاف اراده الله متعال است، این بسیار زشت و توهین آمیز است. زیرا کدخدای یک روستا نیز بر این صبر نمی کند.

هرگاه این را دانستی پس بهتر است بدانی که برای بندگان افعال اختیاری است که بر اثر انجام آن پاداش داده می شوند اگر اطاعت و فرمانبرداری باشد و سزا داده می شوند اگر گناه و نافرمانی باشد. نه مانند فرقه جبریه

که معتقد هستند: اصلاً برای بنده فعل و عملی وجود ندارد نه کسب می کند و نه می آفریند، حرکات او به منزله حرکات جمادات هستند نه توانی دارد بر آنها، نه تاثیری دارد، نه آن را کسب می کند، نه قصدی دارد، نه اراده ای دارد و نه اختیاری در انجام آن دارد. این نظریه باطل است. زیرا ما در بین حرکت گرفتن (بطش) و حرکت لرزیدن (رعش) قائل به تفاوت هستیم و می دانیم که اولی بر اثر اختیار صورت می گیرد و دومی بر اثر اضطرار او.

اشکال: اگر گفته شود: بعد از اینکه علم و اراده الله متعال به چیزی تعلق می گیرد، قطعاً جبر لازم می شود [یعنی: تعلق علم و اراده الله متعال بر وجود و یا عدم چیزی مستلزم تحقق یافتن مراد و معلوم جبريست. غ.] زیرا علم و اراده الله متعال یا به وجود فعلی تعلق می گیرد پس وجودش واجب می گردد یا به عدم فعلی تعلق می گیرد، پس وجودش ممتنع می گردد. چون ممتنع است که علم الله متعال منقلب به جهل گردد و یا مراد از اراده اش تخلف نماید. در این صورت یقیناً هیچ گونه اختیاری توأم با وجوب و إمتناع باقی نخواهد ماند؟

جواب: الله متعال می داند و اراده می کند که بنده کاری را انجام دهد یا ترک کند توأم با اختیار خودش و در این هیچ گونه اشکالی وجود ندارد! تحقیق این است که متوجه گردانیدن توان و اراده بنده به جهت انجام کاری، کسب آن است و پدید آوردن الله متعال کار را بعد از آن که مخلوق آن است. لذا الله متعال خالق است و انسان کاسب است. کیست گمراه تر از کسی که می پندارد: الله متعال از کافر، ایمان خواسته است و از فاجر، اطاعت خواسته است. و کافر، کفر خواسته است و فاجر، فجور خواسته است پس خواست کافر و فاجر بر خواست الله متعال چیره گشته است.

اشکال: اگر اشکال وارد شود بر این، فرموده الله متعال که می فرماید: { سَيَقُولُ الَّذِينَ أَشْرَكُوا لَوْ شَاءَ اللَّهُ مَا أَشْرَكْنَا وَلَا آبَاؤُنَا وَلَا حَرَمْنَا مِنْ شَيْءٍ } [الأنعام: ۱۴۸]؛

مشرکان خواهند گفت: اگر خدا می خواست، ما و پدرانمان مشرک نمی شدیم و، چیزی را حرام نمی کردیم.

و این فرموده الله متعال { وَقَالَ الَّذِينَ أَشْرَكُوا لَوْ شَاءَ اللَّهُ مَا عَبَدْنَا مِنْ دُونِهِ مِنْ شَيْءٍ نَحْنُ وَلَا آبَاؤُنَا وَلَا حَرَمْنَا مِنْ دُونِهِ مِنْ شَيْءٍ } [النحل: ۳۵]؛

و مشرکان گفتند: «اگر خدا می خواست نه ما و نه پدران ما به جای او هیچ چیزی را نمی پرستیدیم، و چیزی را بدون فرمان او حرام نمی کردیم.

و این فرموده الله متعال: { وَقَالُوا لَوْ شَاءَ الرَّحْمَنُ مَا عَبَدْنَاهُمْ مَّا لَهُمْ بِذَلِكَ مِنْ عِلْمٍ إِنْ هُمْ إِلَّا يَخْرُصُونَ } [الزخرف: ۲۰]؛

گفتند: اگر خدای رحمان می خواست ما فرشتگان را نمی پرستیدیم آنچه می گویند از روی نادانی است و جز به تخمیل سخن نمی گویند. یعنی: دروغ می گویند، گمان می کنند، می پندارند. الله متعال به شدت آنان را مورد نکوهش قرار داد چونکه مشرکان، شرک خودشان را به مشیئت الله متعال مربوط می سازند. همچنین سرزنش و نکوهش ابلیس وقتی إغواء را به الله متعال نسبت داد. { رَبِّ هِمَّا أَعْوَيْنِي لِأُزَيِّنَنَّ لَهُمْ فِي الْأَرْضِ } [الحجر: ۳۹]؛ «پروردگارا! به سبب آنکه مرا گمراه ساختی (گناهان) را در زمین برایشان زیبا جلوه می دهی. جواب: الله متعال استدلال آنها را انکار کرد. زیرا آنان مشیئت الله متعال را دلیل بر رضایت و محبت او قرار دادند و می گفتند: اگر الله متعال آن را ناگوار می دانست و ناراض می شد هرگز آن را نمی خواست. لذا آنها مشیئت الله متعال را دلیل بر رضایت او قرار دادند.

آنگاه الله متعال این استدلال شان را شدیداً رد نمود پس منافاتی با این ارشادش نیست: { وَلَوْ شَاءَ رَبُّكَ لَآمَنَ مَن فِي الْأَرْضِ كُلُّهُمْ جَمِيعًا } [یونس: ۹۹]؛

و اگر پروردگارت می خواست همه آنان که در زمین اند جملگی ایمان می آوردند. و فرموده الله متعال: { وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ مَا أَفْتَتَلَ الَّذِينَ مِنْ بَعْدِهِمْ مِّنْ بَعْدِ مَا جَاءَتْهُمْ الْبَيِّنَاتُ وَلَكِنْ اخْتَلَفُوا فَمِنْهُمْ مَّنْ آمَنَ وَمِنْهُمْ مَّنْ كَفَرَ وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ مَا أَفْتَتَلُوا وَلَكِنَّ اللَّهَ يَفْعَلُ مَا يُرِيدُ } [البقرة: ۲۵۳]؛

و اگر خداوند می خواست کسانی که پس از آنها بودند بعد از اینکه نشانه های روشنگر پیش آنان آمد، با یکدیگر جنگ نمی کردند، ولی آنان اختلاف ورزیدند پس بعضی ایمان آوردند، و برخی کفر پیشه کردند، و اگر خداوند می خواست آنها با یکدیگر جنگ نمی کردند، اما خداوند آنچه را بخواهد انجام می دهد. و حدیث صحیحی که سلف و خلف بر آن اتفاق دارند: «مَا شَاءَ اللَّهُ، كَانَ وَمَا لَمْ يَشَأْ لَمْ يَكُنْ» (۱) آنچه را الله خواست، شد و آنچه را نخواست نشد.

(۱): « مَا شَاءَ اللَّهُ، كَانَ » ابوداود و در آن بعد از آن این جمله است « لَا حَوْلَ وَلَا قُوَّةَ إِلَّا بِاللَّهِ، أَعْلَمُ أَنَّ اللَّهَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ، وَأَنَّ اللَّهَ قَدْ أَحَاطَ بِكُلِّ شَيْءٍ عِلْمًا » (الأسماء و الصفات بتعليق المحقق الكوثري: ۶۶۲)

چه زیبا گفته است شاعر:

فَمَا شِئْتُ كَانَ وَ إِنْ لَمْ أَشَأْ وَ مَا شِئْتُ إِنْ لَمْ تَشَأْ لَمْ يَكُنْ

آنچه را تو خواستی شد، هرچند من نخواستم، و آنچه را من خواستم اگر تو نمی خواستی نمی شد.

جواب داده شد و رد کرده شد اعتقاد شان که مشیئت الله متعال دلیل بر دستور دادن به آن است و همچنین رد کرده شد مخالفت آنان با شریعت و فرمان او که پیامبرانش را برای آن فرستاده است و کتاب هایش را برای آن مبعوث نموده است با قضاء و قدرش.

آنان مشیئت عمومی را ناقض دستورش می دانستند، آنان مشیئت را به جهت توحید ذکر نکردند بلکه مشیئت را ذکر کردند به خاطری که می خواستند با فرمان او مخالفت ورزند و با شریعت او ستیزه کنند مانند عملکرد زنداقه، و ملحدان جاهل وقتی دستور داده می شدند و باز داشته می شدند تقدیر را دلیل می گرفتند. (۱)

(۱): (إِحْتَجُّوا بِالْقَدْرِ) قدر به معنای قرار دادن آنچه قرار است در جهان رخ دهد از خوبی، بدی، سود و زیان. و بیان آنچه رخ می دهد از روش های قضاء در هر زمان و مکان، آن تاویل حکمت و توجیه قبلی در ازل. تقدیر در غیب چیز نیست که الله متعال با علم خویش آن را ترجیح دهد. (شرح الطحاوی: ۸۴ از بابرته متولد سال ۷۱۲ متوفی در سال ۷۸۶)

دانسته شد که قضاء و قدر الهی، قائم بر علم الهی است که محیط بر زمان گذشته، حاضر و آینده و إرادة بزرگ الهی است. زمانی که قدر برای ما نا معلوم است و مکلف به إدراک آن نیز نیستیم بلکه مکلف به عمل هستیم. استدلال با قدر قبل از وقوع مقدور باطل است لیکن استدلال با قدر بعد از وقوع مقدور مقبول است. اسماعیل حقی در تحت این ارشاد الهی می گوید: {لَوْ شَاءَ الرَّحْمَنُ مَا عَبَدْنَاهُمْ} [الزخرف: ۲۰]؛ اگر خدای رحمان می خواست ما فرشتگان را نمی پرستیدیم. نخست راست گفتند و دروغ گفتند هنگامی که پنداشتند که مشیئت یعنی: رضایت (۹/۴)

سارقی به خدمت حضرت عمر (رض) آورده شد به او گفتند: چرا دست به سرقت زده ای؟ او گفت: تقدیر به همین رفته بود! حضرت عمر (رض) فرمودند: من نیز به قضاء و قدر الهی دست را قطع می کنم. شاهد است بر آن این ارشاد الهی: {كَذَلِكَ كَذَّبَ الَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ حَتَّىٰ ذَاقُوا بَاسًا قُلْ هَلْ عِندَكُمْ مِّنْ عِلْمٍ فَتُخْرِجُوهُ لَنَا إِن تَتَّبِعُونَ إِلَّا الظَّنَّ وَإِنْ أَنتُمْ إِلَّا تَخْرُصُونَ} [الأنعام: ۱۴۸]؛ همچنین کسانی که پیش از آنها بودند پیامبران را تکذیب کردند و خشم و عذاب ما را چشیدند بگو: اگر شما را دانشی هست آن را برای ما آشکار سازید ولی شما تنها از گمان خویش پیروی می کنید و گزافه گویانی بیش نیستید.

خلاصه اینکه گفته شان «کلمه حق اُرید بها الباطل» است. اما گفته ابلیس { رَبِّ مَآ أَغْوَيْتَنِي } [الحجر: ۳۹]؛ «پروردگارا! به سبب آنکه مرا گمراه ساختی.

در اینجا ابلیس مورد نکوهش قرار گرفته است به خاطر اینکه تقدیر را دلیل گرفته است نه اینکه او اعتراف به قدر و اثبات آن نموده است. لذا گفته اند: او الله متعال را بیشتر می شناسد از معتزله به خاطر مطابقت گفته اش با ارشاد الهی: {يُضِلُّ مَنْ يَشَاءُ}؛ هر کس را که بخواهد گمراه می نماید یعنی: بنابر عدالت و دادگری خویش {وَيَهْدِي مَنْ يَشَاءُ} [النحل: ۹۳]؛ و هر کس را که بخواهد هدایت می کند. با فضل و احساس خویش. {وَمَنْ يَهْدِ اللَّهُ فَهُوَ الْمُهْتَدِ} [الإسراء: ۹۷]؛ و هر کس را که خداوند هدایت کند، پس او راه یافته است. {وَمَنْ يُضِلِّ اللَّهُ فَمَا لَهُ مِنْ هَادٍ} [غافر: ۳۳]؛ و هر کس را که خدا گمراه کند، هیچ راهنمایی برای او نخواهد بود. اما گفته حضرت آدم (ع) در پاسخ به حضرت موسی (ع) که فرمود: « أَفَتُلَوِّمُنِي عَلَى أَنْ عَمِلْتُ عَمَلًا كَتَبَهُ اللَّهُ عَلَيَّ أَنْ أَعْمَلَهُ قَبْلَ أَنْ يَخْلُقَنِي بِأَرْبَعِينَ سَنَةً؟ (۱) »

آیا من را در مورد انجام عملی سرزنش می کنی، که الله متعال چهل سال قبل از آفرینش من آن را نوشته بود؟ (۱): رواه البخاری و غیره

این مبتنی بر آن است که پس از توبه از گناهان، اعتراضی بر گناهان نیست و در این هنگام برای آن تعلقی با قضاء و قدر ثابت می گردد. بلکه واجب است تا اعتقاد داشت که معصیت و نافرمانی او قبل از آفرینش او در تقدیر نگاشته شده است. برای وی شایسته نیست که هنگام انجام گناه و قبل از توبه چنگ بزند به قضاء و قدر. زیرا مثال او در این لحظه همانند: مخالف با نهی الله متعال است که از نافرمانی نهی کرده است و به فرمانبرداری فرمان داده است. زیرا بازدارنده ای از قضای او نیست و بازجویی کننده ای بر فرمان او نیست و چیره ای بر دستورش نیست.

از وهب بن منبه نقل شده است که گفت: در مسئله تقدیر نگریستم پس بسیار حیرت زده و حیران شدم سپس در آن نظر کردم دوباره حیرت زده شدم. و به این نتیجه دست یافتم که دانا ترین مردم نسبت به مسئله تقدیر، کسی است که از همه بیشتر زبان خود را نگهدارد و سکوت اختیار نماید و نادان ترین مردم در مسئله تقدیر کسی است که بیشتر از همه سخن بگوید و به گفتگو بپردازد. این را حدیث رسول الله (ص) مورد تایید قرار می دهد « إِذَا ذُكِرَ الْقَدَرُ فَأَمْسِكُوا (۱) » هرگاه مسئله تقدیر به میان آمد پس زبان خودتان را نگهدارید! یعنی: از بیان حقیقت آن نه از ایمان آوردن به آن و به حقیقت آن.

(۱): « إِذَا ذُكِرَ الْقَدَرُ فَأَمْسِكُوا » رواه الطبرانی بسند حسن من حدیث ابن مسعود (فتح الباری: ۴۷۷/۱) در آن این جمله نیز آمده است « وَإِذَا ذُكِرَ أَصْحَابِي فَأَمْسِكُوا » هرگاه ذکر یارانم به میان آمد، زبان خودتان را نگهدارید! (إمساک عن القدر) یعنی: فرو نرفتن در این زمینه به خاطر وجود برخی از باریکی ها و راز هایی که ویژه الله

متعال هستند. از این ظاهر می شود که هرگاه بخواهد ظاهر می سازد همان گونه که برای خضر ظاهر ساخت آنچه را حکمت آن برای موسی (ع) و پیامبر ما (ص) پوشیده بود (قصه در فتح الباری: ۴۷۷/۱۱ بیان شده است) اما ارشاد الهی: { وَإِنْ تُصِبْهُمْ حَسَنَةٌ يَقُولُوا هَذِهِ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ وَإِنْ تُصِبْهُمْ سَيِّئَةٌ يَقُولُوا هَذِهِ مِنْ عِنْدِكَ } [النساء: ۷۸]؛ و اگر خوبی ای به آنها رسد می گویند: از جانب خدا بود و اگر بدی ای به آنها رسد می گویند: از جانب تو بود.

قول صحیح این است که منظور از { حَسَنَةٌ } در اینجا نعمت است و منظور از { سَيِّئَةٌ } بلا است. لذا این نه به نفع ما دلیل قرار می گیرد و نه به زیان ما.

گفته شده است که منظور از { حَسَنَةٌ } فرمانبرداری و اطاعت است و منظور از { سَيِّئَةٌ } نافرمانی و معصیت است. با وجود این بازهم قدریه نمی توانند از این ارشاد الهی استدلال بگیرند { وَمَا أَصَابَكَ مِنْ سَيِّئَةٍ فَمِنْ نَفْسِكَ } [النساء: ۷۹]؛ و هر بدی ای که به تو رسد از جانب خود تو است. زیرا آنان می گویند: اگر انسان بدی یا خوبی ای انجام دهد، همه آن از جانب الله متعال است. حال آنکه قرآن در بین آن دو چیز فرق قائل شده است لیکن قدریه تفاوت بین آن دو را قائل نیستند. چون که الله متعال ارشاد می فرماید: { قُلْ كُلٌّ مِّنْ عِنْدِ اللَّهِ } [النساء: ۷۸]؛ بگو: همه از جانب خداست.

پس قرار داد نیکی ها را از جانب الله متعال، همان گونه که بدی ها را از جانب الله متعال قرار داده است. اما آنان در اعمال چنین نمی گویند بلکه در پاداش و جزا چنین می گویند.

اما بنابر معنای نخست که الله متعال در بین { حَسَنَات } و { سَيِّئَات } فرق آورده است بدین خاطر است که منظور از { حَسَنَات } نعمت ها است. و منظور از { سَيِّئَات } مصائب و نعمت ها است. پس حسنات را از جانب الله متعال قرار داد و سیئات را از جانب نفس انسان قرار داد چونکه حسنه نسبت داده می شود به الله متعال. زیرا اوست که در هر صورت نیکی و خوبی می کند و اما بدی را الله متعال بنابر حکمتی پدید می آورد پس بدی به اعتبار حکمت الله متعال جزو احساناتش شمرده می شود. زیرا الله متعال هرگز بدی انجام نمی دهد. بلکه تمام افعال نیک و خوبی است. به همین خاطر در حدیث وارد شده است که «وَالْخَيْرُ كُلُّهُ بِيَدَيْكَ، وَالشَّرُّ لَيْسَ إِلَيْكَ (۱)» خیر همه در دستان توست، و بدی نیست به سوی تو. یعنی: تو شر محض را نمی آفرینی بلکه تمام آنچه را تو می آفرینی سرشار از حکمت اند که به اعتبار حکمت، سراسر خیر اند. لیکن در حق برخی از مردم شر و بدی محسوب می شود که این شر و بدی نیز بسیار جزئی و نسبی است اما از شر کلی یا شر مطلق، پروردگار منزّه است.

(۱): «وَالْخَيْرُ كُلُّهُ بِيَدَيْكَ» رواه مسلم: ۲۰۱ و النسائی افتتاح: ۱۷

به همین خاطر ابومدین مغربی می گوید:

لا تنکر الباطل فی طوره فإِنَّه بعض ظهوراته

به همین دلیل هیچگاه شر و بدی به طور تنهایی و مفردا به الله متعال نسبت داده نمی شود بلکه داخل در عموم مخلوقات می شود.

مانند ارشاد الهی: {اللَّهُ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ} [الرعد: ۱۶]؛ خداوند آفریدگار همه چیز است.

و این ارشاد الهی: {قُلْ كُلٌّ مِّنْ عِندِ اللَّهِ} [النساء: ۷۸]؛ بگو: همه از جانب خداست.

یا اینکه نسبت داده می شود به سبب مانند ارشاد الهی: {مِنْ شَرِّ مَا خَلَقَ} [الفلق: ۲] از شر آنچه آفریده است.

یا فاعلش حذف کرده می شود مانند ارشاد الهی: {وَأَنَّا لَا نَدْرِي أَشَرٌّ أُرِيدَ بِمَنٍ فِي الْأَرْضِ أَمْ أَرَادَ بِهِمْ رَبُّهُمْ رَشَدًا} [الجن: ۱۰]؛ از این روی نمی دانیم که آیا برای کسانی که در روی زمین هستند بدی مقدر می شود یا پروردگارشان می خواهد به راه راستشان برسد.

اگر گفته شود صورت جمع کردن در بین این دو ارشاد الهی چیست؟ یعنی:

این ارشاد: {قُلْ كُلٌّ مِّنْ عِندِ اللَّهِ} [النساء: ۷۸]؛ بگو: همه از جانب خداست.

و این ارشاد: {وَمَا أَصَابَكَ مِنْ سَيِّئَةٍ فَمِنْ نَّفْسِكَ} [النساء: ۷۹]؛ و هر بدی ای که به تو رسد از جانب خود تو است.

پاسخ داده می شود که سرسبزی، خوشکسالی، سرفرازی، سرافکندگی، پیروزی و شکست همه و همه از جانب الله متعال است.

{وَمَا أَصَابَكَ مِنْ سَيِّئَةٍ} یعنی: سختی و مصیبت کیفر و فرجام ارتکاب گناهی است که نفست آن را انجام داده است. همچنانکه الله متعال ارشاد می فرماید: {وَمَا أَصَابَكُمْ مِّنْ مُّصِيبَةٍ فَبِمَا كَسَبَتْ أَيْدِيكُمْ وَيَعْفُو عَنْ كَثِيرٍ} [الشوری: ۳۰]؛ اگر شما را مصیبتی رسد، به خاطر کارهایی است که می کنید و خدا بسیاری از گناهان را عفو می کند.

این بنابر معنای نخست همان تاویل شده است. اما بنابر معنای دوم پس طاعت نسبت داده می شود به الله متعال چونکه آن خیر محض است. و بدی نسبت داده نمی شود به الله متعال به منظور آداب زیرا در صورت شر و بدی است. در حالی که همه آنها را الله متعال می آفریند. پس آفریدن فرمانبرداری فضل و احسان است و آفریدن نافرمانی عدالت و دادگری است.

{ لَا يُسْأَلُ عَمَّا يَفْعَلُ وَهُمْ يُسْأَلُونَ } [الأنبياء: ۲۳]؛ [خداوند] در برابر آنچه انجام می دهد باز خواست نمی شود و آنها بازخواست می گردند.

و در این ارشاد: { وَمَا أَصَابَكَ مِنْ سَيِّئَةٍ فَمِنْ نَفْسِكَ } [النساء: ۷۹]؛ و هر بدی ای که به تو رسد از جانب خود تو است.

فوائد بی شماریست برای بندگان تا بنده بر نفس خویش مطمئن نگردد و بر آن آرام نگیرد. زیرا شر و بدی در آن نهفته است، بیرون سر نمی زند مگر از درون نفس، هرگاه مردم با او بدی کردند در نکوهش و سرزنش مردم مشغول نمی گردد. همانا این بدی هایی که به او رسیده است ثمره و نتیجه ارتکاب گناهانی است که خودش انجام داده است. پس باید به سوی الله متعال بازگردد و از شر نفس و اعمال بدش به خدا پناه ببرد. از الله متعال بخواهد تا او را بر فرمانبرداری خویش یاری نماید، با این شیوه خیر و خوبی برایش به دست می آید و شر و بدی از او دور کرده می شود. لذا بهترین و سودمند ترین دعا طلب هدایت است. زیرا یآوری بر فرمانبرداری و ترک نافرمانی است.

گفته شد: هر عامی خاص می شود همان طور که ارشاد الهی خاص { وَ اللَّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ } [البقرة: ۲۸۴] خداوند بر هر چیز تواناست. به آنچه بخواهد تا ذات و صفاتش بیرون شود، و آنچه را نمی خواهد از مخلوقاتش و آنچه جزو محالات است وقوع آن در کیهان.

خلاصه: هر چیزی که مشیت او به آن تعلق گیرد، قدرت او نیز بر آن تعلق می گیرد مگر گفته نمی شود که او قادر بر محال است به خاطر عدم وقوعش و لزوم کذبش و همچنین گفته نمی شود که او قادر بر محال نیست به خاطر تعظیم و ادب به پروردگار

يَعْلَمُ اللَّهُ تَعَالَى الْمَعْدُومَ فِي حَالِ عَدَمِهِ مَعْدُومًا وَيَعْلَمُ أَنَّهُ كَيْفَ يَكُونُ إِذَا أَوْجَدَهُ وَيَعْلَمُ اللَّهُ تَعَالَى الْمَوْجُودَ فِي حَالِ وُجُودِهِ مَوْجُودًا وَيَعْلَمُ أَنَّهُ كَيْفَ يَكُونُ فَنَآؤُهُ وَيَعْلَمُ اللَّهُ تَعَالَى الْقَائِمَ فِي حَالِ قِيَامِهِ قَائِمًا وَإِذَا قَعَدَ، عَلِمَهُ قَاعِدًا فِي حَالِ قُعُودِهِ.....

الله متعال معدوم را در حال معدوم بودنش می داند. می داند که چگونه می شود آن زمانی که پدید می آورد آن را الله متعال و می داند موجود را در حال وجود داشتنش که موجود است و می داند که فنایش چگونه خواهد بود، الله متعال می داند ایستاده را در حال قیامش که ایستاده است و هرگاه به نشیند می داند او را نشسته در حال نشستنش

سپس این جایگاه مخصوص است با ارشاد الهی: { وَ اللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ } [التغابن: ۱۱]؛ خداوند بر هر چیز دانا و آگاه است. زیرا این باقی است بر عموم و شامل است بر موجود، معدوم، محال و موهوم. همچنانکه امام اعظم (رح) آن را بیان نموده است.

(يَعْلَمُ اللَّهُ تَعَالَى الْمَعْدُومَ فِي حَالِ عَدَمِهِ مَعْدُومًا) یعنی: با وصف معدومیت (وَيَعْلَمُ أَنَّهُ كَيْفَ يَكُونُ إِذَا أَوْجَدَهُ) یعنی: در عالم ربوبیت بلکه می داند حالت چیزی را که نباشد و اگر هم باشد چگونه خواهد بود.

(وَيَعْلَمُ اللَّهُ تَعَالَى الْمَوْجُودَ فِي حَالِ وُجُودِهِ مَوْجُودًا) یعنی: بعد از اینکه می داند آن را در حال معدوم بودنش. (وَيَعْلَمُ أَنَّهُ كَيْفَ يَكُونُ فَنَاقُضُهُ) یعنی: هرگاه اراده نماید تا آن را نیست و معدوم کند، بعد از اینکه دانست آن را در حال موجود بودنش بدون تغییر یافتن علم الله متعال در مراحل معلوم بودن و قائم بودنش (وَيَعْلَمُ اللَّهُ تَعَالَى الْقَائِمَ فِي حَالِ قِيَامِهِ قَائِمًا) یعنی: به عنوان نمونه همچنین در حال حیاتش، نمازش، روزه اش و دیگر حالاتش

(وَإِذَا قَعَدَ) یعنی: تغییر یافت از حال نخستش (عَلِمَهُ قَاعِدًا فِي حَالِ قُعُودِهِ) یعنی: منتقل شدنش از یک حالت به حالت دیگر. با علم جاری و ظاهری بعد از اینکه می داند آن را که خواهد نشست. مگر این علم ذهنی و باطنی بود. همچنانکه در تفسیر ارشاد الهی تحقیق شده است: {إِلَّا لِنَعْلَمَ مَنْ يَتَّبِعُ الرَّسُولَ مِمَّنْ يَنْقَلِبُ عَلَىٰ عَقِبَيْهِ} (۱) [البقرة: ۱۴۳]؛ مگر برای اینکه بدانیم چه کسی از پیامبر پیروی می کند و چه کسی به عقب باز می گردد.

(۱): { لِنَعْلَمَ مَنْ يَتَّبِعُ الرَّسُولَ } یعنی: علم کشف و ظهور برای مخلوقات. زیرا علم الله متعال کامل است و بر هر چیز احاطه نموده است. همانند آن است که این ارشاد الهی: { وَلِيَعْلَمَ اللَّهُ مَنْ يَنْصُرُهُ وَرُسُلَهُ بِالْغَيْبِ } [الحديد: ۲۵]؛ تا خدا بداند چه کسی به نادیده او و پیامبرانش را یاری می کند { وَلَنَبْلُوَنَّكُمْ حَتَّىٰ نَعْلَمَ الْمُجَاهِدِينَ مِنْكُمْ وَالصَّابِرِينَ وَنَبْلُوَ أَخْبَارَكُمْ } [محمد: ۳۱]؛ و شما را می آزمایشیم تا مجاهدان و صابران را بشناسیم و حدیثتان را آشکار کنیم.

مَنْ غَيْرِ أَنْ يَتَغَيَّرَ عِلْمُهُ، أَوْ يَحْدُثَ لَهُ عِلْمٌ، وَلَكِنَّ التَّغْيِيرَ وَالاخْتِلَافَ الْأَحْوَالِ يَحْدُثُ فِي الْمَخْلُوقِينَ. خَلَقَ الْخَلْقَ سَلِيمًا مِنَ الْكُفْرِ وَالْإِيمَانِ.....

بدون از اینکه علمش تغییر یابد، یا علمی برایش پدید آید لیکن تغییر و دگرگونی احوال در آفریدگان پدید می آید آفرید مخلوقات را سالم از کفر و ایمان.

(مِنْ غَيْرِ أَنْ يَتَغَيَّرَ عِلْمُهُ) در نسخه ای (صفت) افزوده شده است. ظاهر آن است که (صفت) در آن نسخه در قبال (علمه) است. پس آن را ملحق ساخت به آن و آنچه را در بدل آن آورد. و به سبب جمع برخی از خلل به دست آمد.

(أَوْ يَحْدُثُ لَهُ عِلْمٌ) یعنی: در حالت دومش تا مادامی که در ازل نباشد

(وَلَكِنْ التَّغْيِيرَ) یعنی: انتقال یافتن

(وَاخْتِلَافَ الْأَحْوَالِ) یعنی: ایستادن، نشستن و همانند آن دو از حالات

(يَحْدُثُ فِي الْمَخْلُوقِينَ) توأم با پاک بودن شهنشاه بزرگ مرتبه از پذیرفتن انفعال، تغییر یافتن و انتقال نمودن. زیرا علم او نسبت به چیز ها قدیم است، هرگاه چیزی را پدید آورد یا چیزی را فنا نماید همانا پدید می آورد یا فنا می نماید طبق آنچه می داند و مطابق با آنچه اندازه نموده در قضاء و تقدیرش.

در این هنگام علم او تغییر نمی یابد و فرمانش دگرگون نمی شود و برایش دانشی پدید نمی آید با تغییر یافتن موجود و معدوم و دگرگون شدنش و پدید آمدنش.

(خَلَقَ) یعنی: الله متعال همچنانکه در نسخه ای است. (الْخَلْقُ) یعنی: آفریدگان و مخلوقات را

(سَلِيمًا مِنَ الْكُفْرِ وَالْإِيمَانِ) یعنی: سالم از آثار کفران و انوار ایمان به گونه ای همه آنها را قرار می دهد که هم قابلیت عصیان را داشته باشد و هم قابلیت احسان را. چنانکه الله متعال ارشاد می فرماید: {هُوَ الَّذِي خَلَقَكُمْ فَمِنْكُمْ كَافِرٌ وَمِنْكُمْ مُؤْمِنٌ} [التغابن: ۲]؛ اوست که شما را بیافرید بعضی از شما کافر، و بعضی مؤمنند. یعنی: در عالم ظهور و آشکار.

ثُمَّ خَاطَبَهُمْ وَأَمَرَهُمْ وَنَهَايَهُمْ، فَكَفَرَ مَنْ كَفَرَ بِفَعْلِهِ وَإِنْكَارِهِ وَجُودِهِ الْحَقِّ بِخِذْلَانِ اللَّهِ تَعَالَى إِيَّاهُ، وَآمَنَ مَنْ آمَنَ بِفَعْلِهِ وَإِقْرَارِهِ وَتَصَدِيقِهِ بِتَوْفِيقِ اللَّهِ تَعَالَى إِيَّاهُ وَنَصْرَتِهِ لَهُ.....

سپس مورد خطاب قرار داد آنها را و فرمان داد آنها را و باز داشت آنها را پس کفر ورزید کسی که کافر شد با عملکرد خویش با انکار خویش و انکار حق با اینکه الله متعال او را بدون یاری رها نمود، و ایمان آورد کسی که ایمان آورد با عملکرد خویش و اعتراف خویش و تصدیق نمودن خودش با توفیق دادن الله متعال او را و یاری نمودن او

(ثُمَّ خَاطَبَهُمْ) یعنی: در وقت مکلف نمودن آنان با عبادت با زبان پیامبران و سعادتمندان

(وَأَمَرَهُمْ) یعنی: به ایمان و فرمانبرداری (ونهايهم) یعنی: از کفر و گناه

(فَكَفَرَ مَنْ كَفَرَ بِفَعْلِهِ) یعنی: با اختیار خودش (وإنكاره) یعنی: توأم با جهل و پافشاری اش

(وَجُودِهِ) یعنی: توأم با عناد و تکبرش [بر حق] (بِخِذْلَانِ اللَّهِ تَعَالَى) یعنی: با ترک یاری و نصرت الهی (إِيَاهُ) و توفیق ندادن او به آنچه باعث رضایتش می گردد. این مقتضای عدلش است. چنانکه ارشاد می فرماید: { إِنَّ اللَّهَ لَا يَظْلِمُ النَّاسَ شَيْئًا وَلَكِنَّ النَّاسَ أَنْفُسَهُمْ يَظْلِمُونَ } [یونس: ۴۴]؛ همانا خداوند بر مردم هیچ ستمی نمی کند اما مردم بر خویشان ستم می کنند.

(وَأَمِنْ مَنْ أَمَنَ بِفَعْلِهِ) یعنی: با اطاعت و ایمان آوردن به او (وإِقْرَارِهِ) یعنی: با زبانش (وَتَصْدِيقِهِ) یعنی: با اعضا و جوارح خود طبق آنچه الله متعال فرمان داده است و اراده نموده است (بتوفیق الله تَعَالَى إِيَاهُ وَنَصْرَتِهِ لَهُ) یعنی: در آنچه با قضاء و قدرش تعیین نموده است و به مقتضای فضل و احسانش. همچنانکه الله متعال ارشاد می فرماید: { إِنَّ اللَّهَ لَذُو فَضْلٍ عَلَى النَّاسِ وَلَكِنَّ أَكْثَرَهُمْ لَا يَشْكُرُونَ } [یونس: ۶۰]؛

به راستی خداوند نسبت به مردم دارای فضل و مهربانی است ولی بیشترشان سپاسگزار نیستند.

این منافی با بودنشان به عنوان کافر یا مومن در علم الهی نیست. چنانچه در حدیث آمده است «خَلَقْتُ هَوْلَاءِ لِلْجَنَّةِ (۱) وَلَا أُبَالِي خَلَقْتُ هَوْلَاءِ لِلنَّارِ وَلَا أُبَالِي» اینها را برای بهشت آفریده ام و من پروایی ندارم و اینها را برای دوزخ آفریده ام و من پروایی ندارم.

و حدیث «فَرَعَ رَبُّكُمْ مِنَ الْعِبَادِ فَرِيقٌ فِي الْجَنَّةِ وَفَرِيقٌ فِي السَّعِيرِ» پروردگار شما از بندگان فارغ گردید، دسته ای در بهشت و دسته ای در دوزخ.

حدیث جامع و مانع این ارشاد رسول الله (ص) است که می فرماید: «اعْمَلُوا فَكُلُّ مَيْسَرٍ لِمَا خُلِقَ لَهُ (۲)» عمل کنید، زیرا هر کس برای آنچه آفریده شده است، آماده و میسر شده است.

(۱): «خَلَقْتُ هَوْلَاءِ لِلْجَنَّةِ» مؤطا، قدر: ۲ احمد و ابوداود از طریق مالک. الترمذی آن را حسن گفته است و لفظ مؤطا این است: «إِنَّ اللَّهَ تَعَالَى خَلَقَ آدَمَ ثُمَّ مَسَحَ ظَهْرَهُ بِيَمِينِهِ فَاسْتَخْرَجَ مِنْهُ ذُرِّيَّةً فَقَالَ خَلَقْتُ هَوْلَاءِ لِلْجَنَّةِ وَبِعَمَلِ أَهْلِ الْجَنَّةِ يَعْمَلُونَ فَقَالَ رَجُلٌ: فَفِيمَ الْعَمَلِ؟ قَالَ فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: "إِنَّ اللَّهَ إِذَا خَلَقَ الْعَبْدَ لِلْجَنَّةِ اسْتَعْمَلَهُ بِعَمَلِ أَهْلِ الْجَنَّةِ حَتَّى يَمُوتَ عَلَى عَمَلٍ مِنْ أَعْمَالِ أَهْلِ الْجَنَّةِ فَيُدْخِلُهُ الْجَنَّةَ وَإِذَا خَلَقَ الْعَبْدَ لِلنَّارِ اسْتَعْمَلَهُ بِعَمَلِ أَهْلِ النَّارِ حَتَّى يَمُوتَ عَلَى عَمَلٍ مِنْ أَعْمَالِ أَهْلِ النَّارِ فَيُدْخِلُهُ اللَّهُ النَّارَ»

خداوند متعال آدم را آفرید، سپس بر کمرش دست کشید پس بیرون آمد از آن فرزندان او و فرمود: اینها برای بهشت آفریده شده اند، به خاطر عملکرد اهل بهشت که انجام می دهند آنگاه مردی گفت: در چه عملی؟ رسول الله (ص) ارشاد فرمودند: خداوند متعال هرگاه بنده را برای بهشت می آفریند او را در عمل اهل بهشت مشغول می سازد تا اینکه بر عمل اهل بهشت از دنیا وفات می کند آنگاه او را به بهشت داخل می گرداند. و هرگاه بنده ای را برای دوزخ بیافریند، او را در عمل اهل دوزخ مشغول می سازد تا اینکه بر عمل اهل دوزخ از

دنیا برود، آنگاه او را به دوزخ داخل می گردانند. قرطبی می گوید: این حدیث منقطع الاسناد است. زیرا مسلم بن یسار با عمر ملاقات ننموده است. لیکن معنای این حدیث به صورت های گوناگون و زیادی از رسول الله (ص) ثابت و صحیح است. (تفسیر القرطبی: ۳۱۵/۷-اوجز المسالك: ۹۹/۱۴-القدر: ۹۴ از خطابی)

(۲): «اعْمَلُوا فَكُلُّ مَيْسَرٍ لِمَا خُلِقَ لَهُ» رواه البخاری و غیره

أَخْرَجَ ذُرِّيَّةَ آدَمَ عَلَيْهِ السَّلَامُ مِنْ صُلْبِهِ عَلَى صَوْرِ الذَّرِّ، فَجَعَلَ لَهُمْ عَقْلًا فَخَاطَبَهُمْ وَأَمَرَهُمْ بِالْإِيمَانِ وَنَهَاَهُمْ عَنِ الْكُفْرِ وَالْكُفْرَانِ فَأَقْرَأُوا لَهُ بِالرُّبُوبِيَّةِ فَكَانَ ذَلِكَ مِنْهُمْ إِيْمَانًا.....

بیرون آورد فرزندان آدم (ع) را از کمرش به صورت مورچه های کوچک پس برایشان خرد و عقل قرار داد، پس آنان را مورد خطاب قرار داد و آنان را به ایمان دستور داد و آنها را از کفر و ناسپاسی باز داشت پس اعتراف نمودند برای الله به ربوبیت پس این شد، ایمان شان.

(أَخْرَجَ ذُرِّيَّةَ آدَمَ عَلَيْهِ السَّلَامُ) یعنی: دسته دسته تا روز رستاخیز، (مِنْ صُلْبِهِ) یعنی: در وهله نخست سپس از کمر های فرزندان و سینه های دخترانش دودمان شان را (عَلَى صَوْرِ الذَّرِّ) یعنی: به شکل مورچه های کوچک برخی از آنها سفید و برخی دیگر سیاه، پخش و نشر شده بودند به راست و چپ آدم.

(فَجَعَلَ لَهُمْ عَقْلًا فَخَاطَبَهُمْ) یعنی: هنگامی که آنان را گواه گرفت بر نفس هایشان طبق ارشاد الهی: { أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ قَالُوا بَلَىٰ } [الأعراف: ۱۷۲]؛ آیا من پروردگارتان نیستم؟ گفتند: بله.

(وَأَمَرَهُمْ بِالْإِيمَانِ) یعنی: و به احسان (وَنَهَاَهُمْ عَنِ الْكُفْرِ وَالْكُفْرَانِ فَأَقْرَأُوا لَهُ بِالرُّبُوبِيَّةِ) یعنی: برای نفس هایشان به بندگی به گونه ای که گفتند: بله (فَكَانَ ذَلِكَ مِنْهُمْ) یعنی: سخنان شان که گفتند: بله! و از آنان صادر شد. (إِيْمَانًا) حقیقتاً و حکماً

فَهُمْ يُؤَلِّدُونَ عَلَى تِلْكَ الْفِطْرَةِ.....

پس آنان متولد می شوند بر همان فطرت و سرشت.

(فَهُمْ يُؤَلِّدُونَ عَلَى تِلْكَ الْفِطْرَةِ) یعنی: همچنانکه الله متعال ارشاد می فرماید: { فِطَرَتَ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا } [الروم: ۳۰]؛ سرشت الهی است که مردمان را بر آن سرشته است. و همچنانکه رسول الله (ص) ارشاد می فرماید: «كُلُّ مَوْلُودٍ يُوَلَّدُ عَلَى الْفِطْرَةِ قَبَاوَاهُ يَهُودَانِهِ أَوْ نَصْرَانِيَةٍ أَوْ مَجَسَّانَةٍ» هر فرزندی بر فطرت [دین اسلام] به دنیا می آید، پس پدر و مادرش او را یهودی می کنند یا او را نصرانی می گردانند یا او را زرتشتی می نمایند» تا اینکه زبانش به سخن بیاید پس { إِمَّا شَاكِرًا وَإِمَّا كَفُورًا } [الأنسان: ۳]؛ یا سپاسگزار است یا ناسپاس.

این است معنای ارشاد الهی: { إِنَّا هَدَيْنَاهُ السَّبِيلَ إِمَّا شَاكِرًا وَإِمَّا كَفُورًا }؛ راه را به او نشان داده ایم یا سپاسگزار باشد یا ناسپاس.

خلاصه این که عهد، پیمان و میثاق با کتاب و سنت ثابت است. دلیل کتاب این ارشاد الهی است که می فرماید: { إِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِنْ بَنِي آدَمَ مِنْ ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ وَأَشْهَدَهُمْ عَلَى أَنْفُسِهِمْ أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ قَالُوا بَلَى شَهِدْنَا أَنْ تَقُولُوا يَوْمَ الْقِيَامَةِ إِنَّا كُنَّا عَنْ هَذَا غَافِلِينَ } [الأعراف: ۱۷۲]؛

و پروردگار تو از پشت بنی آدم فرزندانشان را بیرون آورد و آنان را برخودشان گواه گرفت و پرسید: آیا من پروردگارتان نیستم؟ گفتند: بله، گواهی می دهیم تا در روز قیامت نگویید که ما از آن بی خبر بودیم.

دلیل آن از حدیث، روایت نقل شده از مصابیح و دیگر کتاب ها است که تحقیق آنها در تفاسیر و شروح احادیث طبق آنچه بیان نمودیم در محلش موجود است. بر خلاف معتزله. زیرا آنان آیت و حدیث را بر معنای مجازی حمل نموده اند، همچنانکه در محلش پاسخ داده شد.

شارح می گوید: از این مسئله و متعلقات آن از دلایل چنین واضح می گردد که نظریه ای که گفته می شود (نوزادان مشرکان در دوزخ است) متروک است. چگونه متروک نیست حال آنکه شریعت انسان بالغ و جاهل به خدا را که دعوت به او نرسیده است، معذور قرار داده است، یعنی: با این ارشاد الهی: { وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّى نَبْعَثَ رَسُولًا } (۱) [الإسراء: ۱]؛ و ما عذاب نخواهیم داد مگر اینکه پیامبری را بفرستیم.

(۱): { حَتَّى نَبْعَثَ رَسُولًا } آنان به راه حق راهنمایی می کند و از گمراهی آنان را نجات می دهد و دلایل را برپا می دارد و شریعت را آماده می سازد (تنویرالآذهان: ۳۲۶/۲)

لیکن احادیث در این زمینه با هم تعارض دارند، ما همه آنها را در شرح المشکوة طبق آنچه برای ما ظاهر شده است از راه درست و صواب جمع نمودیم.

فخر الاسلام می گوید: ما در مورد کسی که دعوت به او نرسیده است چنین می گوئیم: او به مجرد عقل مکلف محسوب نمی شود، منوط بر اینکه او اسلام و کفر را توصیف نکند و بر چیزی باور و اعتقاد هم داشته نباشد یعنی: چیزی که منافی با ایمان باشد یا موافق با گناه باشد، در این صورت او معذور محسوب می گردد. اما اگر کفر را توصیف نماید و بر آن اعتماد کند یا باور داشته باشد ولی آن را توصیف نکند در این صورت معذور محسوب نمی شود و جزو کسانی است که برای همیشه در دوزخ خواهد ماند.

وَمَنْ كَفَرَ بَعْدَ ذَلِكَ فَقَدْ بَدَّلَ وَغَيْرَ، وَمَنْ آمَنَ وَصَدَّقَ فَقَدْ ثَبَّتَ عَلَيْهِ وَدَاوَمَ.....

هر کس بعد از آن کفر بورزد همانا تبدیل نمود و تغیر داد و هر کس ایمان آورد و تصدیق نمود همانا بر آن ثابت ماند و مداومت نمود.

(وَمَنْ كَفَرَ بَعْدَ ذَلِكَ) یعنی: بعد از ایمانی که بر اثر میثاق و روز الست آورده بود (فَقَدْ بَدَّلَ وَغَيْرَ) یعنی: ایمان فطری و وهبی خود را به وسیله اندیشه طاری و کسبی تبدیل نمود (وَمَنْ آمَنَ) یعنی: ظاهر ساخت ایمانش را (وَصَدَّقَ) یعنی: در اظهار ایمانش که ایمان زبانی اش موافق با تصدیق قلبی اش باشد. (فَقَدْ ثَبَّتَ عَلَيْهِ) یعنی: بر دینش همچنانکه در نسخه ای است. معنای آن این است که بر دین اصلی و فطری نخستینش (وَدَاوَمَ) یعنی: بر دین اسلام. این تأکیدی است بر مطلب قبل در نسخه ای چنین آمده است (وَدَاوَمَ) یعنی: استمرار بورزد و متزلزل نگردد در قبال آن. قونوی (رح) می فرماید: در تفسیر این آیت کریمه دو نظر است: (۱): نظر نخست از اهل تفسیر است و بر آن جمع بزرگی از بزرگان ائمه و بیشتر اهل سنت و جماعت می باشند و آن روایتی است که از حضرت عمر (رض) در مورد تفسیر این آیت پرسیده شد؛ ایشان فرمودند: من از رسول الله (ص) شنیدم که می فرمودند: إِنَّ اللَّهَ عَزَّ وَجَلَّ خَلَقَ آدَمَ، ثُمَّ مَسَحَ ظَهْرَهُ بِيَمِينِهِ، فَاسْتَخْرَجَ مِنْهُ دُرِّيَّةً، فَقَالَ: خَلَقْتُ هَؤُلَاءِ لِلْجَنَّةِ وَيَعْمَلُ أَهْلُ الْجَنَّةِ يَعْمَلُونَ، ثُمَّ مَسَحَ ظَهْرَهُ فَاسْتَخْرَجَ مِنْهُ دُرِّيَّةً، فَقَالَ: خَلَقْتُ هَؤُلَاءِ لِلنَّارِ وَيَعْمَلُ أَهْلُ النَّارِ يَعْمَلُونَ"، فَقَالَ رَجُلٌ: يَا رَسُولَ اللَّهِ، فَيَمِ الْعَمَلُ؟ فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «إِنَّ اللَّهَ عَزَّ وَجَلَّ إِذَا خَلَقَ الْعَبْدَ لِلْجَنَّةِ اسْتَعْمَلَهُ بِعَمَلِ أَهْلِ الْجَنَّةِ حَتَّى يَمُوتَ عَلَى عَمَلٍ مِنْ أَعْمَالِ أَهْلِ الْجَنَّةِ فَيُدْخِلُهُ فِي الْجَنَّةِ، وَإِذَا خَلَقَ الْعَبْدَ لِلنَّارِ اسْتَعْمَلَهُ بِعَمَلِ أَهْلِ النَّارِ حَتَّى يَمُوتَ عَلَى عَمَلٍ مِنْ أَعْمَالِ أَهْلِ النَّارِ فَيُدْخِلُهُ فِي النَّارِ»

خداوند متعال آدم را آفرید، سپس بر کمرش دست کشید پس بیرون آمد از آن فرزندان و فرمود: اینها برای بهشت آفریده شده اند و با عمل اهل بهشت که انجام می دهند. سپس دست کشید بر کمرش پس بیرون آمد از او فرزندان و فرمود: اینها برای دوزخ آفریده شده اند و با عمل اهل دوزخ که عمل می کنند. آنگاه مردی گفت: در چه عملی؟ رسول الله (ص) ارشاد فرمودند: خداوند متعال هرگاه بنده را برای بهشت می آفریند، او را در عمل اهل بهشت مشغول می سازد تا این که بر عمل اهل بهشت از دنیا وفات می کند آنگاه او را به بهشت داخل می گرداند. و هرگاه بنده ای را برای دوزخ بیافریند، او را در عمل اهل دوزخ مشغول می سازد تا اینکه بر عمل اهل دوزخ از دنیا برود، آنگاه او را به دوزخ داخل می گرداند.

جبریه ظاهر آن را گرفته اند و می گویند: الله متعال مومنان را مومن آفریده است و کفار را کافر آفریده است، ابلیس همواره کافر بوده است، ابوبکر (رض) و عمر (رض) قبل از اسلام نیز مومن بوده اند. پیامبران (ع) قبل از وحی پیامبر بوده اند و همچنین برادران یوسف در هنگام ارتکاب کبائر نیز پیامبر بوده اند.

اهل سنت و جماعت می گویند: بعد از آن پیامبر شدند، ابلیس سرانجام کفر ورزید. این منافی نیست با اینکه او در نزد الله متعال کافر است. به دلیل تعلق علم الله متعال به او که سرانجام کفر خواهد ورزید. اگر این جبر

محض می بود پس هرگز از ابلیس فرمانبرداری صادر نمی شد و از حضرت ابوبکر (رض) و حضرت عمر (رض) نافرمانی صادر نمی شد. لذا گفته شان باطل و بی اساس است که می گویند: کفار مجبور اند به کفر ورزیدن و ارتکاب معصیت و مومنان مجبور اند بر ایمان آوردن و فرمانبرداری. بلکه ما می گوییم: بنده اختیار دارد، توانا هست بر انجام اطاعت و ارتکاب معصیت او مجبور نیست توفیق از جانب الله متعال است. همچنانکه ارشاد الهی بر آن دلالت می کند { آمِنُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ } [النساء: ۱۳۶]؛ ایمان بیاورید! به الله و رسولش. اگر مومن می بودند، الله متعال آنان را به ایمان آوردن دستور نمی داد و آنان را با این ارشادش مورد خطاب قرار نمی داد { أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ قَالُوا بَلَى } [الاعراف: ۱۷۲]؛ آیا من پروردگارتان نیستم؟ گفتند: بله.

سعید بن جبیر از حضرت عبدالله بن عباس (رض) نقل می کند که رسول الله (ص) در تحت تفسیر این آیت ارشاد فرمودند: الله متعال میثاق را از کمر آدم (ع) گرفت، پس بیرون آورد فرزندان را از کمرش. آنگاه آنان را جلوی رویش منتشر نمود و آنان را مصور ساخت و به آنان خرد و عقل عنایت فرمود تا به وسیله آن بدانند و به آنان زبان عنایت فرمود تا به واسطه آن سخن بگویند سپس رو در رو با آنان سخن گفت در حالی که آدم (ع) آنان را می دید و فرمود: أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ قَالُوا بَلَى شَهِدْنَا { [الاعراف: ۱۷۲]؛ این آیت را تا { الْمُبْطُلُونَ } تلاوت فرمودند.

اشکال: اگر گفته شود: علت استدلال با این آیت چیست در حالی که اصلاً این میثاق و پیمان به یاد ما نیست؟ هرچند می اندیشیم و تلاش می کنیم بازهم به نتیجه ای نمی رسیم؟

جواب: الله متعال این جریان را از یاد و حافظه ما برده است به خاطر آزمایش. زیرا دنیا سرای آزمون است و بر ما واجب است تا در وهله نخست به غیب ایمان بیاوریم، در صورتی که این جریان به یاد ما بیاید آزمون از بین خواهد رفت، و نیازی به یادآوری پیامبران (ع) نخواهیم داشت. این طور نیست که هرگاه چیزی فراموش شود پس دلیل بودن آن از بین برود و عذر ثابت گردد.

الله متعال در مورد اعمال ما می فرماید: { أَحْصَاهُ اللَّهُ وَنَسُوهُ } [المجادلة: ۶]؛ خدا اعمال آنها را شماره کرده است، هر چند خود از یاد برده اند.

(۲): دوم نظریه اهل نظر و خردمندان است که می گویند: الله متعال فرزندان را از پشت پدرانشان بیرون آورد، در این لحظه آنان به صورت نطفه (اسپرم) بودند پس الله متعال آنان را در رحم مادران [با تخمک مادران آمیخت. غ.] قرار داد، و در آنجا آن را مبدل به خون بسته نمود سپس مبدل به قطعه گوشتی جویده شده ای نمود تا اینکه آنان را به صورت انسان های زیبا به تصویر کشید و آفریدگانی کامل قرار داد، آنگاه آنان را بر نفس هایشان گواه قرار داد با آنچه در وجود شان از دلائل یگانه پرستی به ودیعت نهاده است.

پس به وسیله گواه ساختن با دلایل همانند: این شدند که گفتند: بله. گفته شده است این نظریه با نظریه نخست منافاتی ندارد. زیرا جمع کردن بین هر دو ممکن است. پس بیندیش!

اما معتزله اتفاق دارند بر اینکه صورت نخست جایز نیست و به نظریه دوم گرایش دارند و آن را نیز از باب تمثیل قرار داده اند. این گفته شان مبتنی بر این است: هر چیز که با عقل درک نگردد، قائل بودن به آن جایز نیست. زیرا اصل و قانون شان بر این است که عقل بر نقل ترجیح دارد. سپس آیت دلالت می کند بر اینکه الله متعال ارواح را توأم با اجساد آفرید یا قبل از اجساد همین صحیح است به دلیل حدیث رسول الله (ص) که فرمودند: «إِنَّ اللَّهَ تَعَالَى خَلَقَ الْأَرْوَاحَ قَبْلَ الْأَجْسَادِ بِخَمْسِمِائَةِ أَلْفِ سَنَةٍ» الله متعال ارواح را پانصد هزار سال قبل از بدن ها آفرید. (۱) خطاب و جواب برای ارواح و اجساد بودند، همان گونه که در میعاد برانگیخته خواهند شد.

(۱): «إِنَّ اللَّهَ تَعَالَى خَلَقَ الْأَرْوَاحَ» موضوع است. آن را دیلمی در «مسند الفردوس: ۲۹۳۷» تخریج نموده است، ابن جوزی می گوید: موضوع است. (۴۰۱/۱) ابن عراق در «تنزیة الشریعة: ۳۶۸/۱» مراجعه شود به «منازل الأرواح: ۲۳» از علامه کافجی»

وَلَمْ يُجْبَرِ أَحَدًا مِنْ خَلْقِهِ عَلَى الْكُفْرِ وَلَا عَلَى الْإِيمَانِ.....

هیچ یک از آفریدگانش را بر کفر و ایمان مجبور نساخته است.

(وَلَمْ يُجْبَرِ) با ضم (بای) و کسر (با) یعنی: الله متعال مجبور و مقهور نساخت. (أَحَدًا مِنْ خَلْقِهِ عَلَى الْكُفْرِ وَلَا عَلَى الْإِيمَانِ) در نسخه ای آمده است (و لا على الايمان) یعنی: الله متعال فرمانبرداری و نافرمانی را در قلب بنده ای به شیوه اجبار و غلبه نمی آفریند، بلکه آن دو را در قلب بنده توأم با اختیار و کسب او می آفریند. زیرا هرگاه کسی بر انجام عملی مجبور می شود بر آن کار عمل می کند در واقع دلش نمی خواهد بر آن عمل کند چون مختار در نزدش عمل نکردن بر آن است پس این در نزدش مانند لغزش ها می باشد مانند: مومن هرگاه بر اجرای کلمه کفر مجبور کرده شود در حالی که قلبش سرشار از ایمان است و مانند: منافق وقتی ایمان را بر زبان جاری می سازد لیکن قلبش آکنده از کفر است پس کافر در کفر ورزیدن خود معذور نیست، و مومن در ایمان آوردن خود مجبور نیست. بلکه ایمان برای مومنان محبوب است و کفر برای کافران مطلوب؛ و این است معنای ارشاد الهی: { كُلُّ حِزْبٍ بِمَا لَدَيْهِمْ فَرِحُونَ } [المومنون: ۵۳]؛ و هر گروهی به آنچه نزد آنها است شادمان هستند.

چکیده مبحث این است که الله متعال با فضل خویش ایمان را برای ما محبوب ساخت. و احسان را در دل های ما آراست و کفر، فسوق و نافرمانی را برای ما ناپسند قرار داد. تمام ثنا و ستایش ویژه خدایی است که ما

را بدین راه رهبری کرده و اگر ما را رهبری نکرده بود راه خویش نمی یافتیم. و با عدل و دادگری خویش هدایت اهل کفر و ناسپاسی را رها نمود. و نافرمانی را برایشان پسندیده ساخت و ایمان را برایشان ناگوار ساخت پس پاکست این ذات پاک را

{كَذَلِكَ يُضِلُّ اللَّهُ مَن يَشَاءُ وَيَهْدِي مَن يَشَاءُ} [المذثر: ۳۱]؛ خدا اینچنین هر کس را که بخواهد گمراه می کند و هر کس را که بخواهد راه می نماید.

{وَمَن يُضِلِّ اللَّهُ فَمَا لَهُ مِنْ هَادٍ} [الزمر: ۳۷]؛ و هرکس را که خدا گمراه سازد هیچ هدایتگری ندارد. این از اسرار قضاء به فرمان ازل است. {لَا يُسْأَلُ عَمَّا يَفْعَلُ وَهُمْ يُسْأَلُونَ} [الأنبياء: ۲۳]؛ [خداوند] در برابر آنچه انجام می دهد باز خواست نمی شود و آنها بازخواست می گردند.

وَلَا خَلَقَهُمْ مُّؤْمِنًا وَلَا كَافِرًا وَلَكِنْ خَلَقَهُمْ أَشْخَاصًا، وَالْإِيمَانُ وَالْكَفَرُ فِعْلُ الْعِبَادِ، يَعْلَمُ اللَّهُ تَعَالَى مَنْ يَكْفُرُ فِي حَالِ كُفْرِهِ كَافِرًا فَإِذَا آمَنَ بَعْدَ ذَلِكَ عِلْمُهُ مُؤْمِنًا فِي حَالِ إِيْمَانِهِ، مِنْ غَيْرِ أَنْ يَتَغَيَّرَ عِلْمُهُ وَصِفَتُهُ.....

آنان را کافر و مومن نیافرید بلکه آنها را اشخاص آفرید. ایمان آوردن و کفر ورزیدن عمل بندگان است. الله متعال می داند کسی را که کفر می ورزد در حال کفرش که کافر است. پس هرگاه بعد از آن ایمان بیاورد؛ می داند او را مومن در حال ایمانش بدون اینکه علمش و صفتش تغییر بیابد.

(وَلَا خَلَقَهُمْ مُّؤْمِنًا وَلَا كَافِرًا) یعنی: با جبر و اکراه (وَلَكِنْ خَلَقَهُمْ أَشْخَاصًا) یعنی: دارای قابلیت پذیرفتن ایمان خالصانه و برگزیدن کفر بنابر پندار شان که آن راه نجات است برایشان (وَالْإِيمَانُ وَالْكَفَرُ فِعْلُ الْعِبَادِ) یعنی: به حسب اختیار شان نه بنابر اجبار و ناگزیر ساختن شان. پاک است ذاتی که بندگان را بر آنچه اراده نموده است برپا داشته است. (يَعْلَمُ اللَّهُ تَعَالَى مَنْ يَكْفُرُ فِي حَالِ كُفْرِهِ كَافِرًا) یعنی: و او را مبغوض می داند. همچنانکه در نسخه ای آمده است. (فَإِذَا آمَنَ بَعْدَ ذَلِكَ) یعنی: کفر ورزیدن (عِلْمُهُ مُؤْمِنًا فِي حَالِ إِيْمَانِهِ) یعنی: با تغییر یافتن کفر بنده اش و ایمانش (وَصِفَتُهُ) یعنی: بدون از تغییر یافتن صفت ازلی اش از غضب و رضا که متعلق به کفر و ایمان است. لیکن تغییر آمدن در متعلق آن دو به خاطر اختلاف زمان است. بلکه ایمان بعضی را و کفر بعضی دیگر را قبل از به وجود آمدن شان در عالم شهود می داند لیکن الله متعال با فضل و کرم خویش به مجرد تعلق علمش به آن برخورد نمی کند بلکه لازم است تا اختیار و کسب بنده آشکار گردد تا حساب و کتاب بر آن مترتب گردد و پاداش و کیفر بر آن جاری گردد.

وَجَمِيعُ أَفْعَالِ الْعِبَادِ مِنَ الْحَرَكَةِ وَالسُّكُونِ كَسْبُهُمْ عَلَى الْحَقِيقَةِ.....

تمام کار های بندگان از قبیل حرکت و سکون، کسب خودشان است بنابر حقیقت.

(وَجَمِيعُ أَفْعَالِ الْعِبَادِ مِنَ الْحَرَكَةِ وَالسُّكُونِ (۱)) یعنی: به صورت کفر ورزیدن، ایمان آوردن، فرمانبرداری و نافرمانی (کَسْبُهُمْ عَلَى الْحَقِيقَةِ) یعنی: نه به طریق نسبت مجاز و نه به شیوه اجبار و فشار بلکه به حسب اختیار خود شان مبتنی بر تفاوت خواهشات و گرایش نفس هایشان بنابر این { لَهَا مَا كَسَبَتْ وَعَلَيْهَا مَا اكْتَسَبَتْ }؛ هر کار نیکی که انجام دهد به سود خود کرده، و هرکار بدی که انجام دهد به زیان خود کرده است. نه همانند فرقه معتزله (۲) که می پندارند: انسان خالق افعال اختیاری خودش است. از قبیل: زدن، ناسزا گفتن و و نه همانند فرقه جبریه (۳) که اعتقاد دارند به نفی کسب و اختیار به طور کلی. ارشاد الله متعال { إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ } [الفاتحه:۴]؛ تنها تو را می پرستیم و تنها از تو یاری می جوییم. به طور کامل رد می کند این دو دسته را در این قضیه.

(۱): (من الحركة و السكون) یعنی: آنچه بر اثر اختیار خودش صادر می گردد نه تپش قلب، لرزش بدن، سرخی خجالت، زردی هراسیدن، گرسنگی، تشنگی، چرت زدن و کوفتگی از آنچه انسان در آن اختیاری از خود ندارد. (۲): معتزله، فرقه ای است گمراه که به بیست فرقه تقسیم بندی می شود، آنچه همه فرقه های آن بر آن اتفاق دارند این است که صفات معانی را نفی می کنند. به عنوان نمونه می گویند: الله متعال می داند با ذاتش نه با صفت علم، و همچنین اراده، قدرت، شنیدن، دیدن، کلام و حیات. اینها می پندارند که الله متعال در آخرت دیده نمی شود، و کلام الله متعال مخلوق است که برای خودش کلامی را در جسمی از اجسام پدید می آورد، و همچنین گمان می کنند که بنده خودش خالق افعال اختیاری اش است، معتقد اند که کفر و معاصی به تقدیر الهی نیست، به همین جهت به قدریه نام گذاری می شوند. «تعريفات السيد»

(۳): جبریه مانند جهمیه پیروان جهم بن صفوان معتقد اند که انسان اراده ندارد، انسان و تمام افعالش همانند: پری در محل وزیدن باد است (التعريفات: ۷۱) مطرزی می گوید: قدریه همان فرقه مجبره هستند که تمام امور را به سپرد تقدیر الهی می کنند و قبائح را به تقدیر الهی نسبت می دهند. الله متعال از همه این عیوب پاک و بلند تر است. (تنويز الأذهان: ۳۲/۳) { وَإِذَا فَعَلُوا فَاحِشَةً قَالُوا وَجَدْنَا عَلَيْهَا آبَاءَنَا وَاللَّهُ أَمَرَنَا بِهَا قُلْ إِنَّ اللَّهَ لَا يَأْمُرُ بِالْفَحْشَاءِ أَتَقُولُونَ عَلَى اللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ } [الأعراف: ۲۸]؛ چون کار زشتی کنند گویند: پدران خود را نیز چنین یافته ایم و خدا، مارا بدان فرمان داده است بگو: خدا به زشتکاری فرمان نمی دهد چرا چیزهایی به خدا نسبت می دهید که نمی دانید؟

خلاصه: فرق در بین کسب و آفریدن این است: کسب امری است که کاسب در آن مستقل نیست و آفریدن امری است که خالق در آن مستقل است. گفته شده است: آنچه به واسطه آله صورت می گیرد، کسب است و آنچه بدون واسطه آله صورت گیرد، خلق و آفریدن است. سپس آنچه را الله متعال بدون اقتران قدرتش با

قدرت و اراده بنده پدید می آورد مانند: حرکت و لرزش عضو لرزنده بدن، صفت است برای انسان نه فعل. و آنچه را الله متعال مقترن با قدرت و اختیار بنده به وجود می آورد مانند: حرکات اختیاری انسان، موصوف به صفت فعل و کسب بنده می گردد لیکن انفعالاتی که صورت می گیرد از قبیل: درد در مضر و شکستن در شیشه به واسطه آفرینش الله متعال است و در نزد معتزله به وسیله آفریدن بنده است.

وَاللَّهُ تَعَالَى خَالِقُهَا.....

الله متعال آفریننده آنها است.

(وَاللَّهُ تَعَالَى خَالِقُهَا) یعنی: پدید آورنده افعال بندگان طبق آنچه اراده نموده است. به دلیل ارشاد الهی که می فرماید: { اللَّهُ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ } [الزمر: ۶۲] خداوند آفریدگار همه چیز است. یعنی: ممکن است با دلالت عقل و فعل بنده شیئی (چیز) است. به دلیل ارشاد الهی { أَفَمَنْ يَخْلُقُ كَمَنْ لَا يَخْلُقُ } [النحل: ۱۷]؛ آیا کسی که می آفریند همچون کسی است که نمی آفریند؟ یعنی ذاتی که حقیقت آفرینش و پدید آوردن از او سرچشمه می گیرد همانند کسی است که آفرینش در حیطه توان او نیست. این در جایگاه ستایش و سپاس از خالقیت و سزاوار بودنش برای پرستش است. به دلیل ارشاد الهی { وَاللَّهُ خَلَقَكُمْ وَمَا تَعْمَلُونَ } [الصافات: ۹۶]؛ خداوند متعال شما را و عملکرد شما را آفرید. یعنی: عمل شما را و معمول شما را. امام اعظم (رح) همین آیت را برای عمرو بن عبید به عنوان دلیل پیش کرد و آن را مبهور ساخت.

در حدیثی به روایت حاکم که بیهقی آن را تصحیح نموده است به نقل از حذیفه به طور مرفوع آمده است: «إِنَّ اللَّهَ صَانِعُ كُلِّ صَانِعٍ وَصَنَعَتِهِ» (۱) خداوند متعال سازنده و آفریدگار هر پدید آورنده و صنعتش است. بنابر همین بود که الله متعال مورد سرزنش قرار داد { أَتَعْبُدُونَ مَا تَنْحِتُونَ } [الصافات: ۹۵]؛ آیا چیزهایی را که خود می تراشید می پرستید؟ یعنی: آنچه می سازید از بت ها. و به این ارشادش که فرمودند: { أَفَمَنْ يَخْلُقُ كَمَنْ لَا يَخْلُقُ } [النحل: ۱۷]؛ آیا کسی که می آفریند همچون کسی است که نمی آفریند؟ یعنی: اگر بنده خالق افعالش می بود پس باید آگاه و دانا به تفصیل آن نیز می بود. همچنانکه اشاره می فرماید: { أَلَا يَعْلَمُ مَنْ خَلَقَ } [الملک: ۱۴]؛ آیا آن که می آفریند نمی داند؟ و فرموده حضرت علی (رض) که فرمودند: «عَرَفْتُ اللَّهَ بِفَسْخِ الْعَزَائِمِ» الله متعال را به وسیله از بین رفتن همت ها و عزم ها شناختم.

(۱): «إِنَّ اللَّهَ صَانِعُ كُلِّ صَانِعٍ وَصَنَعَتِهِ» بیهقی، قرطبی می گوید: این مذهب اهل سنت است که افعال مخلوق خداوند و کسب بندگان است. در این بطلان مذهب قدریه و جبریه است. (القرطبی: ۹۶/۱۵-استحالة المعية بالذات: ۳۸)

چه قدر تعجب آور است عملکرد معتزله که این ارشاد الهی { اللَّهُ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ } [الرعد: ۱۶] را به صفت الله متعال متعلق ساخته اند حتی که گفته اند: کلام الله متعال مخلوق است و به صفات مخلوقات مربوط نساخته اند حتی که گفته اند: افعال بندگان مخلوق الله متعال نیست.

اما ارشاد الهی که می فرماید: { وَمَا رَمَيْتَ إِذْ رَمَيْتَ وَلَكِنَّ اللَّهَ رَمَى } [الأنفال: ۱۷]؛

و آنگاه که تیر می انداختی، تو تیر نمی انداختی، خدا بود که تیر می انداخت.

معنایش این است که تو تیر نینداختی به گونه خالق بودن آنگاه که انداختی به گونه کاسب بودن لیکن الله متعال انداخت به صورت آفریدن کسب انداختن در مصطفی (ص)

امام اعظم (رح) در کتاب «الوصیة» می فرماید: اعتراف می کنیم به اینکه بنده همرا با تمام اعمال، اقرار و شناختش مخلوق است. لذا هرگاه فاعل مخلوق است پس افعال او به طریق اولی مخلوق خواهند بود.

توضیح آن به صورتی که دلیل و برهانش آشکار باشد این است که علت نیازمند بودن چیزها در به وجود آمدن شان به آفریدگار، دلیل بر ممکن بودن آنها است. پس هر آنچه در وجود و هستی داخل باشد برابر است که جوهر باشد یا عرض، در عالم شهود جزو ممکنات است. بنابر این هرگاه انسانی که قائم به ذاته است به خاطر ممکن بودن خودش در به وجود آمدنش نیازمند به آفریدگار است پس افعال انسان که بر وجود خودش قائم اند به طریق اولی در به وجود آمدن نیازمند به آفریدگار اند.

این است معنای ارشاد الهی { وَاللَّهُ الْغَنِيُّ } [محمد: ۳۸]؛ و خداوند متعال بی نیاز است. یعنی: با ذات و صفاتش از تمام آفریدگانش. { وَأَنْتُمْ الْفُقَرَاءُ } [محمد: ۳۸]؛ و شما نیازمند و محتاج هستید. یعنی: با ذات، صفات، اعمال و احوال تان نیازمند به الله متعال هستید. یعنی: به پدید آوردن در آغاز و یاری و یابوری در بحبوحه قبل از پایان. متوجه باش و بدان! که اراده و قدرت انسان که پیوسته با فعل او است در حال انجام دادنش، مخلوق اند توأم با فعل نه قبل از فعل و نه بعد از فعل.

امام اعظم (رح) در کتاب «الوصیة» می فرماید: اعتراف می کنیم به اینکه استطاعت توأم با فعل است نه قبل از فعل و نه بعد از فعل. زیرا اگر قبل از فعل باشد، پس انسان در وقت فعل بی نیاز به الله متعال خواهد بود. این بر خلاف نص است یعنی: بر خلاف فرمان نص همچنانکه در یک نسخه است. به دلیل ارشاد الهی { وَاللَّهُ الْغَنِيُّ وَأَنْتُمْ الْفُقَرَاءُ } [محمد: ۳۸] و خداوند متعال بی نیاز است و شما نیازمند و محتاج هستید. و اگر بعد از فعل باشد پس محال است که فعلی بدون استطاعت و طاقت به دست آید. یعنی: رخ دادن فعل بدون استطاعت از جانب الله متعال و بدون طاقت از جانب مخلوق در صورتی که فعلش مقارن با استطاعت الهی نباشد. این بنابر مقتضای ضعف بشری و قوت ربوبیت است. همین است مفهوم ارشاد رسول الله (ص) که می

فرماید: « لَا حَوْلَ وَلَا قُوَّةَ إِلَّا بِاللَّهِ » (۱)؛ نیست بازدارنده ای از نافرمانی اش مگر عصمت و حفاظت خودش و نیست وادار کننده ای بر فرمانبرداری اش مگر یاری و کمک خودش.

(۱): « لَا حَوْلَ وَلَا قُوَّةَ إِلَّا بِاللَّهِ » کنز من كنوز الجنة. البخاری؛ مسلم. طبرانی با این لفظ روایت نموده است که درمان نود و نه درد است (كشف الخفاء: ۲/۲۸۷)

امام اعظم (رح) در کتاب «الوصية» می فرماید: اعتراف می کنیم به اینکه الله متعال آفریدگار آفریدگان و روزی رسان آفریدگان است. برایشان توان و طاقتی نیست. زیرا آنان ناتوان، درمانده و پدید آمده هستند. الله متعال آفریدگار و روزی رسان شان می باشد. به دلیل ارشاد الهی: { اللَّهُ الَّذِي خَلَقَكُمْ ثُمَّ رَزَقَكُمْ ثُمَّ يُمِيتُكُمْ ثُمَّ يُحْيِيكُمْ } [الروم: ۴۰]؛ خداوند ذاتی است که شما را آفرید آنگاه به شما روزی داد. سپس شما را می میراند سپس دوباره زنده تان می کند.

کسب و به دست آوردن مال حلال، حلال است. و اندوختن مال حرام، حرام است. مخلوق بر سه دسته اند:

(۱): مومنی که در ایمانش مخلص باشد

(۲): کافری که بر کفرش پایدار باشد

(۳): منافقی که در نفاقش مداهنت نماید

خداوند متعال عمل را بر مومن فرض نموده، ایمان را بر کافر فرض قرار داده، اخلاص را بر منافق لازم نموده است. با این ارشاد گرانسنگش { يَا أَيُّهَا النَّاسُ اعْبُدُوا رَبَّكُمُ الَّذِي خَلَقَكُمْ } [البقرة: ۲۱]؛

ای مردم! پروردگارتان را پرستش کنید! یعنی: ای مومنان! الله متعال را فرمانبرداری کنید! ای کفار! به الله متعال ایمان بیاورید! ای منافقان! خالص باشید برای الله متعال!

وقتی متحقق و ثابت شد که الله متعال آفریدگار آفریدگان است پس دانسته شد که چیزی برای آفریدگان بر الله متعال واجب نیست. زیرا الله متعال: { لَا يُسْأَلُ عَمَّا يَفْعَلُ وَهُمْ يُسْأَلُونَ } [الأنبياء: ۲۳]؛ [خداوند] در برابر آنچه انجام می دهد باز خواست نمی شود و آنها بازخواست می گردند.

قیاس این است که گفته شود: کسی که قائل بر این است که انسان خالق افعالش است جزو مشرکان است نه موحدان. همچنانکه حدیث نیز اشاره دارد «الْقَدْرِيَّةُ مَجُوسُ هَذِهِ الْأُمَّةِ» (۱) دسته قدریه مجوس این امت است. زیرا مجوس معتقد بودند که برای جهان دو صانع است: یکی یزدان که فاعل خیر است و دیگری اهریمن که فاعل شر است.

(۱): «الْقَدْرِيَّةُ مَجُوسُ هَذِهِ الْأُمَّةِ» ابن ماجه، مقدمه: ۳۵/۱۰ ضعیف. ابن جوزی می گوید: صحیح نیست. (أَسْنَى الْمُطَالِب: ۱۷۰) معتزله در حقیقت مجوس نیستند. زیرا این گفته شان که انسان افعالش را خلق می کند یعنی: این با تمکین دادن الله متعال به بنده است بدون اراده و علم الله متعال نیست. (والله اعلم)

می گوید: به همین خاطر مشایخ ما وراء النهر در مورد تضلیل معتزله به طور مبالغه گفته اند: معتزله از مجوس نیز بدتر اند زیرا مجوس فقط یک شریک برای الله متعال ثابت کرده اند اما معتزله شرکای بیشماري ثابت نموده اند. لیکن محققان بر این باور اند که معتزله از فرقه های اسلامی است، و آنچه را ذکر کرده اند حمل بر توبیخ مردم نموده اند. زیرا آنان انسان را بطور مستقل خالق قرار نداده اند، بلکه می گویند: الله متعال خالق بالذات است و انسان به واسطه اسباب و آلاتی که الله متعال در وجود او آفریده است، خالق است. و شریک را به طور حقیقی برای الله متعال ثابت نکرده اند مانند: اثبات شریک در أولوهیت بسان مجوس. و نه به معنای شایسته عبادت بودن بسان بت پرستان.

اما گفته معتزله که می گویند: " اگر الله متعال خالق افعال بندگان باشد پس در این صورت خود الله متعال قائم، آکل، شارب، زانی و سارق خواهد بود " این جهالت بزرگی است. زیرا متصف به چیز کسی است که عمل به وسیله آن قائم شود نه کسی که آن را پدید آورده است. زیر آنان معتقد نیستند که الله متعال خالق سیاهی، سفیدی و دیگر صفات برای اجسام باشد. پس به وجود آوردن، فعل الله متعال است و موجود که همان حرکت است فعل انسان است و همان موصوف به آن است حتی که اسم متحرک برای او از آن مشتق می گردد لیکن الله متصف به آن نمی شود.

اما فرموده الله متعال { فَتَبَارَكَ اللَّهُ أَحْسَنُ الْخَالِقِينَ } [المومنون: ۱۴] پس بسیار خجسته است خدایی که نیکوترین آفریدگار است. که با صیغه جمع آمده است و این فرموده الله متعال: {وَإِذْ تَخْلُقُ مِنَ الطِّينِ} [المائدة: ۱۱۰]؛ و آنگاه که از گل چیزی ساختی. با نسبت دادن خلق به حضرت عیسی (ع) پاسخ آن این است که خلق در اینجا به معنای تصویر و اندازه گیری است پس انسان به اندازه توان بشری خود دارای پاره ای از تدابیر در صورت موافقت با تدبیر می باشد.

بدان که در اینجا تحقیق دلچسپی از امام ابن همام ذکر شده که ذکر آن خالی از لطف نیست. ایشان می گوید: اگر اعتراض شود که: شکی در این نیست که الله متعال قدرت بر انجام افعال را در وجود انسان پدید آورده است لذا ما تفاوت در بین حرکت مقدور که اختیاری است و لرزش ضروری بدن را می فهمیم و درک می کنیم، قدرت خاصیتی جز تاثیر نهادن یعنی: پدید آوردن ندارد. زیرا قدرت صفتی است که مطابق با اراده تاثیر می گذارد، پس محال است اجتماع دو مؤثر مستقل در یک اثر. بنابر این واجب است تخصیص نمودن

بیشتر نصوص گذشته به غیر از افعال اختیاری انسان ها. [یعنی: نصوص قبلی را حمل نمودن بر افعال غیر اختیاری انسان. غ.]

پس انسان در زمینه به وجود آوردن افعال اختیاری که الله متعال در وجودش آفریده است، مستقل است. همچنانکه نظریه معتزله نیز همین است. در غیر این صورت انسان مجبور محض می باشد که فائده ای برای امر و نهی وجود ندارد.

جواب: به عنوان نمونه: حرکت همان گونه که وصف انسان است؛ مخلوق پروردگار نیز است. برای آن نسبتی به قدرت بنده است پس حرکت به اعتبار همین نسبت، کسب نامیده می شود یعنی: مکسوب انسان است پس جبر محض لازم نمی گردد. زیرا متعلق قدرت انسان داخل در اختیار خودش است. و همین تعلق در نزد ما نام گذاری به کسب می شود. لیکن آنچه گذشت از اینکه: اجتماع دو مؤثر بر یک اثر محال است، پس باید گفت: داخل شدن مقدور در تحت دو قدرت که یکی قدرت پدید آوردن (خلق) باشد و دیگری قدرت به دست آوردن (کسب) باشد، جایز و ممکن است. آنچه محال است این است که اجتماع دو مؤثر مستقل در یک اثر محال است.

در «شرح العقائد» پیرامون تعریف قدرت حادث در انسان می آید: آن صفتی است که الله متعال آن را در وجود انسان پدید می آورد، زمانی که انسان قصد می کند تا فعلی را توأم با فراهم بودن اسباب و آلات انجام دهد و کسب نماید. با این تعریف معلوم می گردد که مدار تکلیف پس از پدید آوردن اختیار برای انسان، همان تصمیم مصمم انسان هست که در وقت انجام فعل آن را اتخاذ می کند برابر است که طاعت باشد یا معصیت. هرچند که قدرت انسان به دلیل مانعی در به وجود آوردن فعل تاثیری ندارد. مانع همان تعلق قدرت الهی است که هیچ چیز توان مقاومت با ایجاد آن را ندارد.

در اینجا ابن همام (رح) می گوید: لزوم جبر دفع می گردد با تخصیص نصوص إخراج یک فعل قلبی را که عزم مصمم است. لیکن در آن آمده است که این عزم مصمم داخل در حکم عام است. (والله اعلم) سپس آنچه را برگزیده است گفته باقلانی (رح) (۱) یکی از ائمه اهل سنت می باشد که قدرت الله متعال متعلق به اصل فعل است و قدرت انسان متعلق به وصف فعل است که یا طاعت است یا معصیت. پس متعلق تاثیر دو قدرت متفاوت است همچنانکه در سیلی زدن یتیم به خاطر تربیت یا اذیت نمودن. در این صورت نفس سیلی زدن با قدرت الله متعال و تاثیرش واقع می گردد اما اینکه اطاعت است در صورت نخست و معصیت است در صورت دوم متعلق به قدرت انسان و تاثیر آن است به دلیل تعلق آن به عزم مصمم انسان.

(۱): باقلانی صاحب کتاب «التمهید»

به راستی بسیار منصفانه فرموده است امام رازی در تفسیر کبیرش وقتی می گوید: الإنسان مجبور فی صورة مختار؛ انسان در صورت اختیار ناگزیر است. این نهایت چیز است که امکان دارد فهم بشر به آن برسد.

گفتم: این به دلیل وقوع فعل انسان موافق با اختیارش بدون از متأثر شدن از قدرتش که مقارن با اوست. آن را فرموده الهی مورد تایید قرار می دهد: {وَرَبُّكَ يَخْلُقُ مَا يَشَاءُ وَيَخْتَارُ مَا كَانَ لَهُمُ الْخِيَرَةُ سُبْحَانَ اللَّهِ وَتَعَالَى عَمَّا يُشْرِكُونَ} [القصص: ٦٨]؛

پروردگار تو هر آنچه را بخواهد می آفریند، و [هر کس را بخواهد] بر می گزیند، و آنان اختیاری از خود ندارند. خداوند بسی منزّه تر و بالاتر از آن است که برایش شریک قرار می دهند. به همین خاطر برخی از عرفاء می گویند: اختیار مکن! اگر چاره ای جز اختیار کردن نداری، پس برگزین که اختیار نکنی.

وَهِيَ كُلُّهَا مِمَّشِيَّتِهِ وَعِلْمِهِ وَقَضَائِهِ وَقَدَرِهِ وَالطَّاعَاتُ كُلُّهَا مَا كَانَتْ وَاجِبَةً بِأَمْرِ اللَّهِ تَعَالَى وَ مَحَبَّتِهِ وَ بَرَضَائِهِ وَعِلْمِهِ وَمَمَشِيَّتِهِ وَقَضَائِهِ وَتَقْدِيرِهِ وَالْمَعَاصِي كُلُّهَا بِعِلْمِهِ وَقَضَائِهِ وَتَقْدِيرِهِ لَا مَحَبَّتِهِ..
آنها جملگی با مشیّت او، علم او، قضای او و تقدیر او می باشند. طاعات جملگی واجب و ثابت اند با فرمان، محبت، رضایت، علم، مشیّت، قضاء و تقدیر الله متعال و معاصی جملگی با علم، مشیّت، قضاء و تقدیر الهی ثابت شده اند نه با محبتش.

(وَهِيَ) یعنی: افعال بندگان (كُلُّهَا) یعنی: تمام آنها از خوبی ها و بدی ها هرچند کسب شان باشند. (مِمَّشِيَّتِهِ) یعنی: با اراده او (وَعِلْمِهِ) یعنی: با تعلق علمش (وَقَضَائِهِ وَقَدَرِهِ) یعنی: طبق فرمانش و طبق تقدیرش پس او اراده می کند آنچه را نام می گذارند به شر از کفر و معصیت همچنانکه اراده می کند خیر را از ایمان و اطاعت. (وَالطَّاعَاتُ كُلُّهَا) یعنی: جنس طاعات را با تمام افرادش که شامل واجب و مندوب است. (مَا كَانَتْ) یعنی: کم باشد یا زیاد. (وَاجِبَةً) یعنی: ثابت است. (بِأَمْرِ اللَّهِ تَعَالَى) یعنی: به برپا نمودن جملگی آنها چون می فرماید: { أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ } [آل عمران: ٧٦]؛ از خدا اطاعت کنید و از رسول الله فرمان ببرید! { وَاللَّهُ يُحِبُّ الْمُحْسِنِينَ } [آل عمران: ١٣٤]؛ خدا نیکوکاران را دوست دارد. { وَيُحِبُّ الْمُتَطَهِّرِينَ } [البقرة: ٢٢٢] و دوست دارد پاکیزگان را. (بِرِضَائِهِ) به دلیل ارشاد الهی در حق مومنان: { رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ وَرَضُوا عَنْهُ } [البينة: ٨]؛ خدا از آنها خشنود است و آنها از خدا خشنودند (وَعِلْمِهِ) یعنی: به دلیل تعلق گرفتن علم او سابقاً در عالم شهود و تحقق آن لاحقاً در عالم وجود (وَمَمَشِيَّتِهِ) یعنی: با اراده اش (وَقَضَائِهِ) یعنی: حکم و فرمانش (وَتَقْدِيرِهِ) یعنی: مقداری که در وهله نخست اندازه کرده است آن را و در وهله دوم نوشته است آن را در لوح محفوظ و در وهله سوم ظاهر و تعیین ساخته است آن را در عالم کون و در وهله چهارم پاداش داده است پاداش کامل آن را در سرای آخرت. (وَالْمَعَاصِي كُلُّهَا) یعنی: صغیره و کبیره (بِعِلْمِهِ وَقَضَائِهِ وَتَقْدِيرِهِ

..... (مَنِحَ الرُّوضِ الْأَزْهَرِ فِي شَرْحِ الْفِقْهِ الْأَكْبَرِ)

وَمَشِيَّتِهِ) زیرا اگر اراده نکند آنها را هرگز واقع نخواهند شد. (لَا مَحَبَّةَ) یعنی: به دلیل ارشاد الهی: { وَاللَّهُ لَا يُحِبُّ الظَّالِمِينَ } [آل عمران: ۵۷] خداوند دوست ندارد ستمگاران را { وَاللَّهُ لَا يُحِبُّ الْكَافِرِينَ } [آل عمران: ۳۲] خداوند دوست ندارد ناسپاسان را.

وَلَا بِرِضَائِهِ وَلَا بِأَمْرِهِ.....

نه با رضایتش و نه با دستور و فرمانش

(وَلَا بِرِضَائِهِ) به دلیل ارشاد الهی { وَلَا يَرْضَى لِعِبَادِهِ الْكُفْرَ } [الزمر: ۷]؛ و ناسپاسی را برای بندگان، نمی پسندد. زیرا کفر باعث مقت می گردد و مقت سخت ترین غضب و خشم است و آن منافی با رضایت پروردگار است که متعلق به ایمان و حسن ادب است.

(وَلَا بِأَمْرِهِ) یعنی: به دلیل ارشاد الهی: { إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالْإِحْسَانِ وَإِيتَاءِ ذِي الْقُرْبَى وَيَنْهَى عَنِ الْفَحْشَاءِ وَالْمُنْكَرِ وَالْبَغْيِ يَعِظُكُمْ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ } [النحل: ۹۰]؛ به راستی خداوند به دادگری و نیکوکاری و بخشش به خویشاوندان فرمان می دهد و از کار زشت و ناپسند و تجاوز باز می دارد و شما را اندرز می دهد تا اینکه پند بگیرید.

نهی ضد امر است لذا تصور نمی شود که کفر با امر باشد. این گفته معروف سلف است. حال آنکه اتفاق نموده اند بر نسبت داده شدن جملگی آنها به الله متعال.

گفته می شود: تمام کائنات مراد الله متعال هستند. برخی تفصیل را منع نموده اند و گفته اند: گفته نشود که الله متعال کفر، ظلم و فسق را اراده می کند به خاطر اینکه در آن ایهام کفر است و به دلیل رعایت ادب با الله متعال. چنانکه گفته می شود الله آفریدگار چیز ها است گفته نشود که الله متعال آفریدگار پلیدی ها است.

بدان که شارح عبارت را حل نموده است و گفته است: (وَالطَّاعَاتُ وَالْمَعَاصِي) مفعول هستند برای (يَخْلُقُ) و گفته اش (واجبة) خبر است برای (ما كانت مندوبة) بهتر همان است که بیان نمودیم و بر عموم معنای امر نوشتیم. این مسئله در کتاب «الوصية» به طور مفصل بیان شده است آنجا که می فرماید: اعتراف می کنیم به اینکه اعمال بر سه دسته است:

(۱): فريضه یعنی: عملا و اعتقادا

(۲): عملا نه اعتقادا تا شامل واجب گردد

(۳): فضیله یعنی: سنت یا مستحب یا نفل یا معصیت یعنی: حرام یا مکروه. فریضه با امر، مشیئت، محبت، رضایت، قضاء، تقدیر، اراده، توفیق و آفرینش الله متعال صورت می گیرد یعنی: آفریدن فعل او موافق فرمانش این تفسیر است برای ماقبلش

و اما ظاهر عبارت این گفته او (و حکمه و علمه و کتابته فی اللوح المحفوظ) دلالت می کند بر وجود تفاوت در بین مشیئت و اراده. پس مشیئت اُزلی است در مرتبه شهودیت و اراده تعلق آن با فعل است در حالت وجودیت. این چیزی است که برایم در این جایگاه نمودار گشت. و الله تعالی أعلم بهرام الإمام.

و همچنین حکم ظاهر می شود که مستدرک است. زیرا یا منظور از آن حکم اُزلی است و آن به معنای نخستین فیصله و قضاء است یا منظور از آن فرمان گونی در ظاهر جهان آفرینش است. توضیح امر به این معنی قبلاً گذشت مگر گفته شود که آن دو در اساس بسان تأکید و تأیید است.

و گفته او (والفضیلة) امر و فرمان الله متعال نیست یعنی: فرمان واجب کننده چه به طور قطع و چه به طور ظن باشد. در غیر این صورت آن داخل است به طور استحسان در امری که تقاضا کننده است و همچنین داخل است در گفته او (و لكن بهشیئته و محبته و رضائه و قضائه و تقدیره و توفیقه و تخلیقه و إرادته و حکمه و علمه و کتابته فی اللوح المحفوظ)

لیکن با مشیئت، محبت، رضایت، قضاء، تقدیر، توفیق، آفرینش، اراده، فرمان، علم و نوشتن الله متعال در لوح محفوظ است (پس ایمان می آوریم به لوح محفوظ و به قلم و به تمام آنچه در آن است. گناه با فرمان الهی نیست و لیکن با مشیئت او هست نه با محبت او و با قضاء او هست نه با رضایت او و با تقدیر و آفرینش او هست نه با توفیق دادن او و با ترک نصرت، علم و نوشتن او در لوح محفوظ هست)

و اما آنچه ابن همام در المسایرة از امام اعظم (رح) ذکر نموده است دلیل می باشد بر اینکه اراده از جنس رضایت و محبت است نه از مشیئت. زیرا از او روایت شده است که (من قال لإمرأته شئت طلاقک و نواه طُلِّقت و لو قال أردته أو أحببته أو رضیته و نواه لا یقع) اگر مردی به همسرش گفت: خواهان طلاق تو هستم و آن را نیت دارم، همسرش طلاق می شود و اگر گفت: اراده دارم آن را یا دوست دارم آن را یا راضی هستم از آن و آن را نیت نمود واقع نمی شود. بنابر متفاوت بودن این صفات در بین بندگان.

چنانچه امام می گوید نیست بلکه آن مخالف با چیزیست که بیشتر اهل سنت بر آن است. از پیامبر (ص) ثابت شده است و سلف صالح نیز بر آن قائل اند که «مَا شَاءَ اللَّهُ كَانَ وَ مَا لَمْ يَشَأْ لَمْ يَكُنْ» آنچه خدا خواست شد و آنچه نخواست نشد.

معتزله در این دو اصل مخالفت نموده اند و اراده الله متعال برای شر را انکار کرده اند و به زعم شان از این آیات استدلال نموده اند: {وَمَا اللَّهُ يُرِيدُ ظُلْمًا لِّلْعِبَادِ} [غافر: ۳۱]؛ خداوند متعال برای بندگانش خواستار ستم نیست. {وَلَا يَرْضَى لِعِبَادِهِ الْكُفْرَ} [الزمر: ۷]؛ و [خداوند متعال] ناسپاسی و کفر را برای بندگانش نمی پسندد. {إِنَّ اللَّهَ لَا يَأْمُرُ بِالْفَحْشَاءِ} [الأعراف: ۲۸]؛ خداوند متعال به زشتکاری دستور نمی دهد. {وَاللَّهُ لَا يُحِبُّ الْفُسَادَ} [البقرة: ۲۰۵]؛ و خداوند فساد و تباهی را دوست ندارد.

این بنابر این است که در نزد آنان در بین اراده، محبت، رضایت و فرمان تلازم وجود دارد [یعنی: اراده مستلزم محبت، رضایت و فرمان است و بر عکس. غ.]. آنها می گویند: الله متعال از کافر اراده ایمان نموده است نه کفر را و از گنهکار اراده اطاعت نموده است نه گناه را به این گمان که اراده کردن قبیح و زشت نیز قبیح و زشت است. پس به نظر اینها بیشتر آنچه از افعال بندگان رخ می دهند بر خلاف اراده الله متعال است. حال آنکه آیات واضح بر خلاف گفته آنان دلالت می کنند. مانند این ارشاد الهی: {فَمَنْ يُرِدِ اللَّهُ أَنْ يَهْدِيَهُ يَشْرَحْ صَدْرَهُ لِلْإِسْلَامِ وَمَنْ يُرِدْ أَنْ يُضِلَّهُ يَجْعَلْ صَدْرَهُ ضَيِّقًا حَرَجًا} [الأنعام: ۱۲۵]؛ هر کس را که خدا بخواهد هدایت کند دلش را برای اسلام می گشاید، و هر کس را که بخواهد گمراه کند قلبش را چنان تنگ نموده فرو می بندد. {أَنْ لَّوْ يَشَاءَ اللَّهُ لَهْدَى النَّاسَ جَمِيعًا} [الرعد: ۳۱]؛ اگر خداوند می خواست همه مردم را هدایت می کرد؟ {وَلَوْ شِئْنَا لَآتَيْنَا كُلَّ نَفْسٍ هُدَاهَا} [السجدة: ۱۳]؛ اگر می خواستیم، هدایت هر کس را به او عنایت می کردیم. {وَمَا تَشَاؤُونَ إِلَّا أَنْ يَشَاءَ اللَّهُ} [الدهر: ۳۰]؛ و شما جز آن نمی خواهید که خدا خواسته باشد.

بیهقی با سندش روایت می کند که رسول الله (ص) به حضرت ابوبکر (رض) فرمود: «لو أراد الله أن لا يعصى ما خلق إبليس» (۱)

(۱): «لو أراد الله أن لا يعصى ما خلق إبليس» بیهقی و ابو نُعَيم در «الحلیة» از ابن عمر (رض) گفتم: اراده غیر از محبت است. پس هرگز خداوند متعال کرها نافرمانی نخواهد شد. همچنانکه استاد اسفراینی برای قاضی عبدالجبار معتزلی گفت و او را لا جواب نمود.

اما گفته معتزله که اراده کردن قبیح، قبیح است. به نسبت ما است اما نسبت به الله متعال این گونه نیست. بلکه در آنجا مقرون با حکمتی است که تقاضا کرده می شود. با وجود اینکه به طور مطلق او مالک تمام امور هست. همچنانکه الله متعال ارشاد می فرماید: {إِنَّ اللَّهَ يَفْعَلُ مَا يَشَاءُ} [ابراهیم: ۲۷]؛ بی گمان خداوند هر آنچه را بخواهد انجام می دهد. و ارشاد الهی: {إِنَّ اللَّهَ يَحْكُمُ مَا يُرِيدُ} [المائدة: ۱]؛ خدا به هر چه می خواهد حکم می کند. {لَا يُسْأَلُ عَمَّا يَفْعَلُ وَهُمْ يُسْأَلُونَ} [الأنبیاء: ۲۳]؛ [خداوند] در برابر آنچه انجام می دهد باز خواست نمی شود و آنها بازخواست می گردند.

حکایت شده است (۱) که قاضی عبدالجبار همدانی یکی از بزرگان معتزله بر صاحب بن عباد که در کنارش استاد ابو اسحاق اسفرائینی یکی از ائمه اهل سنت بود وارد شد وقتی استاد را دید گفت: سبحان من تنزه عن الفحشاء؛ پاکست ذاتی که از فحشاء منزّه است. فوراً استاد گفت: سبحان من لایقع فی ملکه إلا ما یشاء! پاکست ذاتی که در ملکیتش رخ نمی دهد مگر آنچه را که می خواهد. قاضی گفت: آیا پروردگار ما می خواهد که نافرمانی شود؟ استاد گفت: آیا پروردگار ما قهراً نافرمانی کرده می شود؟ قاضی گفت: اگر هدایت را از من باز دارد و بر من فیصله بدی بکند آیا به من نیکی کرده است یا بدی؟ استاد گفت: اگر تو را از چیزی بازداشته است که از خودت هست، همانا بد کرده است و اگر تو را از چیزی باز داشته است که از خودش هست پس اوست که هر کس را بخواهد به رحمت خویش اختصاص می دهد در اینجا بود که قاضی لاجواب ماند و مبهوت شد.

(۱): شیخ غنیمی در شرح «العقیده الطحاویة» ذکر نموده و قبل از آن امام رازی آن را در «المطالب العلیة: ۲۵۱/۹» ذکر نموده است.

چکیده سخن این است که حسن از افعال بندگان، آن است که باعث ثنا در دنیا و پاداش در سرای آخرت گردد و با رضایت، اراده و قضای الله متعال باشد.

و قبیح از افعال بندگان، آن است که باعث نکوهش در دنیا و کیفر در سرای آخرت گردد با اراده و قضای الهی باشد نه با رضایت او به دلیل ارشاد الهی: {وَلَا يَرْضَى لِعِبَادِهِ الْكُفْرَ} [الزمر: ۷]؛ و [خداوند متعال] ناسپاسی و کفر را برای بندگان، نمی پسندد.

پس اراده، مشیئت و تقدیر متعلق به همگی می شوند. رضایت، محبت و فرمان متعلق نمی شود مگر بر حسن نه بر قبح از فعل. زیرا آنان را فرمان به ایمان آوردن می دهد توأم با وجود علمش به اینکه آنان بر کفر از دنیا می روند.

سپس بدان که فرمانبرداری و اطاعت به اندازه توان و طاقت است. همچنانکه الله متعال ارشاد می فرماید: {لَا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا} [البقرة: ۲۸۶]؛ خداوند هیچ کس را جز به اندازه توانش مکلف نمی کند. یعنی: به اندازه قدرتش. قدرت و توان بنده که به وسیله آن مستحق تکلیف می گردد عبارت است از: سلامت آلاتی که به وسیله آن بر انسان شناخت و پرستش واجب می گردد.

لذا مکلف نیست کودک و دیوانه به ایمان آوردن و لال به اعتراف نمودن با زبان و بیمار ناتوان از ایستادن به ایستادن برای نماز.

پس ابو جهل مسلوب العقل نبود و برایش امکان نداشت که بگوید: من توان تصدیق کردن و اعتراف نمودن را ندارم. و همچنین مومن سالمی که نماز نمی خواند نمی تواند بگوید: من توان خواندن نماز را ندارم.

خلاصه اینکه انسان نمی تواند عذر پیش کند و قضاء و قدر را پیش نماید. در این یک اشکال مشهور است که آن را در تحت تفسیر فرموده الهی ذکر می کنیم: {إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا سَوَاءٌ عَلَيْهِمْ أُنذِرْتَهُمْ أَمْ لَمْ تُنذِرْهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ} [البقرة: ۶]؛ همانا کسانی که کفر ورزیده اند برایشان یکسان است، چه آنها را بترسانی و چه آنها را بیم ندهی، ایمان نمی آورند.

این آیت در مورد افرادی معین نازل شد که آنان ایمان نخواهند آورد مانند: ابو جهل، ابو لهب و غیره اشکال معلوم است که آنان را دستور داد به ایمان آوردن حال آنکه در علمش مشخص شده بود که آنان بر کفر خواهند مرد.

جواب: ایمان آوردن آنها به ذاته محال نبود بلکه لغیره محال بود. زیرا علم الله متعال تعلق گرفته بود به عدم آن پس آنان در ایمان نیاوردن از یک وجه نافرمان بودند و از وجهی دیگر فرمانبردار بودند. شاید این معنی از این ارشاد الهی بهره گرفته شده باشد: {وَلَهُ أَسْلَمَ مَنْ فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ طَوْعًا وَكَرْهًا} [آل عمران: ۸۳]؛ آنچه در آسمانها و زمین است خواه و ناخواه تسلیم فرمان او هستند. یعنی: تسلیم و فرمانبردار اراده پروردگار بندگان هستند. راز و سرّ تقدیر در دنیا و در آخرت بر انسان پوشیده است پس بیندیش!

الله متعال می فرماید: {قُلْ فَلِلَّهِ الْحُجَّةُ الْبَالِغَةُ فَلَوْ شَاءَ لَهَدَاكُمْ أَجْمَعِينَ} [الأنعام: ۱۴۹]؛ بگو: خاص خداست دلیل محکم و رسا، اگر می خواست همه شما را هدایت می کرد.

خلاصه اینکه استطاعت صفتی است که الله متعال آن را در هنگام به دست آوردن فعل پس از سلامت اسباب و آلات پدید می آورد. پس اگر انسان عمل خوبی را قصد نماید، الله متعال توان و قدرت انجام عمل خوب را می آفریند، و اگر انسان انجام عمل بدی را قصد نماید، الله متعال توان و قدرت انجام عمل بد را می آفریند، پس گویا انسان توان و قدرت انجام عمل خوب را ضایع نموده است. لذا مستحق نکوهش و شکنجه می گردد.

به همین خاطر الله متعال منافقان را مورد نکوهش قرار داد که آنان توان شنیدن را ندارند یعنی: آنان شنیدن سخنان رسول الله (ص) به منظور اندیشیدن و طلب حقیقت قصد نمی کردند تا بدانند و بر آن عمل کنند بلکه به صورت انکار به آن گوش فرا می دادند.

گاه گذر واژه استطاعت بر سلامت اسباب، آلات و اعضاء واقع می گردد همچنانکه در ارشاد الهی: {مَنْ اسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا} [آل عمران: ۹۷]؛ بر کسانی که قدرت رفتن به آن را داشته باشند.

صحت تکلیف مبتنی بر این استطاعت است که شامل بر سلامت اسباب و آلات باشد. نه استطاعت به معنای نخست. پس بیندیش! با وجود اینکه قدرت برای هر دو ضد صلاحیت دارد از نظر دیدگاه امام اعظم (رح) حتی قدرتی که برای کفر ورزیدن مصرف می گردد به عینه همان قدرتی است که برای ایمان آوردن مصرف می گردد. پس اختلافی نیست مگر در تعلق و آن نیز اختلاف در نفس قدرت را ایجاب نمی کند.

پس کافر قادر هست بر پذیرفتن ایمان مکلف، لیکن همان قدرت خود را برای کفر ورزیدن مصرف می کند، و اختیار خودش را ضایع می گرداند. لذا از این بابت مستحق نکوهش و عذاب می گردد.

و اما آنچه ممتنع بالغیر است بنابر اینکه الله متعال خلاف آن را می داند و یا خلاف آن را اراده می کند، مانند: ایمان آوردن کافر و فرمانبرداری نمودن عاصی. اختلافی در وقوع تکلیف به آن نیست. زیرا نظر به نفس آن در توان و مقدور مکلف می باشد. لذا مکلف نمودن به آن در واقع مکلف نمودن به آنچه خارج از توان بشر است، نمی باشد. کسی که می گوید: این مکلف نمودن به چیزی است که خارج از توان بشر است، در واقع نظر به تعلق گرفتن علم الله متعال و اراده الله متعال به خلاف آن می باشد.

خلاصه اگر انسان مکلف به آن نشود، در صورت ترک مأمور گنهکار نمی شود. لذا ایمان آوردن کافر و اطاعت نمودن فاسق بنابر تعلق علم و اراده الله متعال به خلافتش از قبیل محال قلمداد می شود. این در نزد ما بنابر صحت تعلق قدرت حادث فی نفسه از قبیل ما لا یطاق است هرچند آن یافت نگردد. این در حقیقت یک اختلاف لفظی در نزد اهل تحقیق و کاوش شمرده می شود (والله ولی التوفیق)

بدان که مراتب آنچه از توان بشر خارج است بر سه قسم است: نهایت آن این است که به نفس مفهومی ممتنع باشد مانند: اجتماع ضدین، برگرداندن حقائق و معدوم ساختن قدیم. این در تحت قدرت حادث که داخل نمی شود به جای خود بلکه در تحت قدرت قدیم نیز داخل نمی شود. میانه آن این است که یا اصالتاً قدرت حادث به آن تعلق نمی گیرد مانند: آفریدن اجسام یا عادتاً مانند: برداشتن و حمل نمودن کوه و بالا رفتن به سوی آسمان. پایین ترین آن این است که ممتنع باشد به خاطر تعلق علم و اراده الله متعال به عدم وقوعش.

در مسئله جواز مکلف شدن به مرحله سوم تردد است لیکن اختلافی در عدم وقوعش نیست. جواز مرحله دوم مختلف فیه است لیکن در عدم وقوعش اختلافی نیست و مرحله سوم افزون بر جواز متفق علیه نیز می باشد.

وَالْأَنْبِيَاءُ عَلَيْهِمُ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ كُلُّهُمْ مُنْزَهُونَ عَنِ الصَّغَائِرِ وَالْكَبَائِرِ وَالْكُفْرِ وَالْقَبَائِحِ

جملگی پیامبران (ع) از گناهان کوچک، بزرگ، کفر و قبائح و زشتی ها و پلیدی معصوم و منزّه هستند. (وَالْأَنْبِيَاءُ عَلَيْهِمُ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ كُلُّهُمْ) یعنی: تمام شان که مشتمل بر رسولان، مشاهیر و..... نخستین پیامبر حضرت آدم (ع) است طبق آنچه از کتاب، سنت و اجماع امت ثابت شده است. لیکن آنچه از برخی کسان نقل شده است که نبوتش را انکار نموده اند در حقیقت انکار نبوت ایشان کفر است. نقل شده است که از رسول الله (ص) در مورد تعداد پیامبران (ع) پرسیده شد؛ ایشان فرمودند: «مائة ألف و أربعة و عشرون ألفاً» صد و بیست و چهار هزار. در روایتی دیگر آمده است: «مئتا ألف و أربعة و عشرون ألفاً» (۱) دو صد (دویست) و بیست و چهار هزار. مگر بهتر همین است که منحصر به عددی نشوند.

(۱): رواه احمد: ۱۷۶/۵-۱۷۸

(مُنْزَهُونَ) یعنی: معصوم هستند (عَنِ الصَّغَائِرِ وَالْكَبَائِرِ) یعنی: از تمام گناهان (وَالْكُفْرِ) این را خاص نمود. زیرا بزرگ ترین گناه کبیره است. و به دلیل ارشاد الهی: { إِنَّ اللَّهَ لَا يَغْفِرُ أَنْ يُشْرَكَ بِهِ وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَلِكَ لِمَنْ يَشَاءُ } [النساء: ۴۸]؛ هر آینه خدا گناه کسانی را که به او شرک آورند نمی آمرزد و گناهان دیگر را برای هر کس که بخواهد می آمرزد. (وَالْقَبَائِحِ) در نسخه ای آمده است (و الفواحش) این خاص ترین گناه از گناهان کبیره در مقام تغایر می باشد. همچنانکه ارشاد الهی بر آن دلالت می کند: { وَالَّذِينَ يَجْتَنِبُونَ كَبَائِرَ الْإِثْمِ وَالْفَوَاحِشَ } [النجم: ۳۲]؛ و آن کسان که از گناهان بزرگ و زشتیها اجتناب می کنند. منظور از آن گناهانی همچون: کشتن، زنا، لواطت، سرقت، تهمت به زنان پاکدامن، جادو، گریز از میدان جنگ، سخن چینی، خوردن ربا، خوردن مال یتیم، ستم بر بندگان و آهنگ ایجاد تباهی و فساد در سرزمین ها می باشد.

سعید بن جبیر روایت می کند که شخصی از حضرت ابن عباس (رض) پرسید: گناهان کبیره (۱) چند تا هستند؟ آیا هفت تا هست؟ فرمودند: به هفتصد تا نزدیک تر است تا به هفت تا! مگر همراه با استغفار کبیره ای باقی نخواهد ماند و همراه با اصرار، صغیره ای صغیره باقی نخواهد ماند.

(۱): (کم الكبائر) ۱ از حضرت ابن عباس (رض) پرسید: گناهان کبیره (۱) چند تا هستند؟ آیا هفت تا هست؟ فرمودند: به هفتاد تا نزدیک تر است تا هفت تا! مگر همراه با استغفار کبیره ای باقی نخواهد ماند و همراه با اصرار، صغیره ای صغیره باقی نخواهد ماند. (الطبرانی) و در حدیث صحیحین چنین آمده است: « اجْتَنِبُوا

السَّبْعَ الْمُؤَبَّاتِ، قَالُوا: يَا رَسُولَ اللَّهِ وَمَا هُنَّ؟ قَالَ: الشُّرْكُ بِاللَّهِ، وَالسُّحْرُ وَقَتْلُ النَّفْسِ الَّتِي حَرَّمَ اللَّهُ إِلَّا بِالْحَقِّ، وَأَكْلُ الرِّبَا، وَأَكْلُ مَالِ الْيَتِيمِ. وَالتَّوَلَّى يَوْمَ الرَّحْفِ، وَقَذْفُ الْمُخَصَّنَاتِ الْمُؤْمِنَاتِ الْغَافِلَاتِ» متفقٌ عليه.

از ابو هريره رضی الله عنه روایت است که رسول الله صلی الله علیه وسلم فرمود: از هفت چیز مهلك بترسيد. گفتند: یا رسول الله صلی الله علیه وسلم آنها کدام اند؟ فرمود: شرک آوردن به خداوند و سحر و کشتن نفس که خداوند حرام نموده، مگر به حق و خوردن سود و خوردن مال یتیم و پشت گرداندن در روز جنگ و متهم کردن زن با عفت مسلمان و نا آگاه به زنا. (التخدير من الكبائر: ۷)

علماء در مورد تعريف گناه کبیره اختلاف کرده اند، ابن سيرين (رح) می گوید: هر آنچه را که الله متعال نهی نموده است آن گناه کبیره است. ارشاد الهی این را مورد تایید قرار می دهد: { إِنْ تَجْتَنِبُوا كَبَائِرَ مَا تُنْهَوْنَ عَنْهُ { [النساء: ۳۱]؛ اگر از گناهان بزرگی که شما را از آن نهی کرده اند اجتناب کنید.

حسن، سعيد بن جبیر و ضحاک و غیره می گویند: هر آنچه در قرآن آمده است توأم با ذکر وعید آن کبیره است. این گفته اظهر و بهتر است پس بیندیش!

بدان که ترک فرض و واجب یک مرتبه بدون عذر نیز کبیره است و همچنین ارتکاب حرام. ترک سنت یک مرتبه بدون عذر به خاطر سهل انگاری و تنبلی گناه صغیره است و همچنین ارتکاب عمل مکروه. اما اصرار بر ترک سنت و پافشاری بر ارتکاب مکروه گناه کبیره است. مگر برخی کبائر از برخی دیگر کمتر اند. زیرا کبیره و صغیره جزو امور نسبی و حالات نسبی هستند. لذا گفته شده است: "حسنات الأبرار، سيئات المقربين "

شارح عقیده الطحاویه می گوید: در اینجا یک نکته باریک و لطیفی وجود دارد که باید آن را دانست. آن این است که هر گناه کبیره ای توأم با کثرت حیا و خوف الهی سر بزند، جزو صغائر محسوب می گردد و هر گناه صغیره ای که همراه با قلت حیا، ترک خوف الهی و بی پروایی انجام گیرد جزو گناهان کبیره محسوب می گردد. پس سرچشمه این آنچه از درون قلب برمی خیزد است. این اندازه ای افزون بر مجرد عمل است. انسان به خوبی این را از نفس خویش تشخیص می دهد. مسلماً از جانب صاحب احسان عظیم عفو کرده می شود از گناهان بزرگ به اندازه ای که از جانب غیر او این قدر عفو کرده می شود.

سپس این عصمت برای پیامبران قبل از نبوت و بعد از نبوت ثابت است، بنابر قول صحیح تر، آنان مورد تایید قرار گرفته می شدند با معجزات چیره و نشانه های آشکار.

در «مسند احمد» آمده است که از رسول الله (ص) در مورد تعداد پیامبران (ع) پرسیده شد؟ ایشان فرمودند: «مائة و ألف و أربعة و عشرون ألفاً و الرسل منهم ثلاث مئة و ثلاثة عشر أولهم آدم (ع) و آخرهم محمد (ص)» (۱)

صد و بیست و چهار هزار رسولان در میان شان سیصد و سیزده تا بودند نخستین شان حضرت آدم (ع) و آخرین شان حضرت محمد (ص) بودند. این حدیث منافی با ارشاد الهی نیست که می فرماید: { وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلًا مِّن قَبْلِكَ مِنْهُمْ مَّن قَصَصْنَا عَلَيْكَ وَمِنْهُمْ مَّن لَّمْ نَقْصُصْ عَلَيْكَ } [غافر: ۷۸]؛ پیش از تو پیامبرانی فرستاده ایم داستان بعضی را برایت گفته ایم و داستان بعضی را نگفته ایم.

(۱): رواه احمد: ۱۷۸/۵-۱۷۹

ثبوت إجمال منافی با تفصیل احوال نیست. بله، بهتر همین است که اقتصار به اعداد نگردد. زیرا احادیث آحاد در زمینه اعتقاد مفید اعتماد نیستند. بلکه واجب است تا ایمان آورده شود یک ایمان اجمالی بدون تعرض به تعداد صفات، تعداد فرشتگان، تعداد کتاب ها، تعداد پیامبران و فرستاده شدگان [الانبیاء و رسل] از برگزیده شان. همچنانکه الله متعال ارشاد می فرماید: { وَالْمُؤْمِنُونَ كُلٌّ آمَنَ بِاللَّهِ وَمَلَائِكَتِهِ وَكُتُبِهِ وَرُسُلِهِ } [البقرة: ۲۸۵]؛ و مومنان همگی به خدا و فرشتگان و کتابها و پیامبرانش ایمان آوردند.

وَقَدْ كَانَتْ مِنْهُمْ ذَلَّاتٌ وَخَطِيئَاتٌ.....

گاه گذر از آنان لغزش و خطاء نیز سر می زند.

(وَقَدْ كَانَتْ مِنْهُمْ) یعنی: از بعضی از پیامبران قبل از ظهور مراتب نبوت و بعد از ثبوت فضائل رسالت. (ذَلَّاتٌ) یعنی: لغزش ها و کوتاهی ها (وَخَطِيئَاتٌ) (۱) یعنی: لغزش ها به نسبت کسانی از آنها که دارای جایگاه بسیار بزرگ و حالات بلندی هستند همچنانکه برای حضرت آدم (ع) رخداد در رابطه با خوردن درخت ممنوعه بنابر فراموشی و یا ترک عزیمت و بر گزیدن رخصت به گمان این که درخت ممنوعه در ارشاد الهی: { وَلَا تَقْرَبَا هَذِهِ الشَّجَرَةَ } [البقرة: ۳۵]؛ به این درخت نزدیک نشوید» یک درخت مشخص هست نه جنس. پس خوردن از جنس نه از همان درخت مشخص. بنابر حکمت الهی تا نمایان گردد ناتوانی قدرت بشر و توان اقتضای مغفرت ربوبیت.

(۱): امام می گوید: مختار در نزد ما این است که از آنها گناهی در حالت نبوت صادر نمی شود نه کبیره و نه صغیره. ترک اولی برای آنها مانند ارتکاب گناه صغیره برای ما هست، زیرا " حسنات الأبرار سیئات المقربين " است. (روح البیان: ۱۱۹/۳) سخن سبکی را بنگرید که در آن آمده است: مختار منع است (یعنی: منع توصیف پیامبران به گناهان صغیره و رذیله و مداومت بر صغائر) زیرا به ما دستور داده شده است تا اقتدا بکنیم به هر آنچه از آنها صادر می گردد از قبیل: گفتار و رفتار. پس چگونه امکان دارد از آنها چیزی صادر گردد که شایسته اقتدا نباشد حال آنکه فرمان اقتدا به آنها وارد شده است. (تهذیب الخصائص النبویة الکبری: ۴۳۴ از تلیدی)

لذا در حدیث وارد شده است که رسول الله فرمودند: « وَالَّذِي نَفْسِي بِيَدِهِ لَوْ لَمْ تُذْنِبُوا، لَذَهَبَ اللَّهُ تَعَالَى بِكُمْ، وَلَجَاءَ بِقَوْمٍ يُذْنِبُونَ فَيَسْتَغْفِرُونَ اللَّهَ تَعَالَى فَيَغْفِرُ لَهُمْ » (۱) سوگند به ذاتی که جانم در اختیار اوست که اگر گناه نکنید حتماً خداوند شما را از میان برده و گروهی رامی آورد که گناه نمایند و از خداوند آمرزش طلبند و برای شان بیامرزد.

(۱): (لَوْ لَمْ تُذْنِبُوا) مسلم، توبه: ۱۱ الترمذی؛ جنة: ۹۸/۳ احمد: ۲۸۹/۱

مجالی برای شرح این مقال نیست بلکه بر همین اکتفا می کنیم. بیشتر علما و فرهیختگان بر همین نظریه هستند بر خلاف دسته ای از صوفیان و دسته ای از متکلمان که سهو، فراموشی و غفلت را منع نموده اند. اما فرموده رسول الله (ص) « إِنَّهُ لَيُغَانُ عَلَى قَلْبِي، وَإِنِّي لَأَسْتَغْفِرُ اللَّهَ فِي الْيَوْمِ مِئَةً مَرَّةً » (۱) همانا بر دلم از ذکر فتور و سستی پیدا می شود (در لحظه های گرفتاری) و من روزی صد بار استغفرالله می گویم.

(۱): رواه مُسْلِمٌ فِي الذِّكْرِ وَ ابوداود فِي الدَّعَاءِ وَ احمد: ۲۱۱/۴

امام رازی در تفسیر کبیرش می گوید: بدان! "غین" قلب را فرا می گیرد و می پوشاند آن را یک نوع پوشیدنی است همانند: ابر رقیقی است که در آسمان گسترش می یابد و آفتاب را نمی پوشاند لیکن مانع تابش مستقیم شعاع خورشید می گردد.

برای این حدیث چند تاویل ذکر نموده اند:

(۱): الله متعال اطلاع می دهد رسولش (ص) را از درگیری ها، اختلافات و مصیبت های پس از او که بر امتش وارد می شوند. پس وقتی از این جریانات مطلع می گردد درون قلبش یک نوع پوشیدگی احساس می نماید لذا برای امت خویش طلب مغفرت می نماید.

می گویم: در این مطلب یک نوع بُعد ظاهری در افهام از ناحیه دوام یادآوری این حالت وجود دارد چونکه رسول الله (ص) در جایگاه بسیاری بلندی در این زمینه بودند.

(۲): رسول الله (ص) همواره از یک حالت به حالتی دیگر که نسبت به حالت اولی بلند تر بود انتقال می یافت، و طلب مغفرت نیز به همین منظور بود. یعنی: به دلیل اطلاع داشتن و باور داشتن که این حالت بلند تر می باشد. این بهترین تاویل است به منظور مطابقت داشتن با ارشاد الهی: {وَلِلْآخِرَةِ خَيْرٌ لَّكَ مِنَ الْأُولَى} [الضحی: ۴]؛ هر آینه آخرت برای تو بهتر از دنیا است.

(۳): این پوشیدگی عبارت است از نشه ای که بر اثر محبت ایجاد می گردد تا اینکه به طور کامل از خود بی خود می شد پس هرگاه باز می گشت و به هوش می آید، استغفار می نمود. این تاویل مورد پسند اهل حقیقت و تزکیه می باشد.

گفتم: این مطلب را این حدیث تأیید می کند «لی مع الله وقت، لا یسعی فیہ ملک مقرب ای: جبرئیل (ع) او نبی مرسل ای: نفسه الأنفس» برایم لحظه ای با خدا وجود دارد که به من راه نیابد در آن لحظه فرشته ای مقرب یعنی جبرئیل و پیامبری فرستاده شده یعنی خودش.

(۱): «لی مع الله وقت، لا یسعی» این را نیافتم. نزدیک به آن است روایتی که ترمذی در شمائل از حضرت علی (رض) آورده است هرگاه رسول الله (ص) به منزلش تشریف می برد وقت اوقات خود را به سه بخش تقسیم می نمود: بخشی را برای الله متعال، بخشی را برای خانواده اش و بخشی دیگر را برای نفسش سپس آن را در بین خود و مردم تقسیم می کرد. در بین خاصه و عامه. منظور از خاصه مانند خلفای راشدین و منظور از عامه کسانی که عادت بر آمدن نداشتند (شمائل المحمدية تعلیق الأستاذ عزت عبید الدعاس: ۱۵۹)

مگر گفته می شود که استغفار جزو بیداری نیست بلکه جزو محو شدن است به دلیل ظاهر ارشاد رسول الله (ص) که فرمودند: « إِنَّهُ لَيُعَانُ عَلَى قَلْبِي حَتَّى يَمْنَعَنِي عَنْ شَهْدِ رَبِّي (۱) همانا بر دلم از ذکر فتور و سستی پیدا می شود، حتی که من را از مشاهده پروردگارم باز می دارد.

در مقام جمع الجمع که جلوت مانع خلوت نیست. و خلوت مانع جلوت نیست به ویژه زمانی که او در منصب رسالت قرار دارد و در جایگاه تبلیغ دعوت و راهنمایی قرار دارد پس هر چیز که مانع رسیدن به مقام کامل تر گردد، نسبت استغفار به سمت آن هست.

(۱): « إِنَّهُ لَيُعَانُ عَلَى قَلْبِي » مسلم فی الذکر و ابوداود: ۱۵۱۵ احمد: ۴۲۱۱

گفته می شود که غین و پوشیدگی کنایه است از ملاحظه خلائق، رابطه روابط و در تنگنا قرار گرفتن موانع همچنانکه غین و پوشیدگی کنایت است از مراقبه ذات و مشاهده صفات که عین علم، ایمان، پیرایه عمل و إحسان است همچنانکه حدیث رسول الله (ص) به آن اشاره می نماید: «الْإِحْسَانُ أَنْ تَعْبُدَ اللَّهَ كَأَنَّكَ تَرَاهُ» (۱) احسان این است که خداوند را طوری بپرستی که گویا او را می بینی! یعنی: در مقام بندگی در نکته ای قرار بگیری که در ذهن و دل تو غیر او خطور نکند. خواطر از سرائر منفک نمی شود. افکار، خاطره ها، اندیشه هایی که باربار بر ذهن و دل خطور می کند از اندرون و نهان ها جدا ناشدنی اند. پس هرگاه در ذهن و قلبش غیر از الله خطور می کرد استغفار می کرد.

(۱): رواه البخاری و غیره

همان طور که شیخ المشائخ ابو الحسن البکری در حزبش به این مقام سری و حال سری اشاره می کند و عارف بزرگ ابن فارض به همین مطلب اشاره می کند:

و لو خطرت لی فی سواک إرادة علی خاطری سهواً حکمت بردتی

اگر برایم اراده ای به سوی غیر تو بنابر فراموشی در خیالم خطور نماید، حکم به ارتداد می کنم.

(۴): این تاویل اهل ظاهر است که قلب آماج افکار، وسوس شهوات، انواع گرایش ها، اراده ها و خواسته ها می باشد. لذا از پروردگار طلب کمک می کند در ازبین بردن این خواطر.

(۵): می گویم: پنجم بنابر اتباع از اهل ظاهر این است که استغفار رسول الله (ص) بابت رویت عبادات یا کوتاهی خود در طاعات یا ناتوان ماندنش در قبال شکر و سپاسگذاری از نعمت ها در حالات گوناگون است. لذا هرگاه از نماز فارغ می گردید شروع به استغفار می نمود و همچنین زمانی که نیازهایش را برآورده می کرد.

از همین قبیل است سخن رابعه عدوی که می گفت: استغفار ما نیازمند به استغفار است. این دارای دو معنی می باشد که اولی از دومی راست تر است پس بیندیش و تدبر کن! بر همین اندازه اکتفا می کنیم. قاضی ابو زید در «اصول الفقه» می گوید: افعال پیامبر (ص) که بنابر قصد انجام داده است بر چهار نوع است: واجب، مستحب، مباح و لغزش. اما آنچه بدون اختیار سر می زند مانند کسی که خواب باشد و یا بر اثر خطا چیزی صادر گردد، معتبر نمی باشند.

اما در رابطه با لغزش باید گفت که آن خالی از بیان اینکه آن لغزش است نخواهد بود یا از سوی خود فاعل مانند سخن حضرت موسی (ع) هنگامی که قبلی را با زدنش به قتل رساند {فَوَكَزَهُ مُوسَى فَقَضَى عَلَيْهِ قَالَ هَذَا مِنْ عَمَلِ الشَّيْطَانِ} [القصص: ۱۵]؛ و [موسی] مشتی بدو زد و او را کشت. گفت این از کار شیطان است. یا از سوی الله متعال همچنانکه الله متعال در حق حضرت آدم (ع) فرمودند: {وَعَصَى آدَمُ رَبَّهُ فَغَوَى} [طه: ۱۲۲]؛ و آدم از پروردگارش نافرمانی کرد و گمراه شد. پس وقتی لغزش از بیان خالی نیست، بر کسی اشکال پیدا نخواهد شد که آن شایسته اقتدا نیست. لذا اعتبار به همان سه نوع باقی می ماند. این را شمس الاثمه (۱) نیز ذکر فرموده است.

(۱): شمس الاثمه ذکر نموده است که مانند آن را که افعال رسول الله (ص) بر چهار قسم است.

در کتاب «شرح العقائد» آمده است که پیامبران از دروغ گفتن معصوم هستند، خصوصا در آنچه مربوط به امر شریعت، تبلیغ احکام، و راهنمایی امت است یا بنابر عمد که بر آن اجماع است یا بنابر سهو در نزد بیشتر کسان.

و در مورد معصوم بودنشان از دیگر گناهان تفصیل وجود دارد و آن اینکه آنان از کفر معصوم هستند قبل از وحی و بعد از وحی به اجماع امت. و همچنین بنابر عمد از انجام دادن گناهان کبیره در نزد جمهور امت آنان معصوم هستند، بر خلاف حشویه. لیکن در مورد انجام آنها بنابر فراموشی اکثر آن را جایز قرار داده اند.

اما انجام صغائر بنابر عمد در نزد جمهور جایز است بر خلاف جبائی و هواداران و بنابر فراموشی به اتفاق جایز است. مگر چیزی که دلالت بر پستی کند مانند سرقت لقمه نانی و کم کردن دانه ای لیکن محققان شرط قرار داده اند که باید آگاه شوند بر آن و باز دارند از آن. این همه بعد از وحی است و اما در رابطه با قبل از وحی دلیلی بر امتناع صدور کبیره نیست بر خلاف معتزله. اهل تشیع منع کرده اند صدور کبیره و صغیره را قبل از وحی و بعد از وحی لیکن جایز قرار داده اند اظهار کردن کفر را به عنوان تقیه. پس آنچه از پیامبران (ع) نقل شده است که خبر می دهد به دروغ بودن یا به گناه بودن به طریق ثابت پس در صورت امکان از ظاهرش تاویل می گردد و در غیر این صورت حمل بر ترک اولی می گردد یا حمل بر قبل از بعثت می گردد. ابن همام می گوید: مختار در نزد جمهور اهل سنت و جماعت این است که پیامبران (ع) از تمام گناهان کبیره و صغیره معصوم هستند؛ نه صغائری که منفرداً باشند چه سهواً چه خطأً. برخی از اهل سنت سهوا را نیز ممنوع می دانند اما قول صحیح تر همین است که سهو در افعال جایز و ممکن است. خلاصه اینکه هیچ یک از اهل سنت ارتکاب منهی عنه از پیامبران (ص) را بنابر عمد جایز نمی دانند. لیکن به طریق سهو و فراموشی امکان دارد و آن به لغزش نام گذاری شده است.

قونوی می گوید: مردم در مورد کیفیت عصمت اختلاف نموده اند: برخی گفته اند: آن محض فضل الهی است طوری که اختیاری برای بنده نیست. این یا بر اثر آفرینش آنان بر سرشتی که مخالف با سرشت دیگران باشد که اصلاً به گناه گرایش نداشته باشند و از طاعت نفرت نداشته باشند مانند: سرشت فرشتگان یا به گردانیدن همت شان از گناهان و جذب شان به سوی طاعات به طور جبر از سوی الله متعال پس از اینکه در سرشت شان نهاده است چیزی را که در سرشت انسان ها نهاده است.

برخی گفته اند: عصمت عبارت است از: فضل الله متعال و لطف او لیکن در صورتی که اختیار شان بعد از عصمت در جهت انجام طاعت و امتناع از گناه باقی مانده باشد. شیخ ابومنصور ماتریدی به همین گرایش دارد و می فرماید: عصمت آزمایش را از بین نمی برد. یعنی: او را بر طاعت مجبور نمی سازد و از انجام گناه ناتوان و عاجز نمی گرداند. بلکه آن لطف الهی است که او را وادار به امور نیکو می کند و از امور زشت باز می دارد توأم با بقای اختیار بنابر تحقق یافتن آزمایش و ابتلاء

وَمُحَمَّدٌ رَّسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَعَلَى آلِهِ وَسَلَّمَ، نَبِيُّهُ وَعَبْدُهُ وَرَسُولُهُ

محمد فرستاده برحق الله متعال است او پیامبرش، بنده اش و فرستاده اش می باشد.

(وَمُحَمَّدٌ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَعَلَى آلِهِ وَسَلَّمَ) (۱) یعنی محمد بن عبدالله بن عبدالمطلب بن هاشم بن عبدمناف بن قصی بن کلاب بن مرة بن کعب بن لؤی بن غالب بن فهر بن مالک بن النضر بن کنانة بن خزیمه بن مدرکه بن إلیاس بن مضر بن نزار بن معد بن عدنان.

در این اندازه از نسب رسول الله (ص) هیچ یک از علمای بزرگ اختلافی ندارند و برخی روایات آحاد نیز نقل شده است که رسول الله (ص) نسبش را به نزار بن معد بن عدنان رسانیده است.

(نَبِیُّهُ) در یک نسخه آمده است حبیبه و (وَعَبْدُهُ) یعنی: مختص به آن. زیرا ایشان فرد کامل است که در وقت اطلاق مراد گرفته می شود. (وَرَسُولُهُ) و ناسخ تمام ادیان قبلی. رسول الله (ص) ارشاد فرمودند: «لَا تُطْرُونِي كَمَا أَطَرَتِ النَّصَارَى ابْنَ مَرْيَمَ، فَإِنَّمَا أَنَا عَبْدُهُ فَقُولُوا: عَبْدُ اللَّهِ وَرَسُولُهُ» (۲) «در مدح و ستایش من، افراط نکنید آنطور که نصاری درباره عیسی بن مریم، افراط کردند. همانا من، بنده خدا هستم. پس بگویید: بنده خدا و فرستاده او.

عبدیت را مقدم بر رسالت نمود. زیرا از حیث وجود عبدیت مقدم از رسالت است و به منظور دلالت بر عدم تکبر بر مقام عبدیت. بلکه برای اشاره نمودن به اینکه رسول الله (ص) مفتخر هست به آن مقام. برای الله است زیبایی گفتار این گوینده در این نظم:

لا تدعني إلا بيا عبدها فإنه والله أشرف أسمائي

من را صدا نزنید مگر به ای بنده خدا! زیرا سوگند به الله بزرگوار ترین نامم همین است

(۱): محمد رسول الله نسب شریف ایشان تا معد بن عدنان به شرح ذیل است: محمد بن عبدالله بن عبدالمطلب بن هاشم بن عبدمناف بن قصی بن کلاب بن مرة بن کعب بن لؤی بن غالب بن فهر بن مالک بن النضر بن کنانة بن خزیمه بن مدرکه بن إلیاس بن مضر بن نزار بن معد بن عدنان. (بخاری، کتاب المناقب: ۵/۵۶)

(۲): «لَا تُطْرُونِي كَمَا أَطَرَتِ النَّصَارَى ابْنَ مَرْيَمَ، فَإِنَّمَا أَنَا عَبْدُهُ فَقُولُوا: عَبْدُ اللَّهِ وَرَسُولُهُ» (بخاری، أنبیاء: ۴۸ الدارمی: ۶۵ احمد: ۳۲/۱)

سپس در تقدیم نبوت بر رسالت خبر می دهد به آنچه مطابق وجود است در عالم شهود و اشاره است به آنچه مشهور تر است در زمینه فرق میان آن دو طبق نقلی که نبی از رسول عام تر است. زیرا رسول کسی است که دستور به تبلیغ داده می شود و نبی کسی است که به سویش وحی می گردد، برابر است که دستور به تبلیغ داده شود یا نه!

قاضی عیاض می گوید: صحیح همان است که جمهور بر آن است که هر رسول نبی است و هر نبی رسول نیست. این نزدیک تر است از نقل کردن غیر او اجماع را بر آن. زیرا بسیاری در این زمینه اختلاف نقل نموده اند:

گفته شده است: نبی مختص است به کسی که دستور داده نشود.

و گفته شده است: هر دو مترادف اند. این را ابن همام اختیار نموده است.

قول قوی تر آن است که آن دو متغایر هستند. به دلیل ارشاد الهی: {وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ قَبْلِكَ مِنْ رَسُولٍ وَلَا نَبِيٍّ} [الحج: ۵۲]؛ و نه فرستاده ایم قبل از تو هیچ رسولی و نه نبی ای. و به دلیل پاره ای از احادیث وارد شده پیرامون تعداد پیامبران و فرستاده شدگان (ع)

اما اینکه آن حضرت (ص) مورد خطاب قرار گرفته است به {یا ایها النبی} و {یا ایها الرسول} به منظور اینکه ایشان موصوف به تمام صفات مرسلین هستند.

و در ارشاد الهی {وَلَكِنْ رَسُولَ اللَّهِ وَخَاتَمَ النَّبِيِّينَ} [الأحزاب: ۴۰]؛ لیکن او رسول خدا و خاتم پیامبران است. اشاره است به آنچه در پاره ای از احادیث وارد شده است «جعلتک أوّل النبیین خلقاً و آخرهم بعثاً» (۱) قرار دادم تو را نخستین پیامبر از نگاه آفرینش و آخرین پیامبر از نگاه مبعوث شدن. همچنانکه بزار از ابوهریره (رض) روایت می کند.

امام فخر الدین رازی (۲) می گوید: حق همین است که حضرت محمد (ص) قبل از رسالت بر دین هیچ پیامبری از پیامبران (ع) قرار نداشته است، همین است نظریه برگزیده شده و مختار در نزد محققان احناف. زیرا او هیچگاه به عنوان یک امتی از یک پیامبر نبوده است لیکن قبل از رسالت در جایگاه نبوت قرار داشته است و عمل می کرد به آنچه در نظرش حق معلوم می شد در جایگاه نبوتش با وحی خفی و کشف صادقی از شریعت حضرت ابراهیم (ع) و غیر آن. همچنین قونوی در «شرح عمدة النسفی» نقل نموده است.

(۱): «جعلتک أوّل النبیین خلقاً و آخرهم بعثاً» در «أسنى المطالب: ۱۱۹» آمده است در آن بقیه بن ولید و سعید بن بشیر است.

(۲): المطالب العالیة: ۱۲۲/۸

این دلیل است بر اینکه نبوت حضرت محمد (ص) منحصر به بعد از چهل سال نبود، چنانکه جماعتی این را می گویند، بلکه اشاره ای وجود دارد که از روز ولادتش متصف به صفت نبوت نبوده است، بلکه حدیث «كنتُ نبياً و آدم بين الروح و الجسد» (۱) من پیامبر بودم در حالیکه آدم در بین روح و جسد قرار داشت.

دلالت می کند که ایشان متصف به صفت نبوت بوده است در عالم ارواح قبل از آفرینش بدن ها و جسد ها. این وصفی است مخصوص برای او نه اینکه محمول بر آفرینش او برای نبوت و استعداد او برای رسالت است همچنانکه از سخن امام فهمیده می شود. پس او در این هنگام از غیرش متمایز نمی گردد تا اینکه صلاحیت ثنا با این صفت را در بین مردم پیدا نماید.

(۱): «كُنْتُ نَبِيًّا وَآدَمَ بَيْنَ الرُّوحِ وَالجَسَدِ» الحكم؛ ذهبی آن را تصحیح و تأیید نموده است و در مورد رجالش می گوید: ثقات (عظیم قدر النبی: ۳۶ از شیخ دکتر خلیل ملا خاطر)
نبوت و رسالت ایشان (ع) با معجزات ثابت است بلکه آن معجزه ای است در حد ذات و صفات. همچنانکه صاحب البردة می گوید:

كفاك بالعلم الأمي معجزة في الجاهلية و التأديب في اليتيم

کافیست تو را علم در ناخوانی به عنوان معجزه در دوران جاهلیت و ادب در یتیم بودن.

وَصَفِيُّهُ وَلَمْ يَعْبُدِ الصَّنَمَ وَلَمْ يُشْرِكْ بِاللَّهِ تَعَالَى طَرَفَةً عَيْنٍ قَطُّ وَلَمْ يَرْتَكِبْ صَغِيرَةً وَلَا كَبِيرَةً قَطُّ

و برگزیده اوست هیچگاه بت را پرستش نکرد و هرگز به اندازه چشم به هم زدن برای خدا شریک و انبازی قرار نداد و هیچگاه مرتکب گناه کبیره و صغیره ای نگردید.

چه زیبا گفته است حسان (رضی)

لو لم يكن فيه آيات مبينة كانت بديهته تاتيک بالخبر

اگر در او نشانه هایی هویدا نمی بود، همان دیدار او بالبداهه تو را آگاه می ساخت.

توضیح آن این است که هرگاه کسی به دروغ ادعای پیامبری نماید، بی درنگ دروغ بودن و نادانی او برای کسانی که کمترین تشخیص را دارند آشکار و نمودار می گردد. بلکه گفته شده است " هیچ کس رازی را پنهان نمی دارد مگر الله متعال آن را از رنگ چهره اش و لغزش زبانش برملا می سازد " این ارشاد الهی مطلب فوق را تأیید می نماید: { وَاللَّهُ مُخْرِجٌ مَّا كُنْتُمْ تَكْتُمُونَ } [البقرة: ۷۲]؛ و خداوند بیرون آورنده است آنچه را شما پنهان می کردید.

(وَصَفِيُّهُ) یعنی: برگزیده شده او به انواع کرامات و حقائق مقامات دنیوی و اخروی. و در نسخه ای دیگر آمده است (و منتقاه) یعنی مختار و برگزیده از میان تمام آفریدگان. چنانچه سخن سخنوری به آن اشاره نموده است "لو لاه لم تخرج الدنيا من العدم" اگر او نمی بود دنیا پا به عرصه هستی نمی نهاد.

(وَلَمْ يَعْبُدِ الصَّنَمَ) یعنی: غیر از الله متعال را به دلیل این گفته اش (وَلَمْ يُشْرِكْ بِاللَّهِ تَعَالَى طَرَفَةً عَيْنٍ قَطُّ) یعنی: نه قبل از نبوت و نه بعد از نبوت. به اجماع امت و به طور کامل پیامبران (ع) از کفر معصوم هستند. هرچند برخی صدور صغیره بلکه کبیره را قبل از نبوت ممکن می دانند، لیکن بعد از نبوت در آن نزاع و اختلاف وجود دارد. اما رسول الله (ص) همچنانکه امام اعظم (رح) فرموده است (وَلَمْ يَرْتَكِبْ صَغِيرَةً وَلَا كَبِيرَةً قَطُّ)

اما این ارشاد الهی: { عَفَا اللَّهُ عَنْكَ لِمَ أَذِنْتَ لَهُمْ } [النوبة: ۴۳]؛ خدا عفو کند تو را چرا به آنان اجازه ماندن دادی؟

و این ارشاد الهی: { مَا كَانَ لِتَيْبٍ أَنْ يَكُونَ لَهُ أَسْرَى } [الأنفال: ۶۷]؛ برای هیچ پیامبری نسزد که اسیران داشته باشد.

نسبت به جایگاه بلندش حمل بر ترک اولی می گردد.

وَأَفْضَلُ النَّاسِ بَعْدَ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ تَعَالَى عَلَيْهِ وَعَلَى آلِهِ وَسَلَّمَ: أَبُو بَكْرٍ الصِّدِّيقُ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ

بهترین انسان بعد از رسول الله (ص) حضرت ابوبکر صدیق (رض) است.

(وَأَفْضَلُ النَّاسِ بَعْدَ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ تَعَالَى عَلَيْهِ وَعَلَى آلِهِ وَسَلَّمَ) یعنی: بعد از وجود رسول الله (ص) زیرا ایشان خاتم پیامبران بودند در حال حضورش. اما در رابطه با حضرت عیسی (ع) باید گفت: ایشان قبل از رسول الله (ص) یافته شده اند هرچند نزولش از آسمان بعدا اتفاق خواهد افتاد. بعید نیست که گفته شود: منظور امام اعظم (رح) بعد زمانی است.

در «شرح المقاصد» آمده است: علمای بزرگ بر این نظریه هستند که چهار تن از پیامبران در زمره زندگان هستند: حضرت خضر و ایلاس در زمین (۱) و حضرت عیسی و إدريس در آسمان.

(۱): ابن حجر می گوید: از او در مورد اینکه آیا خضر پیامبر و زنده هست و همچنین ایلاس؟ پاسخ دادند که حیات و نبوت ایشان معتمد است. (۱۰۸) قرطبی می گوید: خضر پیامبر است در نزد جمهور و آیت شاهد همین مطلب است. زیرا پیامبر از کسی که از او پایین تر باشد آموزش نمی بیند. و بر حکم باطن اطلاع پیدا نمی کند مگر پیامبران (القرطبی: ۱۱/۱۶-فتح الباری: ۶/۴۳۴) گفته شده است: او مردی نیک بود و پیامبر نبود، مراجعه کنید به کتاب «الإصابة فی تمييز الصحابة» در نزد اسم خضر در آن بحث طویلی در این موضوع ارائه شده است و همچنین مراجعه کنید به «كشف الإفتراءات فی رسالة التنبيهات: ۱۴ از شیخ علی صابونی

خلاصه بهترین و افضل ترین انسان بعد پیامبران (ع) أبو بکر صدیق (رض) نام ایشان در دوران جاهلیت عبدالکعبه بودند، بعد از ایمان آوردن نام او را رسول الله (ص) به عبدالله مبدل نمود. و نام پدرش ابوقحافه عثمان بن عامر بن کعب بن سعد بن عَیم بن مرة بن کعب بن لؤی بن غالب بن فهر القرشی التیمی.

ایشان صدیق است به منظور کثرت راستگویی و حقیقت جویی و قوت تصدیق و پیشی گرفتن در توفیق به ایمان آوردن و تصدیق رسول الله (ص) به رسالت. اجماع بر این منعقد شده است که ایشان برترین و بهترین ولی از میان اولیای اول و آخر می باشد. لذا هیچ گونه اعتباری برای مخالفت روافض وجود ندارد.

رسول الله (ص) ایشان را در نماز جانشین خویش قرار داد پس او جانشین راستین و بر حق رسول الله (ص) می باشد. در بخاری و مسلم آمده است: عَنْ عَائِشَةَ، قَالَتْ: قَالَ لِي رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: فِي مَرَضِهِ " ادْعِي لِي أَبَا بَكْرٍ، أَبَاكَ، وَأَخَاكَ، حَتَّى أَكْتُبَ كِتَابًا، فَإِنِّي أَخَافُ أَنْ يَتَمَنَّى مُتَمَنٍّ وَيَقُولُ قَائِلٌ: أَنَا أَوَّلِي، وَيَأْبَى اللَّهُ وَالْمُؤْمِنُونَ إِلَّا أَبَا بَكْرٍ " (۱)

حضرت عائشه (رض) نقل می کند که رسول الله (ص) در روز بیماری اش به من فرمود: فرابخوان ابوبکر را! پدرت و برادرت را تا بنویسم نامه ای. زیرا من می ترسم که آرزو کننده ای آرزو نماید و بگوید: من بهتر هستم. خداوند متعال و مومنان انکار می کنند مگر ابوبکر را.

(۱): مسلم؛ فضائل الصحابة: ۱۱ رقم، ۲۳۸۷ البخاری؛ احکام: ۱۲۵/۸ و فی المرضی: ۸/۷

اما اینکه به حضرت عمر (رض) گفته شد: "أَلَا تَسْتَخْلِفُ؟ قَالَ «إِنْ أَسْتَخْلِفُ فَقَدْ اسْتَخْلَفَ مَنْ هُوَ خَيْرٌ مِنِّي أَبُو بَكْرٍ، وَإِنْ أَتْرَكَ فَقَدْ تَرَكَ مَنْ هُوَ خَيْرٌ مِنِّي رَسُولُ اللَّهِ»

گفتند: آیا جانشینی برای خود، تعیین نمی کنی؟ گفت: اگر جانشین تعیین کنم، کسی که بهتر از من بود یعنی ابو بکر جانشین تعیین کرد. و اگر جانشین تعیین نکنم، کسی که بهتر از من بود یعنی رسول الله - صلی الله علیه وسلم - جانشین تعیین نکرد.

شاید منظورش تعیین جانشین با نگارش منشور باشد که اگر می نوشت حتما برای ابوبکر می نوشت بلکه نخست اراده نمود اما دوباره ترک نمود آن را. و فرمود: «وَيَأْبَى اللَّهُ وَالْمُؤْمِنُونَ إِلَّا أَبَا بَكْرٍ» خداوند و مومنان آن را نخواهند پذیرفت. این بلیغ تر و بهتر بود از نامه ای تنها. زیرا مسلمانان را راهنمایی می کند به جانشین گرفتن ابوبکر با عمل و سخن. و برگزیدن او را برای جانشینی پیامبر (ص) یک نوع برگزیدن خورسندانه به آن. و اراده نمود تا برای آن نامه به نگارد به عنوان یادآوری لیکن وقتی مسلمانان را دید که بر آن اجتماع نموده اند؛ نگارش نامه را ترک نمود، به منظور اکتفا نمودن به اراده الله متعال و اختیار امت. آنگاه دوباره هنگام بیماری اش در روز پنج شنبه اراده نمود وقتی دید که برخی دچار شک شده اند که آیا این نگارش نامه به دلیل بیماری است یا سخنی است که اتباع آن واجب است؟ نوشتن نامه را ترک نمود به خاطر اکتفا نمودن به آنچه گذشت. پس اگر تعیین جانشین برای امت مشتبّه می گردید البته آن را بیان می نمود یک بیان قاطع. زیرا دلائل مختلف دلالت می کردند که ابوبکر به عنوان جانشین تعیین شده است و امت این را خوب فهمید و مقصد نیز به دست آمد.

بعد همه انصار به دست ابوبکر (رض) بیعت نمودند مگر سعد بن عبادة. زیرا خودش جویای خلافت بودند. لذا وقتی حضرت عمر (رض) و ابو عبیده و حاضرین مجلس از انصار بیعت نمودند، کسی گفت: شما سعد را

کشتید! عمر (رض) فرمود: خداوند او را بکشد! در آن لحظه هیچ یک از صحابه کرام (رض) اعتراض نکردند که رسول الله (ص) برای غیر (۱) ابوبکر (ص) مانند: علی (رض) و عباس و غیره تاکید نموده است. اگر می بود حتما آن را نمایان می کردند.

(۱): فرموده ای برای غیر ابوبکر (رض) وجود ندارد، این در نزد اهل سنت متفق علیه است و واجب است که در نزد غیر شان نیز همین باشد. بخاری از حضرت علی (رض) روایت می کند که فرمودند: «مَنْ زَعَمَ أَنَّ عِنْدَنَا شَيْئًا نَقَرُوهُ إِلَّا كِتَابَ اللَّهِ وَهَذِهِ الصَّحِيفَةُ، قَالَ: وَصَحِيفَةُ مُعَلَّقَةٌ فِي قِرَابِ سَيْفِهِ، فَقَدْ كَذَبَ، فِيهَا أَسْتَانُ الْإِيلِ، وَأَشْيَاءٌ مِنَ الْجِرَاحَاتِ»

هر کس پنداشته است که ما کتابی را برای خواندن غیر از کتاب الله و آنچه که در این صحیفه است، داریم دروغ پنداشته است، و آن را باز نمود که در آن دندانهای شتر بود و احکامی راجع به جراحات است بود. رواه مسلم و احمد.

ابن بطه با إسنادش روایت می کند که عمر بن عبدالعزیز (رض) محمد بن الزبیر حنظلی را به سوی حسن بصری فرستاد و گفت: آیا رسول الله (ص) ابوبکر را به عنوان جانشین خود تعیین نمودند یا خیر؟ گفت: آیا در شک و شبهه ای از صاحب هستی؟ بله، سوگند به ذات الله متعال که نیست معبودی غیر از او که رسول الله (ص) او را جانشین خود تعیین نمود، البته ایشان پرهیزگار تر از این بودند که بر منصب خلافت بپروند. [یعنی: اگر انتخاب خود رسول الله (ص) می بود ایشان نزدیک منصب خلافت می رفتند. غ.]

اما مقید شدن به مردم در (أَفْضَلُ النَّاسِ) بدین خاطر بود که فرشتگان ویژه مانند: جبرئیل، میکائیل، إسرائیل، عزرائیل (۱)، حاملان عرش و کروییان مقرب بارگاه الهی از فرشتگان از عموم مومنان افضل و بهتر هستند هرچند طبق گفته صحیح تر مجتهدان مقام اینها از مقام پیامبران و فرستاده شدگان کمتر و پایین تر هستند. با وجود اینکه ضرورتی به این مسئله در زمینه امور دین بنابر وجه یقین نمی باشد.

(۱): عزرائیل: نام گذاری فرشته مرگ به عزرائیل در حدیث ضعیفی آمده است. این مطلب را شیخ عبدالله الصدیق غماری (رح) در کتاب مفیدش به نام «الحجج البینات فی إثبات الکرامات» ذکر نموده است.

..... ثُمَّ عُمَرُ بْنُ الْخَطَّابِ ثُمَّ عُثْمَانُ بْنُ عَفَّانَ

بعد از ابوبکر (رض) عمر بن خطاب (رض) است بعد از او عثمان بن عفان (رض) است.

(ثُمَّ عُمَرُ بْنُ الْخَطَّابِ) یعنی: عمر بن خطاب ابن نفیل بن عبدالعزیز بن ریاح بن عبدالله بن قرط بن زراح بن عدی بن کعب قرشی عدوی

او هست فاروق همچنانکه در نسخه ای آمده است یعنی: اسم مبالغه است برای کسی که بسیار در بین حق و باطل فرق می آورد. به دلیل فرموده رسول الله (ص) «إِنَّ اللَّهَ جَعَلَ الْحَقَّ عَلَى لِسَانِ عُمَرَ وَقَلْبِهِ» (۱) خداوند متعال حق را بر زبان و قلب عمر قرار داده است. یا در بین منافق و موافق فرق آورده است. زیرا در حق او نازل شده بود: { أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ يَزْعُمُونَ أَنَّهُمْ آمَنُوا بِمَا أُنْزِلَ إِلَيْكَ } [النساء: ۶۰]؛ آیا آنان را نمی بینی که می پندارند که به آنچه بر تو نازل شده ایمان آورده اند. اجماع نموده اند بر فضیلت ایشان و حق بودن خلافت شان. ماجرای شهادت حضرت عمر (رض) و مشورت و بیعت با عثمان (رض) در صحیح بخاری به طور کامل ذکر شده اند.

(۱): رواه ابوداود فی الإمارة ۱۸ و الترمذی فی المناقب: ۱۷/۱۹ و ابن ماجه؛ احکام: ۸ و الموطا أقضیه: ۱۱ (ثُمَّ عُمَرَانُ بْنُ عَفَّانَ) یعنی: عثمان بن عفان ابن عاص بن أمیه بن عبدالمطلب بن عبد مناف بن قصی قرشی أموی ایشان ذی النورین هستند. همچنانکه در نسخه آمده است. زیرا ایشان دو دختر پیامبر (ص) را به ازدواج شان درآورده اند. رسول الله (ص) فرمودند: «لوكانت لی أخرى لزوجتها إياه» اگر دختری دیگر برایم می بود، او را به ازدواجش در می آوردم. (۲)

(۲): «لوكانت لی أخرى لزوجتها إياه» الطبرانی (تاریخ الخلفاء: ۱۵۳ از سیوطی) گفته می شود: از زمان حضرت آدم تا قیام قیامت هیچ کس دو دختر پیامبری را به ازدواج خود در نیاورده است مگر عثمان (رض).

گفته شده است: به این خاطر به این لقب ملقب شد. زیرا رسول الله (ص) برای حضرت ابوبکر (رض) یک دعا نمود و برای عثمان دو دعا نمودند.

ثُمَّ عَلِيُّ بْنُ أَبِي طَالِبٍ، رِضْوَانُ اللَّهِ تَعَالَى عَلَيْهِمْ أَجْمَعِينَ.....

سپس حضرت علی (رض) الله متعال از همه شان خورسند باد.

(ثُمَّ عَلِيُّ بْنُ أَبِي طَالِبٍ) یعنی: علی بن ابی طالب بن عبدالمطلب بن هاشم بن عبد مناف بن قصی قرشی ایشان مرتضی همسر فاطمه زهراء و پسر عموی مصطفی و دانشمند طراز اول امت هستند و حل کننده مشکلات و سوالات پیچیده ای که بیشتر صحابه بزرگ از ایشان می پرسیدند و به فتوای ایشان مراجعه می کردند.

رسول الله (ص) به حق ارشاد فرمودند: «أنا مدينة العلم و علی بابها» (۱) من شهر دانشم و علی دروازه آن هست. و فرموده رسول الله (ص) که فرمودند: «أقضاكم علی» قاضی ترین شما علی است.

(رِضْوَانُ اللَّهِ تَعَالَى عَلَيْهِمْ أَجْمَعِينَ) فضائل شان در كتب حديث نوشته شده است و شمائل شان به زبان علمای مشهور گفته شده است و پاره ای از آن را در «المِرْقَاةُ شَرْحُ مَشْكُوتِ» (۲) بیان نموده ام.

نخستین دلیلی که دلالت بر فضیلت حضرت ابوبکر صدیق (رض) و تعیین ایشان برای منصب جانشینی رسول الله (ص) می باشد همان گماشتن ایشان به جهت امامت برای نماز مردم در دوران بیماری رسول الله (ص) می باشد. لذا بزرگان صحابه کرام گفته اند: رسول الله (ص) او را برای دین ما پسندیده اند پس آیا ما او را برای دنیای خود نپسندیم. سپس انعقاد اجماع جمهور صحابه بر تعیین ایشان برای خلافت و سرانجام متابعت غیر شان به ایشان.

(۱): «أنا مدينة العلم» رواه الترمذی؛ و می گوید: منکر هست، در الدرر از ابو سعید علائی نقل شده است که گفت: این حدیث حسن است به اعتبار طرق دیگر یعنی: نه صحیح است و نه ضعیف (كشف الخفاء: ۱/۲۳۵) و الحدیث الموضوع: ۲/۲۷ از دکتر عمر فلانة.

(۲): فضائل شان در «مرقاة المفاتیح: ۴۰/۱۱» و بعد

در «خلاصة» آمده است که دو مرد در فقه و صلاح با هم برابر اند اما یکی از آن دو قاری تر است، اهل مسجد دیگری را برای امام جلو کردند، همه گنهکار می شوند. و همچنین اگر کسی بر منصب قضاوت نشست که صلاحیت آن را داشت اما فردی دیگر از او بهتر و شایسته تر بود و همچنین والی و استاندار اما در مورد خلیفه برای شان اصلا درست نیست که خلافت را به غیر از بهترین شان به کسی دیگر بدهند. این فقط در مورد خلفاء می باشد و بر او اجماع امت است.

برتر و بهتر بودن ابوبکر (رض) بر عمر (رض) مسئله ای است متفق علیه در بین اهل سنت. و این ترتیب در بین عثمان (رض) و علی (رض) نزد اکثر اهل سنت است. بر خلاف آنچه روایت شده است از اهل کوفه و بصره از عکس این قضیه.

بدان که تمام روافض و بیشتر معتزله علی (رض) را از ابوبکر (رض) بهتر و برتر می دانند. و همچنین از امام اعظم (رح) روایت شده است که علی (رض) از عثمان (رض) بهتر است. صحیح همان نظریه جمهور اهل سنت است و چنانچه ظاهر سخن امام اعظم (رض) به صورتی که در اینجا ترتیب داده شده بود نیز همین است.

در «شرح العقائد» (۱) آمده است: بر همین ترتیب سلف را یافته ایم، پُر واضح است که اگر آنان دلیلی نمی داشتند این گونه فیصله نمی کردند. گویا سلف متفق بودند در بهتر بودن عثمان (رض) بر علی (رض) به گونه

ای که جزو علامات اهل سنت و جماعت تفضیل شیخین و محبت ختنین را قرار داده اند یعنی: بهتر بودن ابوبکر و عمر و دوستی عثمان و علی.

انصاف همین است که اگر منظور از بهتر بودن، افزایش ثواب است پس باید توقف نمود. اگر منظور از آن چیزی است که خردمندان آن راجزو فضائل می شمارند پس نه.

(۱): مراجعه شود به: (القلائد فی شرح العقائد علی العقيدة الطحاوية: ۱۵۰ از قونوی)

منظور از افضلیت، بهتر بودن عثمان (رض) بر علی (رض) است بنابر قرینه قبلی اش که ذکر شد که باید در بین شان توقف نمود. نه افضلیت در بین چهار یار. همچنانکه بیشتر حاشیه نویسندگان آن طور فهمیده اند. زیرا برخی از آنان بعد از جمله (اگر چیزی است که خردمندان آن راجزو فضائل می شمارند پس نه) زیرا فضائل هر یک از آنان برای اهل زمانش معلوم است. و سیرت و کمالات شان برای ما نقل شده اند پس در این صورت برای توقف راهی باقی نمی ماند غیر از نخوت و تکذیب خرد در چیزی که بالبداهه حکم می شود.

از برخی از متأخرین نقل شده است که جزم بر افضلیت به این معنی وجود ندارد. زیرا هیچ گونه فضیلتی برای کسی روایت نشده است مگر اینکه برای غیر او در آن مشارکتی وجود دارد. و بالفرض اگر او به این فضیلت اختصاص داده شود پس ممکن است که غیر او در صفتی دیگر اختصاص داده شود. زیرا بسیار اتفاق افتاده است که یک فضیلت از فضائل فراوان برتری پیدا می کند. یا به خاطر شرافت آن یا به خاطر افزایش کمیت آن.

یکی از حاشیه نویسان می گوید: چه نیازی به توقف است بلکه واجب است تا علی (رض) را بر عثمان (رض) فضیلت داد. زیرا روایاتی که پیرامون فضائل و مناقب ایشان و اتصاف ایشان به کمالات و کرامات نقل شده است به حد تواتر می رسد. این از سیاق سخنش فهمیده می شود.

لذا گفته شده است که در این شائبه ای از رافضیت وجود دارد لیکن بدون شک این بهتان است. زیرا کثرت فضائل علی (رض) و کمالات بلند شان به حد تواتر رسیده است حتی که برای هیچ کس امکان انکار وجود ندارد و اگر این رافضیت و ترک سنت باشد پس هرگز از اهل روایت و درایت را سنی نخواهی یافت. پس دوری کن از تعصب ورزیدن در دین و اجتناب ورزیدن از حق یقینی.

پوشیده نیست که تقدیم علی (رض) بر شیخین مخالفت با مذهب اهل سنت و جماعت و مذهب تمام سلف است.

برخی از خلف علی (رض) را بر عثمان (رض) افضل دانسته اند از میان آنها یکی ابوطیفیل از صحابه (رض) می باشد.

چیزی که من بر آن اعتقاد دارم و در دین خدا بر آن اعتماد می کنیم این است که فضیلت ابوبکر (رض) قطعی است. زیرا رسول الله (ص) او را فرمان داد تا نیابتاً به جای او مردم را در نماز امامت کند. توأم با اینکه معلوم است کسی که برای امامت اولویت داشته باشد افضل و بهتر است. در آن وقت علی (رض) در مدینه حضور داشتند و همچنین صحابه بزرگ نیز حاضر بودند. اما رسول الله (ص) ابوبکر (رض) را به عنوان امام و نائب خویش در نماز تعیین نمود. زیرا می دانست که او بهترین انسان در آن دوران است. حتی که ایشان عقب آمدند و عمر (رض) جلو رفتند اما رسول الله (ص) فرمودند: «وَيَأْتِي اللَّهُ وَالْمُؤْمِنُونَ إِلَّا أَبَا بَكْرٍ» خداوند و مومنان می پذیرند مگر ابوبکر را.

و قضیه معارضه و اعراض کردن عائشه (رض) در حق پدرش معروف است. این امامت اشاره ای است به نصب خلافت. لذا صحابه (رض) گفتند: رسول الله (ص) او را برای دین ما پسند نموده است آیا ما او را برای امور دنیای خود نپسندیم. این لحظه ای بود که در سقیفه بنی ساعده (۱) جمع شده بودند. در اینجا بود که پس از مشاوره و منازعه فراوان نظر همه شان بر خلافت حضرت ابوبکر (رض) متحد گردید. اجماع صحابه (رض) حجت قاطع هست به دلیل ارشاد رسول الله (ص) که فرمودند: «لا تجمع أمتي على الضلالة» (۲) هرگز امت من بر گمراهی اجتماع نخواهد کرد.

(۱): سقیفه بنی ساعده، مکانی است که انصار در آنجا اجتماع کرده بودند سرانجام مهاجرین نیز به آنها پیوستند، در همین اجتماع حضرت ابوبکر (رض) بعد از رسول الله (ص) به عنوان خلیفه تعیین شدند و رأی و نظر مهاجرین و انصار بر آن یکی شدند و حضرت علی (رض) جزو نخستین بیعت کنندگان بودند. (تکمله فتح الملهم شرح مسلم: ۱۰۶/۳ از شیخ تقی عثمانی)

(۲): «لا تجمع أمتي على الضلالة» رواه ابن ماجه: ۱۳۰۳/۲ رقم ۳۹۵۰ بلفظ «إن أمتي لا تجمع على الضلالة» و ابوداود فی الفتن: ۱۰

حضرت علی (رض) پس از توقف کوتاهی که به خاطر فارغ نبودنش برای نظر و اجتهاد در جلوی چشم حاضران و گواهان با ابوبکر (رض) بیعت کردند. این توقف کوتاه به خاطر گرفتار بودن در غم، اندوه و مشغول شدن به مسئله تجهیز و تکفین و اجرای وصیت رسول الله (ص) بود. لذا وقتی از تکفین فارغ شد و در قضیه به تأمل پرداخت، در جریانی داخل شد که جماعت داخل شده بود، اما اینکه اهل تشیع عمل شان را حمل بر تقیه می کنند کاملاً مردود است. زیرا از تقیه مطلع نمی شود مگر کسی که در بلا فرو رفته است. و بر اینکه مخالفت یک فرد هر چند به ظاهر باشد بازهم اجماع صحابه را از بین نمی برد. زیرا نهایت دعوا این است که او دعوای مثلیت می کند و یا گمان می کند که حق دار است بدون داشتن دلیل در این زمینه.

آنگاه در مورد خلافت حضرت عمر (رض) اتفاق صورت گرفت، لیکن افضلیت ایشان به گمانم ظنی است مگر بسیار قوی است که هیچ یک از اهل سنت در آن اختلاف ندارند. و دلالت می کند بر آن نامه حضرت ابوبکر (رض) که در «شرح المواقف» آمده است: " به نام خداوند بخشاینده و مهربان، این پیمانی است که ابوبکر بن ابی قحافه در لحظات پایانی این دنیا و لحظات آغازین آخرت می بندد این لحظه ای است که انسان بدکار نیکوکار می شود و انسان کافر، ایمان دارد می گردد، من عمر بن خطاب را به عنوان جانشینم بر شما انتخاب می کنم، اگر نیکو سیرتی پیش کرد پس طبق گمانم خواهد بود که خواهان خوبی و خیر بودم و اگر غیر از این باشد، {وَسَيَعْلَمُ الَّذِينَ ظَلَمُوا أَيَّ مُنْقَلَبٍ يَنْقَلِبُونَ} و ستمکاران خواهند دانست به کدامین بازگشتگاه باز خواهند گشت " (۱)

(۱): ایراد خطاب ابوبکر (رض) در زمینه برگزیدن عمر به عنوان خلیفه پس از خود (القلائد: ۱۵۰)

سرانجام حضرت عمر (رض) جام شهادت را نوشیدند و به دیدار یار به سرای باقی شتافتند و جریان خلافت را در بین شش شخص گذاشتند. آن شش تن عبارت بود: از عثمان، علی، عبدالرحمن بن عوف، طلحه، زبیر و سعد بن ابی وقاص (رضوان الله علیهم اجمعین) به این معنی که ایشان به مشورت پردازند و کسی را از بین خود شان که بیشتر سزاوار به این منصب باشد برگزینند، زیرا عمر (رض) از آنجایی که این شش نفر را بهتر از دیگران و سزاوار تر از دیگران برای منصب خلافت می دانست، آنان را برای این منصب تعیین نمود. همچنانکه گفت: رسول الله (ص) زمانی که از دنیا رحلت نمودند از ایشان خوشنود بودند. لیکن در نظر عمر (رض) هیچ یک از اینها ترجیح نداشت، پس اراده نمود تا از رای دیگران در زمینه تعیین بهره بگیرد. لذا گفت: اگر تقسیم به دو و چهار شدند، پس در دسته ای باشید که عبدالرحمن در آن قرار دارد.

آنگاه پنج نفر شان (۱) امر را به عبدالرحمن سپردند و به فیصله شان راضی باشند. پس او عثمان (رض) را برگزید و در محضر صحابه کرام (رض) با او بیعت نمود، آنگاه همه با او بیعت نمودند، و تابع دستوراتش شدند و همراه با او نماز با جماعت، جمعه و اعیاد را خواندند پس بر این اجماع شد.

(۱): آنها: عثمان، علی، زبیر، عبدالرحمن بن عوف و سعد بن ابی وقاص بودند و سعید بن زید را ذکر نکرده اند. اینها جزو ده یار بهشتی هستند (تاریخ ابن کثیر: ۱۳۸/۷) بر این همه مسلمانان اتفاق دارند.

سپس عثمان (رض) به شهادت رسید و مسئله خلافت را مهمل و مجمل رها نمود، در این هنگام بزرگان صحابه (رض) از مهاجرین و انصار جمع شدند و بر علی (رض) اتفاق نمودند و از او خواستند تا خلافت را بپذیرد و با او بیعت نمودند. زیرا در حقیقت ایشان بهترین فرد دورانش و شایسته ترین شخص برای خلافت بودند.

اما آنچه از امتناع (۱) برخی از صحابه پیرامون نصرت علی (رض) و سرباز از بیرون شدن همراه او برای نبرد و جنگ و همچنین پیکار نمودن دسته ای از آنان با او در جنگ جمل و صفین، دلیل بر عدم صحت خلافتش نیست و همچنین دلیل بر تضلیل مخالفانش در ولایتش نیست.

(۱): مانند: عبدالله بن عمر، سعد بن ابی وقاص و سعید بن زید. (کتاب الحبشی) نقل شده است که ابن عمر (رض) به کسانی که از او تقاضای خروج کردند گفت: پدرم از من به محضر رسول الله (ص) شکایت نمود و رسول الله (ص) فرمودند: "أطع أباك ما دام حيا و لا تعصه" پدرت را تا مادامی که زنده است پیروی کن و هیچگاه او را نافرمانی مکن! لذا من همراه با شما هستم ولی نخواهم جنگید. (ترتیب النسند: ۱۴۵/۲۳)

زیرا این نبرد به منظور حقانیت و بطلان خلافت ایشان صورت نگرفت بلکه دلیل اصلی رخدادن جنگ در بین شان، خطای اجتهادی بود که چرا قصاص گرفتن از خون عثمان (رض) ترک شده است بلکه برخی چنین پنداشته اند که علی (رض) مائل (۱) به کشتن عثمان (رض) بوده است. کسی که در اجتهادش دچار خطا گردد، گمراه و گنهگار قلمداد نمی شود طبق آنچه مورد اعتماد است.

(۱): این کاملا دروغ است. زیرا همه می دانند که علی (رض) دو فرزندش را به منظور حمایت عثمان (رض) فرستادند. محمد بن علی گفت: دسته ای از مردم به خدمت علی (رض) آمدند و از ساعیان و عاشران عثمان (رض) شکایت نمودند. لذا پدرم گفت: این نامه را به عثمان (رض) برسان و به او بگو: مردم از دست عشار تو شکایت دارند، و این دستور رسول الله (ص) در مورد صدقه و زکات است. آنان را فرمان بده تا طبق این بگیرند! نامه را به عثمان (رض) دادم و ماجرا را برایش تعریف کردم. محمد می گوید: اگر قرار بود که چیزی بگوید پس باید در همین روز چیزی می گفت یعنی: بد و بیراه. مراجعه شود به خبر کشتن عثمان (رض) و دفاع علی (رض) و دو فرزندش حسن و حسین از او در تاریخ المدینه: ۱۲۲۹/۴ از ابن شبة و تاریخ المدینه: ۳۰۰/۱ از دکتر عبدالباسط بدر.

آنچه دلالت می کند بر صحت خلافتش بدون با صحت خلافت بعدی ها این حدیث مشهور است که « الْخِلَافَةُ بَعْدِي ثَلَاثُونَ سَنَةً ثُمَّ تَصِيرُ مُلْكًا عَصُوصًا » (۱) خلافت بعد از من سی سال دوام خواهد یافت بعد از آن پادشاهی ستمگرانه ای پا به عرصه ظهور خواهد نهاد.

حضرت علی (رض) بعد از گذشت سی سال از وفات رسول الله (ص) به شهادت رسیدند. آنچه دلالت می کند بر صحت اجتهاد علی (رض) و خطای اجتهاد معاویه (رض)، حدیثی است که از رسول الله (ص) در مورد عمار بن یاسر روایت شده است که فرمودند: «تقتلك الفئة الباغية» (۲) تو را گروهکی باغی به قتل خواهد رساند.

اما آنچه نقل شده است از معاویه (رض) یا یکی از هوادارانش که گفت: او را جز علی کسی دیگر به قتل نرسانده است. زیرا او حمل بر مقاتله نموده است. ([۳])

از علی (رض) نقل شده است که در پاسخ آن گفت: پس لازم می شود که رسول الله (ص) خودش عمویش حمزه را به قتل رسانده است. از این معلوم می شود که معاویه (رض) و پادشاهان بعد از او خلیفه محسوب نمی شدند بلکه پادشاهان و شاهان بودند.

(۱): (الْخِلَافَةُ بَعْدَ ثَلَاثُونَ سَنَةً): ابوداود، ۸، الترمذی، فتن؛ ۴۸، دو سال ابوبکر (رض) ده سال عمر (رض) دوازده سال عثمان (رض)، پنج و نیم سال علی (رض)، شش ماه حسن بن علی مجموعاً سی سال می شود (والله اعلم)
(۲): «تقتلك الفئة الباغية» رواه البخاری با این لفظ «ويح عمار تقتله الفئة الباغية» رواه احمد: ۷۶/۴-۱۹۸ و رواه الترمذی

([۳]) در اینجا مناسب دیدم تا پیرامون قتل مرموزی که توسط سبائیت یهودیسم در تاریخ صدر اسلام به وقوع پیوست اندکی تشریح نمایم:

: عَنْ عِكْرَمَةَ قَالَ لِي ابْنُ عَبَّاسٍ وَلَإِنِّي عَلِيٌّ انْطَلَقًا إِلَى أَبِي سَعِيدٍ فَاسْمَعَا مِنْ حَدِيثِهِ. فَأَنْطَلَقْنَا فَإِذَا هُوَ فِي حَائِطٍ يُصْلِحُهُ، فَأَخَذَ رِدَاءَهُ فَاحْتَبَى، ثُمَّ أَنْشَأَ يُحَدِّثُنَا حَتَّى أَتَى ذِكْرَ بِنَاءِ الْمَسْجِدِ فَقَالَ كُنَّا نَحْمِلُ لَبَنَةً لَبَنَةً، وَعَمَّارٌ لَبَنَتَيْنِ لَبَنَتَيْنِ، فَرَأَاهُ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَيَنْفُضُ التُّرَابَ عَنْهُ وَيَقُولُ « وَيْحَ عَمَّارٍ تَقْتُلُهُ الْفِتْنَةُ الْبَاغِيَّةُ، يَدْعُوهُمْ إِلَى الْجَنَّةِ، وَيَدْعُوهُمْ إِلَى النَّارِ » قَالَ يَقُولُ عَمَّارٌ أَعُوذُ بِاللَّهِ مِنَ الْفِتَنِ. صحيح بخاری/ ۴۴۷

حضرت عکرمه (رض) از حضرت ابن عباس روایت م کند که روزی ابوسعید خدری برای ما بازگو می کرد که در وقت بنای مسجد نبوی هر يك از صحابه مشغول کاری بودند، گفت: ما يك يك خشت را حمل می کردیم ولی عمار دو دو خشت را حمل می نمود آنگاه رسول الله صلی الله علیه و سلم او را دید سپس گرد و غبار را از سر و صورتش پاک کرد و فرمود: وای بر عمار که او را يك گروه باغی می کشند در حالی که عمار آنها را به سوی بهشت فرامی خواند و آنها او را به سوی دوزخ فرا می خوانند، بعد حضرت عمار گفت: پناه می برم به الله از فتنه ها.

از هنی مولی عمر بن الخطاب روایت شده است که اولاً من به همراه معاویه در جبهه مقابل علی قرار داشتم، لشکریان معاویه می گفتند: قسم به خدا هرگز عمار را نخواهیم کشت، زیرا اگر ما او را بکشیم مصداق سخنی خواهیم بود که مردم می گویند یعنی باغی خواهیم بود، جنگ صفین رخ داد من برای مشاهده مقتولین رفتم از قضا عمار بن یاسر هم کشته شده بود، من نزد عمرو بن العاص رفتم او بر روی تخت خود دراز کشیده بود به وی گفتم ای ابو عبدالله، او در جواب از من پرسید که تو چه می خواهی؟ به وی گفتم بلند شو با من بیا و بین تا بعد از آن با تو حرف بزنم، آنگاه او از جای خود برخاسته به سوی من آمد، من از وی سؤال کردم که تو در مورد عمار بن یاسر چه شنیده ای؟ گفت رسول گرامی صلی الله علیه و سلم فرمود: او را گروهی باغی خواهد کشت، آنگاه گفتم قسم به پروردگار اینک او کشته شده است، وی گفت این سخن نادرست است، من گفتم که چشم های من او را دیدند که کشته شده بود، او گفت بیا برویم او را به من نشان بده، من او را بردم و کنار

جسدش رسانیدم، چند لحظه ای وی به سوی او نگاه کرد و رنگش پرید سپس وی نحوه سخنش را بدین گونه تغییر داد و گفت او را کسانی به قتل رسانیده اند که او را گرفته آورده بودند. (طبقات ابن سعد)

فقال عبد الله بن عمرو لعمرو سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول: تقتله الفئة الباغية يعني عمارا فقال عمرو لمعاوية اسمع ما يقول هذا فحدثه فقال أنحن قتلناه إنما قتله من جاء به (مسند احمد/۶۹۲۶)

عبدالله بن عمرو به عمرو گفت: از رسول الله صلى الله عليه وسلم شنیده ام که می فرمود: او را گروه باغی ای به شهادت خواهند رساند یعنی عمار را پس عمرو به حضرت معاویه گفت: گوش فرا ده به آنچه این می گوید، پس برایش حدیث را بازگو نمود، آنگاه حضرت معاویه فرمودند: آیا ما او را کشته ایم [خیر] بلکه او را کسی کشته است که او را آورده است.

حقیقت امر چنین است که حضرت معاویه در این سخن خود گفت: «إِنَّمَا قَتَلَ عَمَارًا مِنْ جَاءَ بِهِ» حضرت معاویه (رض) در این سخن در واقع برائت گروه خود را از اتهام قتل حضرت عمار اعلام نموده از این تهمت ناروا به صراحت انکار می فرمایند و با این جمله سراغ قاتلان اصلی را نیز می دهد، زیرا کلمه «من» در این مقام به معنی حقیقی خود یعنی مفهوم عموم به کار برده شده است، مراد از آن حضرت علی یا شخص خاص دیگر نیست بلکه مفهوم حقیقی آن این است کسانی که ایشان را آورده اند او را به قتل رسانیده.

تشریح قول حضرت معاویه چنین است که: لشکریان ما او را نکشته اند، بلکه سبائیان داخل لشکر حضرت علی (رض) او را کشته برای انداختن تهمت دروغین قتل به گردن ما، جسدش را نزد اردوگاه لشکریان ما آورده بر زمین گذاشته اند. روایتی که علامه ابوبکر جصاص حنفی نقل کرده است مطلب را از روز روشن نیز روشن تر کرده است، اومی نویسد: موقعی که حضرت عبدالله بن عمرو با حضرت معاویه در این مورد به گفتگو پرداخت حضرت معاویه فرمود: إِنَّمَا قَتَلَهُ مَنْ جَاءَ بِهِ فَطَرَحَهُ بَيْنَ أَسْنَتِنَا؛ همانا کسی که او را آورده و در میان نیزه های ما انداخته، به قتل رسانیده است. قاتل عمار (رض) همان سبائیان بودند که به نام پیروان علی در میان لشکر آن حضرت حضور داشتند و سپس در ظاهر به دو گروه یکی تحت عنوان روافض و دیگری به نام خوارج منقسم شدند، اما سبائیت در هر گروه به صورت مشترک باقی ماند این است گروهی که سیدنا عمار را به شهادت رسانید، و همین است گروهی که در حدیث به نام «فئة باغیه» نامیده شده است، آنها او را کشتند و به ناحق مردم شام را متهم قرار دادند. لذا واقعیت این است که حضرت عمار به دست لشکریان حضرت معاویه به شهادت نرسیده است، بلکه قاتلان وی همان سبائی هایی یهودی بودند که صرفاً به نام رافضی شناخته می شدند و سپس به دو فرقه روافض و خوارج تقسیم شدند. اینها کسانی هستند که داخل لشکریان حضرت علی (رض) بودند تحت یک نقشه شومی به خاطر برانگیختن احساسات عموم مردم بر علیه او، ناجوانمردانه دیده و دانسته سیدنا عمار را به شهادت رسانیدند و جسدش را مخفیانه به میان لشکر شام رسانیدند. [عبدالنصر غلجائی]

در اینجا اشکال وارد نشود که اهل حل و عقد از امت متفق هستند بر خلافت عباسی ها و برخی از مروانی ها مانند: عمر بن عبدالعزيز (رح). زیرا منظور از خلافت مذکور در حدیث، خلافت کاملی است که شائبه ای از مخالفت و گرایش به متابعت در آن وجود نداشت و به مدت سی سال بود. اما بعد از آن گاهی بوده است

و گاهی نبوده است. چون در مورد مهدی وارد شده است که او خلیفه رسول الله (ص) است. در واقع إطلاق لفظ خلیفه بر خلفای عباسی بر اساس معنای لغوی، مجازی و عرفی است نه معنای حقیقی و شرعی. بدان که عارف مشهور سهروردی در رساله خود به نام «إعلام و عقیده أرباب التقی» می نویسد: فضائل ابوبکر (رض) بی شمار و بی غایت است همچنین از عمر، عثمان و علی (رضوان الله علیهم) از آنچه شیطان به وسیله آن بر این امت چیره شده است و عقائد را تحت پوشش قرار داده است و درون وجدان ها و ضمیر های برخی دسته ها، بر اثر وقوع اختلافات در بین صحابه کرام (رض) پلیدی و خباثت پدیدار نموده است و در نتیجه باعث ایجاد کینه و بغض درون نفس ها شده است سپس همین صفات رذیله در بین مردم رواج یافته، دست به دست شده مستحکم شدند و مردم آنها را به میراث بردند، تا اینکه متراکم شده به صورت توده ای در آمده به سمت خواهشات سوق یافتند آنگاه مبدل به اصول شده از آنها فروعات مستنبط می گردند.

ای کسی که از خواهشات و گناه بیزاری! بدان که صحابه کرام (رض) توأم با پاکی باطن و طهارت قلب انسان بودند. دارای نفس بودند و نفس شامل صفاتی است، گاه نفس شان صفتی را بروز می داد و قلب شان آن را انکار می نمود، اما آنان به فرمان قلب شان رجوع می کردند و وسواس نفس شان را دور می انداختند. پس مقدار اندکی از آثار نفس هایشان بر نفوس کسانی که قلب را گم کرده بودند منتقل گردید، پس آنان اسرار قلب هایشان را درک نکردند و صفات نفس هایشان را درک نمودند به جهت جنسیت نفسی. و تصرف نفوس شان را مبتنی بر ظاهر مفهوم کردند در نتیجه گرفتار بدعات و شبهاتی شدند که در موضع بسیار پستی آنها را وارد می کردند و به آنها هر جرعه پستی را می نوشانید. صفا و طهارت قلوب شان تیره و تار شد، استعداد بازگشت به سوی حق و حقیقت که در سرشت هر شخص نهاده شده بود از وجود شان برداشته شد. صحابه کرام (رض) متصف به صفای قلوب بودند و همواره به انصاف و عدالت رجوع می کردند و اعتراف به حق می نمودند و اینکه صفات نفوس بر آنان چیره نمی شد به دلیل احاطه شدن نفوس شان به وسیله انوار قلوب بود پس وقتی این انتقال یافت بر کسانی که نفس هایشان چیره بوده و به بدی فرمان می دادند و بر قلب های محروم از انوار شان غالب بودند، در وجود شان خشم و دشمنی را پدید آورد.

اگر نصیحت را می پذیری پس دست نگهدار از جریان آنها و دوستی خویش را بر همه آنان به طور مساوی قرار بده! و دست نگهدار از برتر و بهتر شمردن یکی بر دیگری و اگر نفست یکی را بر دیگران ترجیح می دهد پس آن را جزو اسرار قرار بده! لازم نیست آن را بروز دهی و بر تو لازم نیست که یکی را بر دیگری

ترجیح دهی، بلکه بر تو لازم است که همه را دوست بداری، و تو را کفایت می کند در عقیده سالم که خلافت ابوبکر، عمر، عثمان و علی (رضوان الله علیهم) صحیح بدانی.

پوشیده نیست که این فاش گفتن جناب شیخ سهروردی با دشمن در میدان بیان بود نه اینکه اعتقاد شان مساوات در بین شان است. زیر ایشان نخست اعتقادش را بیان فرمودند سپس در جمله اخیر شان آهسته آهسته به آنچه واجب است اشاره فرمودند. چونکه صحیح دانستن خلافت خلفای راشدین موجب اثبات فضائل شان در جایگاه علم و دانش است. به ظاهر محبت تابع فضیلت است برابر است که کم باشد یا زیاد یا مساوی. پس تعیین می شود اجمال در جایگاه اجمال همچنانکه الله متعال می فرماید: { رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ وَرَضُوا عَنْهُ } [البینة: ۸]؛ خدا از آنها خشنود است و آنها از خدا خشنودند. و تفصیل در جایگاه تفصیل چنانکه قبلاً فضیلت دادن شان بیان گردید. خداوند متعال به سوی راه راست راهنمایی می کند.

در «المناقب» از شیخ کردری دیدم که فرموده بود "هر کس اعتراف به خلافت و فضیلت برای خلفای راشدین کند، و بگوید: علی را بیشتر دوست دارم؛ إِنْ شَاءَ اللَّهُ مؤاخذه نخواهد شد. به دلیل ارشاد رسول الله (ص) که فرمودند: «هَذَا قِسْمِي فِيمَا أَمْلِكُ فَلَا تُؤَاخِذْنِي فِيمَا لَا أَمْلِكُ» (۱)، این تقسیم چیزی است که در توانم هست، پس من را در چیزی که توانم نیست مواخذه نفرما!"

(۱): «هَذَا قِسْمِي» النسائي باب العشرة: ۲ ابن ماجه: ۴۷ الدارمی: نکاح ۲۵

قونوی می گوید: اجماع کرده اند بر امامت عثمان (رض) به دلیل وجود داشتن شرایط امامت در وی. روایت شده است که عمر (رض) امامت را در بین این شش نفر: عثمان، علی، طلحه، زبیر، عبدالرحمن بن عوف و سعد بن ابی وقاص رها ساخت و فرمود: امامت از این افراد بیرون نشود. خود آنها اختیار را به عبدالرحمن بن عوف سپردند و به فرمانش راضی شدند. یعنی: هنگامی که از پذیرفتن این امر برای خودش امتناع ورزید، دست علی (رض) را گرفت و گفت: تو را متولی امر می گردانم تا به کتاب خدا، سنت رسولش و سیرت شیخین حکمرانی نمایی! علی (رض) گفت: به کتاب خدا و سنت رسولش حکمرانی می کنم و با رأی خودم اجتهاد می کنم. آنگاه همانگونه به عثمان (رض) نیز گفت: عثمان (رض) نیز طبق سوالش به او پاسخ داد، و این را سه مرتبه تکرار نمود، علی (رض) جواب اولش را تکرار می کرد و عثمان (رض) طبق سوالش پاسخ می داد سپس دست عثمان (رض) را گرفت و با او بیعت نمود، مردم نیز شروع به بیعت کردند و به امامت او راضی شدند. در این ماجرا دلیل واضحی است بر صحت خلافت شیخین و اعتقاد صحابه به امامت و شیوه شان.

و این فرموده علی (رض) که فرمودند " به رأی خودم اجتهاد می کنم " دلیل بر اجتناب ورزیدن از آن دو نیست. بلکه این را فرمود زیرا مذهب او چنین بود که برای مجتهد واجب است تا از اجتهادش پیروی نماید برای او جایز نیست که از اجتهاد دیگر مجتهدان تقلید نماید. و مذهب عثمان (رض) و عبدالرحمن بن عوف (رض) این بود که برای مجتهد جایز است که از مجتهدان دیگر تقلید نماید در صورتی که آنان از خودش فقیه تر و عالم تر نسبت به راه دین باشند. در این صورت می تواند اجتهاد خودش را رها نماید و از اجتهاد دیگران تقلید کند. همین از امام اعظم (رح) روایت شده است. به ویژه در صحیحین حدیثی آمده است که «اَقْتَدُوا بِاللَّذِينَ مِنْ بَعْدِي أَبِي بَكْرٍ، وَعُمَرُ» اقتدا کنید به دو فردی که بعد از من بوده اند ابوبکر و عمر.

(۱): «اَقْتَدُوا بِاللَّذِينَ مِنْ بَعْدِي أَبِي بَكْرٍ، وَعُمَرُ» این روایت را بخاری روایت نکرده است، چنانکه مصنف گفته است، بلکه آن را احمد روایت نموده است و ترمذی آن را حسن گفته و این الفاظ را بر آن افزوده است «وَاهْتَدُوا بِهَدْيِ عَمَّارٍ، وَمَسْكُوا بِعَهْدِ ابْنِ مَسْعُودٍ» «راه یابید با شیوه عمار و چنگ زنید به پیمان ابن مسعود. هیشمی گفته است: در سند این افزوده واهی است (أسنى المطالب: ۵۴)

پس عثمان (رض) و عبدالرحمن بن عوف (رض) از عموم و ظاهر این حدیث استدلال نمودند. شاید علی (رض) حدیث را تاویل نموده است برای کسی که صلاحیت اجتهاد را نداشته باشد. یا خودش را مستثنی نموده است به دلیل این ارشاد رسول الله (ص) که فرمودند: «عَلَيْكُمْ بِسُنَّتِي، وَسُنَّةِ الْخُلَفَاءِ الرَّاشِدِينَ» (۱) پس بر خود لازم بگیرید پیروی از طریقه من، و طریقه خلفای راشدین را.

شکی نیست که او در زمره کسانی است که تقلید از او لازم شده است لذا تصور نمی شود که یک فرد هم مقلد باشد و هم مقتدا

(۱): «عَلَيْكُمْ بِسُنَّتِي» ترمذی، علم: ۶ ابوداد: منظور از سنت در اینجا شیوه رسول الله (ص) و خلفای چهارگانه راشدین است. بدعت در لغت: به امر نوینی گفته می شود که بدون نمونه قبلی ایجاد گردد. ارشاد الهی است {بَدِيعُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ} پس هر آنچه پدید می آید و مخالف با اصول، نصوص و قواعد دین است؛ بدعت مذموم می باشد و اگر این گونه نباشد پس مذموم نیست. اگر امر نوینی پدید آید همانند: جمع آوری قرآن در صحیفه، تدوین قرآن، تدوین علوم، تقسیم حدیث به متواتر، مشهور، عزیز و ضعیف و امور دین و دنیا، همگی از اسلام هستند. این گفته شان که می گویند: اشکالی ندارد که امور دنیا پدید بیاند هرگونه که ممکن است. زیرا این به هر حال از دیدگاه اسلام محکوم است هرچند لباس، غذا و یا سواری باشد. (والله اعلم)

اما در مورد بیعت علی (رض) نقل شده است که وقتی عثمان (رض) به شهادت رسیدند، فتنه ها از هر طرف هجوم آوردند و قاتلان عثمان (رض) و سران فتنه به منظور گرفتن زمام حکومت و حرمت شکنی خانواده

ایشان پیش می رفتند. در اینجا بود که صحابه کرام (رض) به منظور آرام کردن اوضاع و بازگردانیدن آرامش به منطقه، خلافت را به علی (رض) پیش کردند اما ایشان از پذیرفتن آن امتناع ورزیدند. زیرا ایشان شهادت عثمان (رض) را حادثه ای بزرگ می دانست و بیعت او را بر خود لازم گرفت. سپس آن را به طلحه (رض) پیش کردند او نیز به خاطر بزرگ دانستن مسئله شهادت عثمان (رض) از پذیرفتن آن امتناع ورزید. وقتی سه روز از شهادت عثمان (رض) به همین صورت سپری شد، مهاجرین و انصار جمع شدند و از علی (رض) خواستند و او را به خدا سوگند دادند تا اسلام و دارالهجرت رسول الله (ص) را حفاظت نماید. آنگاه پس از سختی زیاد و مصلحتی که دید آن را پذیرفت. به دلیل دانستن صحابه کرام (رض) و دانستن خود علی (رض) که او داناترین، عالم ترین؛ بهترین و شایسته ترین فرد باقیمانده در میان صحابه است. لذا اجماع صحابه (رض) شرط ثبوت خلافت نیست. بلکه هرگاه بعضی از صالحان امت به کسی که صلاحیت این امر را دارد پیشنهاد کنند، منعقد می شود. بعد از او کسی دیگر اجازه مخالفت ندارد و دلیلی برای شرط قرار دادن اجماع نیست. زیرا این باعث تاخیر امامت در وقت نیاز می باشد.

چونکه صحابه کرام (رض) در گزینش و بیعت برای خلافت، اجماع را شرط قرار نداده اند. وقتی اجماع به عنوان شرط قرار نمی گیرد پس یک عدد بر عدد دیگر اولویت پیدا نمی کند لذا اعتبارش ساقط می گردد و امامت با یک عقد منعقد می گردد. با این توضیح کوتاه، باطل می شود سخن کسانی که می گویند: طلحه و زبیر بنابر اجبار با وی بیعت نمودند و گفتند: دستان ما با او بیعت کردند و دل هایمان با او بیعت نکردند. و همچنین باطل است سخن شان که سعد بن ابی وقاص و سعید بن زید و دیگر کسان دست از نصرت و یاری او نگهداشتند و در اطاعت او دخل نشده اند. زیرا امامت او صحیح است بدون بیعت اینها. علت اینکه علی (رض) با قاتلان عثمان (رض) ننگید (۱) این بود که آنها باغی و سرکش بودند.

(۱): معاویه (رض) نیز ننگید. چونکه قصاص از حقوق عباد است، لازم است تا دعوایی صورت گیرد و تهمت به یک شخص مشخص متوجه نبود، و دلیلی نیز بر این قائم نشد لا حول و لا قوة إلا بالله.

زیرا باغی دارای ارتش برای نبرد و توجیه برای کردارش است، اینها قتل عثمان (رض) را تأویل و توجیه می کردند و دارای سپاه نیز بودند، آنان بنابر اتهاماتی که به او زده بودند، کشتن او را حلال می دانستند. حکم شرعی در مورد باغی ها چنین است که هرگاه باغی تابع امام عادل شود، آنچه از آنها صورت گرفته است از تلف کردن اموال، ریختن خون ها و زخمی کردن بدن ها، مورد مؤاخذه قرار نمی گیرند، پس بر علی (رض) واجب نبود کشتن شان و نه تحویل دادن آنها به ورثه مقتول.

کسانی که معتقد هستند: باغی باید مورد مؤاخذه قرار گیرد می گویند: بر امام زمانی واجب است که حکم را بر آنان جاری سازد که شوکت شان کاملاً از بین برود، سپاه شان متفرق گردند و وقوع امنیت از سمت شان بر عدم برانگیختن فتنه حاصل گردد، در زمان علی (رض) هیچ یک از چیزهای مزبور به دست نیامده بود بلکه شوکت شان به طور کامل باقی بود، سپاه جنگی شان موج می زد و عزم اقوام به منظور خروج بر کسی که از آنان خون عثمان (رض) را می طلبید، راسخ و پابرجا بود. در وقت متحقق بودن این اسباب تدبیر درست تقاضا می کند که در مورد شان إغماض (چشم پوشی) و إعراض (دوری) صورت گیرد.

مسئله طلحه و زبیر خطا بود، لیکن آنچه این دو انجام دادند مبتنی بر اجتهاد بود و این دو جزو مجتهدان بودند. طبق ظاهر جریان، دلائل ایجاب می کرد که قصاص از قاتلان قتل عمد گرفته شود و ریشه گروهکی که خواهان فساد بودند و دست به ریختن خون امام مسلمین زدند، خشکانده شود اما اطلاع یافتن از إلحاق تأویل فاسد به صحیح پیرامون إبطال مؤاخذه دانشی بود که فقط علی (رض) به آن آراسته و پیراسته شده بود. همچنانکه از رسول الله (ص) روایت شده است که به ایشان فرمودند: «إِنَّكَ تُقَاتِلُ عَلَى التَّأْوِيلِ كَمَا تُقَاتِلُ عَلَى التَّنْزِيلِ» (۱) تو می جنگی به خاطر تأویل همچنانکه می جنگی به خاطر نزول.

(۱): «إِنَّكَ تُقَاتِلُ عَلَى التَّأْوِيلِ» (تبصرة الأدلة لأبي المعین محمد النسفی) و در مسند احمد چنین آمده است: «فِيكُمْ مَنْ يُقَاتِلُ عَلَى تَأْوِيلِ الْقُرْآنِ كَمَا قَاتَلَ عَلَى تَنْزِيلِهِ» (احمد: ۳۱/۳)

پس وقتی جنگ او به خاطر تنزیل و نزول قرآن حق است پس جنگ وی به خاطر تاویل نیز حق می باشد. سرانجام طلحه (رض) و زبیر (رض) بر آنچه انجام دادند، پشیمان شدند. و همچنین عائشه (رض) نیز بر رفتار خویش ابراز پشیمانی نمود و همواره می گریست (۱) تا جایی که چادرش خیس از اشک می شد.

(۱): خروج عائشه (رض) به خاطر إصلاح وضعیت، نظم دادن امور و حفاظت خون بسیاری از صحابه بزرگ (رض) بود، همراه ایشان خواهر زاده شان عبدالله بن زبیر (رض) و دیگر خواهر زاده هایش از ام کلثوم همسر طلحه نیز بودند. بلکه همه اینها به منزله پسر در محرمیت برایش بودند. ایشان در هودج آهنینی قرار داشتند (الإصطفاء: ۳۲۲/۳ از نبهانی) در فتح ربانی آمده است: رسول الله (ص) به علی (رض) فرمودند: به زودی در بین تو و عائشه (رض) جریانی به وقوع خواهد پیوست، علی (رض) گفت: بله، ای رسول خدا! آیا من بدبختترین شان خواهم بود یا خیر؟ رسول الله (ص) فرمودند: خیر! لیکن هرگاه این اتفاق افتاد عائشه (رض) را به پناهگاه امنی برسان! (زوائد المسند: ۲۳-۲۷ الفتح الربانی) خنیس می گوید: وقتی عائشه (رض) شبانگاه به کنار آب های بنی عامر رسیدند، سگ ها به صدا آمدند. عائشه (رض) پرسیدند: أَيْ مَاءٍ هَذَا؟ این کدام آب هست؟ گفتند: آب حَوَّابٍ! ایشان فرمودند: گمان می کنم که باید باز کردم. یکی از همراهانش گفت: بلکه جلو برو! تا مسلمانان

تو را ببینند و خداوند متعال به وسیله تو در بین شان صلح بیاورد. فرمود: روزی رسول الله (ص) فرمودند: كَيْفَ بِإِخْدَاكُنَّ تَنْبُحَ عَلَيْهَا كِلَابُ الْحَوَآبِ؟ " چگونه خواهد بود وضعیت شما روزگاری که سگ های حواب به صدا در آیند. این را احمد و ابو یعلی و بزار روایت نموده است. هیشمی می گوید: رجال او رجال صحیح است. معاویه (رض) نیز در آنچه انجام داد به خطا رفت، اما از آنجا که رفتار او مبتنی بر تأویل بود، فاسق نشد. اهل سنت و جماعت در مورد نام گذاری او به باغی اختلاف دارند، برخی از این امتناع می ورزند، قول صحیح از کسانی اند که إطلاق می کنند بنابر ارشاد رسول الله (ص) به عمار « تَقْتُلُكَ الْفِتْنَةُ الْبَاغِيَّةُ » (۱)

(۱): رواه احمد: ۲۱۴/۵

حضرت علی (رض) در جریان پیش آمده بر راه درست و صحیح قرار داشت. خوارج گمان می کردند که او به راه خطا قرار دارد و کافر شده است. زیرا واجب [مسئولیت و وظیفه امام] در قبال اهل بغاوت، محاربه و نبرد است به دلیل ارشاد الهی: { فَإِنْ بَعَثَ إِحْدَاهُمَا عَلَى الْآخَرَى فَقَاتِلُوا الَّتِي تَبْغِي حَتَّى تَفِيءَ إِلَى أَمْرِ اللَّهِ } [الحجرات: ۹]؛ و اگر یک گروه بر دیگری تعدی کرد، با آن که تعدی کرده است بجنگید تا به فرمان خدا بازگردد. لیکن ما می گوئیم: منظور از آن دفع شر و تالیف قلوب است. این همان چیزی است که علی (رض) انجام داد.

آنچه به این جریان مربوط است حدیث صحیحین است که ابو سعید خدری (رض) آن را روایت می کند که در بین خالد بن ولید و عبدالرحمن بن عوف مسئله ای رخداد. بنابر این خالد او را ناسزا گفت، رسول الله (ص) فرمود: «لَا تَسُبُّوا أَصْحَابِي، فَلَوْ أَنَّ أَحَدَكُمْ أَنْفَقَ مِثْلَ أُحُدٍ ذَهَبًا مَا بَلَغَ مُدَّ أَحَدِهِمْ وَلَا نَصِيفَهُ» (۱) اصحاب مرا دشنام ندهید. زیرا اگر یکی از شما به اندازه کوه احد، طلا انفاق کند، با يك يا نصف مَدی که اصحاب من انفاق می کنند، برابری نمی کند. [مَدّ، پیمانه ای است که برخی آن را به اندازه پُری دوکف دست دانسته اند. غ.]. لیکن فقط مسلم سب خالد به عبدالرحمن بن عوف را می آورد نه بخاری.

(۱): «لَا تَسُبُّوا أَصْحَابِي» مسلم، فضائل الصحابة: ۲۲۲ ابوداود: ۱۰ سنة و غیرهم و گفته سعید بن زید: «لمشهد أحد العشرة المبشرين بالجنة» رواه ابوداود. ترمذی آن را صحیح دانسته است.

رسول الله (ص) به خالد (رض) و امثالش می گوید: «لَا تَسُبُّوا أَصْحَابِي» اصحاب مرا دشنام ندهید! یعنی: عبدالرحمن بن عوف و امثالش را. زیرا عبدالرحمن جزو سابقین اولین بود، آنان کسانی بودند که قبل از فتح مشرف به اسلام شدند و در رکاب رسول الله (ص) جنگیدند و آنان اهل بیعت رضوان هستند. آنان افضل و خاص تر اند به همراهی رسول الله (ص) از کسانی که بعد از بیعت رضوان مسلمان شدند یعنی: کسانی بعد از صلح حدیبیه که رسول الله (ص) با اهل مکه مصالحه نمودند، مسلمان شدند. از میان آنها یکی خالد (رض)

بود. اینها جلوتر بودند از کسانی که اسلام آوردن شان تا فتح مکه به تاخیر افتاد و نام گذاری شدند به «الطلاء» آزاد شدگان از میان آنها ابو سفیان و دو پسرش یزید و معاویه بود. به همین خاطر است که وقتی از ابوالطفیل پرسیده شد که آیا علی افضل است یا معاویه؟ خندید و گفت: آیا معاویه راضی نیست که مساوی با علی باشد، که اینک طمع بهتر بودن را می کند.

خلاصه وقتی این وضعیت و حال کسانی است که بعد از حدیبیه و قبل از فتح مشرف به اسلام شدند پس چگونه خواهد بود حال و وضعیت کسانی که صحابی نیستند و صحابه کرام (رض) را دشنام می دهند. در صحیح مسلم از جابر روایت شده است که به حضرت عائشه (رض) گفته شد: همانا دسته ای از مردم اصحاب پیامبر (رض) را بد و بیراه می گویند حتی ابوبکر و عمر را؟ ایشان فرمودند: چرا از این تعجب می کنید؟ عمل از آنها قطع شده است اما خداوند متعال دوست دارد که پاداش از آنها قطع نگردد. ابن بطه با سند صحیح از ابن عباس (رض) نقل می کند که او فرمود: یاران پیامبر (رض) را دشنام ندهید! زیرا یک لحظه در صحبت پیامبر (ص) بودن بهتر است از عمل چهل سال شما. در روایت وکیع آمده است که: بهتر است از عبادت کردن در طول عمر.

خلافت نبوت سی سال دوام نمود بدین شرح که خلافت ابوبکر (رض) دو سال و سه ماه دوام یافت، خلافت عمر (رض) ده سال و شش ماه، خلافت عثمان (رض) دوازده سال، خلافت علی (رض) چهار سال و نه ماه، و خلافت حسن بن علی (رض) شش ماه. نخستین پادشاه مسلمان معاویه (رض) بود. این بهترین شان بود. ایشان امام حق قرار گرفت. وقتی حسن بن علی (رض) خلافت را به ایشان سپردند. اهل عراق بعد از موت علی (رض) با حسن بن علی (رض) بیعت نمودند لیکن پس از سپری شدن شش ماه خلافت را به معاویه (رض) تحویل (۱) دادند. این ماجرای به طور مفصل داخل کتاب ها آورده شده است. خلافت علی (رض) بعد از شهادت عثمان (رض) ثابت شد با بیعت نمودن صحابه کرام (رض) با ایشان غیر از معاویه همراه با اهل شام. جریان آنها نیز مشهور است.

(۱): یحیی بن سعید می گوید: معاویه (رض) بعد از ابوهریره (رض) آفتابه را گرفت و به دنبال رسول الله (ص) راه افتاد و از ابوهریره (رض) شکایت می نمود، در همین لحظه که رسول الله (ص) وضو می گرفت، سرش را یک یا دو مرتبه بلند کرد و فرمود: "یا معاویه! إن ولیت أمراً فاتق الله عزو جل واعدل " ای معاویه! اگر متولی امر شدی، از خداوند بترس و عدالت کن! ایشان می گوید: همواره گمان می کردم که با عملی مورد آزمایش قرار خواهم گرفت به دلیل فرموده رسول الله (ص) تا اینکه مورد آزمایش قرار گرفتم. احمد روایت نموده است آن مرسل است، و رجالش رجال صحیحی است. ابویعلی آن را از سعید از معاویه روایت نموده است اما آن را وصل

کرده است. و رجالش رجال صحیحی است. طبرانی آن را از عرباض در اوسط و کبیر روایت نموده است (ترتیب الأمام احمد: ۳۵۷/۲۲)

شارح «العقيدة الطحاوية» می گوید: ترتیب خلفای راشدین در فضیلت مانند ترتیب شان در خلافت است. اما ابوبکر (رض) و عمر (رض) دارای مزیتی ویژه هستند. زیرا رسول الله (ص) به ما دستور داده است تا سنت خلفای راشدین را پیروی کنیم: «عَلَيْكُمْ بِسُنَّتِي، وَسُنَّةِ الْخُلَفَاءِ الرَّاشِدِينَ» اما در مورد پیروی از عمل شان فقط دستور داده است تا عمل ابوبکر و عمر را پیروی کنیم نه از غیر شان را. «اَقْتَدُوا بِاللَّذِينَ مِنْ بَعْدِي أَبِي بَكْرٍ، وَعُمَرُ»

در بین اِتِّبَاع از سنت و اِقتدا از خودشان تفاوتی بسیار است. لذا درجه و فضیلت ابوبکر (رض) و عمر (رض) از عثمان (رض) و علی (رض) خیلی بالاتر و بیشتر است.

شاید این دلیل گفته عبد الرحمن بن عوف به هر یک از آنها بود که گفت: تو را متولی امر می گردانم تا به کتاب خدا، سنت رسولش و سیرت شیخین حکم نمایی! پس علی (رض) انکار نمود که از آن دو تقلید نماید و عثمان (رض) آن را پذیرفت.

از امام اعظم (رض) روایت شده است که علی (رض) را بر عثمان (رض) تقدیم نموده است. لیکن ظاهر مذهبش تقدیم عثمان (رض) بر علی (رض) است. و بر همین مسلک قرار دارند عموم اهل سنت و جماعت. خلاصه اینکه جمهور سلف این را برگزیده اند که عثمان (رض) بر علی (رض) مقدم است.

سفیان ثوری نخست علی (رض) را بر عثمان (رض) مقدم می دانست، اما در نهایت از این نظریه اش رجوع نمود و عثمان (رض) را بر علی (رض) مقدم می دانست.

ابوسلیمان خطابی می گوید: متأخرین در این مسئله اختلاف دارند، برخی می گویند: ابوبکر (رض) از جهت صحبت مقدم است و علی (رض) از جهت قرابت مقدم است. برخی دیگر می گویند: بعضی بر بعضی دیگر مقدم نیست.

برخی از مشائخ می گویند: ابوبکر (رض) خیر یعنی خوب تر است و علی (رض) افضل یعنی: بهتر است. لذا باب خیریت متعدی است به معنای اطاعت از حق و منفعت برای خلق و باب فضیلت لازم است به معنای بهتر بودن. در این بحث است که برای اهل کاهش پوشیده نیست.

خلاصه: آنچه برخی ذکر نموده اند از اجماع بر افضلیت ابوبکر صدیق (رض)، حمل می شود بر اجماع کسانی که مورد اعتماد هستند از اهل سنت. زیرا حمل آن بر اجماع امت صحیح نیست به خاطر مخالفت برخی از اهل بدعت.

سعید بن زید می گوید: حضور یک تن از ده یار همراه با رسول الله (ص) که باعث غبار آلود شدن چهره اش شده است بهتر است از عمل یکی از شما در طول عمرش هرچند عمرش به اندازه عمر نوح باشد. (رواه ابوداود و ابن ماجه و الترمذی وصححه)

چه کسی نادان تر و جاهل تر است از کسی که تلفظ کردن لفظ (العشره) را ناپسند می داند به خاطر بغض و دشمنی شان با بهترین افراد صحابه کرام (رض) که ده تن مژده داده شده به بهشت هستند. آنان علی (رض) را مستثنی می دانند.

تعجب است که آنان لفظ (التسعة) را دوست دارند حال آنکه با نه تن از ده یار دشمنی و عداوت می ورزند. و عداوت و دشمنی می ورزند با دیگر صحابه از مهاجرین و انصار کسانی که الله متعال در حق شان فرموده است: { رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ وَرَضُوا عَنْهُ } [البينة: ۸]؛ خدا از آنها خشنود است و آنها از خدا خشنودند. مگر از چند نفر اندک که تعداد شان به کمتر از ده نفر می رسد.

معلوم است که اگر فرض شود در تمام عالم ده تن از بدترین و کافر ترین انسان ها وجود دارند بازهم ایجاب نمی کند که این لفظ ترک گردد.

چنانکه الله متعال می فرماید: {وَكَانَ فِي الْمَدِينَةِ تِسْعَةٌ رَهْطٍ يُفْسِدُونَ فِي الْأَرْضِ وَلَا يُصْلِحُونَ} [النمل: ۴۸]؛ و در آن شهر نه نفر بودند که در زمین فساد می کردند و در اصلاح [آن] نمی کوشیدند.

این جریان ایجاب نمی کند که به طور مطلق لفظ (التسعة) ترک گردد. بلکه اسم (العشرة) را در مواضع متعدد الله متعال مورد مدح و ثنا قرار داده است چنانکه می فرماید: {تِلْكَ عَشْرَةٌ كَامِلَةٌ} [البقرة: ۱۹۶] و این ارشاد الهی: {وَأَتَمَمْنَاهَا بِعَشْرِ} [الأعراف: ۱۴۲] و این ارشاد الهی: {وَالْفَجْرِ وَلَيَالٍ عَشْرٍ} [الفجر: ۱-۲] رسول الله (ص) ده روز نخست ماه مبارک رمضان را به اعتکاف می نشستند و در مورد شب قدر فرمودند: (إِلْتَمَسُوهَا فِي الْعَشْرِ الْأَوَاخِرِ) (۱) آن را در ده شب اخیر بجوید!

و همچنین ارشاد فرمودند: « مَا مِنْ أَيَّامٍ الْعَمَلُ الصَّالِحُ فِيهَا أَحَبُّ إِلَى اللَّهِ مِنْ هَذِهِ الْأَيَّامِ (۲) » یعنی: ایام العشر ذی الحجه؛ هیچ روزی نیست که در آن عمل صالح نزد خداوند تعالی محبوبتر از این روزها باشد، یعنی ده روزه ذی الحجه.

(۱) (إِلْتَمَسُوهَا فِي الْعَشْرِ الْأَوَاخِرِ مِنْ رَمَضَانَ) البخاری از ابن عباس مرفوعاً بسیاری آن را به شب های فرد تفسیر نموده اند، این مشهور تر و غالب تر است (مختصر ابن کثیر: ۶۶/۳ از علامه صابونی)

(۲): « مَا مِنْ أَيَّامٍ الْعَمَلُ الصَّالِحُ » البخاری عن ابن عباس مرفوعاً، الدرّامی: صوم: ۲۵

روافض در قبال ده یار بهشتی، دوازده امام را پیش می کنند. در هیچ جا ذکری از دوازده نمی آید مگر بر صفتی که گفته شان مردود و باطل می گرداند. به عنوان نمونه آنچه در صحیحین آمده است که جابر بن سمره گفت: شنیدم که نبی اکرم - صلی الله علیه وسلم - می فرمود: «لَا يَزَالُ أَمْرُ النَّاسِ مَاضِيًا مَا وَلِيَهُمْ اثْنَا عَشَرَ رَجُلًا» (۱) «كُلُّهُمْ مِنْ قُرَيْشٍ» همواره امور مردم در جریان خواهد بود تا مادامی که دوازده تن امور را بر عهده بگیرند، و همه شان از قریش اند.

در روایتی دیگر آمده است « لَا يَزَالُ الْأَمْرُ عَزِيزًا إِلَى اثْنَى عَشَرَ خَلِيفَةً » همواره امر چیره است تا دوازده خلیفه.

(۱): «لَا يَزَالُ أَمْرُ النَّاسِ مَاضِيًا مَا وَلِيَهُمْ اثْنَا عَشَرَ رَجُلًا» البخاری، مسلم، رقم: ۶ ابوداود مهدی: ۴/۴۲۷۹ در لفظ مسلم این طور آمده است: «لَا يَزَالُ هَذَا الدِّينُ عَزِيزًا مَنِيعًا إِلَى اثْنَى عَشَرَ خَلِيفَةً»، فَقَالَ كَلِمَةً صَمْنِيهَا النَّاسُ، فَقُلْتُ لِأَبِي: مَا قَالَ؟ قَالَ: «كُلُّهُمْ مِنْ قُرَيْشٍ» مسلم شرح نووی علی مسلم: ۶/۴۴۱ رقم ۹ اول کتاب الإمارة و نظر الروایات فيه: ۶/۴۳۹ و ترتیب المسند: ۲۳/۱۱

امر همان طور که رسول الله (ص) فرمودند به دوازده تن رسید: چهار تا خلفای راشدین بودن، معاویه، یزید بن معاویه، عبدالملک بن مروان و چهار فرزندش و عمر بن عبدالعزیز بعد از آن امر به سوی فروپاشی سوق یافت.

از نگاه روافض امر امت همواره در دوران اینها فاسد و غصب شده بود که ستمگران و تجاوزکاران آن را غصب کرده بودند بلکه منافقان و کافران بر آن چیره شده بودند، و اهل حق ذلیل تر از یهود بودند. بطلان سخن شان أظهر من الشمس است. والله المستعان

سرچشمه روافض برخاسته شده از منافق و زندقی است که قصد داشت اسلام را منهدم نماید و رسول الله (ص) را عیب گیری کند. همچنانکه علمای بزرگ ذکر کرده اند که عبدالله بن سبا در وهله نخست اسلام خود را ظاهر نمود بعد خواست دین اسلام را با مکر و دسیسه خود فاسد نماید، - همچنانکه پولس با آئین مسیحیت نمود - نخست خود را عابد معرفی نمود بعد در عرصه امر به معروف و نهی از منکر داخل شد تا اینکه در آشوبی بر علیه عثمان (رض) و کشتنش اقدام نمود. بعد وقتی کوفه رفت، زیاده روی در مورد علی (رض) را آغاز نمود تا بدین وسیله بتواند بر او اعتراض نماید، وقتی خبرش به علی (رض) رسید، فرمان قتلش را صادر نمود لذا از آنجا به قرقیسا فرار نمود، جریان او در آنجا در تاریخ مشهور است. این از علی (رض) ثابت شده است که: هر کس او را از ابوبکر و عمر بهتر می دانست، او را تازیانه می زد، تازیانه مفتری و بهتانگر را (۱).

(۱): علی (رض) می گفت: هیچ کس من را بر ابوبکر و عمر فضیلت نمی دهد مگر این که بر او حد مفتری را جاری می سازم. (إتحاف ذوی النجاة: ۶۶)

غَابِرِينَ عَلَى الْحَقِّ، وَمَعَ الْحَقِّ، كَمَا كَانُوا نَتَوَلَّاهُمْ جَمِيعًا.....

بر حق و همراه با حق ماندند همچنانکه قبلاً بودند و همه آنان را دوست داریم.

(غَابِرِينَ عَلَى الْحَقِّ) و در نسخه ای آمده است (وَمَعَ الْحَقِّ) یعنی: بر آن باقی مانده اند و مدام همراه با آن بودند. (كَمَا كَانُوا) در گذشته بدون تغییر حال شان و ایجاد کوتاهی در کمال شان.

در این رد شده است اعتقاد روافض که در مورد سه تن از آنها می گویند: آنان از آنچه در دور پیامبر (ص) بودند تغییر یافتند. زیرا در حق شان آیاتی نازل شدند که دلالت بر فضائل شان می کنند و همچنین ورود احادیثی پیرامون نیکویی شمائل شان.

و همچنین رد شده است خوارج که می گویند: علی (رض) و هوادارانش کفر ورزیده است. معاویه (رض) و هوادارانش کفر ورزیده است، چون دست به قتل مومن زده اند و آن گناه کبیره است و ارتکاب گناه کبیره در نزد شان انسان را از ایمان خارج می گرداند. (نَتَوَلَّاهُمْ) یعنی: دوست داریم آنان را (جَمِيعًا) یعنی: هیچ یک از آنان را دشنام و بد و بیراه نمی گوئیم.

به دلیل ارشاد رسول الله (ص) که فرمودند: «لَا تَسُبُّوا أَصْحَابِي» (۱)

(۱): رواه مسلم در فضائل الصحابة

و به دلیل ارشاد الهی که فرمودند: {وَالسَّابِقُونَ الْأَوَّلُونَ مِنَ الْمُهَاجِرِينَ وَالْأَنْصَارِ وَالَّذِينَ اتَّبَعُوهُمْ بِإِحْسَانٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ وَرَضُوا عَنْهُ} [التوبة: ۱۰۰]؛

از آن گروه نخستین از مهاجرین و انصار که پیشقدم شدند و آنان که به نیکی از پی شان رفتند، خدا خشنود است و ایشان نیز از خدا خشنودند.

بنابر اجماع این چهار یار جزو سابقین پیشقدم از مهاجرین هستند پس در همان اوائل و آغاز داخل در خوشنودی خداوند متعال شدند. این آیت یک دلیل قطعی است که دلالت می کند بر پختگی ایمان شان، تحسین جایگاه شان و بلندی رتبه شان. مخالفت نمی کند با آن مگر دلیل نقلی و عقلی قطعی.

به یقین نزد کسانی بر صحابه کرام (رض) انتقاد می کنند و نسبت به آنان بی احترامی می کنند و حرمت شان را نگه نمی دارند، دلیل و برهان قطعی وجود ندارد.

همانا اجماع کرده اند بر کفر کسانی که منکر صحبت (۱) ابوبکر صدیق (رض) هستند بر خلاف انکار صحبت غیر او.

(۱): (إتحاف ذوی النجاة) فقهای کرام متفق هستند بر کفر کسی که منکر صحبت ابوبکر صدیق (رض) باشد. زیرا در آن تکذیب ارشاد الهی می باشد: { إِذْ يَقُولُ لِصَاحِبِهِ لَا تَحْزَنْ إِنَّ اللَّهَ مَعَنَا } اما در مورد تکفیر کسی که صحبت غیر از ابوبکر (رض) را مانند: عمر، عثمان و علی را (رضوان الله علیهم اجمعین) انکار کند اختلاف وجود دارد. عبارت شوافع این است: هر کس صحبت سائر صحابه غیر از ابوبکر را انکار کند با این انکار کافر نمی شود. و همین است مفهوم مذهب مالکی و مقتضای مذهب احناف (جوهره التوحید: ۲/۸۹۴ از شرح شیخ عبدالکریم تتان) در رد المحتار علی الدرالمختار: ۳/۳۳۱ آمده است که هر کس شیخین را دشنام دهد یا طعن و عیبجویی آن دو را کند کفر ورزیده است و توبه او پذیرفته نخواهد شد.

به دلیل ورود نص صریح پیرامون تأیید صحبت ابوبکر (رض) { إِلَّا تَنْصُرُوهُ فَقَدْ نَصَرَهُ اللَّهُ إِذْ أَخْرَجَهُ الَّذِينَ كَفَرُوا ثَانِيَ اثْنَيْنِ إِذْ هُمَا فِي الْغَارِ إِذْ يَقُولُ لِصَاحِبِهِ لَا تَحْزَنْ إِنَّ اللَّهَ مَعَنَا } [التوبة: ۴۰]؛ اگر شما یاریش نکنید، آنگاه که کافران بیرونش کردند، خدا یاریش کرد، یکی از آن دو به هنگامی که در غار بودند به رفیقش می گفت: اندوهگین مباش، خدا با ماست.

همه مفسران اتفاق دارند که منظور از {لِصَاحِبِهِ} ابوبکر (رض) است. در این اشاره است به اینکه او کاملترین فرد از میان اصحابش است طوری که مطلق بر او حمل کرده می شود.

و لَا نَذْكُرُ الصَّحَابَةَ

(و لَا نَذْكُرُ الصَّحَابَةَ) یعنی: یاد نمی کنیم صحابه را چه به طور جمع و چه به طور فردی در نسخه ای آمده است که (ولا نذكر أحداً من أصحاب رسول الله إلا بخير) ما هیچ یک از صحابه پیامبر (ص) را یاد نمی کنیم مگر به خیر و نیکی. یعنی: هرچند از برخی از آنان عملی به صورت شر و بدی صادر شده است، پس این یا بر اثر اجتهاد بوده است نه به صورت فساد توأم با إصرار و عناد بلکه رجوع شان از آن به بهترین راه بازگشت مبتنی بر حسن ظن به آنها است.

به دلیل ارشاد رسول الله (ص) که فرمودند: « خير القرون قرنی (۱) » بهترین دوران دوران من است. و به دلیل ارشاد رسول الله (ص) که فرمودند: « وَإِذَا ذُكِرَ أَصْحَابِي فَأَمْسِكُوا » هرگاه ذکر یارانم به میان آمد، زبان تان را نگهدارید!

به همین خاطر جمهور علماء این را برگزیده اند که تمام صحابه قبل از فتنه عثمان و علی و بعد از آن عادل هستند

و به دلیل ارشاد رسول الله (ص) که فرمودند: « أَصْحَابِي كَالنُّجُومِ، فَبِأَيِّهِمْ أَقْتَدَيْتُمْ اهْتَدَيْتُمْ » (۳) (رواه الدارمی و ابن عدی و غیرهما) یارانم همچون ستارگان هستند، به هر یک از آنها که اقتدا کنی، هدایت می گردید.

(۱): « خير القرون قرنی » الخاری، فضائل الصحابة: ۱، الرقاق: ۱ و رواه مسلم

(۲): « وَإِذَا ذُكِرَ أَصْحَابِي فَأَمْسِكُوا » وَإِذَا ذُكِرَ النُّجُومُ فَأَمْسِكُوا « وَإِذَا ذُكِرَ الْقَدَرُ فَأَمْسِكُوا » هرگاه یارانم ذکر شدند دست نگهدارید! هرگاه ستارگاه ذکر شدند، دست نگهدارید! هرگاه تقدیر ذکر شد دست نگهدارید! رواه الطبرانی، و حافظ عراقی می گوید: این ضعیف است و هیثمی می گوید: در این یزید بن ربیعہ است که ضعیف است (فیض القدیر: ۳۴۸/۱)

(۳): « أَصْحَابِي كَالنُّجُومِ » الدارمی و ابن عدی و الدیلمی با این لفظ «أصحابی بمنزلة النجوم فی السماء» یارانم به منزله ستارگان در آسمان هستند. صحیح نیست (کشف الخفاء: ۱۴۷/۱)

ابن دقیق العید در عقیده اش می گوید: آنچه در مورد مشاجرات صحابه نقل شده اند یا باطل و دروغ هستند پس نباید به آنها توجه شود و آنچه صحیح و درست هستند آن را باید به نحو احسن تاویل نمود، زیرا نخست (سابق) ثنا و تعریف آنها از سوی خداوند متعال صورت گرفته است و آنچه بعداً به ما نقل شده است از مشاجرات در بین شان لاحق و محتمل به تأویل است. لذا مشکوک و محتمل، محقق و معلوم را باطل نمی کند.

امام شافعی (رح) (۱) می گوید: این خونهایی است که خداوند متعال دست های ما را از آنها پاک نگهداشته است، پس چرا ما زبان های خود را با آن ناپاک گردانیم.

از امام احمد (رح) در مورد جریان علی (رض) و عائشه (رض) پرسیده شد: فرمودند: {تِلْكَ أُمَّةٌ قَدْ خَلَتْ لَهَا مَا كَسَبَتْ وَلَكُم مَّا كَسَبْتُمْ وَلَا تُسْأَلُونَ عَمَّا كَانُوا يَعْمَلُونَ} [البقرة: ۱۳۴]؛ آن جماعت را روزگار به سرآمد، برای آنان است آنچه کرده اند و برای شما است آنچه کرده اید، و شما از آنچه آنان می کرده اند باز خواست نمی شوید.

امام اعظم (رح) فرمودند: اگر علی (رض) نمی بود، ما سیرت در خوارج را نمی شناختیم (۲).

(۱): امام شافعی (رح) در مورد مشاجرات صحابه فرمودند: این خونهایی است که خداوند متعال شمشیر های ما را از آنها پاک نگهداشته است، پس چرا ما زبان های خود را با آن ناپاک گردانیم. این از عمر بن عبدالعزیز (رح) نیز نقل شده است (شرح الجوهرة: ۹۰۲/۲)

(۲): امام اعظم (رح) فرمودند: اگر علی (رض) نمی بود، شما سیرت در خوارج را نمی شناختید. هیچ کس با علی (رض) نجنگیده است مگر اینکه علی (رض) سزاوار تر به حق است، اگر نمی بود کسانی که علی (رض) به سوی شان به منظور جهاد رفته است، هیچ یک کیفیت سیرت را در مسلمانان نمی دانست. (مناقب الموفق الملکی: ۳۴۲/۱-۳۴۴)

وَلَا تُكْفَرُ مُسْلِمًا بِذَنْبٍ مِنَ الذُّنُوبِ وَإِنْ كَانَتْ كَبِيرَةً إِذَا لَمْ يَسْتَحِلِّهَا، وَلَا نُزِيلُ عَنْهُ إِسْمَ الْإِيمَانِ.....

مسلمان را به خاطر ارتکاب گناهی از گناهان تکفیر نمی کنیم، هرچند گناه کبیره باشد، تا مادامی که آنها را حلال نداند، و اسم ایمان را نیز از او دور نمی گردانیم.

(وَلَا تُكْفَرُ) با ضم نون و کسر فا مخفف و مشدد یعنی: او را به کفر منسوب نمی کنیم، (مُسْلِمًا بِذَنْبٍ مِنَ الذُّنُوبِ) یعنی: با ارتکاب گناه و معصیت. (وَإِنْ كَانَتْ كَبِيرَةً) یعنی: همچنانکه خوارج کسی را که مرتکب گناه کبیره شود، کافر می دانند. (إِذَا لَمْ يَسْتَحِلَّهَا) یعنی: لیکن منوط به اینکه اعتقاد به حلت آن داشته نباشد. زیرا هر کس گناهی را که حرمت آن با دلیل قطعی ثابت شده است، حلال بداند، کافر است.

(وَلَا نُزِيلُ عَنْهُ إِسْمَ الْإِيمَانِ) یعنی: وصف ایمان را از مسلمان به سبب ارتکاب گناه کبیره ساقط نمی کنیم. همچنانکه معتزله می گویند: کسی که مرتکب گناه کبیره شود از ایمان خارج می شود و در کفر داخل می شود، اینها در بین کفر و ایمان، مرحله ای دیگر ثابت می دانند. با وجود اینکه اتفاق دارند: مرتکب کبیره جاویدان در دوزخ است. اما آنچه از امام اعظم (رح) روایت شده است که به جهنم (۱) گفت: ای کافر! بیرون شو! حمل بر تشبیه می گردد.

(۱): ابوحنیفه (رح) گفت: من با کسی دروغگو تر از جابر جعفی ملاقات نکرده ام، چیزی نیاوردم مگر در مورد آن اثری نقل می کرد. (التّهذیب: ۴۲/۱) و مقاتل بن سلیمان می گوید: این از نفی افراط تر است و از تشبیه نیز افراط تر است. (الجواهر المضية: ۳۱/۱ از قرشی) او گفت: خداوند متعال جهنم بن صفوان را نابود کند.

بعد امام (رح) سخن را پیرامون عدم تکفیر گنهکاران از اهل قبله بسط می دهد هرچند که اهل بدعت باشند. این دلیل است بر اینکه سبب شیخین کفر نیست، همچنانکه ابو الشکور سالمی آن را در مقدمه خود صحیح دانسته است. این به دلیل عدم ثبوت مبنایش و عدم تحقق معنایش است. زیرا دشنام دادن مسلمان فسق است، چنانکه در حدیث آمده است. این حدیث مسلم است « سَبَابُ الْمُسْلِمِ فُسُوقٌ، وَقِتَالُهُ كُفْرٌ (۱) »؛ دشنام دادن مسلمان فسق و جنگ با وی کفر است.

در این حکم شیخین و غیر شان با هم مساوی و برابر هستند. اگر بالفرض کسی شیخین (ابوبکر و عمر) و ختنین (عثمان و علی) را یکجا به قتل برساند باز هم از دیدگاه اهل سنت و جماعت از اسلام خارج نمی شود. آنچه واضح است این است که دشنام دادن کمتر از کشتن است، بلکه اگر کسی دشنام دادن و یا کشتن را حلال بداند بدون شک کافر می شود، به فرض ثبوت حدیث لازم است؛ تأویل گردد همچنانکه این حدیث تأویل شده است « مَنْ تَرَكَ الصَّلَاةَ مُتَعَمِّدًا فَقَدْ كَفَرَ (۲) » هر کس نماز را بنابر عمد ترک نمود، کافر می شود.

(۱): « سَبَابُ الْمُسْلِمِ فُسُوقٌ » البخاری؛ ایمان: ۳۶ مسلم ایمان: ۱۱۶

(۲): «مَنْ تَرَكَ الصَّلَاةَ مُتَعَمِّدًا كَفَرَ» الدارمی: ۲۹ «بین الرجل و الکفر ترک الصلوة» مسلم ایمان: ۱۳۴؛ فرق بین مسلمان و کافر ترک نماز است. «العهد الذی بیننا و بینهم الصلوة فمن ترکها کفر» ابوداود و ترمذی؛ پیمان در بین ما و کفار فقط نماز است هرکس آن را ترک کند کافر می شود. این حدیث حمل می شود بر کسی که نماز را بنابر عمد و قصد و به منظور استهزاء کردن به فرض ترک کند کافر می شود، هر کس نماز را به خاطر کسالت و سستی ترک نماید، در نزد مالک؛ شافعی و احمد تعزیرا کشته می شود. در روایتی صاحب مغنی این را ترجیح داده است، و در نزد امام اعظم (رح) زندان شود و زده شود تا اینکه خونس جاری گردد.

خلاصه ارتکاب گناه و فسق باعث زوال ایمان نمی گردد و بر اثر آن مسلمان کافر نمی شود و نه در مرحله بین کفر و ایمان قرار می گیرد. و همچنین انجام بدعت. (۱) باعث زوال ایمان و معرفت نمی گردد مانند: انکار معتزله صفات الهی را و مخلوق بودن افعال بندگان را و جواز دیدار الهی در آخرت را. چونکه این امور مبتنی بر تأویل هستند هرچند به صورت فساد باشد مگر تجسیم (۲) و انکار علم الهی به جزئیات (۳) بنابر اجماع و بدون اختلاف کفر است.

(۱): یعنی تا زمانی که بدعت صاحبش را به کفر نرساند مانند: کسی که می پندارد منظور از نماز فرض، دعا است نه نماز مشروع. یا اشتباه را به جبرئیل (ع) نسبت دادن در مورد آغاز وحی که باید به علی (رض) می برد، اشتباهها به رسول الله (ص) آورد و یا رد کردن آنچه در قرآن آمده است از پاکی حضرت عائشه (رض) از فاحشه و امثال آن از بدعت ها و دعاوی کفر.

(۲): تجسیم یعنی: معتقد بودن که الله متعال جسم است. زیرا مجسم بت را پرستش می کند و اگر بگوید: او جسمی است نه همانند اجسام پس او مبتدع و گمراه است و در نزد اکثر کافر نیست. الله متعال می فرماید: {لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ} [الشوری: ۱۱]؛ هیچ چیز همانند او نیست و اوست که شنوا و بیناست. اما مجسمه خراسان از کرامیه تکفیر شان واجب است به دلیل گفته شان که خداوند دارای حد و نهایت از جهت پایین است طوری که تماس با عرش پیدا می کند و به دلیل گفته شان که خداوند محل حوادث است، و می بیند چیز ها را به وسیله رویتی که برایش پدید می آید و درک می کند شنیدنی ها را به وسیله پدید آمدن درک شنوایی برایش، اگر حدوث إدراک برایش نباشد هرگز مدرک صدا و دیدنی ها نخواهد شد.

به وسیله اجازه دادن به خودشان که بگویند: حوادث بر ذات الهی طاری می گردد، دلالت موحدین را که می گویند: اجسام حادث اند فاسد کرده اند. (اصول الدین)

(۳): امام سبکی در «طبقات الشافعی» در شرح حال امام الحرمین می گوید: هر کس گفته است که امام الحرمین چنین گفته که " الله متعال کلیات را می داند و جزئیات را نمی داند " در واقع دروغ بسته است به او (الطبقات الكبرى: ۱۸۸/۵)

امام الحرمین در کتاب خود به نام «الشامل» می گوید: خداوند متعال نسبت به معلومات به طور مفصل آگاه و دانا است. پاک است از داشتن علم اجمالی. زیرا علم اجمالی مقرون به جهل به تفصیل است. دلائل دلالت می کنند بر وجوب عالم بودن قدیم بر تمام معلومات (الشامل: ۱۷۴) (امام الحرمین: از دکتر الزحیلی)

شاید وجود تعصب بر علیه مذهب اشاعره، عالم بزرگی همچون ذهبی را وادار ساخته بر پذیرفتن این سخن از امام الحرمین بدون دیدن و تحقیق. همچنانکه شیخ ناصرالدین الالبانی را وادار ساخته است بر سخن راندن بر علیه مذهب امام ابوحنیفه (رح) در تعلیق خود بر مختصر صحیح مسلم از منذری که عیسی (ع) حکم نمی کند به مذهب حنفی و نه به انجیل. اگر او تحقیق می کرد و می یافت که نسبت این قول به حنفیت باطل است البته این کار را نمی کرد. مراجعه شود به «ردالمحتار علی الدرالمختار: ۲۳۶/۴» ابن عابدین می گوید: وَهُوَ الَّذِي يَنْبَغِي التَّعْوِيلُ عَلَيْهِ فِي الْإِفْتَاءِ وَالْقَضَاءِ رِعَايَةً لِجَانِبِ حَضْرَةِ الْمُصْطَفَى صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ.

در «شرح العقائد» آمده است که دشنام (۱) دادن صحابه و عیبجویی کردن آنها اگر مخالف با دلائل قطعی باشد، کفر است مانند: تهمت زدن به حضرت عائشه (رض) در غیر این صورت بدعت و فسق است. این تصریح است از جانب علامه که سب شیخین در نزد عموم کفر نیست. سپس می گوید: خلاصه از مجتهدین گذشته و علمای صالح جواز لعن حضرت معاویه (رض) و هوادانش نقل نشده است. زیرا نهایت عمل شان بغاوت و خروج بر امام بر حق بوده است که لعن را ایجاب نمی کند.

(۱): «وَإِذَا ذُكِرَ أَصْحَابِي فَأَمْسِكُوا » وَإِذَا ذُكِرَ النُّجُومُ فَأَمْسِكُوا « وَإِذَا ذُكِرَ الْقَدَرُ فَأَمْسِكُوا » هرگاه یارانم ذکر شدند دست نگهدارید! هرگاه ستارگان ذکر شدند، دست نگهدارید! هرگاه تقدیر ذکر شد دست نگهدارید! رواه الطبرانی، و حافظ عراقی می گوید: این ضعیف است و هیثمی می گوید: در این یزید بن ربیعہ است که ضعیف است (فیض القدیر: ۳۴۸/۱) «لَا تَسُبُّوا أَصْحَابِي، فَلَوْ أَنَّ أَحَدَكُمْ أَنْفَقَ مِثْلَ أُحُدٍ ذَهَبًا مَا بَلَغَ مَدَّ أَحَدِهِمْ وَلَا نَصِيفَهُ»؛ اصحاب مرا دشنام ندهید. زیرا اگر یکی از شما به اندازه کوه احد، طلا انفاق کند، با يك يا نصف مدی که اصحاب من انفاق می کنند، برابری نمی کند» البخاری باب فضائل أصحاب النبی (ص) باب الدعاء و مسلم: ۱۹۶۷/۷ و مدّ یکی از شما یعنی: به وزن مد که یک چهارم صاع است. اگر در راه خداوند متعال انفاق نماید یا نصف آن را انفاق کند. و ارشاد فرمودند: «إِذَا رَأَيْتُمُ الَّذِينَ يَسُبُّونَ أَصْحَابِي فَقُولُوا: لَعْنَةُ اللَّهِ عَلَى شَرِّكُمْ» هرگاه دیدید که افرادی یارانم را دشنام می دهند پس بگویید: نفرین خداوند بر شر شما باد! ترمذی فی

المناقب: ۵۹ ابن عباس می گوید: یاران محمد (ص) را دشنام ندهید! زیرا خداوند دستور به استغفار داده است
برایشان حال اینکه می دانست در میان شان جنگ به وقوع خواهد پیوست. رواه احمد تفصیل مبحث در
(شرح الجوهرة: ۹۰۲/۲) است.

در مورد یزید بن معاویه اختلاف نموده اند حتی که در «الخلاصة» آمده است: سزاوار نیست بر او لعنت
صورت گیرد و نه بر حجاج. زیرا رسول الله (ص) از لعنت و نفرین کردن نماز گزاران و اهل قبله منع نموده
است و آنچه از ایشان نقل شده است که اهل قبله را لعن و نفرین کرده است. به این خاطر بود که او چیزی
را از احوال مردم می دانست که غیر او نمی دانست. یعنی: شاید او منافق بوده یا می دانسته که او در حال
کفر از دنیا می رود. بعضی لعن را بر او اطلاق نموده اند یعنی: بر یزید؛ به دلیل اینکه وقتی دستور به قتل
حسین صادر نموده است، کافر شده است.

پوشیده نیست که در مورد قائل این سخن ابهام وجود دارد، زیرا علت یابی او نخست نیازمند به اثبات فرمان
او به قتل حسین (رض) است و ثانیاً مترتب شدن کفر بر او حال آنکه این هر دو ممنوع است.

امام غزالی در «إحياء العلوم» می گوید: اگر گفته شود: لعن یزید (۱) به این دلیل که قاتل حسین است و یا
فرمان قتلش را صادر نموده است، جایز است یا خیر؟ پاسخ داده می شود: این جزو اموری است که هرگز به
اثبات نرسیده است! پس جایز نیست که گفته شود: او حسین را به قتل رسانده است یا به قتل او فرمان
صادر نموده است چه برسد به لعن و نفرین او!!!!

(۱): از غزالی در مورد لعن یزید بن معاویه پرسیده شد؟ آیا حکم به فسقش داده می شود یا خیر؟ آیا او به
قتل حسین خشنود بوده است یا خیر؟ آیا ترحم بر او جایز است یا خیر؟ ایشان پاسخ دادند: هرگز لعنت کردن
مسلمان جایز نیست. هر کس مسلمان را لعنت کند، خودش ملعون می شود. رسول الله (ص) ارشاد فرمودند:
«ليس المؤمن بلعان» مومن لعنت کننده نیست. هر کس گمان کند که او به قتل حسین دستور داده است یا
خوشنود بوده است در واقع به نهایت حماقت و دروغگویی خود اعتراف نموده است. زیرا او از اکابر بوده
است. اگر هم بالفرض ثابت شود که یک مسلمان کسی را کشته است، مذهب اهل حق این است که او کافر
نمی شود. کشتن کفر نیست بلکه گناه و معصیت است. ترحم بر او نیز جایز است بلکه مستحب می باشد و او
داخل در تحت این قول است: «اللهم اغفر للمؤمنين و المؤمنات» شیخ ابن صلاح می گوید: در نزد ما ثابت
نیست که او دستور به قتل حسین (رض) داده است. قول صحیح این است که فرمان قتل حسین (رض) را
عبیدالله بن زیاد صادر نموده است. اما دشنام دادن یزید و لعن کردن او شایسته شأن مؤمن نیست. یزید می
گوید: من از پیروی و اطاعت شما خوشنود هستم بدون قتل حسین. خدا لعنت کند پسر سمیه را! سوگند به

الله اگر من همراه او می بودم، البته او را عفو می کردم، خداوند بر حسین رحم فرماید! یزید به کسی که سر حسین (رض) را آورد چیزی هدیه نداد، وقتی سرش در جلوی نهادش گذاشت: سوگند به خدا اگر همراه تو می بودم، تو را نمی کشتم. (تاریخ ابن کثیر: ۱۴۱/۸-۲۲۶)

ابن تیمیه می گوید: مردم به سه دسته هستند: دسته ای می گویند: کافر و منافق است و دسته ای می گویند: صالح و امام عادل است که اهل عدالت از صحابه با او بیعت نموده اند. دسته ای می گویند: او پادشاهی بود از پادشاهان مسلمانان، دارای حسنات و سیئات. احمد نه او را دوست داشت و نه او را دشنام می داد. کسانی که او را مدح نموده اند گفته اند: او نخستین کسی بود که لشکر مسلمانان را در دوران خلافت پدرش جهت فتح قسطنطنیه رهبری نمود. ارشاد رسول الله (ص) است که «أَوَّلُ جَيْشٍ يَغْزُو الرُّومَ مَغْفُورٌ لَهُ» نخستین سپاهی که با روم به جهاد بپردازد، مورد مغفرت قرار گرفته شده است. اقوال مختلف را توأم با توجیهات شان در کتاب «فی یزید بن معاویة المفتری علیه» از استاد هزاع بن عبید شمیری چاپ ریاض بنگرید!

زیرا نسبت دادن مسلمان به گناه کبیره بدون تحقیق جایز نیست، حتی جایز نیست که گفته شود ابن ملجم علی (رض) را کشته است و همچنین جایز نیست که گفته شود: ابولؤلؤ عمر (رض) را کشته است. زیرا این به طور تواتر (۱) ثابت نشده است. جایز نیست که مسلمان را بدون تحقیق متهم به فسق و کفر نمود. خلاصه در لعن و نفرین اشخاص خطر وجود دارد که باید از آن اجتناب صورت گیرد و اما در سکوت و لعن نکردن ابلیس خطری نیست چه برسد به دیگران!!!!

چونکه فرمان دادن به قتل حسین (رض) موجب کفر نیست. زیرا کشتن پیامبران (ع) در نزد اهل سنت و جماعت گناه کبیره است، مگر اینکه آن را حلال بدانند و این مختص حسین نیست. با وجود اینکه حلال دانستن امری است که غیر از خداوند متعال کسی دیگر بر آن اطلاع پیدا نمی کند. همانا کشتن ایشان همانند کشتن عمار بن یاسر است. اما آنچه برخی از جاهلان (۲) به زبان می آورند که حسین (رض) باغی بوده، در نزد اهل سنت و جماعت باطل و بی اساس است. شاید این هذیان های خوارج باشد.

(۱): پس چرا، اصحاب رسول الله (ص) آن دو را به قتل رساندند، مگر برای آنها ثابت نشده بود کشتن آن دو به دست آن دو؟ جواب این است که: بله،

(۲): حسین (رض) معتقد بود که یزید ستمگر و ظالم است؛ دسته ای از مسلمانان خواستند که او را از قدرت خلع کنند، و حسین (رض) را به جایش قرار دهند، ایشان از خیر متأخر نمی شدند، بله، ایشان را ابن عباس (رض) و غیره نصیحت کردند که خروج نکنند، زیرا کسانی که از اهل کوفه او را فرستاده بودند خودشان در لشکر نیامده بودند همچنانکه قبلاً با پدرش علی (رض) خیانت کرده بودند.

سپس گفت: اتفاق کرده اند بر جواز لعن کسی که او را کشته یا فرمان قتلش را صادر نموده یا اجازه قتل او را داده یا به قتلش راضی بوده است، در این بحث است. زیرا توأم با اینکه این مناقض با بیان اختلافی است که قبلاً بیان کردیم لیکن اگر منظور از آن جواز لعن به طور اجمال باشد که بگوید: لعنت خدا بر قاتل حسین و بر کسی که بر آن راضی بوده است. در این سخنی نیست.

به دلیل ارشاد الهی: {أَلَا لَعْنَةُ اللَّهِ عَلَى الظَّالِمِينَ} [هود: ۱۸]؛ آگاه باشید که لعنت خداوند بر ستمکاران است. و به دلیل ارشاد رسول الله (ص) که فرمودند: «لَعَنَ اللَّهُ أَكِلَ الرَّبَا وَ مَوَكِلَهُ» (۱) داوند متعال خورنده و دهنده سود را لعنت نمود.

(۱): «لَعَنَ اللَّهُ أَكِلَ الرَّبَا» البخاری: لباس: ۹۶/۸۶ مسلم: مساقاة: ۱۰۶ خ

سرّ و راز این در اینست که این در حقیقت لعن و نفرین به کسی نیست، بلکه آن در واقع بازداشتن از قتل و کشتنی است که بر او لعن و نفرین مترتب می گردد و به منظور بیان زشتی و قبح آن است و این که دوری فاعلش را از رحمت الهی و شفاعت رسول الله (ص) ایجاب می کند و اگر منظور از آن لعن و نفرین شخص مشخصی باشد، پس عدم جوازش بدون اختلاف قبلاً بیان شد. چه برسد به اتفاق کردن بر آن!!!!

بعد به شیوه محاکمه در گفتار می گوید: حق این است که خوشنودی یزید به قتل حسین، و مژده دادن او به آن و توهین کردن او به اهل بیت پیامبر (ص) جزو اموری است که معنایش به تواتر رسیده است هرچند تفصیل آن به صورت آحاد است. ما در مورد حالت او اطلاعی نداریم بلکه در مورد ایمان او نیز اطلاعی نداریم، لعن و نفرین خداوند بر او و بر یاران او و بر یاوران او باد!!

پوشیده نیست که سخنش که گفت: "حق این است" آن هم پس از نقل اتفاق.

باید گفت: این سخن به جا و در محلش نیست. با وجود اینکه خوشنود بودن به قتل، کفر نیست. چنانکه قبلاً گفته شد: کشتن او موجب خروج از ایمان نیست بلکه باعث فسق و خروج از طاعت و رفتن به عصیان است. سپس ادّعی او که این مطلب "جزو اموری است که معنایش به تواتر رسیده است" قبلاً بیان شد که اصلاً ثابت نیست چه برسد به اینکه متواتر باشد.

و این گفته وی که "ما در مورد حالت او اطلاعی نداریم بلکه در مورد ایمان او نیز اطلاعی نداریم" قبلاً ذکر شد که او مسلمان بود و از او چیزی به ثبوت نرسیده است که باعث خروجش از ایمان گردد. با وجود اینکه حلال دانستن اشیای حرام که موجب کفر می گردد یک امر باطنی است که نمی داند او را مگر الله متعال پس عدم اطلاعی و وجود جسارتش از دایره خرد، عدالت، کمال دین و جمال دیانت خارج است با وجود اینکه خاتمه معتبر است.

ابن همام (رح) (۱) می فرماید: در مورد کفر یزید اختلاف است: گفته شده است که: بله، یعنی: به خاطر آنچه نقل شده است از او که دلیل بر کفر او اند از قبیل حلال دانستن شراب و سخنان او که بعد از شهادت حسین (رض) گفته است که من جزا داده ام اینها را در قبال آنچه با بزرگان و سرداران قریش در روز بدر انجام داده اند و امثال آن.

شاید دلیل آنچه امام احمد (رح) او را تکفیر نموده است ثبوت همین سخنان نقل شده از او در نزدش باشد. نه جسارت او بر فرزندان دودمان پاکان مانند: شهادت حسین و قضایایی که گوش از شنیدن آن گری می گردد و سرشت به چندی در می آید، همچنانکه شارح کلام او را علت یابی نموده است، این موافق مرامش نیست همچنانکه قبلاً در مورد لعنتش گذشت.

و گفته شده است: خیر، زیرا اسبابی که کفرش را ایجاب کند در نزد ما به ثبوت نرسیده است. بلکه در حقیقت باید در این زمینه توقف نمود و امر به الله متعال بازگردانده و سپرده شود.

(۱): کتاب المسامرة: ۲۷۳

قونوی در «شرح عمدة النسفی» می گوید: اگر کسی مرتکب گناه کبیره شود، لعن و نفرین کرده می شود. زیرا ایمان همراه با او است و با ارتکاب گناه کبیره ایمانش نقصان پیدا نمی کند. لعن کردن مومن جایز نیست. مسلم است که ایمان یزید تحقق یافته است، و کفر او با دلیل ظنی نیز ثابت نشده است چه برسد به دلیل قطعی پس لعن و نفرین او جایز نیست.

اما آنچه قونوی نقل نموده است که در «الفقه الأكبر»: از امام اعظم (رح) در مورد خوارج محکمه پرسیده شد؟ ایشان فرمودند: آنها خبیث ترین خوارج هستند! گفته شد: آیا آنان را تکفیر بکنیم؟ فرمودند: خیر، لیکن می جنگیم با آنان به خاطر همان چیزی که ائمه اهل خیر با آنان جنگیدند مانند: علی بن ابی طالب و عمر بن عبدالعزیز.

آن مطلب را نه در نسخه تصحیح شده یافتیم و نه در اصول معتبره.

سپس قونوی می گوید: در سخنش که گفت «بذنبه» یعنی در متن (وَلَا تُكْفَرُ مُسْلِمًا بِذَنْبٍ مِنَ الذُّنُوبِ) اشاره است به تکفیر او به دلیل فساد عقیده اش مانند: فساد عقیده مجسمه، مشبهه و قدریه و.... زیرا آن ذنب نام گذاری نمی شود حال آنکه بحث ما در مورد ذنب و گناه است. واضح است که عقیده قدریه جزو امور کفری محسوب نمی شود بلکه جزو گناهان کبیره شمرده می شوند و قبیح تر و زشت تر اینکه مبتدع توبه نمی کند.

و نُسَمِّيه مُؤْمِنًا حَقِيقَةً، وَيَجُوزُ أَنْ يَكُونَ مُؤْمِنًا فَاسِقًا غَيْرَ كَافِرٍ.....

او را مومن نام گذاری می کنیم به طور حقیقت، و جایز است که مومن فاسق باشد و غیر کافر.

(وَنُسَمِّيهِ) یعنی: کسی را که مرتکب گناه کبیره شود (مُؤْمِنًا حَقِيقَةً) یعنی: نه مجازاً. زیرا ایمان عبارت است از: تصدیق با قلب و اقرار با زبان لیکن عمل با اعضای بدن در نزد اهل سنت و جماعت جزو کمال ایمان و جمال احسان محسوب می شود اما در نزد خوارج و معتزله شرط و شطر ایمان است. همین است سرمنشأ اختلاف در این مسئله. (وَيَجُوزُ أَنْ يَكُونَ) یعنی: شخص (مُؤْمِنًا) یعنی: با تصدیق و اقرار خود (فَاسِقًا) یعنی: با گناه و اصرار بر گناه. (غَيْرَ كَافِرٍ) یعنی: به دلیل ثبات ایمان او در جایگاه معتبرش.

سرمنشأ این اختلافات این است که سردسته معتزله واصل بن عطاء (۱) در حالی از مجلس حسن بصری (رح) جدا شد و اعتزال نمود که می گفت: کسی که مرتکب گناه کبیره شود، نه مومن است و نه کافر. و ثابت نمود منزلی در بین دو منزل ایمان و کفر. حسن بصری (رح) گفت: "اعتزل عنا" او از ما کنار گرفت و جدا شد.

(۱): واصل بن عطاء ابوحذیفه ملقب به غزال در سال هشتاد هـ. ق در شهر مدینه متولد شد بعد به بصره هجرت نمود، در نزد حسن و دیگران علم آموخت و در سال صد و سی و یک از دنیا رحلت نمود. (میزان الاعتدال: ۲۶۷/۳)

لذا به معتزله نام گذاری و مشهور شدند لیکن خود شان، خود را (اصحاب العدل و التوحید) نام نهاده اند. به دلیل گفته شان به وجوب پاداش بر الله متعال برای فرمانبردار و وجوب کیفر بر الله متعال برای نافرمان و نفی صفات قدیمه از الله متعال. سپس اینها در عرصه علم کلام به زیاده روی پرداختند و در بسیاری از اصول چنگ زدند به دامن فلاسفه و مذهب شان در بین مردم شیوع یافت.

تا اینکه شیخ ابو الحسن اشعری به استادش ابو علی جبائی گفت: شما در مورد سه برادری که یکی فرمانبردار از دنیا وفات کرده دوم نافرمان از دنیا وفات کرده و سوم در حالت طفولیت وفات نموده است چه می گوئید؟

گفت: به اولی پاداش داده می شود و دومی با آتش سزا داده می شود و سومی نه پاداش داده می شود و نه سزا داده می شود.

اشعری گفت: اگر سومی بگوید: ای پروردگارم! چرا من را در حالت خورده سالی مرگ دادی؟ چرا من را نگذاشتی تا بزرگ شوم و به تو ایمان بیاورم و تو را فرمانبرداری نمایم و به بهشت داخل شوم؟

گفت: پروردگار می گوید: من می دانستم که اگر تو بزرگ شوی، نافرمان می شوی و به دوزخ داخل می شوی، لذا برای تو بهتر بود که در همان خورده سالی وفات کنی.

اشعری گفت: اگر دومی بگوید: ای پروردگارم! چرا من را در سنین خورده سالی مرگ ندادی، تا تو را نافرمانی نکنم و به دوزخ داخل نشوم؟

در جواب او پروردگار چه خواهد گفت: در اینجا علی جبائی بی جواب و مبهوت ماند. بنابر این اشعری مذهبش را رها نمود و از آن به بعد او و یارانش به دنبال رد و ابطال نظریه معتزله و اثبات مسلک سنت و جماعت رفتند. لذا مشهور به اهل سنت و جماعت شدند و به همین نام نام گذاری شدند.

آنگاه علوم فلسفه به عربی برگردان و ترجمه شدند و انتقال یافتند (۱) تا اینکه فرهیختگان و فرزندان اسلامی در این عرصه فرو رفتند و در آن تبحر حاصل کردند و در زمینه رد و نکوهش فلاسفه و حکمای طبیعی در آنچه فلسفه با شریعت مخالف بود سعی و تلاش فراوانی نمودند. و بسیاری از مطالب فلسفی را با علم کلام در موقع توضیح مطلوب آمیختند. تا مقاصد آن را ثابت نمایند و ابطال و رد آن را بتوانند هلم جرا

تا اینکه در علم کلام بسیاری از طبیعیات، ریاضیات و إلیهیات را داخل نمودند به گونه ای که اگر شامل بر سمعیات نمی بود، تشخیص آن دشوار بود. به همین خاطر در نزد علمای کتاب و سنت مورد نکوهش قرار گرفتند که اکتفا نموده بودند به آنها در زمینه امور دین از نقلیات و عقلیات.

می گویم: مانند هر چیز نوینی که هرگاه عرضه شود مردم پروانه وار به سویش سوق می یابند، در این زمینه نیز مردم به سویش شتافتند و حیران شدند و برخی نیز گمراه شدند. لذا فرزندان و دانشمندان اسلامی در مواجهه با فلسفه به وسیله کتاب و سنت قیام کردند، و در زمینه صحت حقائق اسلامی با دلائل عقلی و دیگر براهین مسلم به نبرد پرداختند، بنابر این قلوب اهل هدایت منور گردید، و راه یافتند برخی که راه را گم کرده بودند (الحمد لله)

چه زیباست که از ترازوی دشمن برای دشمن وزن شود (ضرب المثل است) و اینکه گفته شود: از دهان خودت، تو را نصیحت می کنم تا شاید پرهیزگار شوند. (المطالب العالیة: ۹ مجلد) برای امام رازی در آن مطالبی در مورد فلسفه و رد آن وجود دارد و همچنین آن را در تفسیر فخر رازی نیز می توان یافت. بله، طوری در آن مبالغه صورت گرفت که کتاب های عقائد همچون دیگر کتاب ها شدند، گویا موضوعی دیگر بودند، نه در آن آیتی می یافتی و نه حدیثی. این زیبا نیست، با وجود اینکه قرآن و سنت همواره برهان نزدیک تر و محکم تر در زمینه اثبات حقائق می باشد.

بدان که قونوی امام اعظم (رح) را ذکر نموده است و او را مرجئه (۱) خوانده است. به دلیل تاخیر انداختن او امر کسی را که مرتکب گناه کبیره می شود به مشیئت الهی.

إرجاء عبارت است از به تاخیر انداختن. ایشان می گفتند: من برای کسی که مرتکب گناه کبیره و صغیره است امید و رجاء دارم و بر آن دومی ترس و هراس دارم، من امید دارم برای کسی که مرتکب گناه صغیره شده است و می ترسم برای کسی که مرتکب گناه کبیره شده است.

(۱): مرجئه و إرجاء یعنی: مهلت دادن به تاخیر انداختن این بر دو نوع است:

(الف): إرجائی که بدعت و ضلالت است این إرجاء کسی است که می گوید: توأم با ایمان معصیت زیانی ندارد، بلکه الله متعال هر گناهی را مورد مغفرت قرار می دهد، زمانی که ایمان متحقق شود.

(ب): إرجای سنت و آن إرجاء اهل سنت است که قائل به این هستند: هر کس در حالی از دنیا برود که مومن باشد و گناه مرتکب شده باشد و توبه ننموده باشد، امر او به خداوند سپرده می شود که یا او را ببخشد و یا عذاب دهد او را به دلیل ارشاد الهی: {نَّالِلَّهِ لَا يَغْفِرُ أَنْ يُشْرَكَ بِهِ وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَلِكَ لِمَنْ يَشَاءُ};

هر آینه خدا گناه کسانی را که به او شرک آورند نمی آمرزد، و گناهان دیگر را برای هر که بخواهد می آمرزد. امام اعظم (رح) می گوید: ما نمی گوییم: گناهان مومن را زیان نمی رساند، و نمی گوییم: که او جاویدان در دوزخ خواهد ماند. هرچند فاسق بوده بعد از اینکه از دنیا با ایمان رفته باشد. نمی گوییم: نیکی هایمان پذیرفته شده اند و گناهان مان بخشیده شده اند مانند: گفته مرجئه لیکن می گوییم: هر کس عمل نیکی را با تمام شرایط آن انجام داد و خالی از عیوب فاسد کننده باشد و آن را با کفر و إرتداد و اخلاق بد باطل نساخته باشد، تا اینکه از دنیا رحلت نماید، خداوند متعال او را ضایع نخواهد گرداند بلکه می پذیرد او را و به او پاداش خواهد داد، اگر صاحب گناهان کبیره بدون از شرک و کفر، توبه نکرد تا اینکه از دنیا رحلت نمود او در مشیئت الله متعال است که اگر الله متعال بخواهد او را عذاب خواهد داد و اگر بخواهد او را مورد عفو قرار خواهد داد و او را با آتش عذاب نخواهد داد (الفقه الأكبر)

مشاهده می شود که إرجاء سنت در بین دو إرجاء نکوهیده حق است، یکی إرجاء کفر است و بین إرجاء خوارج که مرتکب گناه کبیره را که بدون توبه از دنیا برود کافر می دانند و سرانجام او را برای ابد الآباد در دوزخ می دانند. معتزله، مومن فاسق را که وقتی بدون توبه از دنیا برود از اسلام خارج می دانند و می گوید او در دوزخ داخل نخواهد شد.

ذهبی می گوید: إرجاء مذهب تعدادی از علمای فرهیخته و بزرگ است، لذا سزاوار نیست که بر آنان اعتراض کرد.

شهرستانی در وقت یادآوری غسانیه می گوید: تعجب اینجاست که غسان در وقت بیان نظریات امام اعظم (رح) همانند نظریات خودش حکایت می نمود و او را مرجئه می شمرد، شاید بر او دروغ می بست. سوگند که

ابوحنیفه و یارانش مرجئه سنت بودند. مراجعه شود به «الملل و النحل» از شهرستانی و «الرفع و التکمیل» از علامه لکنوی (رح) و تحقیق علامه محقق شیخ عبدالفتاح ابوغدة (۳۵۲-۳۷۱) و الله اعلم

امام اعظم (رح) در رساله خویش برای عثمان البتی که به او خبر رسیده بود که او مرجئه است می گوید: بدان که من می گویم: اهل قبله مومن هستند، من آنان را با تزییع چیزی از فرائض از ایمان بیرون نمی کنم، هر کس اطاعت الله متعال را با ادای تمام فرائض توأم با داشتن ایمان بکند او در نزد ما از اهل بهشت است. هر کس ایمان و عمل را ترک کند، کافر بوده از اهل دوزخ می باشد. و هر کس ایمان داشته باشد و چیزی از فرائض را ضایع بگرداند او مومن گنهکار محسوب می شود. در اینجا مشیئت الهی است اگر بخواهد او را عذاب می دهد و اگر بخواهد او را می بخشاید. اگر او را به خاطر ضایع نمودن عذاب دهد پس به خاطر ارتکاب گناه او را عذاب داده است. و اگر ببخشاید پس گناه را بخشوده است. اما آنچه از اسم مرجئه ذکر نموده ای، چیست گناه گروهی که در مورد عدالت سخن گفته اند و اهل بدعت آنان را به این نام نام گذاری نموده اند؟ لیکن آنان اهل عدل و اهل سنت هستند. این اسمی است که اهل شأن آنان را به این اسم نام گذاری کردند. مراجعه شود به «قواعد فی علوم الحدیث» از شیخ ظفر أحمد عثمانی، همراه با تعلیق محقق شیخ عبدالفتاح ابوغدة (۲۱۶-۲۵۲) و «تأنیب الخطیب: ۴۴-۴۵» از علامه محمد زاهد الکوثری (رح)

آنچه وارد شده است در کتاب «الغنیة» از شیخ عبدالقادر (۱) جیلانی (رح) که در هنگام ذکر نمودن گروه های غیر ناجی فرموده است: از آن جمله یکی قدریه است، و دسته های آنان را ذکر نموده است سپس می گوید: از آن جمله حنفیه است یعنی: یاران ابو حنیفه نعمان بن ثابت (رح) که پنداشته اند: ایمان عبارت است از: شناخت و اقرار به خدا، رسولش و به تمام آنچه از نزد او آمده است. طبق آنچه برهونی در کتاب «الشجرة» ذکر نموده است. این یک اعتقاد فاسد و سخنی فاقد اعتبار و مخالف با اعتقادش که در «الفقه الأكبر» وارد شده می باشد.

(۱): از آن جمله حنفیه است یعنی: یاران ابو حنیفه نعمان بن ثابت (رح) که پنداشته اند: ایمان عبارت است از: شناخت و اقرار به خدا، رسولش و به تمام آنچه از نزد او آمده است. طبق آنچه برهونی ذکر نموده است. علامه مؤرخ محمود حسن تونکی هندی در «معجم المصنفین» در ذیل عبارت «الغنیة» می نویسد: مناسب نیست که به برهونی و کتاب «الشجرة» حواله داده شود. زیرا این دو کاملاً نامعلوم و مجهول هستند خود شان و احوال شان ناشناخته و مجهول هستند. و همچنین مناسب نیست که حواله داده شود به نقل شیخ از آن دو.

زیرا امکان دارد منظور شیخ اجتناب از آنچه به او منسوب شده، باشد. (معجم المصنفین: ۱۵۸/۲) تمام بحث در تعلیق شیخ عبدالفتاح بر «الغنیة» است آن را در «الرفع و التکمیل: ۳۷۱» بنگرید.

اما آنچه یارانش نقل کرده اند که ایشان می فرمایند: ایمان عبارت است از مجرد تصدیق [تصدیق محض] بدون اقرار. زیرا این در نزد او برای اجرای احکام اسلام شرط است. و مناقض با دیگر کتاب های عقائد است که برای بیان اختلاف در بین اهل سنت و جماعت و بین معتزله و اهل بدعت وضع شده اند. با وجود اینکه ایمان عبارت است از: "شناخت و اقرار" و مذهب برگزیده و مختار نیز همین است. بلکه بهتر این است که گفته شود ایمان عبارت است از تصدیق و اقرار. زیرا تصدیقی که ناشی از تقلید و بدون تحقیق باشد در قبولیت آن اختلاف است. بر خلاف شناختی که ناشی از دلالت همراه با اقرار و به وسیله اقرار باشد. زیرا این به اجماع ایمان است. لیکن در مورد اکتفاء کردن به شناخت بدون اقرار یا اکتفاء کردن به اقرار بدون شناخت، اختلاف است و محل نزاع می باشد همچنانکه عدّه ای از اهل بدعت قائل هستند.

مرجئه مذمومه و نکوهیده جزو مبتدعین اند و از قدریه نیستند بلکه آنان دسته ای هستند که می گویند: گناه همراه با ایمان زیانی ندارد، همچنانکه فرمانبرداری همراه با کفر سودی ندارد. آنان می پندارند که هیچ یک از مسلمانان به خاطر ارتکاب گناه کییره مجازات کرده نمی شود. این إرجاء کجا و آن إرجاء کجا؟؟؟ گفته امام اعظم (رح) مطابق با نص صریح قرآن است: { إِنَّ اللَّهَ لَا يَغْفِرُ أَنْ يُشْرَكَ بِهِ وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَلِكَ لِمَنْ يَشَاءُ } [النساء: ۴۸]؛ هر آینه خدا گناه کسانی را که به او شرک آورند نمی آمرزد، و گناهان دیگر را برای هر که بخواهد می آمرزد.

بر خلاف مرجئه که گناهان پایین تر از کفر را در تحت مشیئت الهی قرار نمی دهند.

و بر خلاف معتزله که کیفر و سزای گناه کییره را واجب می دانند.

و بر خلاف خوارج که مرتکب گناه کییره و صغیره را از ایمان خارج می دانند.

بدان که مذهب مرجئه بر این اعتقاد هستند که وقتی دوزخیان در دوزخ داخل می شوند، بدون عذاب و شکنجه در آتش باقی می مانند همانند ماهی داخل آب. مگر تفاوت در بین کافر و مومن این است که مومن داخل بهشت لذت می برد، می خورد و می آشامد اما برای دوزخیان داخل دوزخ لذت خوردن و نوشیدن نیست. این سخن با کتاب، سنت و اجماع امت از اهل سنت و جماعت و حتی در نگاه دیگر مبتدعان نیز باطل است.

همچنانکه ارشاد الهی بر آن دلالت می کند: { وَهُمْ يَصْطَرِحُونَ فِيهَا } [فاطر: ۳۷]؛ و از درون آتش فریاد زنند.

و این ارشاد الهی: { كُلَّمَا نَضِجَتْ جُلُودُهُمْ } [النساء: ۵۶]؛ هر گاه پوست تنشان پیزد

و این ارشاد الهی: { وَلَا يُخَفِّفُ عَنْهُمْ مَنْ عَذَابَهَا } [فاطر: ۳۶]؛ و نه از آنان عذاب کاسته می گردد.
و این ارشاد الهی: { فَذُوقُوا فَلَنْ نَزِيدَكُمْ إِلَّا عَذَابًا } [النبا: ۳۰]؛ پس بچشید که جز بر شکنجه شما نخواهیم افزود. و غیر از این آیات و احادیث روشن.

اما آنچه روایت شده است که رسول الله (ص) ارشاد فرمودند: «سیأتی علی جهنم یوم تصفق الريح أبوابها و لیس فیها أحد» (۱) به زودی بر دوزخ حالتی پیش خواهد آمد که باد دروازه ها او را بر اثر بی کسی به صدا در خواهد آورد. با این حدیث جهمی که همان مرجئه محض هستند بر فنا شدن اهل دوزخ استدلال نموده اند.

گفته شده است بالفرض در صورت صحت این روایت بازهم با نصوص قطعی معارض نیست. زیرا تاویل و توجیه می شود که منظور از دوزخ یک طبق از طبقات دوزخ است که مخصوص مومنان نافرمان است. زیرا وقتی آنان از آنجا بیرون کرده می شوند و به بهشت می روند، این طبقه مانند صحرایی خالی باقی خواهد ماند که هیچ کس در آن وجود نخواهد داشت.

(۱): «سیأتی علی جهنم یوم تصفق الريح أبوابها» این حدیث موضوع است. زیرا در سند آن علاء بن زید است او حدیث وضع می کرد. مثل او را ابن عدی به طور مرفوع روایت نموده است و ابی امامه. همه آنها موضوع و افتراء بر رسول الله (ص) هستند. مراجعه شود به «رف الأستار لإبطال أدلة القائلین بفناء النار فی رد علی ابن تیمیه: ۸۲» تحقیق شیخ محمد بن اسماعیل صنعانی تحقیق شیخ ناصر الألبانی. چاپ مکتب اسلامی. و «لأعتبار بقاء الجنة و النار» از امام سبکی

و الْمَسْحُ عَلَى الْخُفَّيْنِ سُنَّةٌ، وَ التَّرَاوِيحُ فِي شَهْرِ رَمَضَانَ سُنَّةٌ.....

مسح کردن موزه ها سنت است و خواندن نماز تراویح در ماه رمضان نیز سنت می باشد.

(و الْمَسْحُ عَلَى الْخُفَّيْنِ) یعنی: برای مقیم یک شبانه روز و برای مسافر سه شبانه روز (سُنَّةٌ) یعنی: با سنت ثابت است که نزدیک به تواتر می رسد و همچنین بعید نیست که ثبوتش با کتاب ثابت گردد. زیرا این ارشاد الهی: { وَامْسَحُوا بِرُءُوسِكُمْ وَأَرْجُلِكُمْ إِلَى الْكَعْبَيْنِ } [المائدة] در این آیت کلمه { وَأَرْجُلِكُمْ } به منظور شستن و غسل پاها منصوب خوانده شده است در قرائت هفتگانه و برای مسح کردن مجرور خوانده شده است.

این دو (منصوب و مجرور) با هم متعارض هستند و از نگاه حکم مبهم می باشند لیکن رسول الله (ص) آن را شرح داده است که مسح کردن در حال پوشیدن موزه و شستن در حال نبودن موزه.

(و التَّرَاوِيحُ) یعنی: نماز تراویح (فِي شَهْرِ رَمَضَانَ) یعنی: در شب های مبارک رمضان (سُنَّةٌ) یعنی: ثابت شده است که پیامبر (ص) آن را در شب می خواند سپس بنابر شفقت بر امتش که بر آنها واجب نگردد یا بر عموم

که نپندارند آن واجب است آن را ترک نمود.. اما گفته عمر (رض) در مورد تراویح که فرمودند: " نعمت البدعة (۱) " خوب بدعتی است.

این فرموده شان به اعتبار زنده گردانیدن آن و سبب جمع شدن مردم بعد از اینکه به طور انفرادی می خواندند بود. با وجود اینکه رسول الله (ص) ارشاد فرمودند: « عَلَيَّكُمْ بَسُنَّتِي وَسُنَّةُ الْخُلَفَاءِ الرَّاشِدِينَ الْمَهْدِيِّينَ، عَضُّوا عَلَيْهَا بِالنَّوَاجِذِ » (۲)؛ بر شما باد پیروی از روش من و روش خلفای راشدین که آنها هدایت یافتگان هستند، بر آن با دندانه‌های کرسی خویش گزیده و آنرا محکم گیرید.

«اقتدوا بالذین من بعدی» پیروی کنید دو شخصی که بعد از من هستند. در این و ماقبل این رد شده است روافض.

(۱): اساسا بدعت عبارت است از: امر نوپیدایی که بدون نمونه قبلی باشد. اگر این امر نوین موافق با شریعت باشد پس خوب امری است این همانند فرموده عمر (رض) است که وقتی دیدند مردم بر یک امام در نماز تراویح جمع شدند چنانکه بخاری آن را در صحیح خود روایت نموده است و همچنین جمع شدن قرآن در دوران ابوبکر (رض) بعد از رسول الله (ص) به خاطر ترس از ضایع شدن آن هرچند رسول الله (ص) آن را انجام نداده است با وجودی که در دورانش وحی می آمد و بعد از وفات شان وحی قطع گردید.

و اگر مخالف با شریعت باشد پس امری است بد. مانند عقائد مخالف با اسلام از قبیل نفی تقدیر و نسبت دادن عصمت به غیر رسول الله (ص)

امام شافعی (رح) می فرماید: محدثات امور بر دو نوع اند:

(۱): اموری که پدید آمده است و مخالف با کتاب الله، سنت رسول الله، اثر و اجماع هستند این بدعت ضلالت است

(۲): امور خیری که هیچ کس مخالف با آن نباشد؛ این بدعت غیر مذموم است. (البيهقي: ۴۹۹/۱) مراجعه شود به رساله من به نام «كلمة هادية في البدعة و أحكامها» و به «تحقيق الصنعة في البدعة» از شيخ عبدالله صديق غماري (رح)

(۲): « عَلَيَّكُمْ بَسُنَّتِي » ابوداود سنة: ۱۵ الترمذی؛ علم: ۱۶ الدارمی، مقدمة ۱۶.

وَالصَّلَاةُ خَلْفَ كُلِّ بَرٍّ وَ فَاجِرٍ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ جَائِزَةٌ.....

نماز پشت سر هر مومن چه نیکوکار باشد و چه گنهکار باشد جایز است.

همچنین در گفته امام (رح): (وَالصَّلَاةُ خَلْفَ كُلِّ بَرٍّ وَ فَاجِرٍ) یعنی: صالح و ناصالح (مِنَ الْمُؤْمِنِينَ جَائِزَةٌ) یعنی: به دلیل ارشاد رسول الله (ص) که فرمودند: « صَلُّوا خَلْفَ كُلِّ بَرٍّ وَ فَاجِرٍ » (۱) نماز بخوانید پشت سر هر نیکوکار

و گنهکار! این روایت را (الدارالقطنی) از ابوهریره نقل نموده است و همچنین (البیهقی) و در آن این «وَصَلُّوا عَلَى كُلِّ بَرٍّ وَفَاجِرٍ وَجَاهِدُوا مَعَ كُلِّ بَرٍّ وَفَاجِرٍ» نماز بخوانید بر هر نیکوکار و گنهکاری و جهاد کنید همراه با هر نیکوکار و گنهکاری!

(۱): « صَلُّوا خَلْفَ كُلِّ بَرٍّ وَفَاجِرٍ » رواه ابن ماجه جهاد: ۹۴/۲۲ جنائز. وارد شده است نماز خواندن ابن مسعود پشت سر ولید بن عقبه و ابن عمر پشت سر حجاج. این را بیهقی در «المعرفة: ۱۲۱/۱۳» ذکر نموده است و ابن جوزی در «الواهیات: ۴۸۰/۱» آورده است.

هر کس خواندن نماز جمعه و جماعت را پشت سر امام گنهکار ترک کند در نگاه بیشتر علما مبتدع است. صحیح آن است که آن را بخواند و اعاده نیز نکند. حتی که ابن مسعود (رض) پشت سر ولید بن عقبه بن ابی معیط نماز می خواند. ولید بن عقبه شراب می نوشید حتی یک بار نماز صبح را چهار بار بر آنها خواند و گفت: می افزایم بر شما! ابن مسعود (رض) فرمود: همواره از امروز با شما هستم حتی در افزودنی ها در «المنتقی» (۱) آمده است که از امام اعظم (رح) در مورد مذهب اهل سنت و جماعت پرسیده شد؛ ایشان فرمودند: این که شیخین یعنی ابوبکر و عمر را ترجیح بدهی و ختین یعنی: عثمان و علی را دوست بداری، و معتقد به مسح بر موزه باشی و نماز را پشت سر هر نیکوکار و گنهکار بخوانی!

(: المنتقی: ۷۴/۱، اشعری و جماعت آن مسمی به اهل سنت و جماعت شده اند به دلیل اینکه اینها معتزله را با سنت رد می کردند.

امام اعظم (رح) در «الوصیة» می فرماید: اعتراف می کنیم به اینکه بهترین فرد این امت بعد از رسول الله (ص) ابوبکر صدیق (رض) است سپس عمر فاروق (رض) است سپس عثمان ذی النورین (رض) است سپس علی مرتضی (رض) است. به دلیل ارشاد الهی: {وَالسَّابِقُونَ السَّابِقُونَ؛ أُولَئِكَ الْمُقَرَّبُونَ؛ فِي جَنَّاتِ النَّعِيمِ. [الوقعة ۱۰-۱۲]؛ سه دیگر، آنها که سبقت جسته بودند و اینک پیش افتاده اند. اینان مقربانند در بهشت های پر نعمت.

هر یک از اینها که در خلافت پیشقدم تر است او بهتر و افضل است و هر مومن پرهیزگار آنها را دوست دارد و هر منافق نگویند با آنان عداوت و کینه دارند.

سپس امام اعظم (رح) می فرماید: اعتراف می کنیم به اینکه مسح بر موزه ها برای مقیم یک شبانه روز و برای مسافر سه شبانه روز جایز است. زیرا حدیث در این زمینه به همین صورت وارد شده است. می گوئیم: هر کس منکر این باشد بر وی خوف کفر است. زیرا آن متواتر معنوی و نزدیک به خبر متواتر لفظی است.

سپس گفت: قصر و إفتار رخصت محسوب می شوند در حالت سفر با نص صریح کتاب. در مورد قصر این آیت است: { وَإِذَا ضَرَبْتُمْ فِي الْأَرْضِ فَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَنْ تَقْصُرُوا مِنَ الصَّلَاةِ } [النساء: ۱۰۱]؛ و هرگاه در زمین سفر کنید، گناهی نیست که نماز خویش را کوتاه کنید.

و در مورد إفتار روزه این ارشاد الهی: { فَمَنْ كَانَ مِنْكُمْ مَّرِيضًا أَوْ عَلَى سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِّنْ أَيَّامٍ أُخَرَ } [البقرة: ۱۸۴]؛

پس هرکسی از شما بیمار یا در سفر باشد، تعدادی از روزهای دیگر را روزه بگیرد! رخصت در آیت اول واجب است به دلیل ارشاد رسول الله (ص) که فرمودند: « صَدَقَهُ تَصَدَّقَ اللَّهُ بِهَا عَلَيْكُمْ فَأَقْبَلُوا صَدَقَتَهُ » (۱)؛ قصر نماز صدقه ای است که خداوند به شما بخشیده است، پس صدقه الهی را بپذیرید. لذا اگر مسافر چهار رکعت بخواند، گنهکار می شود. اما رخصت در آیت دوم ظاهر به حسب دلالت نیست بلکه ظاهریه از این استدلال نموده اند بر ترک روزه و قضای آن. حال آنکه رخصت از این فرموده الهی استنباط کرده می شود: { وَأَنْ تَصُومُوا خَيْرٌ لَّكُمْ إِنْ كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ } [البقرة: ۱۸۴]؛ و اگر روزه بگیرید برای تان بهتر است، اگر بدانید. و از احادیث جواز إفتار روزه در سفر ثابت می گردد.

(۱): مسلم: رقم (۶۸۶) ترمذی رقم (۳۰۳۷) ابوداود رقم (۱۱۹۹) نسائی: ۱۱۶/۳

وَلَا نَقُولُ إِنَّ الْمُؤْمِنَ لَا تَضُرُّهُ الذُّنُوبُ وَ إِنَّهُ لَا يَدْخُلُ النَّارَ وَ لَا إِنَّهُ يَخْلُدُ فِيهَا وَإِنْ كَانَ فَاسِقًا بَعْدَ أَنْ يَخْرُجَ مِنَ الدُّنْيَا مُؤْمِنًا.....

فی گوئیم: گناهان مومن را زیان نمی رساند، و نه [می گوئیم:] او به دوزخ داخل نمی شود. و نه [می گوئیم:] او جاویدان در دوزخ خواهد ماند. هرچند گنهکار باشد بعد از اینکه با ایمان از دنیا رحلت نموده باشد.

(وَلَا نَقُولُ) یعنی: به حسب اعتقاد و باور (إِنَّ الْمُؤْمِنَ لَا تَضُرُّهُ الذُّنُوبُ) یعنی: ارتکاب گناه بعد از ایمان آوردن و شناخت به دست آوردن (و إِنَّهُ) یعنی: مومن گنهکار (لَا يَدْخُلُ النَّارَ) همچنانکه مرجئه، ملحدین و إباحیه می گویند (و لَا إِنَّهُ) یعنی: نمی گوئیم: مومن گنهکار (يَخْلُدُ فِيهَا وَإِنْ كَانَ فَاسِقًا) یعنی: با ارتکاب تمام انواع گناهان کبیره (بَعْدَ أَنْ يَخْرُجَ مِنَ الدُّنْيَا مُؤْمِنًا). یعنی: مقرون و همراه با حسن خاتمه بر خلاف آنچه معتزله می گویند. به دلیل اینکه در نگاه اهل سنت و جماعت فرد گنهکار در تحت مشیئت الهی داخل است. به دلیل ارشاد الهی: { إِنَّ اللَّهَ لَا يَغْفِرُ أَنْ يُشْرَكَ بِهِ وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَلِكَ لِمَنْ يَشَاءُ } [النساء: ۴۸]؛ هر آینه خدا گناه کسانی را که به او شرک آورند نمی آمرزد، و گناهان دیگر را برای هر کس که بخواهد می آمرزد.

بدون توبه و بازگشت به سوی خداوند متعال. زیرا الله متعال توبه را از بندگان می پذیرد و شرک و تمام گناهان را می آمرزد بنابر مقتضای وعده و اخبارش بر خلاف معتزله که می گویند: بر خداوند متعال سزا دادن گناهکار، پاداش دادن نیکوکار و پذیرفتن توبه واجب است.

اما گفته تفتازانی در «شرح العقائد» تحت این ارشاد الهی: {وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَلِكَ لِمَن يَشَاءُ} [النساء: ۴۸] که از صغائر و کبائر همراه با توبه و بدون توبه بر خلاف معتزله (۱) در اینجا که می گوید: (همراه با توبه) از ایشان سهو صورت گرفته است. زیرا مشیئت بدون توبه محل نزاع و اختلاف است اما در اینکه همراه با توبه باشد هیچ گونه اختلافی در این زمینه نیست. همچنانکه در «شرح المقاصد» تصریحاً ذکر شده است که اجماع کرده اند در مورد کسی که بعد از ارتکاب گناه توبه نماید که برایش هیچ گونه عذابی نیست. در حدیث نیز وارد شده است «التَّائِبُ مِنَ الذَّنْبِ، كَمَنْ لَا ذَنْبَ لَهُ» (۲) کسی که توبه نماید همانند کسی است که اصلاً گناه مرتکب نشده است و مانند این ارشاد الهی: { وَهُوَ الَّذِي يَقْبَلُ التَّوْبَةَ عَنْ عِبَادِهِ وَيَعْفُو عَنِ السَّيِّئَاتِ } [الشوری: ۲۵]؛ و اوست که توبه بندگان را می پذیرد و از گناهان عفویشان می کند.

(۱): شرح العقائد: ۷۴

(۲): «التَّائِبُ مِنَ الذَّنْبِ» ابن ماجه، زهد: ۳؛ شیخ ناصر در یکجا آن را ضعیف دانسته است و در جایی دیگر آن را صحیح دانسته است. مراجعه شود به «تناقضات الألبانی: ۸۲/۲» در ضعیف می گوید: رجال سندش ثقه هستند. سپس در (صحیح ابن ماجه: ۴۱۸/۲) آن را می آورد، چه اندازه تناقضات از این نوع در حکم راندن بر احادیث رسول الله (ص) از ایشان یافت می گردد. لا حول و لا قوه الا بالله (تناقضات الألبانی: ۴۶/۱) از شیخ حسن السقاف

در مورد گناهایی که شارع آنها را علامت تکذیب قرار داده است و با دلایل شرعی نیز همین دانسته شود مانند سجده نمودن برای بت، انداختن قرآن در پلیدی ها و تلفظ کردن کلمات کفری و مانند آن که از دلایل به ثبوت رسیده اند، کفر است. با این دفع گردید آنچه گفته می شود: "اگر ایمان عبارت است از تصدیق و اقرار، پس سزاوار است کسی که با زبان اقرار کند و با قلب تصدیق کند با ارتکاب عملی از اعمال کفری و تلفظ الفاظ آن، کافر نشود تا مادامی که تکذیب و شک صریح از او صادر نگردد "

اما استدلال معتزله با اینکه امت پس از اتفاق بر اینکه مرتکب گناه کبیره فاسق است، اختلاف نموده اند که آیا او مومن است این مذهب اهل سنت و جماعت است یا کافر است این مذهب خوارج است یا منافق است و این گفته حسن بصری است پس ما (معتزله) متفق علیه را می گیریم و مختلف فیه را ترک می کنیم و می گوئیم: او فاسق است، نه مومن است نه کافر است و نه منافق است!

این استدلال معتزله این گونه دفع می گردد که این قول شما در واقع ایجاد یک نظریه مخالف با اجماع سلف است که آنان بر عدم منزله بین المنزلتین اجماع نموده اند. لذا باطل است و حسن بصری (رح) در نهایت از نظریه خودش رجوع کردند همچنانکه «البدایة» تصریح نموده است.

خلاصه معتزله و خوارج (۱) از آنچه اجماع بر آن منعقد شده، خارج شده اند.

(۱): از اهل سنت بیرون شده اند. زیرا اهل سنت مرتکب گناه کبیره را تکفیر نمی کنند و آنان اعمال را شرط کمال قرار می دهند نه شطر یعنی: جزء ایمان. ارشاد الهی است: { إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ { [البقرة: ۲۷۷]؛ بی گمان کسانی که ایمان آورده و کارهای شایسته انجام داده اند. در اینجا عطف است و عطف برای مغایرت می آید یعنی: اعمال شایسته جزء ایمان نیستند.

وَلَا نَقُولُ: إِنَّ حَسَنَاتِنَا مَقْبُولَةٌ، وَ سَيِّئَاتِنَا مَغْفُورَةٌ كَقَوْلِ الْمُرْجَةِ وَلَكِنْ نَقُولُ: الْمَسْئَلَةُ مُبَيَّنَةٌ مَفْصَلَةٌ: مَنْ عَمِلَ حَسَنَةً بِشَرَائِطِهَا خَالِيَةً عَنِ الْعُيُوبِ الْمُفْسِدَةِ وَالْمَعَائِنِ الْمُبْطِلَةِ، وَلَمْ يُبْطِلْهَا حَتَّى خَرَجَ مِنَ الدُّنْيَا.....

می گوئیم: نیکی های ما پذیرفته شده اند و گناهان ما بخشوده شده اند مانند: گفته مرجئه لیکن می گوئیم: مسئله به طور مفصل بیان شده است که هر کس عمل نیکی را توأم با شرائط آن انجام دهد که خالی از عیوب فاسد کننده و اسباب باطل کننده باشد و تا زمانی که از دنیا رحلت کند آن را باطل نسازد.

(وَلَا نَقُولُ: إِنَّ حَسَنَاتِنَا مَقْبُولَةٌ) یعنی: مبرور و پذیرفته شده. (وَ سَيِّئَاتِنَا مَغْفُورَةٌ) یعنی: به طور حتم و قطع (كَقَوْلِ الْمُرْجَةِ) با همزه و یاء (وَلَكِنْ نَقُولُ) یعنی: بلکه اعتقاد داریم که (الْمَسْئَلَةُ مُبَيَّنَةٌ مَفْصَلَةٌ) چنانکه با این سخنش آن را توضیح می دهد (مَنْ عَمِلَ حَسَنَةً بِشَرَائِطِهَا) یعنی: با تمام شرائط آن همچنانکه در نسخه ای آمده است: یعنی: واقع با تمام چیز هایی که آن را صحیح قرار می دهد از آغاز (خَالِيَةً عَنِ الْعُيُوبِ الْمُفْسِدَةِ) یعنی: ظاهری (وَالْمَعَائِنِ الْمُبْطِلَةِ) یعنی: باطنی در نهایت مانند: کفر، خودپسندی و ریا

به دلیل ارشاد الهی: { وَمَنْ يَكْفُرْ بِالْإِيمَانِ فَقَدْ حَبِطَ عَمَلُهُ وَهُوَ فِي الْآخِرَةِ مِنَ الْخَاسِرِينَ } [المائدة: ۵]؛

و هر کس که به اسلام کافر شود عملش ناچیز شود و در آخرت از زیانکاران خواهد بود.

و این ارشاد الهی: { يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تُبْطِلُوا صَدَقَاتِكُمْ بِالْمَنِّ وَالْأَذَى كَالَّذِي يُنْفِقُ مَالَهُ رِئَاءَ النَّاسِ { [البقرة: ۲۶۴]؛

ای کسانی که ایمان آورده اید! صدقات خود را با منت نهادن و آزار رساندن باطل نکنید، همچون کسی که مالش را به منظور تظاهر و خودنمایی در مقابل مردم انفاق می کند.

اما گفته شارح که می گوید: " مانند اخلاق بد و غیره از گناهان " طبق مذهب اهل سنت و جماعت نیست. بلکه مبتنی بر قواعد معتزله است. اما آنچه وارد شده است ارشاد رسول الله (ص) که فرموداند: « إِيَّاكُمْ وَالْحَسَدَ، فَإِنَّ الْحَسَدَ يَأْكُلُ الْحَسَنَاتِ كَمَا تَأْكُلُ النَّارُ الْحَطَبَ، أَوْ قَالَ الْعُشْبَ (۱) » از حسد بپرهیزید، زیرا حسد نیکی ها را می خورد، همانطور که آتش هیزم یا علف را می خورد. این تاویل می شود که حسادت حسود را وادار به ارتکاب گناه نسبت به محسود می کند لذا از نیکی های حسود در روز رستاخیز به محسود داده می شود.

(وَلَمْ يُبْطِلْهَا) این تاکید است برای ماقبلش و تایید است برای ما بعدش (حَتَّى خَرَجَ مِنَ الدُّنْيَا) در این اشاره است به اینکه تا مادامی که در دنیا است خطر باطل شدن طاعت و فاسد شدن آن وجود دارد.

(۱): « فَإِنَّ الْحَسَدَ يَأْكُلُ الْحَسَنَاتِ » ابن ماجه از انس روایت نموده است رقم (۴۲۱۰) حافظ عراقی می گوید: سند آن ضعیف است، بخاری می گوید: صحیح نیست لیکن در تاریخ بغداد با سند حسن آمده است (فیض القدیر: ۴۱۳/۳)

فَإِنَّ اللَّهَ تَعَالَى لَا يُضَيِّعُهَا بَلْ يَقْبَلُهَا مِنْهُ وَيُثَبِّتُهَا عَلَيْهَا. وَمَا كَانَ مِنَ السَّيِّئَاتِ دُونَ الشُّرْكِ وَالْكَفْرِ وَلَمْ يَتُبْ عَنْهَا حَتَّى مَاتَ مُؤْمِنًا فَإِنَّهُ فِي مَشِيئَةِ اللَّهِ تَعَالَى إِنْ شَاءَ عَذَّبَهُ، وَإِنْ شَاءَ عَفَا عَنْهُ وَلَمْ يَعْذِّبْهُ بِالنَّارِ أَبَدًا. وَالرَّيَاءُ إِذَا وَقَعَ فِي عَمَلٍ مِنَ الْأَعْمَالِ فَإِنَّهُ يُبْطِلُ أَجْرَهُ.....

خداوند متعال آن را ضایع نمی گرداند بلکه آن را قبول می کند و در قبال آن او را پاداش می دهد. آنچه از گناهان بدون شرک و کفر صورت می گیرد اگر توبه نکند و از دنیا برود در مشیئت الله متعال است که اگر بخواهد او را عذاب می دهد و اگر بخواهد او را می بخشاید و برای همیشه و جاویدان او را عذاب نخواهد داد. هرگاه عملی با ریا و نمود آمیخته گردد؛ پاداش عمل نابود خواهد شد.

(فَإِنَّ اللَّهَ تَعَالَى لَا يُضَيِّعُهَا) با تخفیف یاء و تشدید آن.

این به دلیل ارشاد الهی است: { وَأَنَّ اللَّهَ لَا يُضَيِّعُ أَجْرَ الْمُؤْمِنِينَ } [التوبه: ۱۲۰]؛ و خدا پاداش مؤمنان را تباه، نمی کند.

و این آیت: { إِنَّ اللَّهَ لَا يُضَيِّعُ أَجْرَ الْمُحْسِنِينَ } [آل عمران: ۱۷۱]؛ همانا خداوند پاداش نیکوکاران را تباه نمی سازد.

(بَلْ يَقْبَلُهَا مِنْهُ) یعنی: با فضل و کرمش. (وَيُثَبِّتُهَا عَلَيْهَا) یعنی: به مقتضای وعده و فرمانش

(وَمَا كَانَ مِنَ السَّيِّئَاتِ) یعنی: تمام گناهان (دُونَ الشَّرِكِ) یعنی: شریک قرار دادن به طور خصوص (والکفر) یعنی: به طور عموم (وَلَمْ يَتَّبِعْهَا) یعنی: گناهان صغیره و کبیره بدون از آنچه مستثنی شد از آنها (حَتَّى مَاتَ مُؤْمِنًا) یعنی: بدون توبه (فَإِنَّهُ فِي مَشِيئَةِ اللَّهِ تَعَالَى) یعنی: در تحت تعلق اراده الله متعال قرار می گیرد که او را عذاب دهد یا او را ببخشد. همچنانکه بیان کرده است که (إِنْ شَاءَ عَذَّبَهُ) یعنی: با عدل خویش به مقدار استحقاق عذاب (وإِنْ شَاءَ عَفَا عَنْهُ) یعنی: با فضل خویش هرچند در این زمینه شفاعت صورت گیرد. (وَلَمْ يَعَذِّبْهُ بِالنَّارِ أَبَدًا) بلکه او را در نهایت به بهشت داخل می گرداند و جاویدان در آن قرار خواهد داد (وَالرِّيَاءُ) یعنی: نمود هم معنای سمعه و شنواندن است. در اطلاق کردن یکی و اراده گرفتن هر دو از توسع بهره گرفته شده است. زیرا هر دو نشأت گرفته از عدم اخلاص است. چون مُرَائِي (نشان دهنده) عمل خود را بروز می دهد تا مردم آن را ببینند و او را تعریف کنند و مُسَمِّع (شنواند) عملی را انجام می دهد تا مردم آن را بشنوند. منظور او خوشنود کردن حق نیست.

(إِذَا وَقَعَ فِي عَمَلٍ مِنَ الْأَعْمَالِ) یعنی: در آغازش یا در اثنای آن قبل از تکمیل کردن (فَإِنَّهُ يُبْطِلُ أَجْرَهُ) یعنی: پاداش این عملش را بلکه گناه برایش ثابت می گردد. زیرا بر نفس خود ظلم نموده است. ظلم عبارت است از نهادن چیز در غیر محلش (وضع الشيء في غير محله)

خداوند متعال ارشاد می فرماید: {فَمَنْ كَانَ يَرْجُو لِقَاءَ رَبِّهِ فَلْيَعْمَلْ عَمَلًا صَالِحًا وَلَا يُشْرِكْ بِعِبَادَةِ رَبِّهِ أَحَدًا} [الکھف: ۱۱۰]؛ پس هر کس که خواهان دیدار پروردگار خویش است باید کار شایسته کند و در پرستش پرورگارش کسی را شریک نسازد.

یعنی: نه شرک جلی و نه شرک خفی. در این اشاره است که اگر کسی عملی را به قصد ریا و سمعه، طاعت و عبادتی را انجام دهد بازهم عملش متصف به شرک می شود به دلیل غالب بودن یکی بر دیگری یا برابر بودن آنها لذا پاداشش باطل شده گناهش ثابت می گردد به دلیل عمومیت حدیث: «مَنْ كَانَ أَشْرَكَ فِي عَمَلٍ عَمِلَهُ لِلَّهِ أَحَدًا فَلْيَطْلُبْ ثَوَابَهُ مِنْ عِنْدِ غَيْرِ اللَّهِ فَإِنَّ اللَّهَ أَغْنَى الشُّرَكَاءَ عَنِ الشَّرِكِ» (۱)

هر کس در عملی که برای خداوند انجام می دهد کسی دیگر را شریک سازد، پس باید پاداش خود را از غیر خدا بطلبد. زیرا خداوند متعال بی نیاز ترین شریک از شرک است.

و همچنین حدیث: «لَا يَقْبَلُ اللَّهُ عَمَلًا فِيهِ مَقْدَارُ ذَرَّةٍ مِنَ الرِّيَاءِ» (۲) خداوند متعال قبول نمی کند عملی را که در آن به اندازه ذره ای نمود و ریا باشد.

(۱): مَنْ كَانَ أَشْرَكَ «ترمذی، تفسیر سوره: ۱۸ احمد: ۴۶۶/۳

(۲): «لَا يَقْبَلُ اللَّهُ عَمَلًا فِيهِ مَقْدَارُ ذَرَّةٍ مِنَ الرِّيَاءِ» رواه ابن خزيمة مرسلًا

وَكَذَا الْعُجْبُ.....

(وَكَذَا الْعُجْبُ) یعنی: همچنین است حکم خودپسندی در باطل نمودن پاداش عمل که اگر در عملی عجب و خودپسندی باشد.

در اینجا که امام اعظم (رح) حکم را منحصر به ریا و عجب نمود اشاره است به اینکه دیگر گناهان نیکی ها را از بین نمی بردند و پاداش آنها را باطل نمی کنند. بلکه ارشاد الهی است: { إِنَّ الْحَسَنَاتِ يُذْهِبْنَ السَّيِّئَاتِ } [هود: ۱۱۴]؛ بی گمان نیکی ها بدی ها را از میان می برند.

و حدیث قدسی « سَبَقَتْ رَحْمَتِي غَضَبِي » (۱) رحمت من بر خشم من سبقت و پیشی گرفت.

لیکن شارح با امام (رح) مخالفت می کند و می گوید: همچنین غیر از آن دو دیگر گناهان و اخلاق بد نیز پاداش اعمال نیک را باطل می کنند و از این ارشاد رسول الله (ص) استدلال می کند که « حَمْسٌ يُفْطَرْنَ الصَّائِمُ: الْكَذِبُ وَالْغِيْبَةُ وَالنَّمِيْمَةُ وَالْيَمِيْنُ الْكَاذِبَةُ وَالنَّظْرَةُ السُّوْءُ » (۲) پنج چیز روزه را می شکند: غیبت، دروغ گفتن، سخن چینی، سوگند دروغین، نگاه با شهوت.

اما شارح تاویل و توجیه حدیث را ندانسته است که منظور از آن إبطال کمال روزه و إبطال جمال روزه است نه إبطال اصل روزه. زیرا نگاه با شهوت گناه صغیره است و آن عمل را باطل نمی کند نه در نزد اهل سنت و نه در نزد معتزله.

(۱): « سَبَقَتْ رَحْمَتِي غَضَبِي » بخاری توحید: ۵۵؛ مسلم؛ توبه: ۱۴-۱۵ و حدیث «إِذَا سَأَلْتُمُ اللَّهَ فَسْئَلُوهُ الْفَرْدُوسَ الْأَعْلَى» هرگاه از خداوند خواستید بهشت فردوس را طلب کنید!.

(۲): « حَمْسٌ يُفْطَرْنَ الصَّائِمُ » إتحاف: ۴/۴۵. موضوعات ابن جوزی: ۲/۱۹۶ و در آن آمده است که «و ینقض الوضوء الْكَذِبُ وَالْغِيْبَةُ وَالنَّمِيْمَةُ وَالْيَمِيْنُ الْكَاذِبَةُ وَالنَّظْرَةُ السُّوْءُ» از دی در «الضعفاء» از دیلمی. این حدیث ضعیف است (فی القدير: ۳/۴۶۰)

اما استدلال نمودن با این ارشاد رسول الله (ص) که فرمودند: « وَانِ الْخُلُقِ السَّيِّءُ يَفْسُدُ الْعَمَلُ كَمَا يَفْسُدُ الْخَلْلُ الْعَسَلُ » (۱) همانا اخلاق بد عمل را فاسد می کند همچنانکه سرکه عسل را فاسد می کند.

این حدیث دفع می شود با اینکه منظور از آن این است که اخلاق بد از قبیل ریا و خود پسندی باعث از بین رفتن پاداش عمل می گردد. و به خاطر جمع بین الأدله که مقتضای مذهب اهل سنت و جماعت است.

(۱): « وَانِ الْخُلُقِ السَّيِّءُ يَفْسُدُ الْعَمَلُ » الدر المنثور: ۲/۷۳ الحاکم در «الکنی و الألقاب» از ابن عمر. ضعیف است. ابو نعیم و دیلمی و ابن حبان آن را از ابوهریره در «الضعفاء» آورده است. (فیض القدير)

وَالْآيَاتُ لِلْأَنْبِيَاءِ وَالْكَرَامَاتُ لِلْأَوْلِيَاءِ حَقٌّ.....

نشانه ها برای پیامبران و دوستان الهی حق و ثابت است.

(وَالْآيَاتُ) یعنی: امور خارق العاده که مسمی به معجزه هستند (لِلْأَنْبِيَاءِ) علیهم الصلوة و السلام (وَالْكَرَامَاتُ لِلْأَوْلِيَاءِ حَقٌّ) (۱) یعنی: با کتاب و سنت ثابت است و اعتباری به مخالفت معتزله و اهل بدعت در موضوع انکار کرامت نیست.

(۱): (وَالْكَرَامَاتُ لِلْأَوْلِيَاءِ حَقٌّ) کرامت به امر خارق العاده ای گفته می شود که الله متعال آن را به دست افراد نیک و صالح ظاهر می سازد و در آن دعوت به پیامبری نیست. کرامت با کتاب و سنت ثابت است.

اما ثبوت آن از کتاب این ارشاد الهی است: { قَالَ الَّذِي عِنْدَهُ عِلْمٌ مِّنَ الْكِتَابِ أَنَا آتِيكَ بِهِ قَبْلَ أَن يَرْتَدَّ إِلَيْكَ طَرْفُكَ فَلَمَّا رَآهُ مُسْتَقِرًّا عِنْدَهُ قَالَ هَذَا مِن فَضْلِ رَبِّي } [النمل: ۴۰];

کسی که علم و دانشی از کتاب داشت، گفت: «من قبل از چشم به هم زدنت آن را نزد تو می آورم». هنگامی که [سلیمان] تخت را پیش خود مستقر دید، گفت: «این از فضل پروردگار من است». ارشاد الهی در مورد مریم (ع): { كُلَّمَا دَخَلَ عَلَيْهَا زَكَرِيَّا الْمِحْرَابَ وَجَدَ عِنْدَهَا رِزْقًا قَالَ يَا مَرْيَمُ أَنَّى لَكِ هَذَا قَالَتْ هُوَ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ يَرْزُقُ مَنْ يَشَاءُ بِغَيْرِ حِسَابٍ } [آل عمران: ۳۷];

و هر وقت که زکریا به محراب نزد او می رفت، پیش او خوردنی می یافت می گفت: ای مریم! اینها برای تو از کجا می رسد مریم می گفت: از جانب خدا، زیرا او هر کس را که بخواهد بی حساب روزی می دهد.

اما ثبوت آن از سنت یکی حدیث جریج راهب است که «لَمْ يَتَكَلَّمْ فِي الْمَهْدِ إِلَّا ثَلَاثَةً: عِيسَى، وَكَانَ فِي بَنِي إِسْرَائِيلَ رَجُلٌ يُقَالُ لَهُ: جُرَيْجٌ» «فقط سه نفر در گهواره، سخن گفته اند: ۱- عیسی بن مریم ۲- مردی از بنی اسرائیل که جریج نام داشت. ۳- زنی از بنی اسرائیل، مشغول شیر دادن بچه اش بود که سواری زیباروی از آنجا گذشت (صحیحین)

ابن حجر (رح) می گوید: سپاه عمر فاروق (رض) در نهاوند سرزمین عجم مشغول به جهاد بودند. ساریه (رض) به عنوان امیر برای آنان تعیین شده بود، دشمن پشت کوه کمین گرفته بودند، سپاه اسلام از این ماجرا مطلع نبود، در همین لحظه عمر فاروق (رض) بر روی منبر در حال ایراد خطبه روز جمعه برای مردم بود که ناگهان فریاد زد: یا ساریه! الجبل! الجبل! در اینجا بود که ساریه در نهاوند فریادش را شنید. علی (رض) می گوید: تاریخ این کلمه را نوشتم بعد از چند روز پیک سپاه آمد و گفت: ای امیر المومنین! ما در روز جمعه در هنگام خطبه مشغول جهاد بودیم و نزدیک بود که دشمن ما را شکست دهند ناگهان فریاد انسانی به گوش ما رسید که ای ساریه! کوه را بگیر! ما نیز پشت مان را به کوه گردانیدیم در نتیجه خداوند متعال به برکت همان فریاد کفار را شکست داد. (الأصابة: ۱)

و ماجرای آب نیل که عمر (رض) نامه ای فرستاد تا داخل آب نیل انداخته شود که " اگر تو به دستور خودت جریان داری پس هرگز جاری نشو! و اگر خداوند تو را جاری ساخته است پس به زودی جاری خواهی شد " لذا نامه را داخل نیل انداختند وقتی روز شنبه بیدار شدند دیدند که آب نیل شانزده ذراع فقط در طول یک شب بالا آمده است. مراجعه شود به «ابن کثیر: ۱۰۰/۷» می گوید: این را روایت می کنیم به طریق ابن لهیعه از قیس بن حجاج از کسی حدیث روایت می کند. او می گوید: شاید بزرگ ترین و ضخیم ترین کتابی که تا اینک در موضوع کرامات الأولیاء نوشته شده است کتاب «جامع کرامات الأولیاء» از شیخ یوسف نبهانی (رح) باشد که در دو جلد است و کتاب «الحجج البینات فی إثبات الکرامات» از محدث شیخ عبدالله صدیق غماری (رح) است

فرق در بین معجزه و کرامت این است که معجزه به امر خارق العاده ای گفته می شود مانند: زنده گردانیدن مردگان و معدوم نمودن کوه بنابر تحدی بر دعوای رسالت.

پس غیر خارق العاده از آن بیرون می شود مانند: طلوع آفتاب از مشرق در هر روز. و همچنین از آن بیرون می شود خارق العاده ای که بر خلافش باشد مانند اینکه: سخن گفتن نوزاد را دعوا می کند تا او را تصدیق نماید، اما وقتی به سخن می آید او را تکذیب می کند. همچنانکه برای دجال اتفاق خواهد افتاد.

کرامت به امر خارق العاده ای گفته می شود که بدون تحدی باشد. این کرامت برای ولی علامت صداقت پیامبر محسوب می شود. زیرا کرامت تابع، کرامت متبوع محسوب می گردد. ولی کسی است که عارف به خداوند (ج) و صفاتش به اندازه توان باشد و مواظبت بر طاعات نموده از گناهان اجتناب بورزد. از انهماک و فرورفتن در لذات، شهوات، غفلت ها و بیهوده ها اعراض و روگردانی نماید. این مانند: آنچه اتفاق افتاد برای سپاه عمر فاروق (رض) که در نهاوند سرزمین عجم مشغول به جهاد بودند. ساریه (رض) به عنوان امیر برای آنان تعیین شده بود، دشمن پشت کوه کمین گرفته بودند، سپاه اسلام از این ماجرا مطلع نبود، در همین لحظه عمر فاروق (رض) بر روی منبر در حال ایراد خطبه روز جمعه برای مردم بود که ناگهان فریاد زد: یا ساریه! الجبل! الجبل! و شنیده شدن فریاد عمر (رض) از این مسافت دور.

و مانند: نوشیدن خالد (رض) سم را بدون اینکه به او زیانی برسد و همچنین آنچه رخ داده است برای بسیاری از صحابه کرام و غیر شان از اهل سنت و جماعت.

معتزله مخالفت نموده است با آنها. زیرا این منزلت را در بین شان مشاهده نکرده اند و اما شیعه کرامات را خاص دانسته اند برای دوازده امام بدون دلیلی که آن را تخصیص نماید.

ظاهر سخن امام اعظم (رح) در اینجا موافق با نظریه جمهور علمای بزرگ است که هر چیزی که ممکن است معجزه برای پیامبر باشد جایز است که کرامت برای ولی باشد. فرقی در بین شان نیست مگر تحدی بر خلاف قشیری و هوادارانش مانند ابن سبکی چون می گویند: تولد نوزاد بدون پدر و مبدل شدن سنگ به شتر، کرامت نمی تواند باشد.

اما آنچه گفته شده که اولی إرھاص برای نبوت عیسی (ع) بود (إرھاص، امر خارق العاده ای که از پیامبری پیش از بعثت ظاهر گردد. غ.) و یا معجزه برای زکریا (ع) بود و دومی معجزه سلیمان بود دفع شد. زیرا ما مدعی نیستیم مگر جواز امر خارق العاده را برای برخی از صالحان بدون دعوی نبوت و ضرر وارد نمی کند به ما که آن را به إرھاص یا معجزه نام گذاری کنیم در حالیکه او از امتش که قبل بوده یا بعد بوده صادر شده است.

حکایت قبلی دلالت می کند که در آنجا اصلاً دعوی نبوت نبوده است بلکه حتی زکریا (ع) نسبت به آن قضیه اطلاعی نیز نداشت. زیرا اگر اطلاع می داشت نمی پرسید. خلاصه امر خارق العاده اگر نسبت به پیامبر باشد معجزه است برابر است که از جانب خودش ظاهر شود یا از سوی امتیانش. بنابر دلالت آن بر صداقت پیامبرش و حقیقت رسالتش پس به این اعتبار معجزه قرار می گیرد برای او لیکن حقیقت معجزه این است که بر دست مدعی مقارن با تحدی باشد و به نسبت ولی کرامت گفته می شود.

ابو علی جوزجانی (رح) می گوید: طالب استقامت باش نه طالب کرامت. زیرا نفس تو شیفته کرامت است و پروردگار تو خواهان استقامت است.

شیخ سهروردی (رح) در «عوارف» خود می گوید: این یک اصل بزرگ در این باب است که بسیاری از مجتهدان عبادتگزار شنیده اند که سلف صالح گذشته ای که دارای کرامات و خوارق العادات نبوده اند حال آن که نفس هایشان میل داشتند که به چیزی از آن دست می یافتند و دوست داشتند که ذره ای از آن عنایت کرده شوند. تا شاید برخی از آنها دل شکسته باقی بمانند و نفس خود را متهم کنند به صحیح نبودن اعمال چون دست به کرامت نیافته بودند. اگر آنان راز این را بدانند، مسئله برایشان آسان خواهد شد. پس دانسته می شود که خداوند متعال این باب را فقط برای پاره ای از مجاهدان راستین می گشاید. حکمت در آن این است که بر اثر دیدن خوارق العاده و آثار قدرت یقینش افزایش یابد پس عزم او استوار گردد بر ترک دنیا و بیرون شدن از انگیزه های خواهشات. راه راستین خواهان استقامت است و این تمام کرامت است.

خلاصه به دست آوردن علم نسبت به امور شریعت از به دست آوردن علم نسبت به امور کونی بهتر است. زیرا معدوم بودن اولی باعث زیان و ضرر در دین می گردد بر خلاف معدوم بودن دومی بلکه بسا اوقات

مفید تر نیز است. بدان که رسول الله (ص) فرمودند: «اتَّقُوا فِرَاسَةَ الْمُؤْمِنِ فَإِنَّهُ يَنْظُرُ بِنُورِ اللَّهِ»، ثُمَّ قَرَأَ: {إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِّمُتَوَسِّمِينَ} [الحجر: ۷۵]: به ترسید از فراست مومن. زیرا او با نور خداوند متعال می نگرد. سپس این آیت را تلاوت فرمودند: بی گمان در این برای هوشمندان نشانه هایی است یعنی: لِلْمُتَفَرِّسِينَ برای اهل فراست. این حدیث را ترمذی به نقل از ابو سعید خدری (رض) روایت نمود.

آنچه مناسب است که در اینجا دانسته شود این است که فراست بر سه نوع است:

(۱): فراست ایمانی؛ سبب آن نوری است که خداوند در قلب بنده اش می اندازد. حقیقت آن این است که آن حالتی است که بر قلب هجوم می آورد و بر آن یورش می آورد مانند: یورش شیر بر طعمه (الفریسه) لذا از همان مشتق شده است. این فراست به حسب قوت ایمان قوی می شود پس هر کس ایمانش نیرومند تر باشد، سرعت یورش بر فریسه و طعمه اش بیشتر است. ابوسلیمان دارانی می گوید: فراست عبارت است از: مکاشفه نفس و معاینه غیب این از مقامات ایمان است.

(۲): فراست ریاضت، این با تحمل گرسنگی، بیدار خوابی و خلوت گزینی به دست می آید. زیرا نفس مجرد از موانع است. و موانع با خلافت برای آن از فراست و کشف به حسب تجرّد آن می گردد. این فراست در مومن و کافر مشترک است و دلالت بر ایمان و ولایت نمی کند و پرده از حق سودمند و راه راستین بر نمی دارد بلکه کشف آن از جنس فراست والیان؛ داکتران، طبیبان و معبران تعبیر خواب هستند.

(۳): فراست خلّیّت، این چیزی است که طبیبان و غیره در این زمینه دست به نگارش زده اند و استدلال نموده اند از خلّیّت و آفرینش بر اخلاق و خلق و خو. زیرا در بین این دو یک نوع ارتباط تنگاتنگ وجود دارد که فرمان الهی آن را تقاضا می کند مانند: استدلال نمودن از کوچک بودن سر به طور خلاف عادت بر کم بودن عقل و از بزرگ بودن آن بر زیاد بودن عقل و از بزرگ بودن سینه بر خوب بودن اخلاق و از کوچک بودن آن بر خراب بودن اخلاق و از خشک بودن چشمان و کم سو بودن آنها بر پستی صاحبش و ضعف حرارت قلب او و دیگر نمونه ها.

وَأَمَّا الَّتِي تَكُونُ لِأَعْدَائِهِ مِثْلَ إِبْلِيسَ وَفِرْعَوْنَ وَالِدَّجَالِ مِمَّا رُويَ فِي الْأَخْبَارِ أَنَّهُ كَانَ لَهُمْ.....

اما آنچه بوده است برای دشمنانش مانند: اهریمن، فرعون و دجال که در روایات آمده اند که به راستی بر آنها بوده است.

(وَأَمَّا الَّتِي تَكُونُ) یعنی: خوارق العاده ای که یافت شده است (لِأَعْدَائِهِ) یعنی: برای دشمنان الله متعال (مِثْلَ إِبْلِيسَ) یعنی: در پیمودن زمین حتی که می تواند کسانی را که در شرق و غرب زمین قرار دارند دچار وسوس کند. و اینکه در مجرای خون شان جاری می شود و دیگر انواع. (وَفِرْعَوْنَ) یعنی: به رود نیل فرمان می داد

آنگاه طبق فرمانش جاری می شد و همچنانکه الله متعال اشاره فرموده است: { يَا قَوْمِ أَلَيْسَ لِي مُلْكٌ مِصْرَ وَهَذِهِ الْأَنْهَارُ تَجْرِي مِنْ تَحْتِي } [الزخرف: ۵۱]؛ ای قوم من، آیا پادشاهی مصر و این جویباران که از زیر پای من جاری هستند از آن من نیستند؟

حکایت شده است که هرگاه می خواست بالای کاخ سلطنتی خویش برود پاهای اسپش بزرگ می شدند و کوچک می شدند تا طبق اندازه دلخواش بالا و پایین برود. (وَالدَّجَالِ) یعنی: وارد شده است که او شخصی را می کشد و زنده می گرداند (مِمَّا رُويَ فِي الْأَخْبَارِ) یعنی: احادیث و آثار (أَنَّهُ كَانَ) یعنی: برخی از خوارق (لَهُمْ) یعنی: و برای امثال آنها و در نسخه ای آمده است (يَكُونُ لَهُمْ) نظر به اینکه امور خارق العاده برای دجال در زمان آینده رخ خواهد داد.

فَلَا نُسَمِّيْهَا آيَاتٍ وَلَا كَرَامَاتٍ، وَلَكِنْ نُسَمِّيْهَا قَضَاءَ حَاجَاتٍ لَهُمْ، وَذَلِكَ لِأَنَّ اللَّهَ تَعَالَى يَقْضِي حَاجَاتِ أَعْدَائِهِ اسْتِدْرَاجًا وَعُقُوبَةً لَهُمْ.....

پس آنها را آیات و کرامات نام نمی گذاریم بلکه آنها را می گوئیم: قضای حاجات، بر آورده کردن نیازهایشان است. زیرا خداوند متعال نیاز های دشمنانش را نیز تکمیل می کند به عنوان استدراج و سزای آنان.

(فَلَا نُسَمِّيْهَا) یعنی: این خوارق العادات آنها را (آيَاتٍ) یعنی: معجزات. زیرا معجزه مختص پیامبران (ع) هستند (وَلَا كَرَامَاتٍ) یعنی: به خاطر مختص بودن برای برگزیده شدگان. (وَلَكِنْ نُسَمِّيْهَا قَضَاءَ حَاجَاتٍ لَهُمْ) یعنی: برای دشمنان بی خرد و احمق برابر است که کافر باشند یا فاجر (وَذَلِكَ) یعنی: آنچه ذکر شد از خوارق العاده گاهی برای دشمنان به منظور برآورده شدن نیاز شان می باشد (لِأَنَّ اللَّهَ تَعَالَى) یعنی: به خاطر فضل و سخاوت عامش بر بندگان (يَقْضِي حَاجَاتِ أَعْدَائِهِ اسْتِدْرَاجًا) یعنی: بنابر فریب و مکر شان در دنیا (وَعُقُوبَةً لَهُمْ) سزای شان در سرای آخرت. همچنانکه خداوند می فرماید: { سَنَسْتَدْرِجُهُمْ مِّنْ حَيْثُ لَا يَعْلَمُونَ } [الاعراف: ۱۸۲]؛ ما آنان را اندک اندک و به گونه ای که در نیابند به سوی عذاب خواهیم کشاند.

یعنی: اندک اندک، درجه به درجه، آنان را نزدیک می گردانیم به سمت شکنجه، کيفر، گرفت، عذاب نابودی و هلاکت، آهسته آهسته به وسیله فراهم نمودن نعمت های فراوان و طولانی نمودن مدت تا بپندارند که اینکه نزدیکی و احسان الهی است حال آنکه این دور گردانیدن و رسوا نمودن شان می باشد.

در حدیث آمده است «إِذَا رَأَيْتَ اللَّهَ عَزَّ وَجَلَّ يُعْطِي الْعَبْدَ مَا يُحِبُّ وَهُوَ مُقِيمٌ عَلَى مَعَاصِيهِ فَإِنَّمَا ذَلِكَ لَهُ مِنْهُ اسْتِدْرَاجٌ (۱)» ثم نَزَعَ بِهَذِهِ الْآيَةِ { فَلَمَّا نَسُوا مَا دُكِّرُوا بِهِ فَتَحْنَا عَلَيْهِمْ أَبْوَابَ كُلِّ شَيْءٍ حَتَّى إِذَا فَرِحُوا بِمَا أُوتُوا أَخَذْنَاهُمْ بَغْتَةً فَإِذَا هُمْ مُبْلِسُونَ فَقُطِعَ دَابِرُ الْقَوْمِ الَّذِينَ ظَلَمُوا وَالْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ } [الأنعام: ۴۵] "

هرگاه دیدی که خداوند متعال به بنده ای نعمت هایی را می دهد که او دوست دارد و خود بنده در گناه و نافرمانی قرار داد پس این استدرج است آنگاه این آیت را تلاوت فرمودند: چون همه اندرزه های را که به آنها داده شده بود فراموش کردند، همه درها را به رویشان گشودیم (یعنی: انواع گوناگون نعمت ها را به عنوان استدرج و آزمایش برای شان) تا از آنچه یافته بودند شادمان گشتند، پس به ناگاه فرو گرفتیمشان و همگان نومید گردیدند. یعنی: حیران و سرگردان و ناامید. زیرا گرفت و عذاب ناگهانی سخت تر است پس زیادی نعمت های دنیوی شان موجب گرفت و عذاب اخروی شان است.

اصل استدرج به معنای درجه به درجه بالابردن و پایین بردن است.

(۱): « إِذَا رَأَيْتَ اللَّهَ عَزَّ وَجَلَّ يُعْطِي الْعَبْدَ مَا يُحِبُّ وَهُوَ مُقِيمٌ عَلَى مَعَاصِيهِ » رواه احمد و الطبرانی و البيهقي في شعب الايمان (الفتح الكبير: ۱۱۲/۱)

فَيَغْتَرُونَ بِهِ وَ يَزْدَادُونَ عِصْيَانًا أَوْ كُفْرًا وَ ذَلِكَ كُلُّهُ جَائِزٌ وَ مُمَكِّنٌ.....

پس به سبب آن مغرور می شوند، نافرمانی و کفر را افزایش می دهند و همه اینها ممکن است.

(فَيَغْتَرُونَ) یعنی: طوری که آن را احسانی بر خویش می پندارند. (وَ يَزْدَادُونَ عِصْيَانًا) یعنی: اگر فاجر باشند (وَ كُفْرًا) یعنی: اگر کافر باشند (أَوْ) برای تنويع می آید و در نسخه ای آمده است (وَ يَزْدَادُونَ كُفْرًا وَ طُغْيَانًا) یعنی: همان طور که برای فرعون شد که چهار صد سال در دنیا زندگی کرد اما یک ظرف از آشپرخانه او کاسته نشد. (وَ ذَلِكَ كُلُّهُ جَائِزٌ) یعنی: وقوع آن از جانب خداوند متعال ثابت است با نقل (وَ مُمَكِّنٌ) یعنی: از نگاه عقل همچنانکه در جریان ابلیس و دعایش است. { فَأَنْظِرْنِي إِلَى يَوْمِ يُبْعَثُونَ } [الحجر: ۳۶]؛ «پروردگارا! تا روزی که (مردمان) برانگیخته می شوند مرا مهلت بده» و اجابت دعایش: { فَإِنَّكَ مِنَ الْمُنْظَرِينَ إِلَى يَوْمِ الْوَقْتِ الْمَعْلُومِ } [الحجر: ۳۷-۳۸]؛ به یقین تو از مهلت یافتگانی تا روز (و) وقت معین.

پس در جمله دعایش مورد اجابت قرار گرفت، زیرا گمراهی او اراده شد پس او سر دسته گمراهان شد همچنانکه رسول الله (ص) سرسته راهیافتگان است، اولی مظهر جلال الهی است و دومی مظهر جمال الهی است. وجود هر دو لازم است تا نور صفت کمال تبلور یابد. لذا شیخ ابو مدین مغربی (رض) می گوید:

لا تنکر الباطل فی طوره فإنه بعض ظهوراته

یعنی: به اعتبار تجلی صفاتش در چشم انداز آفریدگانش. امام اعظم (رح) بین ابلیس و فرعون صاحب تلبیس جمع نموده است. زیرا از سدی (رض) روایت (۱) شده است که گفت: به ما رسیده است که جبرئیل (ع) به رسول الله (ص) گفت: من با هیچ بنده ای از بندگان خداوند بغض نورزیدم به اندازه ای که با دو بنده بغض ورزیدم: یکی از جن و دیگری از انس، آنکه از جن است ابلیس است هنگامی که از سجده آدم (ع) انکار نمود

و آنکه از انس است فرعون است هنگامی که گفت: { أَنَا رَبُّكُمْ الْأَعْلَى } [النازعات: ۲۴]؛ من پروردگار برتر شما هستم.

(۱): سدی، اسماعیل بن عبدالرحمن، صدوق است متهم به تشیع است. (التقریب: ۱۰۸)

می گویم: فرعون از دو جهت از ابلیس بدتر است: یکی اینکه او از نسل انسان است و این سرکشی بزرگ از او سرزد شد. حال آنکه ابلیس از نسل جن است و ظهور این عصیان از او بعید نیست. دوم اینکه ابلیس سجده را ترک نمود برای غیر خدا به منظور استحقار و حقیر دانستن و فرعون ادّعا نمود ربوبیت را به منظور استکبار و خود بزرگ بینی.

شگفت اینجاست که شیطان، انسان را به وسیله عبادت غیر خدا گمراه می سازد، و به عبادت خودش در زمان طغیان فرا می خواند. شاید به دلیل کمال نفرت او از قلوب انسان ها است یا برای اینکه او عارف است لیکن از مقام احسان دور شده است.

لطیفه ای ظریف نقل کرده اند که ذکر آن خالی از لطف نیست می گویند: روزی که هیچ یک از نگهبانان و دربانان فرعون داخل کاخ نبود، ابلیس دروازه کاخ را کوبید، فرعون گفت: کیست؟ ابلیس خندید و گفت: گوز به دهان کسی که ادّعای الوهیت و ربوبیت می کند ولی نمی داند که پشت درب کیست! گاهی مواقع خرق العاده به گونه اهانت بر خلاف اراده صورت می گیرد، همچنانکه نقل شده است، مسیلمه کذاب دعا می کند که چشم کسی که یک چشمش نابینا است، بینا شود، در نتیجه چشم سالمش نیز نابینا می شود (۱)

(۱): این را ابن کثیر در تاریخ خود ذکر نموده است.

بدان که ظهور امور خارق العاده به طریق موافقت به دست کسی که مدّعی الوهیت است امکان دارد نه کسی که مدّعی نبوت باشد. زیرا ظهور آن به دست کسی که مدّعی نبوت است باعث انسداد باب شناخت پیامبر می گردد، لیکن ظهور آن به دست کسی که مدّعی الوهیت است موجب انسداد باب شناخت إله می شود. زیرا هر خردمندی خوب می داند که مدّعی الوهیت که متّصف بر نشانه های حدوث و علامات قصور باشد لزوماً إله نیست، هرچند هزاران خارق العاده از او یافت گردد.

ناقض العاده همچنانکه به صورت انجام فعل غیر معتاد است، به صورت عاجز گردانیدن از انجام فعل معتاد نیز می باشد مانند: منع زکریا (ع) از سخن گفتن. زیرا منع از انجام فعل معتاد نیز نقض العاده شمرده می شود. اگر بر اثر علت نباشد. لذا سکوت زکریا (ع) مگر با اشاره نشانه ای بود که دلالت بر تحقق پسر می کرد و مسمی به معجزه می شود.

وَكَانَ اللَّهُ خَالِقًا قَبْلَ أَنْ يَخْلُقَ، وَ رَازِقًا قَبْلَ أَنْ يَرْزُقَ. وَ اللَّهُ تَعَالَى يُرَى فِي الْآخِرَةِ

خداوند متعال قبل از اینکه بیافریند، آفریدگار بود و قبل از اینکه روزی بدهد روزی دهنده بود.

و خداوند متعال در آخرت دیده خواهد شد.

(وَكَانَ اللَّهُ خَالِقًا قَبْلَ أَنْ يَخْلُقَ) یعنی: قبل از اینکه آفریدگان را پدید بیاورد (وَ رَازِقًا قَبْلَ أَنْ يَرْزُقَ) یعنی: قبل از اینکه روزی خوران را پدید بیاورد. این جمله را آورد تا فهمیده شود. این از قبیل إطلاق مشتق قبل از وجود معنای مشتق منه است. شاید امام اعظم (رح) این مطلب را برای مردم تکرار نمود تا اعلام نماید که این مطلب همان مطلب مورد اعتماد و صحیحی است که باید خواص و عوام بر آن اعتماد نمایند. زرکشی می گوید: إطلاق صفاتی همچون: خالق، رازق در توصیف الله متعال قبل از وجود مخلوقات و مرزوقات حقیقت است. هرچند می گوییم: صفات فعل حادث است. و همچنین اگر مجاز باشد بازهم صحیح است نفی آن.

به هر حال اگر گفته شود خداوند متعال در ازل خالق و رازق و قادر نبوده است یک امر مستهجن است که مانند آن هرگز نباید گفته شود و همچنین صحیح نیست دفع آن با این پاسخ که ایشان مخلوقات را حقیقتاً در ازل پدید آورده است. زیرا این پاسخ منجر به قدیم بودن مخلوقات می گردد. فرق در بین این دو واضح است بلکه همین که می گوید "مخلوقات را پدید آورد" خودش دلیل واضحی است بر حدوث مخلوقات مگر اینکه در محل خودش واقع نشده است. (وَ اللَّهُ تَعَالَى يُرَى) با صیغه مجهول یعنی: نگاه کرده می شود به سوی او با چشم سر (فِي الْآخِرَةِ) یعنی: در روز قیامت به دلیل ارشاد الهی: {وَجُوهٌ يَوْمَئِذٍ} یعنی: در روز قیامت {نَاضِرَةٌ} یعنی: نیکو، پرناز و نعمت، درخشنده، روشن، پر زرق و برق {إِلَى رَبِّهَا نَاظِرَةٌ} [القیامة: ۲۲-۲۳] یعنی: می بیند او را دیدن آشکار بدون کیفیت و بدون جهت و بدون ثبوت مسافت هر کس پروردگار خویش را ببیند به کسی دیگر التفات نخواهد کرد.

و به دلیل ارشاد الهی: {كَلَّا إِنَّهُمْ} یعنی: کفار {عَنْ رَبِّهِمْ} یعنی: از دیدار و رؤیت پروردگار شان پس او را نمی بینند یا از رحمت پروردگار شان و کرامت پروردگار شان {يَوْمَئِذٍ لَمَحْجُوبُونَ} [المطففين: ۱۵] یعنی: منع می شوند یعنی: بر خلاف نیکوکاران و مومنان. زیرا آنان پروردگار شان را نگاه می کنند.

و به دلیل ارشاد رسول الله (ص) در صحیحین که فرمودند: «إِنَّكُمْ سَتَرُونَ رَبَّكُمْ كَمَا تَرُونَ هَذَا الْقَمَرَ، لَا تَضَامُونَ فِي رُؤْيَيْهِ» (۱)

همینطور که این ماه را می بینید، پروردگارتان را خواهید دید. در این مورد، هیچ مزاحمتی برای شما، وجود نخواهد داشت.

و در روایتی دیگر آمده است که { لَا تُضَارُونَ } این حدیث مشهوری است که در صحیحین و غیره ذکر شده است. این روایت را بیش از بیست و یک نفر از بزرگان صحابه (رض) روایت نموده است.

(۱): «إِنَّكُمْ سَتَرُونَ رَبَّكُمْ» البخاری، مواقیت، ۳۶/۱۶، اذان: ۱۳۹. مسلم؛ ایمان: ۳۰۲، ۳۰۰، ۲۲۹؛ ابوداود؛ سنه: ۱۹

ترمذی، جنه: ۱۶

وَيَرَاهُ الْمُؤْمِنُونَ وَهُمْ فِي الْجَنَّةِ بِأَعْيُنٍ رُؤُوسِهِمْ بِلَا تَشْبِيهِ وَلَا كَيْفِيَّةٍ وَلَا كَمِّيَّةٍ وَلَا يَكُونُ بَيْنَهُ وَبَيْنَ خَلْقِهِ مَسَافَةٌ.....

خداوند متعال را مومنان می بیند در بهشت با چشمان سر بدون تشبیه و بدون کیفیت. بدون کمیت. بین او و بین مخلوقش مسافتی نیست.

(وَيَرَاهُ الْمُؤْمِنُونَ وَهُمْ فِي الْجَنَّةِ بِأَعْيُنٍ رُؤُوسِهِمْ) به دلیل ارشاد رسول الله (ص) که فرمودند: « إِذَا دَخَلَ أَهْلُ الْجَنَّةِ الْجَنَّةَ يَقُولُ اللَّهُ تَبَارَكَ وَتَعَالَى: تُرِيدُونَ شَيْئًا أَزِيدُكُمْ؟ فَيَقُولُونَ: أَلَمْ تَبْيِضْ وُجُوهَنَا؟ أَلَمْ تُدْخِلْنَا الْجَنَّةَ وَتُنَجِّنَا مِنَ النَّارِ؟ فَيَكْشِفُ الْحِجَابَ، فَمَا أُعْطُوا شَيْئًا أَحَبَّ إِلَيْهِمْ مِنَ النَّظَرِ إِلَى رَبِّهِمْ » (رواه مسلم)

چون اهل بهشت به بهشت در آیند خدای تبارک و تعالی می فرماید: آیا چیزی می خواهید که برای شما بیفزایم؟ می گویند: آیا روی های ما را سفید نکردی؟ آیا ما را به بهشت داخل نکرده و از دوزخ نجات ندادی؟ [آنگاه] حجاب و پرده برداشته می شود، پس داده نشدند چیزی که برای شان دوست داشتنی تر از دیدن پروردگار شان عزوجل باشد. سپس این آیت را تلاوت نمود: { لِلَّذِينَ أَحْسَنُوا الْحُسْنَى } برای کسانی که نیکوکاری کرده اند، پاداش نیک است یعنی: بهشت { وَزِيَادَةٌ } و افزون بر آن هست. یعنی: نگاه به پروردگار. این نظریه بیشتر سلف صالح است.

(بِلَا تَشْبِيهِ) یعنی: رویتی مقرون به تنزیه بدون إتصاف به تشبیه (وَلَا كَيْفِيَّةٍ) در صورت (وَلَا كَمِّيَّةٍ) یعنی: در هیئت نگاه شده (وَلَا يَكُونُ بَيْنَهُ وَبَيْنَ خَلْقِهِ مَسَافَةٌ) یعنی: بدون مرز نزدیکی و بدون نهایت دوری، به اتصال متصف نمی شود و به صفت انفصال موصوف نمی گردد و نه به حلول و اتحاد متصف می شود همچنانکه وجودیه مائل به اتحاد می گویند. پس نفس رؤیتش با کتاب و سنت ثابت است مگر آن متشابه است از حیث جهت، کمال و کیفیت پس ثابت می دانیم آنچه را نقل ثابت نموده است و نفی می کنیم از آنچه را عقل نفی نموده است. همچنانکه ارشاد الهی به این نکته اشاره می کند: { لَّا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ } چشم ها او را درک نمی کنند. [الأنعام: ۱۰۳] یعنی: چشم ها او را احاطه نمی کند در مقام دیدن. زیرا درک نمودن از دیدن خاص تر است. تشابه در وصفی که عقل او را منع می کند با اصلی که مطابق نقل است از نگاه علم معیوب نیست.

امام اعظم (رح) در کتاب «الوصیة» می فرماید: دیدار الهی برای اهل بهشت بدون کیفیت و بدون تشبیه و بدون جهت حق و ثابت است.

یعنی: حاصل می شود نگاه به شکلی که با چشم یک نوع وضوح آشکار و کاملی به دست می آید که از مقابله، جهت، هیئت منزّه و پاک خواهد بود. این یک امر افزون بر علم است. زیرا اگر به عنوان نمونه با چشم سر به سوی ماهتاب نگاه کنیم سپس چشم خود را از نگاه کردن ببندیم، بدون شبهه هرچند ماهتاب در هر دو صورت برای ما واضح خواهد بود لیکن وضوح آن با دیدن کامل تر و بهتر از دیدن آن با تصور کردن می باشد. این است معنای حدیث که می آید: «لَيْسَ الْخَبَرُ كَالْمُعَايَنَةِ» (۱) شنیدن کی بود مانند دیدن. و فرموده ابراهیم (ع) {وَلَكِنْ لِيُطَمِّنَنَّ قَلْبِي} [البقرة: ۲۶۰] تا قلبم آرام گیرد. زیرا عین الیقین درجه ای بالاتر از علم الیقین است. به همین منظور موسی (ع) فرمود: {رَبِّ ارْنِي أَنظُرُ إِلَيْكَ} [الأعراف: ۱۴۳]؛ ای پروردگار من، بنمایم تا در تو نظر کنم.

(۱): «لَيْسَ الْخَبَرُ كَالْمُعَايَنَةِ» رواه احمد: ۲۱۵، ۲۷۱/۱

خلاصه رؤیت باری تعالی به صورت خارق العاده خواهد بود بدون معتبر دانستن مقابله با این حاسه. همچنانکه روایت شده است از رسول الله (ص) که فرمودند: «أَتَمُّوا صُفُوفَكُمْ وَتَرَاوُوا، فَإِنِّي أَرَاكُمْ مِنْ وَرَاءِ ظَهْرِي». صف های نمازتان را راست و منظم کنید! زیرا من از پشت سرم، شما را می بینم. طبق آنچه شیخین آن را روایت نموده است. همچنانکه خداوند متعال می بیند ما را بنابر اتفاق آراء. زیرا رؤیت یک نسبت خاص است در بین دو طرف رایی و مرئی (کسی که می بیند و کسی که دیده می شود) و در بین دو متعلق رؤیت آن دو.

فخر رازی می گوید: مذهب ما در این مسئله همان چیزی است که شیخ ابومنصور ماتریدی آن را برگزیده است یعنی: در زمینه اثبات مذهب خود چنگ می زنیم به دلائل سمعی! زیرا این در رابطه با محکوم نمودن طرف مخالف سریع تر است و در زمینه فهماندن عوام آشکار تر است. هرگاه طرف مخالف شبهات و إشکالات شان را بر این دلائل نقلی ذکر کنند با آنان به وسیله ذکر معقولات به صورت دفع و رد کردن به مناظره می پردازیم.

دسته ای از کسانی که رؤیت باری تعالی را ثابت می دانند، به این باور هستند که رؤیت باری تعالی در خواب محال است. از این جمله شیخ ابومنصور ماتریدی است گفته شده است: بر همین موضع است محققان اینها چنین استدلال نموده اند: هر چیزی که در خواب دیده می شود، خیال و مثال است و خداوند

متعال از آن پاک و منزّه است. برخی از یاران ما آن را ممکن دانسته اند لیکن بدون کیفیت، جهت، مقابله، خیال و مثال.

بنابر استدلال از آنچه از سلف صالح حکایت شده است. همچنانکه از ابو زید روایت شده است که گفت: پروردگارم را در خواب رؤیت کردم و گفتم: راه رسیدن به تو چیست؟ گفت: نفس خود را رها کن و بیا! گفته شده است که امام احمد (۱) پروردگار را در خواب دید که می گوید: ای احمد! همه مردم از من طلب می کنند مگر ابویزید که او خودم را می طلبد. شاید علتش این باشد که به ابو یزید گفته شد: چه می خواهی؟ گفت: می خواهم که نخواهم. از حمزه زیات، ابو الفوارس شاه بن شجاع کرمانی، محمد بن علی حکیم ترمذی، علامه شمس الأئمه کردری روایت شده است که آنها پروردگار را در خواب دیده اند. مباحث مربوط به این موضوع به صورت تکمله به زودی خواهند آمد.

(۱): (قيل أن أحمد بن حنبل) این را ابن جوزی با لفظ تمريض یعنی: قیل ذکر نموده است. که احمد بن حنبل گفت: رب العزت را در خواب دیدم و گفتم: ای پروردگار! بهترین چیزی که بتوان با آن به تو نزدیکی حاصل نمود چیست؟ فرمودند: کلام من ای احمد! گفتم: همراه با فهمیدن باشد یا بدون فهمیدن! فرمودند: برابر است که همراه با فهمیدن باشد یا بدون فهمیدن. والله اعلم (ص: ۴۳۱) در سند خبر کسی است که ثقه نیست علی رغم اینکه حکایت هم است.

اما گفته قاضیخان که می گوید: " سخن نگفتن در این زمینه بهتر و نیکوتر است " مستحسن نیست. زیرا سخن نگفتن در این زمینه در بخش تحقیق مطلب و إثبات احکام سودمند نیست.

بدانکه بحث و گفتگوی عریضی بنابر مقتضای دلائل عقلی در بین امام نورالدین صابونی و بین شیخ رشید الدین به وقوع پیوست که آیا معدوم مرئی (دیدنی) است یا خیر؟ سرانجام شیخ به گفته امام رجوع کرد. زیرا نظریه امام با نقل مورد تایید قرار می گیرد. ائمه سمرقند و بخاری فتوا دادند که معدوم مرئی نیست. امام زاهد صفار در پایان کتاب «التلخیص» آورده است: محال است که معدوم دیده شود یعنی: معدوم مستحیل الرویه است. همچنین مفسران کرام نیز گفته اند که معدوم صلاحیت این را که مرئی خداوند متعال قرار گیرد ندارد. همچنین گفته متقدمین اشعریه و ماتریدیه همین است که وجود علت امکان رؤیت است. و اتفاق دارند بر اینکه معدوم که وجودش محال است، رؤیت باری تعالی به آن تعلق نمی گیرد.

در مورد اینکه آیا معدوم شیء است یا خیر؟ اختلاف نموده اند؟ معتزله می گوید: معدوم شیء است به دلیل ارشاد الهی: { إِنَّ اللَّهَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ } [البقرة: ۱۸۴] همانا طبق این نص هر شیء مقدور است و موجود اصلا مقدور نیست. زیرا ایجاد موجود محال است. پس منظور آن تعیین می شود که معدوم است. و به دلیل

این ارشاد الهی: { إِنَّ زَلْزَلَةَ السَّاعَةِ شَيْءٌ عَظِيمٌ } [الحج: ۱] در این آیت زلزله قبل از به وجود آمدن به عنوان شیئی نام گذاری شده است.

و در نزد ما معدوم شیئی نیست. به دلیل ارشاد الهی: { وَقَدْ خَلَقْنَاكَ مِنْ قَبْلُ وَلَمْ تَكُ شَيْئًا } [مریم: ۹] خداوند متعال خبر داده است که انسان قبل از به وجود آمدن شیئی نبوده است. این احتمال تأویل را ندارد. پس چگونه ممکن است که معدوم شیئی باشد. اما تسمیه آن به شیئی در دو آیت قبل به اعتبار مآل و آینده بوده است. خداوند متعال از حال آگاه تر است. بحث و تحقیق بیشتر در این موضوع در صفحات بعدی خواهد آمد.

{وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَّاضِرَةٌ، إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٌ} در آن روز چهره هایی هست زیبا و درخشان که سوی پروردگارشان نگاه می کنند.

بدان که نسبت نگاه به چهره ای که در آیت محلش است و با «إلى» متعدی شده است صریح است در مورد نگاه چشم. و خالی بودن کلام از قرائنی که دلالت بر خلاف حقیقت و موضوعش نماید، صریح است بر اینکه منظور خداوند متعال از آن نگاه چشم در چهره، نگرستن به پروردگار بزرگ است. زیرا نگاه بنابر تفاوت تعلقاتش و همچنین متعدی شدن لفظش دارای استعمال های مختلف است.

اگر با نفس خود متعدی شود به معنای توقف نمودن و درنگ نمودن می باشد. مانند ارشاد الهی: { انْظُرُونَا نَقْتَبِسَ مِنْ نُورِكُمْ } [الحديد: ۱۳]؛ درنگی کنید تا از نورتان فروغی گیریم. و ارشاد الهی: { لَا تَقُولُوا رَاعِنَا وَقُولُوا انْظُرْنَا } [البقرة: ۱۰۴]؛

و اگر با «فی» متعدی شود به معنای تفکر و اندیشیدن می باشد { أَوَلَمْ يَنْظُرُوا فِي مَلَكُوتِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ } [الأعراف: ۱۸۵]؛ آیا در ملکوت آسمانها و زمین و چیزهایی که خدا آفریده است نمی اندیشند؟

و اگر با «إلى» متعدی شود به معنای نگاه کردن با چشم ها می باشد { انْظُرُوا إِلَىٰ ثَمَرِهِ إِذَا أَثْمَرَ وَيَنْعِهِ } [الأنعام: ۹۹]؛ بنگرید! به میوه درختان آنگاه که میوه می دهد و آنگاه که میوه اش می رسد.

پس چگونه خواهد بود زمانی که نسبت داده شود به چهره ای که محل بصر است. حسن بصری می گوید: نگاه کرد چهره ها به پروردگارش یعنی: با نورش نگاه کرد.

رؤیت و دیدن مستلزم إدراک و احاطه نیست پس منافی با ارشاد الهی نیست: { لَا تَذَرِكُهُ الْآبْصَارُ } [الأنعام: ۱۰۳] إدراک به معنای احاطه نمودن چیز است و این افزون بر دیدن و رؤیت است. همچنانکه خداوند متعال می فرماید: { فَلَمَّا تَرَاءَ الْجَمْعَانِ قَالَ أَصْحَابُ مُوسَىٰ إِنَّا لَمُدْرِكُونَ، قَالَ كَلَّا } [الشعراء: ۶۱-۶۲]؛ پس هنگامی که هر دو گروه همدیگر را دیدند، یاران موسی گفتند: «قطعاً ما گرفتار می شویم؛ [موسی] گفت: هرگز چنین نیست.

در این آیت موسی (ع) رؤیت و دیدن را نفی نکرد بلکه إدراک را نفی نمود پس پروردگار دیده می شود همچنانکه دانسته می شود لیکن دانسته شدن او احاطه کرده نمی شود. حتی همین آفتاب با وجود اینکه یک مخلوق است بازهم کسی که آن را نگاه می کند نمی تواند حقیقت ذات آن را إدراک نماید. احادیث به صورت تواتر معنوی رؤیت را إثبات می کنند پس لازم است که از نگاه روایت آن را پذیرفت و به توهّمات اهل بدعت التفات نکنیم.

شارح «عقیده الطحاوی» در این مسئله خطا رفته است که گفته است: "فهل يعقل رؤية بلا مقابلة (۱)" رؤیت بدون مقابله عقلاً پذیرفته نمی شود؟ در این دلیل است بر اینکه خداوند متعال از آفریدگانش بلند است. گویا قائل به جهت بلندی است برای پروردگار

مذهب اهل سنت و جماعت این است که خداوند متعال در جهتی دیده نمی شود. و ارشاد رسول الله (ص) است که فرمودند: « إِنَّكُمْ سَتَرُونَ رَبَّكُمْ كَمَا تَرَوْنَ هَذَا الْقَمَرَ لَيْلَةَ الْبَدْرِ » این تشبیه رؤیت به رؤیت است در جمله نه تشبیه مرئی با مرئی از تمام وجوه.

(۱): شارح «عقیده الطحاوی» در این مسئله خطا رفته است که گفته است: "فهل يعقل رؤية بلا مقابلة؟ این دلیل است بر اینکه خداوند متعال از آفریدگانش در جهت بلندی قرار دارد و کسی که می گوید: خداوند دیده می شود نه در جهتی پس باید به عقل مراجعه نماید. (شرح الطحاوی: ۲۱۹/۱ از ابن ابی العز) اگر مصنف محترم این ارشاد الهی: { لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ } [الشوری: ۱۱] را به یاد می آورد و می دانست که خداوند متعال متصف نمی شود به صفتی که مخلوق به آن متصف می گردد از قبیل: مکان و جهت و این که او اینک بر حالی است که قبلاً بوده است. لذا فرو رفتن در این مجال را رها نمودن بهتر است. اما نسبت دادن «جهت» در واقع نسبت دادن یک امر عدمی به خداوند متعال است. این نشأت گرفته از سخن شیخس می باشد که هیچ یک از ائمه آن را نپذیرفته است. زیرا این إثبات جهت برای خداوند متعال است (العیاذ بالله) مراجعه شود به «الروية» شرح جوهرة التوحيد: ۶۸۸/۱ از شیخ فاضل عبدالکریم تتان.

وَالْإِيمَانُ هُوَ الْإِقْرَارُ وَالتَّصَدِيقُ.....

ایمان عبارت است از اقرار کردن و تصدیق نمودن

(وَالْإِيمَانُ هُوَ الْإِقْرَارُ) یعنی: با زبان بنابر تحقیق (وَالْتَّصَدِيقُ) یعنی: با قلب این موافق با توفیق و تقدیم است که اقرار در وقت ظاهر ساختن و ابراز نمودن مقدم است هرچند قلب سرچشمه و مبدأ است. زیرا شارع اکتفا نموده است بر حکم دادن به مجرد اقرار و فرقی در بین موافق و منافق، نیکوکار و بدکار قائل نشده است.

امام اعظم (رح) در کتاب «الوصیة» می گوید: ایمان عبارت است از اقرار با زبان و تصدیق با قلب. اقرار به تنهایی ایمان نیست. زیرا اگر اقرار به تنهایی ایمان محسوب می شد پس باید تمام منافقان نیز مومن می بودند. و همچنین شناخت تنها یعنی: مجرد تصدیق ایمان نیست. زیرا اگر مجرد تصدیق ایمان محسوب می شد پس باید تمام اهل کتاب مومن می بودند.

خداوند متعال در حق منافقان می فرماید: {وَاللَّهُ يَشْهَدُ إِنَّ الْمُنَافِقِينَ لَكَاذِبُونَ} [المنافقون: ۱۰]؛ و خدا شهادت می دهد که منافقان دروغگویند. یعنی: در دعوای ایمان چون اقرار شان بدون تصدیق است.

و در حق اهل کتاب می فرماید: {الَّذِينَ آتَيْنَاهُمُ الْكِتَابَ يَعْرِفُونَهُ كَمَا يَعْرِفُونَ آبْنَاءَهُمْ} [البقرة: ۱۴۶]؛ آن کسانی که کتاب را به ایشان داده ایم، محمد را می شناسند، همان گونه که فرزندان شان را می شناسند.

یعنی: مجرد این که اهل کتاب، خداوند متعال و پیامبرش (ص) را می شناختند، سودی به آنها نداد. زیرا آنان اقرار نکردند به نبوت حضرت محمد (ص) و به رسالت ایشان که برای تمام مخلوقات است. آنان گمان می کردند که حضرت محمد (ص) فقط به سوی عرب مبعوث شده است. پس اقرار شان به این روش خالص نبود. تصدیق یک رکن (حسن لعینه) است که اصلاً در هیچ حالی از احوال احتمال سقوط را ندارد. به خلاف اقرار که شرط یا شرط و رکنی که (حسن لغیره) است. لذا در صورت اجبار و پیش آمدن عذر ساقط می گردد. زیرا زبان سخنگوی قلب است. پس دلیل تصدیق است از نگاه وجود و عدم. پس اگر در وقت قدرت بر اظهار، آن را تبدیل نماید کافر می شود و اما اگر بنابر اکراه و اجبار قدرت اظهار از او سلب شود، آنگاه کافر نمی شود. زیرا وجود خوف بر نفس، دلیل آشکاری است بر بقای تصدیق در درون قلب. کسی که مجبور به تبدیل شده است، منظور او دور گردانیدن هلاکت از نفسش است نه تبدیل نمودن اعتقادش. همچنانکه ارشاد الهی به آن اشاره می کند: { مَنْ كَفَرَ بِاللَّهِ مِنْ بَعْدِ إِيمَانِهِ إِلَّا مَنْ أَكْرَهَ وَقَلْبُهُ مُطْمَئِنٌّ بِالْإِيمَانِ وَلَكِنْ مَنْ شَرَحَ بِالْكُفْرِ صَدْرًا فَعَلَيْهِمْ عَذَابٌ مِّنَ اللَّهِ وَلَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ } [النحل: ۱۰۶]؛ هر کس که پس از ایمان آوردنش به خدا کفر ورزد (به عذاب دردناکی گرفتار خواهد شد) مگر کسی که وادار به اظهار کفر شود و در همان حال دلش به ایمان مطمئن باشد، ولی کسانی که برای پذیرش کفر سینه بگشایند خشم خداوند بر آنان است و عذاب بزرگی دارند.

اما تبدیل نمودن آن در وقت قدرت داشتن بر اظهار، دلیل است بر تبدیل نمودن اعتقاد. پس رکن ایمان است از نگاه وجودی و عدمی. همچنانکه شمس الائمہ سرخی تصریح نموده است مگر صاحب «العمدة» ابوالبرکات عبدالله بن محمود نسفی (رح) تصریح نموده است که اقرار شرط است برای اجرای احکام و همین را اشاعره و ماتریدی نیز اختیار نموده اند.

حذف «مُؤْمِنٍ بِهِ» در سخن امام اعظم (رح) خبر می دهد که ایمان اجمالی در جایگاه مطلوب کافی است. تحقیق این است که ایمان عبارت است از: تصدیق پیامبر (ص) با قلب در تمام آنچه آوردن آن از جانب خداوند متعال به طور اجمال ضرورتاً دانسته می شود.

این اندازه برای بیرون شدن از مسؤولیت ایمان کافی است و درجه آن از ایمان تفصیلی پایین تر نیست. همچنین در «شرح العقائد» آمده است. مگر بهتر این است که گفته شود: اجمال در صورت اجمال و تفصیل در صورت تفصیل. زیرا در صورت ملاحظه شدن، تفصیل شرط است حتی اگر کسی در هنگام پرسیده شدن از وجوب نماز و حرمت شراب، آن را تصدیق نکند، کافر می شود.

منظور از «المعلوم ضرورة» یعنی: دانسته شده به طور ضرورت این است که آن از دین معلوم باشد به گونه ای که عموم مردم بدون نیاز داشتن به نظر و استدلال آن را بدانند. مانند: وحدت صانع، وجوب نماز، حرمت خمر. اما مقید شدن آن به این بدین خاطر است که منکر اجتهادیات بنابر اجماع کافر نمی شود.

اما کسانی که نصوص وارده در مورد حشر اجساد؛ حدوث عالم و علم خداوند متعال پیرامون جزئیات را تأویل می کنند کافر می شوند. زیرا به طور قطعی از دین دانسته می شوند که این مضامین بر ظاهر شان حمل می شوند بر خلاف آنچه وارد شده است در مورد عدم خلود اهل کبائر در دوزخ بنابر تعارض دلائل در حق شان. خلاصه اینکه عدم انحطاط ایمان اجمالی از ایمان تفصیلی در زمینه متصف شدن به اصل ایمان می باشد در غیر این صورت ایمان اجمالی در مقام کمال عرفان و جمال احسان همسان ایمان تفصیلی نیست.

معتبر بودن اقرار در مفهوم ایمان مذهب برخی از علماء می باشد. این اختیار امام شمس الأئمه حلوانی و فخر الاسلام است که اقرار رکن ایمان است لیکن احتمال سقوط را دارد همچنانکه در حالت اِکراه و اجبار.

جمهور محققین بر این باور هستند که ایمان عبارت است از تصدیق قلب؛ و اقرار را شرط قرار داده اند برای اجرای احکام در دنیا. زیرا تصدیق قلبی یک امر باطنی است که باید نشانه و علامتی داشته باشد پس هر کس با قلب تصدیق نماید اما با زبان اقرار نکند او در نزد خداوند متعال مومن است هرچند از نگاه احکام دنیوی مومن نیست. و هر کس با زبان اقرار کند و با قلب تصدیق نکند مانند: منافق است فبالعکس. این اختیار شیخ ابومنصور ماتریدی (رح) است و نصوص نیز موافق با آن هستند مانند:

ارشاد الهی: {أَوَلَيْكَ كِتَابٌ فِي قُلُوبِهِمُ الْإِيمَانُ} [المجادلة: ۲۲]

و این ارشاد الهی: {وَقَلْبُهُ مُطْمَئِنٌّ بِالْإِيمَانِ} [النحل: ۱۰۶]

و این ارشاد الهی: {وَلَمَّا يَدْخُلِ الْإِيمَانُ فِي قُلُوبِكُمْ} [الحجرات: ۱۴]

و ارشاد رسول الله (ص) به اسامه زمانی که به قتل رساند کسی را که گفت: لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ « أَفَلَا شَقَّقْتَ عَنْ قَلْبِهِ حَتَّى تَعْلَمَ أَفَالَهَا أَمْ لَا » (۱) که آیا دلش را شکافتی تا بدانی از این سبب آن را گفته یا نه؟ (رواه البخاری و مسلم و ابوداود و ترمذی و نسائی و ابن ماجه و غیرهم)

در «شرح المقاصد» آمده است: إقرار اگر شرط قرار گرفته شود برای اجرای احکام پس لازم است که به صورت اعلام باشد یا با امام یا غیره از امام از اهل اسلام. بر خلاف اینکه رکن قرار گرفته شود پس در این صورت مجرد سخن گفتن به آن کفایت می کند هرچند برای غیرش آشکار نسازد. ظاهر است که التزام امور شرعی قائم مقام همان اعلام قرار می گیرد چنانکه برای علمای کرام پوشیده نیست.

اجماع منعقد شده است بر ایمان کسی که از درون قلب تصدیق نماید و با زبان اراده اقرار نماید هرچند عذری مانند: لال بودن و ... مانع آن گردد. پس ظاهر می شود که حقیقت ایمان مجرد خواندن کلمه شهادت نیست چنانکه کرامیه (۲) می پندارند.

(۱): « أَفَلَا شَقَّقْتَ » مسلم، ایمان، ۱۵۸: ابوداود، جهاد: ۹۵

(۲): کرامیه مجرد خواندن کلمه شهادت را ایمان قرار داده اند پس هر کس با زبان شهادت دهد هر چند قلباً کافر باشد بازهم در نزد شان مومن است. بسیار بد است پندار شان. علامه عینی می گوید: در مورد اینکه آیا اقرار با زبان رکن ایمان است یا شرط است برای ایمان در حق اجرای احکام؟ برخی می گویند: آن شرط است برای آن حتی اگر کسی رسول الله (ص) را در تمام آنچه از جانب خداوند متعال آورده است تصدیق نماید، او در بین خود و در بین خداوند متعال مومن است هرچند با زبان اقرار نکند. همین از امام اعظم (رح) روایت شده است و طبق روایت صحیح اشعری نیز همین را اختیار نموده است و این قول ابومنصور ماتریدی است. برخی دیگر گفته اند: آن رکن است لیکن نه یک رکن اصلی مانند تصدیق بلکه یک رکن زائد بنابر این در حالت اکراه و عجز ساقط می گردد (عمدة القاری شرح البخاری: ۱/۱۰۳) بهم می گوید: ایمان عبارت است از شناخت و معرفت. (التمهید: ۳۹۰ از باقلانی)

وَ إِيْمَانُ أَهْلِ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ لَا يَزِيدُ وَلَا يَنْقُصُ.....

ایمان اهل آسمان و زمین نه افزایش می یابد و نه کاهش می یابد.

(وَ إِيْمَانُ أَهْلِ السَّمَاءِ) یعنی: از فرشتگان و اهل بهشت (وَالْأَرْضِ) یعنی: از پیامبران، اولیاء الله و دیگر مومنان از نیکوکاران و گنهکاران (لَا يَزِيدُ وَلَا يَنْقُصُ) یعنی: از جهت نفس مومن به. زیرا اگر تصدیق به صورت تحقیق نباشد، در مرتبه ظن و تردید قرار می گیرد، در نزد ارباب تأیید، ظن و گمان در زمینه اعتقاد اصلاً سودمند

نیست. الله متعال می فرماید: { إِنَّ الظَّنَّ لَا يُغْنِي مِنَ الْحَقِّ شَيْئًا } [یونس:۳۶]؛ و به راستی گمان از حق بی نیاز نمی کند.

تحقیق این است همچنانکه امام رازی می گوید: ایمان افزایش و کاهش را از نگاه اصل تصدیق نمی پذیرد (۱) نه از جهت یقین.

(۱): (ایمان افزایش و کاهش را از نگاه اصل تصدیق نمی پذیرد) امام اعظم (رح) در «الفقه الاکبر» می گوید: ایمان از جهت مومن به افزایش و کاهش را نمی پذیرد. و از ناحیه یقین و تصدیق افزایش و کاهش را می پذیرد. کاستی و فزونی در ایمان فرشتگان، انسان ها و جن ها در دنیا و آخرت وارد نمی شود. زیرا مومن می گوید: ایمان آوردم به خدا و به آنچه از نزدش آمده است و به پیامبر (ص) و به آنچه آن را آورده است. این از نگاه حکم فرق نمی کند و اگر فرق کند ایمان محسوب نمی شود، طوری که اگر کسی آخرت را یا پیامبری از پیامبران را یا تقدیر را انکار نماید گویا مومن به را انکار نموده است. بنابر همین است گفته شان که "مومنان مساوی هستند در ایمان و توحید از نگاه نفی شرک به صورت های گوناگونش" لیکن از نگاه استدلال افزوده و کاسته می شود. زیرا توحید کسی که با دلائل عقلی استدلال می کند مانند توحید عارف مطمئنی که به وسیله مکاشفات، مشاهدات و معارف الهیه صورت می گیرد نیست. همچنین در اعمال و طاعات ظاهری و باطنی تفاضل وجود دارد. زیرا آنها جزء ایمان نیستند پس کاستی و فزونی در آنها به حسب رو آوردن و پشت کردن بنده وجود دارد. (شرح الفقه الاکبر: ۱۴۹ از امام ابومنصور ماتریدی)

اختلاف در اینجا فقط یک اختلاف لفظی است در بین کسانی که می گویند: ایمان افزایش و کاهش را می پذیرد و در بین کسانی که می گویند: ایمان افزایش و کاهش را نمی پذیرد. زیرا اصل ایمان افزایش را نمی پذیرد چونکه بعد از حق، حقی دیگر نیست و کاهش را نیز نمی پذیرد چونکه اگر کاسته شود ایمانی باقی نخواهد ماند. بلکه هرگاه اعمال و عبادات افزایش یابند، ایمان به سبب آن تقویت می یابد، نورانی تر و درخشان تر می گردد. و ارتکاب گناهان ایمان را سُست و ضعیف می گرداند تا اینکه به کفر می رساند. (العیاذ بالله)

اهل سنت اتفاق دارند بر اینکه اعمال برای ایمان شرط کمال است. هر کس بگوید: جزئی از ایمان است پس باید پند بگیرد و از خوارج إعلام براءت نماید زیرا آنان معتقد بودند که گنهکار کافر است و از معتزله که معتقد بودند: گنهکار در مرحله ای بین بهشت و دوزخ قرار دارند.

امام نووی (رح) می فرماید: مذهب جمهور اصحاب ما از متکلمین و غیره این است که نفس ایمان فزونی و کاستی را نمی پذیرد. زیرا اگر فزونی را بپذیرد تبدیل به شک و کفر می گردد. دسته ای دیگر از اصحاب ما می گویند: نفس ایمان افزایش و کاهش نمی یابد لیکن متعلقات و ثمراتش افزایش و کاهش می یابد. آیات؛ احادیث

و سخنان سلف صالح نیز بر همین معنی حمل می گردد. (فتاوی النووی: ۳۰۳ تحقیق محمد النجار در صورت تمایل مراجعه شود به «شرح الطحاوی» از امام کمال الدین بابرته و «شرح الطحاوی» از غنیمی و «العینی علی صحیح البخاری: ۱/۱۲۲» و سخنان علامه کوثری در «التانیب: ۱۳۴» و سخنان ابن بطال در «فتح الباری: ۸۵/۲» و الله اعلم)

ابوجعفر در «بیان السنة و الجماعة» می گوید: ایمان یکی است، اهل ایمان در اصل ایمان مساوی هستند لیکن تفاضل در خشیت، تقوا، مخالفت با خواهشات نفسانی و لزوم استقامت می باشد.

علامه عینی می گوید: برخی می گویند: ایمان کاستی را نمی پذیرد، زیرا اگر ایمان کاسته شود، ایمان باقی نخواهد ماند لیکن افزون شدن را می پذیرد به دلیل ارشاد الهی که می فرماید: { وَإِذَا تُلِيَتْ عَلَيْهِمْ آيَاتُهُ زَادَتْهُمْ إِيمَانًا } [الأنفال: ۲]؛ چون آیات خدا بر آنان خوانده شود ایمانشان افزون گردد.

علت این را که گفته اند: ایمان کاسته نمی شود. زیرا ایمان همان تصدیق است و جایز نیست که تصدیق کاسته شود چون اگر کاسته شود تبدیل به شک می گردد و اسم ایمان از آن برداشته می شود (العینی علی البخاری) اما افزوده شدن ایمان در سوی دیگر ... زمانی تصور کرده می شود که (مؤمن به) نیز افزوده شود. و این تقاضا می کند انقضای فترت وحی را مگر در کسانی که نخست اجمالا ایمان بیاوردند سپس تفصیلا یا اینکه در وقت متفاوت بودن آن متفاوت شدن ایمان مومن به تیقن و تشکک پذیرفته شود.

مراتب اهل ایمان در زمینه کمال دین متفاوت است

همچنانکه ارشاد الهی به آن سو اشاره می نماید: { وَإِذْ قَالَ إِبْرَاهِيمُ رَبِّ أَرِنِي كَيْفَ تُحْيِي الْمَوْتَى قَالَ أُولَئِمُ تُؤْمِنُ قَالَ بَلَىٰ وَلَٰكِن لِّيُطَمِّنَ قَلْبِي } [البقرة: ۲۶۰]؛

و به یادآور هنگامی را که ابراهیم گفت: پروردگارا! به من نشان ده که چگونه مردگان را زنده می کنی، فرمود: آیا ایمان نداری؟ گفت: بله! ایمان دارم ولی برای اینکه دلم اطمینان پیدا کند.

زیرا درجه عین یقین بالاتر است از درجه علم یقین و همچنین در حدیث آمده است «لَيْسَ الْخَبْرُ كَالْمُعَايَنَةِ» شنیدن کی بود مانند دیدن و اینکه برخی گفته اند: اگر حجاب برداشته شود، یقینم ذره ای افزوده نخواهد شد. یعنی: بنابر مطابقت اصل یقین با علم یقین در آن وقت. این منافی با افزوده شدن یقین در هنگام رؤیت نیست، همچنانکه مشاهده می شود کسی که نسبت به کعبه در غیاب علم دارد سپس برایش در عالم حضور مشاهده آن نیز حاصل می گردد.

پس منظور از افزایش و کاهش قوت و ضعف است. زیرا تصدیق به وسیله طلوع آفتاب قوی تر است از تصدیق به وسیله حدوث عالم هرچند در اصل تصدیق مؤمن به مساوی هستند. ما به طور قطع و یقین می

دانیم که ایمان فرد امت همانند ایمان پیامبر (ص) نیست و نه همانند ایمان ابوبکر (رض) است، بنابر معتبر دانستن همین تحقیق این است معنای روایت: «لو وزن إيمان أبي بكر بإيمان جميع المؤمنين لرجح إيمانه (۱)» اگر ایمان ابوبکر (رض) و ایمان تمام مومنان وزن گردد یقیناً ایمان ابوبکر (رض) ترجیح پیدا می کند. یعنی: به دلیل رجحان یقینش، وقار قلبش، ثبات باورش و تحقق عرفانش. نه از جهت ثمرات ایمانش و افزایش احسانش. به خاطر متفاوت بودن افراد بشر از اهل ایمان در کثرت طاعات و قلت عصیان و عکس آن در مرتبه نقصان توأم با بقای اصل وصف ایمان در حق هر یک از آن دو به وصف یقین و باور. لذا اختلاف در بین کارشناسان این عرصه لفظی است.

(۱): «لو وزن إيمان أبي بكر» بیهقی سخن عمر (رض) این صحیح است. ابوداود با این لفظ «وزن ابوبکر فوزن» روایت نموده است ابوداود: ست۸: ترمذی، رؤیا: ۱۰: احمد: ۶۳/۴

به همین خاطر طبق آنچه «الخلاصة» از امام محمد (رح) نقل نموده است ایشان می گوید: ناپسند می دانم که بگویم: ایمان من همانند ایمان جبرئیل (ع) است. لیکن می گویم: ایمان آوردم به آنچه جبرئیل (ع) به آن ایمان آورده است (۱). نخست وهم و گمان پیدا می شود که ایمانش همانند ایمان جبرئیل (ع) است از تمام وجوه حال آنکه امر چنین نیست بلکه در بین این دو تفاوت آشکاری وجود دارد.

امام اعظم (رح) در کتاب «الوصية» می گوید: ایمان نه افزوده می شود و نه کاسته می شود. زیرا افزایش ایمان تصور نمی شود مگر با نقصان کفر و کاهش ایمان تصور نمی شود مگر با افزایش کفر پس چگونه ممکن است یک شخص در یک حالت هم مومن باشد و هم کافر. حال آنکه مومن به صورت یقین مومن است و کافر به صورت یقین کافر است. نه در ایمان مومن شک است و نه در کفر کافر شک است. به دلیل ارشاد الهی که می فرماید: { أُولَئِكَ هُمُ الْمُؤْمِنُونَ حَقًّا } [الأنفال: ۴] و در موضعی و { أُولَئِكَ هُمُ الْكَافِرُونَ حَقًّا } [النساء: ۱۵۱] گنهکاران امت محمد (ص) جملگی مؤمن حقیقی هستند و اصلاً کافر نیستند.

(۱): علامه ابن عابدین از امام نقل نموده است که فرمودند: قَالَ أَبُو حَنِيفَةَ: أَكْرَهُ أَنْ يَقُولَ الرَّجُلُ إِيْمَانِي كإِيْمَانِ جِبْرِيلَ، وَلَكِنْ يَقُولُ آمَنْ بِمَا آمَنَ بِهِ جِبْرِيلُ هـ (ردالمحتار: ۴۴۷/۲) این بدین خاطر است که ایمان فرشتگان به خداوند جبلّی و در طبیعت و سرشت او سرشته شده است همچنانکه ایمان پیامبران (ع) با مشاهده است نیست مانند ایمان دیگر انسان ها که با نظر و دلیل صورت می گیرد.

امام اعظم (رح) با این سخن اشاره نمودند که عصیان منافی با ایمان نیست. همچنانکه مذهب اهل سنت و جماعت می باشد. بر خلاف خوارج و معتزله که در آنها ایمان و عصیان یکجا جمع نمی شود. ما این حالت را حمل بر کمال ایمان می کنیم و نفی معصیت را به طور کامل از مومن محال می دانیم.

اما این ارشاد الهی که فرمودند: { وَإِذَا تُلِيَتْ عَلَيْهِمْ آيَاتُهُ زَادَتْهُمْ إِيمَانًا } [الأنفال: ۲]؛ چون آیات خدا بر آنان خوانده شود ایمانشان افزون گردد.

معنایش: یقین است یا تأویل می شود با اینکه منظور از افزایش ایمان، افزایش نزول مومن به یعنی: قرآن است. و ما ارشاد رسول الله (ص) که وقتی پرسیده شد: ایمان افزوده و کاسته می شود؟ فرمودند: « نعم، یزید حتی یدخل صاحبه الجنة و ینقص حتی یدخل صاحبه النار »

بله؛ افزوده می شود تا اینکه صاحبش را به بهشت داخل می گرداند و کاسته می شود تا اینکه صاحبش را به آتش داخل می گرداند. معنایش این است که ایمان به اعتبار اعمال نیک افزایش می یابد تا اینکه صاحبش را اول به بهشت داخل می گرداند. و به اعتبار معاصی و عصیان کاهش می یابد تا اینکه صاحبش را نخست به دوزخ داخل می گرداند و سرانجام به سبب ایمان به بهشت داخل می گرداند. همچنانکه مقتضای مذهب اهل سنت و جماعت است.

(۱): « نعم، یزید ینقص » این حدیث صحیح نیست. ابن جوزی می گوید: باطل است. قرطبی می گوید: این حکایت بشود روایت نشود. برخی در این به نزاع پرداخته اند و حاکم این را صحیح دانسته است و ذهبی این را منقطع گفته است. (أسنی المطالب: ۸۵)

تصدیق جزو کیفیات نفس انسانی است که افزایش و کاهش را به اعتبار قوت و ضعف در مراتب یقین می پذیرد، طاعت و عبادت ثمره ایمان و نتیجه یقین است که قلب به سبب نور عرفان درخشان و منور می گردد. بر خلاف معصیت و گناه که قلب را سیاه کرده محبت پروردگار را ضعیف و کمرنگ می گرداند. چه بسا که گاه گذر مداومت بر گناه و عصیان انسان را به سمت تاریکی های کفر می کشاند. زیرا گناه صغیره منجر به گناه کبیره می شود و گناه کبیره منجر به کفر می گردد. لذا از خداوند مهربان عافیت و حسن خاتمه را مسئلت می نماییم.

وَالْمُؤْمِنُونَ مُسْتَوُونَ فِي الْإِيمَانِ وَ التَّوْحِيدِ.....

مومنان در ایمان و توحید مساوی هستند.

(وَالْمُؤْمِنُونَ مُسْتَوُونَ) یعنی « مساوی هستند (فِي الْإِيمَانِ) یعنی: در اصل ایمان (وَالتَّوْحِيدِ) یعنی: در نفس توحید. مقید نمودیم با این دو. زیرا کفر همراه با ایمان همانند: نابینا بودن همراه با بینا بودن است. شکی نیست که بینایان در قوت و ضعف بینایی با هم تفاوت دارند. برخی از آنها شب کور هستند و برخی شب بین هستند و برخی خط درشت را می بینند نه خط ریز را و برخی دور بین شان ضعیف است و برخی نزدیک بین شان ضعیف است و

به همین خاطر امام محمد (رح) گفت: ناگوار و ناپسند می دانم که بگویم: ایمان من همانند ایمان جبرئیل (ع) است. لیکن می گویم: ایمان آوردم به آنچه جبرئیل (ع) به آن ایمان آورده است.

و همچنین جایز نیست که کسی بگوید: ایمانم همانند ایمان پیامبران (ع) است بلکه شایسته نیست که بگوید: ایمان من همانند ایمان ابوبکر (رض) و عمر (رض) است. همانا کثرت تفاوت نور کلمه توحید را در قلب های مومنان به غیر از خداوند متعال کسی دیگر نمی داند. نور قلب برخی از مردم مانند: آفتاب است و از بعضی مانند: ماهتاب است و از بعضی مانند ستاره است و از بعضی مانند: مشعل بزرگی است و نهایتاً مانند: چراغ کم نور است و به دلیل ارشاد رسول الله (ص) که فرمودند: «وَذَلِكَ أَوْعَفُ الْإِيمَانِ» (۱) این ضعیف ترین درجه ایمان است.

(۱): «وَذَلِكَ أَوْعَفُ الْإِيمَانِ» (رواه مسلم و غیره)

و ارشاد رسول الله (ص) که فرمودند: «الْمُؤْمِنُ الْقَوِيُّ خَيْرٌ وَأَحَبُّ إِلَى اللَّهِ مِنَ الْمُؤْمِنِ الضَّعِيفِ (۱)» در نزد خدا مؤمن قوی و نیرومند از مؤمن ضعیف بهتر و محبوب تر است.

قوت شامل قوت عمل ظاهری و قوت علمی باطنی می شود. به صورت همین انوار دنیوی انوار علوم، اعمال و احوال شان در آخرت آشکار می شود. زیرا هر اندازه نور این کلمه بیشتر و بزرگ تر شود بیشتر شبهات و شهوات را نابود کرده می سوزاند. تا اینکه به وضعیتی می رسد که هیچ شبهه ای، گناهی و بدی ای باقی نمی ماند مگر اینکه آن را می سوزاند. بلکه «تَقُولُ النَّارُ لِلْمُؤْمِنِ يَوْمَ الْقِيَامَةِ جِزْ يَأْمُومُنْ! فَقَدْ أَطْفَأَ نُورَكَ لَهْبِي (۲)» آتش در روز رستاخیز به مومن می گوید: ای مومن بگذر! همانا نور تو شعله هایم را خاموش نمود.

هر کس این را بداند یقیناً معنای این ارشاد رسول الله (ص) را خواهد دانست که می فرماید « فَإِنَّ اللَّهَ قَدْ حَرَّمَ عَلَى النَّارِ مَنْ قَالَ: لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ يَتَّبِعِي بِذَلِكَ وَجْهَ اللَّهِ (۳) »؛ خداوند آتش دوزخ را بر کسی که (لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ) را بخاطر خوشنودی الله بگوید، حرام کرده است. و

ارشاد رسول الله (ص) « لَا يَدْخُلُ النَّارَ مَنْ قَالَ: لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ (۴) » کسی که بگوید: (لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ) داخل دوزخ نخواهد رفت. و امثال اینکه برای زیادی از مردم اشکال وارد شده است حتی برخی پنداشته اند اینها منسوخ هستند و بعضی پنداشته اند که اینها قبل از ورود اوامر و نواهی بوده اند و اینها را حمل نموده اند بر آتش مشرکین و کفار و برخی آن را تأویل به خلود کرده اند.

شارع این را طوری قرار نداده است که به مجرد سخن گفتن با زبان به دست آید. پس در حدیث «البطاقة (۵)» بیندیش. لذا معلوم می شود که برای هر موحدی مثل این بطاقه وجود دارد و بسیاری از آنها به دوزخ داخل می شوند.

(۱): رواه مسلم، قدر: ۲۴

(۲): « جز یامؤمن! » ابن عدی، این حدیث منقطع است (مراجعه شود به تفسیر القرطبی: ۱۴۹/۱۱ و أسنی المطالب: ۹۵)

(۳): « فَإِنَّ اللَّهَ قَدْ حَرَّمَ عَلَى النَّارِ » البخاری، صلوة: ۴۶ توحید: ۳۴ مسلم، ایمان: ۳۹۹/۵۳ مساجد: ۲۶۳

(۴): « لَا يَدْخُلُ النَّارَ مَنْ قَالَ: لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ » مراجعه شود به کنز العمال رقم (۱۴۲۴) و تذهیب تاریخ دمشق: ۴۶/۵ از ابن عساکر.

(۵) این را احمد روایت نموده است و ترمذی می گوید: «هَذَا حَدِيثٌ حَسَنٌ غَرِيبٌ» مراجعه شود به المسند: ۱۵۲/۲۴ [به منظور سهولت، حدیث مذکور در اینجا آورده می شود: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: " إِنَّ اللَّهَ سَيَخْلُصُ رَجُلًا مِنْ أُمَّتِي عَلَى رُءُوسِ الْخَلَائِقِ يَوْمَ الْقِيَامَةِ فَيَنْشُرُ عَلَيْهِ تِسْعَةَ وَتِسْعِينَ سَجَلًا كُلُّ سَجَلٍ مِثْلُ مَدِّ الْبَصْرِ، ثُمَّ يَقُولُ: أَتَنْكِرُ مِنْ هَذَا شَيْئًا؟ أَظْلَمَكَ كَتَبْتَنِي الْحَافِظُونَ؟ فَيَقُولُ: [ص: ۲۵] لَا يَا رَبِّ، فَيَقُولُ: أَفَلَاكَ عُذْرٌ؟ فَيَقُولُ: لَا يَا رَبِّ، فَيَقُولُ: بَلَى إِنَّ لَكَ عِنْدَنَا حَسَنَةً، فَإِنَّهُ لَا ظُلْمَ عَلَيْكَ الْيَوْمَ، فَتَخْرُجُ بِطَاقَةٍ فِيهَا: أَشْهَدُ أَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ وَأَشْهَدُ أَنَّ مُحَمَّدًا عَبْدُهُ وَرَسُولُهُ، فَيَقُولُ: احْضُرْ وَزَنِّكَ، فَيَقُولُ: يَا رَبِّ مَا هَذِهِ الْبِطَاقَةُ مَعَ هَذِهِ السَّجَلَاتِ، فَقَالَ: إِنَّكَ لَا تُظَلِّمُ "، قَالَ: «فَتَوَضَّعَ السَّجَلَاتُ فِي كَفِّهِ وَالْبِطَاقَةُ فِي كَفِّهِ، فَطَاشَتِ السَّجَلَاتُ وَثَقُلَتِ الْبِطَاقَةُ، فَلَا يَنْقُلُ مَعَ اسْمِ اللَّهِ شَيْءٌ». غ.].

..... مُتَفَاضِلُونَ فِي الْأَعْمَالِ

در اعمال با هم متفاوت هستند و برخی از بعضی دیگر برتر و بالاتر هستند.

(مُتَفَاضِلُونَ فِي الْأَعْمَالِ) یعنی: با اختلاف احوال

امام اعظم (رح) در کتاب «الوصية» می فرماید: عمل غیر از ایمان است. و ایمان غیر از عمل می باشد. به دلیل اینکه در بسیاری از اوقات عمل از مومن برداشته و ساقط می شود. اما جایز نیست که گفته شود: ایمان از او برداشته و ساقط می شود. زیرا نماز از زن در حال قاعدگی ساقط می شود. و جایز نیست که گفته شود: ایمان از او ساقط شده است. یا دستور داده شده است که ایمان را ترک کند. و شارع برای او گفته است: روزه را افطار کن سپس آن را قضایی بیاور! و صحیح نیست که گفته شود ایمان را ترک کن سپس آن را قضایی بیاور! جایز است که گفته شود: بر مستمند پرداخت زکات لازم نیست لیکن جایز نیست که گفته شود: بر مستمند ایمان نیست.

خلاصه در نزد اهل سنت و جماعت عمل مغایر با ایمان است نه جزئی از آن (۱) است و نه رکنی از ارکان آن است. چنانکه معتزله می گوید. زیرا عطف بر مغایرت دلالت می کند. زیرا اصل این است که در بین معطوف و معطوف علیه مغایرت است. در قرآن می آید: {آمَنُوا وَعَمِلُوا}؛ ایمان آوردند و کردار شایسته انجام دادند.

(۱): لقانی در «جوهره التوحید» می گوید:

و فسر الإيمان بالتصديق و النطق به الخلف على التحقيق

فقليل شرط كالعمل و قيل بل شرط و الإسلام اشرحن بالعمل

سخن گفتن بخشی از ایمان است که درون قلب ثابت است پس ایمان مجموعه تصدیق و اقرار است اما اعمال مانند: نماز، زکات، حج، اعمال و عبادات محسوب می شوند نه جزئی از ایمان. کسی که در ادای طاعات از خود کوتاهی و سستی نشان می دهد از ایمان بیرون نمی شود، آن گونه که خوارج و معتزله می پندارند. اهل سنت حکم می کنند بر کسی که در حال ایمان همراه با گناه بدون از توبه از دنیا برود که اگر خداوند متعال بخواهد او را به خاطر ارتکاب گناهان مدتی عذاب می دهد سپس او را به بهشت داخل می گرداند. و اگر بخواهد همان اول با فضل و کرم خویش او را به بهشت می برد. { إِنَّ اللَّهَ لَا يَغْفِرُ أَنْ يُشْرَكَ بِهِ وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَلِكَ لِمَنْ يَشَاءُ }؛ هر آینه خدا گناه کسانی را که به او شرک آورند نمی آمرزد، و گناهان دیگر را برای هر کس که بخواهد می آمرزد.

آنچه از تغلیظ در مورد برخی از اعمال مانند: زنا، ربا، سوگند به غیر خدا، ترک نماز با سستی و روزه وارد شده است به منظور بیان انکار آن و مهم بودن آن در اسلام می باشد تا ترک نشود. برخی گفته اند: به خاطر حلال دانستن و انکار عبادات وارد شده است.

وَ الْإِسْلَامُ هُوَ التَّسْلِيمُ وَ الْإِنْقِيَادُ لِأَوَامِرِ اللَّهِ تَعَالَى فِي طَرِيقِ اللُّغَةِ فَرَقٌ بَيْنَ الْإِيمَانِ وَ الْإِسْلَامِ.....

اسلام عبارت است از: تسلیم شدن و اتباع نمودن از فرامین الهی اما از نگاه لغت: در بین ایمان و اسلام تفاوت وجود دارد.

(وَ الْإِسْلَامُ هُوَ التَّسْلِيمُ) یعنی: باطنا (وَ الْإِنْقِيَادُ لِأَوَامِرِ اللَّهِ تَعَالَى) یعنی: ظاهراً (فِي طَرِيقِ اللُّغَةِ) طبق نسخه ای دیگر این طور است «فمن الطريق اللغة» (فَرَقٌ بَيْنَ الْإِيمَانِ وَ الْإِسْلَامِ)

ایمان در لغت به معنای: تصدیق است همچنانکه خداوند متعال ارشاد می فرماید: { وَمَا أَنْتَ بِمُؤْمِنٍ لَنَا } [یوسف: ۱۷] یعنی: تصدیق نمی کنی ما را در این ماجرا.

اسلام عبارت است از مطلق اتباع و پیروی. { وَلَهُ أَسْلَمَ مَنْ فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ طَوْعًا وَكَرْهًا (۱) } [آل عمران: ۸۳]؛ حال آنکه آنچه در آسمانها و زمین است خواه یعنی: مسلمانان و فرشتگان و ناخواه یعنی: کفار در هنگام نومیدی (۲) تسلیم و متبع فرمان او هستند.

ایمان مختص اتباع و انقیاد باطنی است و اسلام مختص اتباع و انقیاد ظاهری است همچنانکه ارشاد الهی اشاره می کند {قَالَتِ الْأَعْرَابُ آمَنَّا قُلْ لَمْ تُؤْمِنُوا وَلَكِنْ قُولُوا أَسْلَمْنَا وَلَمَّا يَدْخُلِ الْإِيمَانُ فِي قُلُوبِكُمْ} [الحجرات: ۱۴]؛

اعراب بادیه نشین گفتند: ایمان آوردیم بگو: ایمان نیاورده اید، بگوئید تسلیم شده ایم، و هنوز ایمان در دلهایتان داخل نشده است.

همچنانکه حدیث جبرئیل (ع) بر آن دلالت می کند زیرا ایشان در بین ایمان و اسلام فرق قائل شدند چونکه ایمان را محض تصدیق و اسلام را اقرار و عمل شایسته در مقام توفیق (۳) قرار دادند.

(۱) طوعا و کرها یعنی: بخوانند یا نخواهند. انس بن مالک روایت نموده است که رسول الله (ص) ارشاد فرمودند: { وَلَهُ أَسْلَمَ مَنْ فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ طَوْعًا وَكَرْهًا } فرشتگان او را در آسمان اطاعت می کنند و انصار و عبدالقیس در روی زمین. عکرمه می گوید: طوعا: کسی که بدون نیاز تسلیم می شود و کرها: یعنی: کسی نیاز او را درمانده ساخته و می کشاند او را به سوی توحید و یکتاپرستی. (القرطبی: ۱۲۸/۴)

(۲): مانند فرعون زمانی که غرق شد. والله اعلم. خداوند متعال می فرماید: { حَتَّى إِذَا أَدْرَكَهُ الْغَرَقُ } [یونس: ۹۰]
(۳): حدیث ایمان، اسلام و احسان ثابت است در مسلم و غیره و حدیث مشهوری است.

وَلَكِنْ لَا يَكُونُ إِيْمَانٌ بِلَا إِسْلَامٍ، وَلَا إِسْلَامٌ بِلَا إِيْمَانٍ، فَهُمَا كَالظَّهْرِ مَعَ الْبَطْنِ. وَ الدِّينُ إِسْمٌ وَقَعَ عَلَى الْإِيْمَانِ وَالْإِسْلَامِ وَالشَّرَائِعِ كُلِّهَا.....

لیکن ایمان بدون اسلام نیست و اسلام بدون ایمان نیست. پس آن دو مانند: کمر همراه با شکم است و دین اسمی است که بر ایمان، اسلام و تمام شرائع واقع می گردد.

(وَلَكِنْ لَا يَكُونُ) یعنی: در معتبر دانسته شدن شریعت یافت نمی شود (يَكُونُ إِيْمَانٌ بِلَا إِسْلَامٍ) یعنی: انقیاد و اتباع باطنی بدون انقیاد و اتباع ظاهری همچنانکه برای اهل کتاب و ابو طالب در حال خطاب واقع شد. و از ابلیس در سرزنش صادر شد پس لازم است که هر دو جمع شود.

(وَلَا إِسْلَامٌ بِلَا إِيْمَانٍ) این تاکید است برای ما قبل و اشاره است به اینکه تقدم اسلام بر تحقق ایمان و بر عکس آن در مقام یقین مساوی است. زیرا چه بسا اتفاق افتاده است که تصدیق باطنی مقدم شده است و انقیاد ظاهری مؤخر شده است مانند: مومنان اهل کتاب چه بسا اسلام به ظاهر مقدم می شود سپس تصدیق باطنی

یافت می شود. همچنانکه برای برخی از منافقان رخ داد که سر انجام به راه مومنان پیوستند و از نفاق خود توبه کردند. شاید این بوده باشد دلیل حکمت در مسئله تالیف قلوب.

(فَهَمَّا) یعنی: اسلام و ایمان مانند: یک چیز واحد هستند به گونه ای که از هم جدا نمی شوند. (كَالظَّهْرِ مَعَ الْبَطْنِ) یعنی: برای انسان. زیرا وجود یکی از این دو بدون دیگری تحقق نمی پذیرد، این نمونه و مثال است برای معقول و محسوس پس بیندیش! در حالیکه اسلام به طور علانیه وارد شده است و ایمان به طور پنهانی یعنی: مبتنی بر نیت او. خلاصه محل ایمان قلب است و محل اسلام قلب و تمام بدن است.

(وَ الدِّينُ إِسْمٌ وَقِيعٌ عَلَى الْإِيمَانِ وَالْإِسْلَامِ وَالشَّرَائِعِ كُلِّهَا) یعنی: تمام احکام، معنی این است که هرگاه دین اطلاق شود منظور از آن تصدیق، اقرار و قبول احکام برای پیامبران (ع) است. همچنانکه از ارشاد الهی بهره گرفته می شود: { وَمَنْ يَبْتَغِ غَيْرَ الْإِسْلَامِ دِينًا فَلَنْ يُقْبَلَ مِنْهُ } [آل عمران: ۸۵]؛ و هرکس دینی غیر از اسلام طلب کند، از او پذیرفته نمی شو.

و این ارشاد الهی: { إِنَّ الدِّينَ عِنْدَ اللَّهِ الْإِسْلَامُ } [آل عمران: ۱۹]؛ به راستی دین پذیرفته شده در نزد خداوند اسلام است.

و این ارشاد الهی: { وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ } [الحج: ۷۸]؛ و خداوند در دین مشکلی برایتان قرار نداده است.

و این ارشاد الهی: { وَ رَضِيتُ لَكُمْ الْإِسْلَامَ دِينًا } [المائدة: ۳]؛ و اسلام را به عنوان دین برایتان پسندیدم. منظور امام اعظم (رح) این نیست که دین بر هر یک از ایمان، اسلام و تک تک شرائع اطلاق می گردد چنانکه شارح در اینجا پنداشته است. زیرا این از نظم مطلوب بیرون است.

در «عقیده الطحاوی» آمده است: دین خداوند در زمین و در آسمان یکی است. و آن در بین إفراط و تفریط و در بین تشبیه و تعطیل و در بین جبر و قدر و در بین اُمن و یأس است.

در «صحیح» از ابوهریره مرفوعاً آمده است که « إِنَّا مَعَاشِرَ الْأَنْبِيَاءِ دِينُنَا وَاحِدٌ » دین ما پیامبران یکی است. یعنی: اصل دین که توحید است و آنچه متعلق به توحید است لیکن شرائع مختلف اند به دلیل ارشاد الهی: { لِكُلِّ جَعَلْنَا مِنْكُمْ شَرْعَةً وَمِنْهَا جَا } [المائدة: ۴۸]؛ برای هر یک از شما امت ها راه و روشی قرار داده ایم.

(۱): « إِنَّا مَعَاشِرَ الْأَنْبِيَاءِ دِينُنَا وَاحِدٌ » رواه البخاری، کتاب الأنبياء: ۴۰۸

نَعْرِفُ اللَّهَ تَعَالَى حَقَّ مَعْرِفَتِهِ كَمَا وَصَفَ نَفْسَهُ.....

می شناسیم خداوند متعال را آن گونه که سزاوار شناختن است همچنانکه خودش را توصیف نموده است.

(نَعْرِفُ اللَّهَ تَعَالَى حَقَّ مَعْرِفَتِهِ) یعنی: نه به اعتبار حقیقت ذاتش و احاطه نمودن صفاتش بلکه به حسب توان و طاقت بنده در تمام حالاتش (کَمَا وَصَفَ) یعنی: خداوند متعال (نَفْسَهُ) یعنی: ذاتش را. این دلیل است بر جواز إطلاق لفظ نفس بر ذات خداوند متعال و اما در مورد إطلاق ذات، باید گفت: بیشتر علما در عبارات بین ذات و صفات جمع کرده اند. همچنین وارد شده است که «تفکروا فی کل شیء و لا تفکروا فی ذات الله (۱)» در هر چیز بیندیشید! لیکن در ذات خداوند متعال نیندیشید!

اما آنچه سیوطی ذکر نموده است که إطلاق لفظ ذات بر خداوند متعال در «بخاری» در ماجرای خُبیب وارد شده است «وَذَلِكَ فِي ذَاتِ الْإِلَهِ» در آن از دو نگاه بحث است:

نخست اینکه گفته صحابی است دوم اینکه آن نص پیرامون مدعی نیست بلکه ظاهر است که منظور از آن راه خداوند متعال است. این بدین خاطر است که وقتی کفار خواستند او را از حرم بیرون کنند تا بکشند. ایشان گفتند: من را بگذارید تا دو رکعت نماز بخوانم. سپس شروع کرد چنین گفت:

فَلَسْتُ أَبَالِي حِينَ أُقْتَلُ مُسْلِمًا عَلَى أَىْ جَنْبٍ كَانَ لِلَّهِ مُضَرِّعِي
وَذَلِكَ فِي ذَاتِ الْإِلَهِ وَإِنْ يَشَاءُ يُبَارِكُ عَلَى أَوْصَالِ شِلْوٍ مُمَزَّعٍ

باکی ندارم هنگامی که مسلمان کشته می شوم که در کدام پهلوی مرگم در راه خدا صورت گیرد، زیرا این کار به خدا مربوط می شود و اگر بخواهد بر اعضای جسد پاره پاره برکت می نهد.

(۱): «تفکروا فی خلق الله» اصبهانی در «الترغیب و الترهیب» آن مخطوطی است در «المحمودية» مدینه منوره. ابونعیم در «الحلیة» و الطبرانی در «الاوسط» و بیهقی در «شعب الایمان» مراجعه شود به «کشف الخفاء: ۱/۳۷۰»

اما إطلاق لفظ حقیقت همچنانکه ابن سبکی در جمع الجوامع می گوید: حقیقت او مخالف با سائر حقائق است. ابن زملکانی گفته ابن سبکی را انکار می کند و می گوید: ممنوع است إطلاق لفظ حقیقت بر خداوند متعال. ابن جماعه می گوید: چون که نیامده است در کتابش یعنی: در هیچ جایی از آیات قرآن که پیرامون صفاتش آمده است یعنی: چه ثبوتی است و چه سلبی مانند: سوره إخلاص و مانند: ارشاد الهی: {لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ} [الشوری: ۱۱] و در دیگر آیات که بر تحقق ذات و مراتب صفات دلالت می کنند. شاید این سخن از امام بزرگوار مبتنی بر این بوده باشد که ایمان در حقیقت به یقین نه افزوده می شود و نه کاسته می شود. و اینکه ایمان اجمالی در زمینه مطلوب احسان کافی است پس برای مومن است که بگوید: شناختم او را! اما گفته کسانی که می گویند: " ما عرفناک حق معرفتک " مبتنی بر این است که إدراک ذات و احاطه به حقیقت و کنه صفات در توان مخلوقات نیست.

به دلیل ارشاد الهی: {لَا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ} [الأنعام: ۱۰۳]

و به دلیل این ارشاد الهی: {وَلَا يُحِيطُونَ بِهِ عِلْمًا} [طه: ۱۱۰]

پس اختلاف قضیه بنابر تفاوت حیثیت و جایگاه است.

به همین خاطر امام شافعی (رح) فرمود: هر کس در پی تدبیر کننده کائنات بجوید و سرانجام به موجودی که فکرش به او رسیده است دست یابد، پس او مشبّهه است. و اگر نفسش با نیست محض آرام گیرد و قانع شود پس او معطل است، و اگر با موجود آرام گیرد و اعتراف نماید که از إدراک آن ناتوان است پس او موحد است. به همین خاطر وقتی از علی (رض) پرسیده شد: معنای توحید چیست؟ فرمود: اینکه بدانی آنچه در ذهن تو خطور نموده است (۱) یا در خیال خویش پنداشته ای یا در حالتی از احوال خویش آن را تصور نموده ای پس بدانی که خداوند متعال وراء آن همه است!

(۱): «: اینکه بدانی آنچه در ذهن تو خطور نموده است» ذوالنون (رح) می گوید: توحید یعنی اینکه بدانی برای خداوند متعال قدرتی است در چیزها بدون درمان و آن را وضع نموده است بدون مزاج و علت همه چیزها صنع او است، و برای صنعش علتی نیست و از آنچه در گمان خود تصور می کنی، خداوند متعال بر خلاف همه آنها است. (الشفاء مع القاری: ۷۰-۷۲)

گفته جنید (رح) به همین معنی باز می گردد که می گوید: (۱) توحید یعنی: افراد تقدم از حدوث، زیرا در ذهن تو غیر از حادث چیزی دیگر خطور نمی کند، پس افراد تقدم و قدیم بودن یعنی: اینکه حکم نکنی بر خداوند متعال به مشابّهت چیزی از موجودات به وجهی از وجوه نه در ذات نه در صفات. همانا ذاتی با ذات او و صفاتی با صفات او مشابّهت ندارند. خداوند متعال ارشاد می فرماید: {لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ} [الشوری: ۱۱]؛ هیچ چیز همانند او نیست و اوست که شنوا و بیناست.

اما آنچه آمده است از الفاظ مانند: عالم، قادر و موجود که هم بر قدیم إطلاق می گردند و هم بر حادث، این تنها جزو مشترکات لفظی است نه چیزی دیگر.

(۱): توحید یعنی: افراد موحد به تحقیق وحدانیت او به کمال احدیت او که او یگانه ای است که نه می زاید و نه زاییده شده است با نفی اضداد، انداد، اشباه بدون تشبیه، بدون تکیف و بدون تصویر و بدون تمثیل {لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ} هیچ چیز همانند او نیست و اوست که شنوا و بیناست (الرسالة القشيرية: ۴)

وَلَيْسَ يَقْدِرُ أَحَدٌ أَنْ يَعْبُدَ اللَّهَ تَعَالَى حَقَّ عِبَادَتِهِ كَمَا هُوَ أَهْلٌ لَهُ.....

هیچ یک از بندگان نمی تواند خداوند متعال را آن گونه که سزاوار پرستش است پرستد و بندگی کند.

(وَلَيْسَ يَقْدِرُ أَحَدٌ أَنْ يَعْبُدَ اللَّهَ تَعَالَى حَقَّ عِبَادَتِهِ كَمَا هُوَ أَهْلٌ لَهُ) یعنی: در استحقاق طاعتش. زیرا انسان از استمرار بر یاد و ذکرش و مواظبت نمودن بر شکر و سپاسش ناتوان و عاجز است. همچنانکه این ارشاد الهی اشاره می کند: { وَإِنْ تَعَدُّوا نِعْمَتَ اللَّهِ لَا تَحْصُوهَا } [ابراهیم:۳۴]؛ و اگر نعمت خدا را برشمارید نمی توانید آن را به شمار درآورید. یعنی: شما از شمارش آنها ناتوان هستید چه برسد به جای ادای شکر و سپاس در قبال آنها. به همین خاطر گفته شده است که:

این ارشاد الهی: { يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ حَقَّ تَقَاتِهِ } [آل عمران:۱۰۲]؛ ای کسانی که ایمان آورده اید، آنچنان که شایسته ترس از خداست از او بترسید.

با این ارشاد الهی { فَاتَّقُوا اللَّهَ مَا اسْتَطَعْتُمْ } [التغی:۱۶]؛ از خداوند به اندازه ای که می توانید، بترسید! منسوخ شده است. زیرا از به جا آوردن حق تقوا برگزیدگان نیز عاجز و درمانده شده اند همچنانکه سید الانبیاء (ص) تفسیر نموده است: هُوَ أَنْ يُطَاعَ فَلَا يُعْصَى وَ يُشْكَّرَ فَلَا يُكْفَرُ وَ يُذَكَّرَ فَلَا يُنْسَى (۱) اطاعت شود و نافرمانی نشود، سپاسگذاری شود و ناشکری نشود، یاد کرده شود فراموش کرده نشود.

(۱) این حدیث را حاکم در «المستدرک» روایت نموده است و در مورد آن فرموده است: صحیح علی شرط الشیخین و لم یخرجاه. ابن کثیر می گوید: قول راجح همین است که این موقوف است (مختصر تفسیر ابن کثیر: ۳۰۴/۱)

حقیقت این است که اگر شناخت تحقق یابد، حکم آن در تمام احوال بندگان استمرار پیدا می کند بر خلاف عبادت زیرا در هر لحظه و هر لمحّه بر بنده عبادت واجب است و انسان از استمرار این حالت ناتوان و عاجز است. چون که ضعف بشری توان انجام عبادت در هر لحظه را ندارد لذا انسان از قیام عبودیت عاجز است همچنانکه ربوبیت باری تعالی این را نیز تقاضا می کند. لاقلاً این است که غفلت از طاعت و غیبت از حضور در عبادت از او سر خواهد زد. این در نزد اهل حقیقت و اصحاب طریقت کفر است. هرچند از عموم ملت بنابر وعده صاحب شریعت و رحمت بر امت (ص) مرتفع شده است. زیرا ایشان بردارنده غبارها است. خداوند متعال در کلام خویش به این مطلب اشاره نموده است: { هُوَ أَهْلُ التَّقْوَى وَأَهْلُ الْمَغْفِرَةِ } [المذثر:۵۶]؛ او شایان آن است که از او بترسند و او شایان آمرزیدن است.

پس برای کسی درست نیست که بگوید: خداوند را آن گونه که شایان آن است پرستیدم.

لَكِنَّهُ يَعْبُدُهُ بِأَمْرِهِ كَمَا أَمَرَ.....

لیکن او را طبق دستورش همچنانکه فرمان داده است پرستش می کند.

(لَكِنَّهُ) یعنی: حالت شایان او (يَعْبُدُهُ) یعنی: بنده او (بِأَمْرِهِ كَمَا أَمَرَ) یعنی: طبق فرمانش با وصف ناتوانی در قبال ادای حقش.

بنابر همین است که برخی از عارفان می گویند: اگر خداوند متعال دستور قرائت این آیت { إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ } [الفاتحه:۵]؛ تنها تو را می پرستیم و تنها از تو یاری می جوییم. را نمی فرمود، هرگز آن را نمی خواندم. به دلیل ناتوانی من در به جا آوردن مقام حقیقت اخلاص در عبودیت و اختصاص دادن استعانت در عبادت و غیره به پروردگار کائنات.

شاید به همین منظور رسول الله (ص) ارشاد فرموده است: « لَا أُحْصِي ثَنَاءً عَلَيْكَ أَنْتَ كَمَا أَثْنَيْتَ عَلَى نَفْسِكَ (۱) »؛ و ثنایت را چنانچه خود بر خویش ثنا گفته ای شمارش نتوانم کرد.

(۱): مسلم، صلوٰۃ: ۲۲۲، ابوداود صلوٰۃ: ۱۴۸، ترمذی، دعوات: ۷۵، ابن ماجه؛ دعاء: ۳

و رسول الله (ص) هرگاه از عبادت فارغ می شد به استغفار مشغول می شد، این اشاره است به اینکه آن گونه که شایان است حق عبادت و طاعت را ادا نکرده و کوتاهی سر زده است. همچنانکه ارشاد الهی اشاره می کند { كَلَّا لَمَّا يَقْضِ مَا أَمَرَهُ } [عبس:۲۳]؛ نه، هنوز آنچه را به او فرمان داده بود به جای نیاورده است.

وَيَسْتَوِي الْمُؤْمِنُونَ كُلُّهُمْ فِي الْمَعْرِفَةِ وَالْيَقِينِ وَالتَّوَكُّلِ وَالْمَحَبَّةِ وَالرَّضَاءِ وَالْخَوْفِ وَالرَّجَاءِ.....

تمام مومنان در شناخت، باور، توکل، دوستی، خوشنودی، بیم و امید مساوی هستند.

بر این تحقیق متفرع می شود گفته امام اعظم (رح) به صورت بسیاری باریکی که (وَيَسْتَوِي الْمُؤْمِنُونَ كُلُّهُمْ فِي الْمَعْرِفَةِ) یعنی: در نفسش (وَالْيَقِينِ) یعنی: در امور دین (وَالْتَّوَكُّلِ) یعنی: برخداوند متعال نه بر غیر او (وَالْمَحَبَّةِ) یعنی: برای خدا و رسولش (وَالرَّضَاءِ) یعنی: بر تقدیر و قضای (وَالْخَوْفِ) یعنی: از خشم و غضب و گرفت او (وَالرَّجَاءِ) یعنی: به خوشنودی و ثوابش.

بدانکه بر بنده واجب است که ترسان و امیدوار باشد. به دلیل ارشاد الهی: { أَمَّنْ هُوَ قَانِتٌ آنَاءَ اللَّيْلِ سَاجِدًا وَقَائِمًا يَحْذَرُ الْآخِرَةَ وَيَرْجُو رَحْمَةَ رَبِّهِ } [الزمر:۹]؛ آیا آن کس که در همه ساعات شب به عبادت پرداخته، یا در سجود است یا در قیام، و از آخرت بیمناک است و به رحمت پروردگارش امیدوار است.

و ارشاد الهی: { يَدْعُونَ رَبَّهُمْ خَوْفًا وَطَمَعًا } [السجدة:۱۶]؛ پروردگارش را با بیم و امید می خوانند.

زیرا امید مستلزم بیم است اگر این نباشد، أمن لازم می شود و بیم مستلزم امید است و اگر این نباشد نومییدی لازم می شود.

بیم ستوده شده است تا زمانی که در بین بنده و حرام های الهی حائل باشد هرگاه از این حد تجاوز نماید، باعث به وجود آمدن نومییدی می شود.

امید ستوده شده است تا زمانی که بنده فرمانبردار بر طاعت الهی استوار باشد و بر نوری از جانب خداوند متعال قرار گیرد و امیدوار به ثواب و پاداش الهی باشد.

بنده نافرمان هرگاه مرتکب گناهی شده توبه نماید و به خداوند بازگردد و امیدوار بخشش او باشد. اما اگر بنده غوطه ور در کوتاهی و گناه بوده بدون انجام عمل نیک امیدوار به رحمت الهی باشد در واقع این فریب، آرزو و امیدواری دروغین است.

ابو علی رودباری (رح) می گوید: بیم و امید همانند دو بال پرنده است هرگاه برابر باشند پرنده برابر می شود و پرواز کامل می شود. و هرگاه یکی ناقص باشد در پرواز نقص واقع می شود و هرگاه هر دو از بین بروند پرنده به حد مرگ خواهد رسید.

این چیزی را که شیخ ذکر نمود همانند آنچه است که از عمر فاروق (رض) روایت شده است که فرمودند: اگر در محشر منادی ندا زند که فقط یک نفر به بهشت وارد خواهد شد، امیدوارم که من همان یک نفر باشم و اگر گفته شود فقط یک نفر به دوزخ وارد خواهد شد، بیمناکم که همان یک نفر من باشم.

شایسته و سزاوار است که امید بر بیم چیره و غالب باشد به دلیل حدیث قدسی «أَنَا عِنْدَ ظَنِّ عَبْدِي بِي فليظن بي ما شاء (۱)»؛ من با بنده ام بر اساس گمانی که به من دارد، رفتار می نمایم. پس باید گمان کند به من آنچه را که می خواهد.

برخی می گویند: بهتر این است که در وقت جوانی و سلامتی بیم چیره باشد و در وقت پیری و بیماری امید چیره باشد. به دلیل ارشاد رسول الله (ص) که سه روز قبل از وفاتش فرمودند: « لا يموتن أحدكم إلا وهو يُحسِنُ الظَّنَّ بالله عزَّ وجلَّ (۲) » هرگز نمیرد یکی از شما، مگر اینکه باید گمانش را به الله تعالی نیکو نماید. زیرا از هر کس که بترسی، از او گریزان خواهی بود مگر از خداوند متعال که اگر از او بترسی به سوی خودش خواهی گریخت، پس ترسان از پروردگارش به سوی پروردگارش گریزان است.

همچنانکه ارشاد الهی به آن اشاره دارد: {فَقَرُّوا إِلَى اللَّهِ} [الذاریات: ۵۰]؛ پس به سوی خداوند بگریزید!

(۱): «أَنَا عِنْدَ ظَنِّ عَبْدِي بِي» بخاری، توحید: ۱۵ مسلم، توبه، و در آن این جمله است «إن ظن بي خيرا فله» اگر گمان خیر به من داشته باشد پس به سودش خواهد بود. رواه احمد: ۲۶۱/۳

(۲): « لا يموتن أحدكم إلا وهو يُحسِنُ الظَّنَّ بالله عزَّ وجلَّ » مسلم، جابر (رض) می گوید: از رسول الله (ص) سه روز قبل از وفاتش شنیدم که فرمودند: « لا يموتن أحدكم إلا وهو يُحسِنُ الظَّنَّ بالله عزَّ وجلَّ » هرگز نمیرد یکی از شما، مگر اینکه باید گمانش را به الله تعالی نیکو نماید. علمای کرام می گویند: برای مومن مناسب است که

جانب بیم در زندگی اش غالب باشد و در لحظات پایانی عمرش جانب امید غالب باشد. مراجعه شود به «إستحالة المعية بالذات: ۷۸» از شیخ محمد خطر جکنی شنقیطی متوفی سال ۱۳۵۴ هـ.

و ارشاد رسول الله (ص) که فرمودند: « لَا مَلْجَأَ وَلَا مَنَاجَا مِنْكَ إِلَّا إِلَيْكَ (۱) »؛ هیچ پناهگاه و جای نجاتی از تو بجز تو وجود ندارد.

برخی می گویند: هر کس خداوند متعال را فقط به منظور محبت پرستش کند او زندیق است، و هر کس خداوند متعال را فقط به منظور بیم پرستش کند پس او حروری است و هر کس خداوند متعال را فقط به منظور امید پرستش کند پس او مرجئه است و هر کس خداوند متعال را به منظور محبت، بیم و امید پرستش کند پس او مومن یکتاپرست است.

اما گفته صاحب المنازل که امید ضعیف ترین منزل مرید است به خاطر نسبت دادن به مقام دوستی که حال مرید است می باشد.

محقق فرهیخته امام رازی می گوید: اگر کسی خداوند متعال را عبادت نکند مگر به خاطر بیم از آتش او یا به خاطر امید به بهشت او پس او مومن نیست. زیرا خداوند متعال سزاوار است که به خاطر ذاتش مورد عبادت قرار گیرد. این است معنی آنچه وارد است «نعم العبد صهیب لو لم یخف الله لم یعصه (۱)»

(۱): « لَا مَلْجَأَ وَلَا مَنَاجَا مِنْكَ إِلَّا إِلَيْكَ » بخاری، توحید: ۴۳ مسلم، ذکر: ۵۶

(۲): « گفته صاحب المنازل که امید ضعیف ترین منزل مرید است »

ما وَحْدَ الْوَاحِدِ مِنْ وَاحِدٍ إِذْ كَانَ مِنْ حَدِّهِ جَاوِدٌ

تَوْحِيدٌ مِنْ يَنْطِقُ عَنْ نَعْتِهِ عَارِيَةٌ أَبْطَلَهَا الْوَاحِدُ

تَوْحِيدُهُ إِيَّاهُ تَوْحِيدٌ وَ نَعْتٌ مِنْ يَنْعَتِهِ لِاحِدٍ

مراجعه شود به «مدارج السالکین: ۵۱۴/۳» هرچند بعد از آن می گوید: " خداوند متعال خودش موحد است برای نفسش در دل های برگزیده شدگانش نه اینکه آنان موحدان هستند برای او، هرچند منظور گرفته شود از آن ظاهرش و آن این است که موحد برای خداوند متعال خود خداوند است نه غیرش و اینکه غیر خداوند در دل های برگزیده شدگانش حلول نموده است، حتی که نفسش را یگانه نموده است پس او خودش موحد است برای نفسش در دل های اولیاءش به خاطر اتحاد او با آنان و حلول او در وجود آنان " این به عینه گفته نصاری است بلکه به مراتب از آن نیز بدتر و خطرناک تر است. (۵۱۵/۳)

(۳): حدیث نیست

..... (مَنِحَ الرُّوضِ الْأَزْهَرِ فِي شَرْحِ الْفِقْهِ الْأَكْبَرِ)

و به همین خاطر وقتی قدم های رسول الله بر اثر شب زنده داری و قیام الیلیل ورم نمودند به او گفته شد: چرا ای رسول خدا! این کار را می کنید، در حالیکه خداوند گناهان گذشته و آینده ات را بخشیده است! ایشان ارشاد فرمودند: «أَفَلَا أَكُونُ عَبْدًا شَكُورًا (۱)» آیا بنده شکر گزاری نباشم؟

از علی (رض) روایت شده است که فرمودند: دسته ای که خداوند متعال را به منظور رغبت و امید عبادت نماید، این عبادت بازرگانان است و دسته ای که به منظور بیم عبادت کنند این عبادت بردگان است و دسته ای که به منظور سپاسگزاری عبادت کنند، این عبادت آزادگان است. صاحب «ربیع الأبرار» همچنین نقل نموده است.

(۱): «أَفَلَا أَكُونُ عَبْدًا شَكُورًا؟» بخاری، تهجد: ۶ تفسیر سورة: ۴۸ مسلم، منافقین: ۷۹

و الْإِيمَانِ، وَ يَتَفَاوَتُونَ فِيمَا دُونَ الْإِيمَانِ فِي ذَلِكَ كُلِّهِ.....

و مساوی هستند در ایمان و متفاوت هستند در غیر ایمان در همه آنها.

(و الْإِيمَانِ) یعنی: یقین با ثبوت ذاتش و تحقق صفاتش این معطوف است بر گفته او "الرجاء" (و يَتَفَاوَتُونَ) یعنی: مومنان (فِيمَا دُونَ الْإِيمَانِ) یعنی: در غیر تصدیق و إقرار به حسب تفاوت نیکی ها در انجام ارکان و اختلاف گنهکاران در مراتب عصیان و نافرمانی (فِي ذَلِكَ كُلِّهِ) یعنی: و همچنین متفاوت هستند در آنچه ذکر شد از مقامات بلند و حالات نیکو بنابر اختلاف منازل اهل تزکیه.

طحاوی (رح) می فرماید: ایمان یکی است و اهل آن در اصل برابر هستند و تفاضل و تفاوت در خشیت، تقوا، مخالفت با خواهشات و ملازمت مندوب است.

شارح در اینجا سخن را چنین مقدر نموده است که اهل اسلام در مکلف بودنشان به این احکام برابر هستند. پوشیده نیست آنچه را ما اختیار نموده ایم در بیان مطلوب بسیار جالب تر است.

محل تحقیق این مقامات بلند و مجال توضیح آنها کتاب های اهل تزکیه و احسان هستند. بخشی از آنها را در تفسیر و شروح حدیث بیان نموده ایم.

وَاللَّهُ تَعَالَى مُتَفَضِّلٌ عَلَى عِبَادِهِ، عَادِلٌ، قَدْ يُعْطَى مِنَ الثَّوَابِ أَضْعَافٌ مَّا يَسْتَوْجِبُهُ الْعَبْدُ تَفَضُّلاً مِنْهُ،

وَقَدْ يُعَاقَبُ عَلَى الذَّنْبِ عَدْلًا مِنْهُ، وَقَدْ يَعْفُو فَضْلاً مِنْهُ.....

خداوند متعال فضل کننده و عادل بر بندگانش است، فقط بنابر فضل خویش پاداش عطا می کند چندین برابر آنچه بنده اش مستحق آن است و بنابر عدل خویش سزا می دهد در قبال گناهان و بنابر فضل خویش عفو می کند گناهان را.

(وَاللَّهُ تَعَالَى مُتَفَضِّلٌ عَلَى عِبَادِهِ) یعنی: با فضل خویش با برخی برخورد می کند (عَادِلٌ) یعنی: با عدل خویش برخورد می کند در مورد بعضی. همچنانکه خداوند متعال می فرماید: { وَاللَّهُ يَدْعُو إِلَى دَارِ السَّلَامِ وَيَهْدِي مَنْ يَشَاءُ إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ } [یونس: ۲۵]؛ و خداوند به سرای امن و امان می خواند و هر کس را که بخواهد به راه راست هدایت می کند.

در حدیث قدسی آمده است «خلقت هؤلاء للجنة و لا أبالي و خلقت هؤلاء للنار و لا أبالي (۱)» اینها را برای بهشت آفریدم و پروایی نمی کنم و اینها را برای دوزخ آفریدم و پروایی نمی کنم. این به اعتبار توفیق ایمان و تحقیق خذلان است.

(۱): مالک در «موطا کتاب الجامع، النهی عن القول بالقدر: ۹۲/۳» روایت نموده است، مراجعه شود به «الاحادیث القدسیة: ۷۶» از شیخ محمد عوامه.

مترتب می شود بر گفته شان که (قَدْ يُعْطَى) یعنی: خداوند متعال (مِنَ الثَّوَابِ) یعنی: پاداش بر طاعت در دنیا و آخرت (أَضْعَافَ مَا يَسْتَوْجِبُهُ الْعَبْدُ) یعنی: مستحق و سزاوار آن است. (تَفَضُّلاً مِنْهُ) یعنی: در افزایش و افزودگی. همچنانکه خداوند متعال ارشاد می فرماید: { وَاللَّهُ يُضْعِفُ لِمَنْ يَشَاءُ } [البقرة: ۲۶۱] خداوند چند برابر می دهد به کسی که بخواهد؛ یعنی: آنچه بخواهد از درجات در پاداش و مقام قرب به اندازه اخلاص. (وَقَدْ يُعَاقِبُ عَلَى الذَّنْبِ) یعنی: به اندازه استحقاق بنده بدون افزایش کیفر (عَدَلاً مِنْهُ) همچنانکه در کتابش خبر داده است: { مَنْ جَاءَ بِالْحَسَنَةِ فَلَهُ عَشْرُ أَمْثَالِهَا وَمَنْ جَاءَ بِالسَّيِّئَةِ فَلَا يُجْزَى إِلَّا مِثْلُهَا وَهُمْ لَا يُظْلَمُونَ } [الأنعام: ۱۶۰]؛ هر کس کار نیکی انجام دهد ده برابر به او پاداش دهند و هر کس کار بدی انجام دهد تنها همانند آن کیفر بیند تا ستمی بر آنها نرفته باشد؛ یعنی: با کاهش در پاداش یا با افزایش کیفر (وَقَدْ يَعْفُو) یعنی: از گناهان (فَضْلاً مِنْهُ) برابر است که به واسطه شفاعت باشد یا بدون آن. به دلیل ارشاد الهی: { وَمَا أَصَابَكُمْ مِنْ مُصِيبَةٍ فَبِمَا كَسَبَتْ أَيْدِيكُمْ وَيَعْفُو عَنْ كَثِيرٍ } [الشوری: ۳۰]؛ و آنچه به شما می رسد از مصیبت، به خاطر کارهایی است که می کنید و خدا بسیاری از گناهان را عفو می کند.

و به دلیل این ارشاد الهی: { وَيَعْفُو مَا دُونَ ذَلِكَ لِمَنْ يَشَاءُ } [النساء: ۱۱۶]؛ و گناهان، دیگر را برای هر کس که بخواهد می آمرزد؛ یعنی: کمتر از شرک، گناهان صغیره و کبیره را برای کسی که بنابر فضل خویش بخشودنش را بخواهد.

خلاصه اینکه افزایش ۱۰ عام است و لیکن افزودن بر آن خاص است، در حالیکه همه فضل محض و رحمت ویژه اوست. چه بسا افزایش یا به سبب اختلاف مقامات اصحاب عبادت است یا به حسب تعلق گرفتن مجرّد اراده به آنچه گذشت از عنایت سعادت.

اما گفته شارح که می گوید: شایان نیست که به یکی از دو نفر که در عبادت و یقین مساوی هستند بیشتر از چیزی که به دیگری داده است بدهد، یا عفو کند گناهی را از یکی از آنها بدون عفو گناه دیگری؛ زیرا تفاوتی در فضل و عدل او نیست. این گفته شارح اشتباه بسیار بزرگ، مخالف با کتاب و سنت است و تحکم بر خداوند متعال در مقام اراده و مشیئت است. خداوند متعال می فرماید: { إِنَّ الْفَضْلَ بِيَدِ اللَّهِ يُؤْتِيهِ مَنْ يَشَاءُ } [آل عمران: ۷۳]؛ فضل به دست خداست، به هر کس که بخواهد آن را عطا می کند.

خلاصه مطلوب در این مقام این است که امر الهی نسبت به بندگان خالی از عدل و فضل او که موافق با مراد او باشد نیست. توأم با اینکه در حدیث موقوفاً و مرفوعاً وارد شده است: «لَوْ أَنَّ اللَّهَ عَذَّبَ أَهْلَ سَمَآوَاتِهِ وَأَهْلَ أَرْضِهِ عَذَّبَهُمْ وَهُوَ غَيْرُ ظَالِمٍ لَهُمْ، وَلَوْ رَحِمَهُمْ كَانَتْ رَحْمَتُهُ خَيْرًا لَهُمْ مِنْ أَعْمَالِهِمْ» (۱)

اگر خداوند تمام اهل آسمان ها و اهل زمین را عذاب دهد، بازهم نسبت به آنان ستمگر نخواهد بود و اگر بر همه آنان رحم فرماید بازهم رحمت او برای آنان بهتر است از اعمال شان. (رواه احمد، ابوداود و ابن ماجه)
(۱): «لَوْ أَنَّ اللَّهَ عَذَّبَ أَهْلَ سَمَآوَاتِهِ» احمد: ۱۸۳/۵-۱۸۵ ابوداود، سنه: ۱۶ ابن ماجه، مقدمه. مراجعه شود به «عقود الجواهر المنيفة: ۵۲/۱» از زبیدی.

**وَشَفَاعَةُ الْأَنْبِيَاءِ عَلَيْهِمُ السَّلَامُ حَقٌّ وَشَفَاعَةُ نَبِيِّنَا صَلَّى اللَّهُ تَعَالَى عَلَيْهِ وَ عَلَى آلِهِ وَ سَلَّمَ لِلْمُؤْمِنِينَ
الْمُذْنِبِينَ وَلِأَهْلِ الْكِبَائِرِ مِنْهُمْ الْمُسْتَوْجِبِينَ لِلْعِقَابِ حَقٌّ ثَابِتٌ.....**

**شفاعت پیامبران (ع) حق و ثابت است و شفاعت پیامبر گرامی ما (ص) برای مومنان گنهکار و
برای اهل کبائر از مومنانی که مستحق عذاب هستند حق و ثابت است.**

(وَشَفَاعَةُ الْأَنْبِيَاءِ عَلَيْهِمُ السَّلَامُ حَقٌّ) یعنی: عموماً در مقصود (وَشَفَاعَةُ نَبِيِّنَا صَلَّى اللَّهُ تَعَالَى عَلَيْهِ وَ عَلَى آلِهِ وَ سَلَّمَ) یعنی: خصوصاً در مقام محمود، پرچم برافراشته شده و حوض کوثر. (لِلْمُؤْمِنِينَ الْمُذْنِبِينَ) یعنی: اهل صغائر که مستحق عقاب و سزا هستند (وَلِأَهْلِ الْكِبَائِرِ مِنْهُمْ) یعنی: از مومنان (الْمُسْتَوْجِبِينَ لِلْعِقَابِ حَقٌّ ثَابِتٌ) در حدیث وارد شده است که «شَفَاعَتِي لِأَهْلِ الْكِبَائِرِ مِنْ أُمَّتِي (۱)» شفاعت من برای گنهکاران امت من هست. این حدیث را احمد، ابوداود، ترمذی، ابن حبان و حاکم از انس روایت نموده است و ترمذی، ابن ماجه، ابن حبان و حاکم از جابر روایت نموده است، طبرانی از ابن عباس و خطیب از ابن عمر و کعب بن عجرة (رضی الله عنهم اجمعین) روایت نموده است. این حدیث مشهوری است در مبنی و اصل بلکه احادیث شفاعت به حد تواتر معنوی می رسند.

(۱): رسول الله (ص) ارشاد فرمودند: «شَفَاعَتِي لِأَهْلِ الْكِبَائِرِ مِنْ أُمَّتِي» این حدیث را ابوداود، ترمذی رقم (۲۴۳۶) و ابن حبان در صحیح خود و غیره روایت نموده اند؛ و از انس مرفوعاً نقل شده است «کل نبی سأل

سؤالاً إلا أنا» هر پیامبری چیزی خواسته است مگر من؛ و فرمودند: «لِكُلِّ نَبِيٍّ دَعْوَةٌ مُسْتَجَابَةٌ يَدْعُو بِهَا، وَأُرِيدُ أَنْ أَخْتَبِيَ دَعْوَتِي شَفَاعَةً لِّأُمَّتِي فِي الْآخِرَةِ» هر پیامبری، يك دعای مستجاب دارد که از آن، استفاده می کند. من می خواهم دعایم را برای آخرت، ذخیره کنم تا برای اتم شفاعت نمایم. (بخاری و مسلم)

جزو دلائلی که شفاعت ثابت و محقق می گردد. این ارشاد الهی است: {وَأَسْتَغْفِرُ لِدُنْيَاكَ وَلِلْمُؤْمِنِينَ وَالْمُؤْمِنَاتِ} [محمد: ۱۹]؛ از گناه خود و از گناه مردان و زنان مؤمن آمرزش بخواه.

و این ارشاد الهی: {فَمَا تَنْفَعُهُمْ شَفَاعَةُ الشَّافِعِينَ} [المذثر: ۴۸]؛ پس شفاعت شفاعت کنندگان سودشان نبخشد. مفهوم مخالف آن این است که مومنان را سود می دهد و همچنین شفاعت فرشتگان. به دلیل ارشاد الهی: {يَوْمَ يَقُومُ الرُّوحُ وَالْمَلَائِكَةُ صَفًّا لَا يَتَكَلَّمُونَ إِلَّا مَنْ أَذِنَ لَهُ الرَّحْمَنُ وَقَالَ صَوَابًا} [النبا: ۳۸]؛ روزی که روح و فرشتگان به صف می ایستند و کس سخن نمی گوید مگر آنکه خدای رحمان به او رخصت دهد و او سخن به صواب گوید.

و همچنین شفاعت علما (۱)، اولیاء الله، شهداء، فقراء، نوزادان مومنان و کسانی که بر بلا و مصیبت ها صبر و شکیبایی نموده اند.

(۱): «همچنین شفاعت علما» از ابوجدهاء روایت شده است که از رسول الله (ص) شنید که می فرمودند: «يَدْخُلُ الْجَنَّةَ بِشَفَاعَةِ رَجُلٍ مِنْ أُمَّتِي أَكْثَرُ مِنْ بَنِي تَمِيمٍ»، قِيلَ: يَا رَسُولَ اللَّهِ سِوَاكَ؟ قَالَ: «سِوَايَ» از امت من یک تعداد زیادی حتی که از بنی تمیم نیز بیشتر اند به خاطر شفاعت یک مرد از امت من به بهشت وارد کرده می شوند، گفته شد ای رسول خدا! آن مرد غیر از تو است؟ فرمودند: بله، غیر از من است! این حدیث را ترمذی، ابن ماجه و بیهقی از طرق متعدده از خالد حذاء و احمد روایت نموده است. از ابو سعید (رض) روایت شده است که رسول الله (ص) فرمودند:

" قَدْ أُعْطِيَ كُلُّ نَبِيٍّ عَطِيَّةً فَكُلٌّ قَدْ تَعَجَّلَهَا، وَإِنِّي أَخَرْتُ عَطِيَّتِي شَفَاعَةً لِّأُمَّتِي، وَإِنَّ الرَّجُلَ مِنْ أُمَّتِي لَيَشْفَعُ لِلْفِتَامِ مِنَ النَّاسِ فَيَدْخُلُونَ الْجَنَّةَ، وَإِنَّ الرَّجُلَ لَيَشْفَعُ لِلْقَبِيلَةِ، وَإِنَّ الرَّجُلَ لَيَشْفَعُ لِلثَّلَاثَةِ، وَلِلرَّجُلَيْنِ، وَلِلرَّجُلِ "

هر یک از پیامبران یک عطیه و درخواست داده شده است پس همه آنان در خواستن آن شتابیدند و من آن را برای شفاعت امت خویش به تاخیر انداختم، همانا یک مرد از امت من شفاعت دسته هایی از مردم را خواهد نمود پس آنان داخل بهشت می شوند و یک مرد یک قبیله را شفاعت خواهد نمود و یک مرد یک گروه را شفاعت خواهد نمود و یک مرد سه تن، دو تن، یک تن را شفاعت خواهد نمود. احمد، ترمذی، رقم (۲۴۴۰) و بیهقی.

امام اعظم (رح) در کتاب «الوصیة» می فرماید: شفاعت محمد (ص) حق و ثابت است برای هر مومن از اهل بهشت هرچند گناه کبیره مرتکب شده باشد. واضح است که این شفاعت ویژه کسانی که مرتکب گناهان کبیره شده اند از این امت نیست بلکه رسول الله (ص) نسبت به تمام امت ها ازین برنده غبار غم و پیامبر رحمت است. برای رسول الله (ص) انواع (۱) مختلفی از شفاعت به اثبات رسیده است که اینجا مجالی برای توضیح نیست.

(۱): «انواع مختلفی از شفاعت» شفاعت دارای چندین نوع است: یک نوع از آن شفاعت رسول الله (ص) برای تمام انسان ها در مورد سریع شروع شدن حساب و کتاب و راحت شدن آنها از طولانی شدن انتظار و غم است. نوع دیگر شفاعت برای دسته ای از مومنان برای وارد شدن به بهشت بدون حساب و کتاب است، این شفاعت ویژه رسول الله (ص) می باشد. نوع دیگر شفاعت رسول الله (ص) در مورد دسته ای از مردم که مستحق دخول دوزخ هستند. لذا برایشان شفاعت می کند تا به دوزخ داخل نشوند. نوع دیگر شفاعت در مورد مومنانی که به دوزخ داخل شده اند این نوع مختص رسول الله (ص) نیست.

و نوع دیگر شفاعت در مورد بلند شدن درجات بهشتیان در بهشت است. این نوع را حتی معتزله نیز انکار نکرده اند همچنانکه نوع اول را نیز منکر نشده اند یعنی: شفاعت برای تمام انسان ها تا آنان از غم انتظار بیرون شوند. مراجعه شود به «شرح الطحاویة: ۸۰» از غنیمی تحقیق مطیع حافظ و دوست فرهیخته او ریاض مالح و «ارکان الایمان» از محقق.

در کتاب «العقائد النسفی» آمده است: شفاعت رسول الله (ص) و افراد برگزیده و اختیار برای اهل کبائر با کثرت احادیث و اخبار ثابت شده است. در این مسئله با معتزله اختلاف است مگر در نوع شفاعتی که برای بلند شدن درجات است.

و وَزَنُ الْأَعْمَالِ بِالْمِيزَانِ يَوْمَ الْقِيَامَةِ حَقٌّ.....

وزن اعمال در روز قیامت با میزان حق و ثابت است.

(و وَزَنُ الْأَعْمَالِ) یعنی: به گونه مجسم یا دفاتر آن نوشته شده (بِالْمِيزَانِ) یعنی: اینکه دارای زبان و دو کفه است (يَوْمَ الْقِيَامَةِ حَقٌّ) به دلیل ارشاد الهی: { وَالْوِزْنُ يَوْمَئِذٍ الْحَقُّ فَمَنْ ثَقُلَتْ مَوَازِينُهُ فَأُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ؛ وَمَنْ خَفَّتْ مَوَازِينُهُ فَأُولَئِكَ الَّذِينَ خَسِرُوا أَنْفُسَهُمْ مِمَّا كَانُوا بِآيَاتِنَا يَظْلِمُونَ؛ } [الأعراف: ۸، ۹]؛

در آن روز، وزن کردن به حق خواهد بود آنها که ترازویشان سنگین است، رستگارانند، آنان که ترازوی اعمالشان سبک گشته است کسانی هستند که به آیات ما ایمان نیاورده بودند و از این رو به خود زیان رسانیده اند.

این به منظور اظهار کمال فضل و جمال عدل الهی است. همچنانکه خداوند متعال ارشاد می فرماید: { وَنَصْعُ الْمَوَازِينَ الْقِسْطَ لِيَوْمِ الْقِيَامَةِ فَلَا تُظْلَمُ نَفْسٌ شَيْئًا وَإِنْ كَانَ مِثْقَالَ حَبَّةٍ مِنْ خَرْدَلٍ أَتَيْنَا بِهَا وَكَفَى بِنَا حَاسِبِينَ } [الأنبياء: ۴۷]؛

و ما ترازوی عدل و داد را در روز قیامت خواهیم نهاد و کسی هیچ ستمی نمی بیند و اگر به اندازه دانه خردلی [عمل نیک یا بد انجام گرفته] باشد آن را [به میان] می آوریم و بس است که ما حسابرس و حسابگر باشیم.

اما غزالی (رح) و قرطبی (رح) می گویند: میزان در حق تمام افراد نیست، پس هفتاد هزار نفری که بدون حساب و کتاب به بهشت داخل می شوند نه برای آنها میزان آورده می شود و نه صحیفه ای گرفته می شود و این در ظاهر به تقسیم قرآن مخالف است.

اما آنچه قونوی ذکر نموده است که از شیخ امام علی بن سعید رستغنی (رح) پرسیده شد که آیا برای کفار میزان است یا خیر؟ ایشان گفتند: خیر!

گفته ایشان مردود است با این ارشاد الهی: { وَمَنْ حَفَّتْ مَوَازِينُهُ فَأُولَئِكَ الَّذِينَ خَسِرُوا أَنْفُسَهُمْ فِي جَهَنَّمَ خَالِدُونَ } [المومنون: ۱۰۳]؛

و کسانی که کفه کارهای نیکشان سبک باشد؛ اینان خویششان را زیانمند نموده اند و در جهنم جاودانه خواهند ماند.

حال آنکه مومنان جاویدان در دوزخ نخواهند ماند.

اما باری دیگر از ایشان پرسیده شد: ایشان فرمودند: روایت شده است که برای آنها میزان وجود دارد مگر منظور از میزان ترجیح یک کفه بر کفه دیگر نیست، بلکه به معنای تشخیص و تفکیک آنها می باشد؛ زیرا کفار در عذاب متفاوت هستند همچنانکه خداوند متعال می فرماید: { إِنَّ الْمُنَافِقِينَ فِي الدَّرَكِ الْأَسْفَلِ مِنَ النَّارِ } [النساء: ۱۴۵]؛ هر آینه منافقان در فروترین طبقات آتش هستند.

و در جایی دیگر خداوند متعال می فرماید: { أَدْخِلُوا آلَ فِرْعَوْنَ أَشَدَّ الْعَذَابِ } [غافر: ۴۶]؛ خاندان فرعون را به سخت ترین عذابها در آورید.

از این معلوم می شود که روایت مذکور بی اساس است. همچنانکه برای مشرکان و کفار درکات است برای مسلمانان و نیکوکاران درجات است.

پس قول صحیح این است که آیت میزان و کتاب و بیشتر آنچه در قرآن مجید از وعده و وعید آورده شده است مختص کفار و نیکوکاران است؛ و آنچه ذکر شده است از حال گنهکاران و نافرمانان تا باشند در بین بیم

و امید در آن سرای بین قرار گرفتن در بهشت و در دوزخ. بله، وارد شده است که هر کس نیکی ها و بدی های او برابر باشد او از اهل اعراف خواهد بود، لذا دخول او به بهشت از اهل شناخت، عدالت، مجاهدان راه خدا و انجام دهندگان انواع طاعات از قبیل: نماز، طواف و اعتکاف به تاخیر خواهد افتاد.

اما ارشاد الهی که می فرماید: { فَلَا نُقِيمُ لَهُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَزْنًا } [الکھف: ۱۰۵]؛ و روز قیامت هیچ وزنی برایشان قائم نخواهیم کرد؛ یعنی: از نگاه مقدار و اعتبار در نزد خداوند متعال.

آنگاه {الموازین} را با لفظ جمع ذکر نمود حال آنکه میزان یکی است این به منظور کثرت مخلوقات بنابر مقابله جمع با جمع است. یا به خاطر بزرگ بودن ترازو است که از آن با لفظ جمع تعبیر شد در میدان بیان. یا جمع «موزون» است که شکی در جمع بودن آن نیست.

اما گفته قونوی که: "موزون همان عملی است که دارای وزن و وجاهت در نزد خداوند متعال است". گفته او به طور مطلق نیست بلکه موزون (۱) عام است از طاعت و معصیت حتی که سنگینی و سبکی اعمال به حسب اراده و مشیئتی که به آن مرتبط است تعلق می گیرد؛ و از بیان چگونگی آن توقف صورت می گیرد، برابر است که گفته شود: دفاتر و صحیفه های اعمال وزن کرده می شود یا گفتار و کردار به صورت جسم در می آیند.

حکمت در آن آشکار شدن حالت فرمانبرداران از نافرمانان و دوستان از دشمنان است، برای نخستین کسان نهایت خورسندی، خوشحال و شادمانی خواهد بود و برای دومین دسته نهایت ناخورسندی، ناراضگی و ناکامی خواهد بود. در حقیقت روز جدایی در بین تبلور فضل و عدل است.

(۱): «بلکه موزون» قرطبی می گوید: { وَالْوُزْنُ يَوْمَئِذٍ الْحَقُّ } منظور از وزن، وزن اعمال بندگان با ترازو است. ابن عمر (رض) می فرماید: صحیفه اعمال بندگان وزن کرده می شود، این قول صحیح است. این چیزی است که در مورد آن خبر و حدیث وارد شده است. (۱۶۴/۷)

امام اعظم (رح) در کتاب «الوصیة» می فرماید: میزان حق است به دلیل ارشاد الهی: { وَنَضَعُ الْمَوَازِينَ الْقِسْطَ لِيَوْمِ الْقِيَامَةِ } [الأنبياء: ۴۷] و خواندن کتاب حق است: { أَقْرَأُ كِتَابَكَ كَفَىٰ بِنَفْسِكَ الْيَوْمَ عَلَيْكَ حَسِيبًا } [الإسراء: ۱۴]؛ (در آن روز به او گفته می شود): کارنامه خود را بخوان، کافی است که خود امروز حسابگر خویش باشی.

در این استدلال، اشاره است که حکمت نهادن ترازو برای بندگان در روز معاد، شناخت بندگان اندازه اعمال شان است تا آشکار گردد برای شان پاداش و کیفر به حسب تفاوت حالات شان.

همچنین در این خبر می دهد که دادن نامه اعمال در دستان بندگان حق و ثابت است. به دلیل ارشاد الهی: { فَأَمَّا مَنْ أُوتِيَ كِتَابَهُ يَمِينَهُ، فَسَوْفَ يُحَاسَبُ حِسَابًا يَسِيرًا، وَيَنْقَلِبُ إِلَى أَهْلِهِ مَسْرُورًا، وَأَمَّا مَنْ أُوتِيَ كِتَابَهُ وَرَاءَ ظَهْرِهَا، فَسَوْفَ يَدْعُو ثُبُورًا، وَيَصْلَى سَعِيرًا؛ إِنَّهُ كَانَ فِي أَهْلِهِ مَسْرُورًا } [الأنشاق: ۷-۱۳]؛

هر کس که نامه اش را به دست راستش دهند؛ زود است که آسان از او حساب کشند؛ یعنی: آسان برخورد می شود با او بدون مناقشه، در قبال نیکی ها پاداش داده خواهد شد و از گناهانش در گذر خواهد شد؛ و شادمان نزد کسانش بازگردد، یعنی: به کسانی که در بهشت اند از حوران بزرگ چشم و انسان ها، یا به سوی فامیل مومن خویش یا به سوی گروه مومنان و اما هر کس که نامه اش از پشت سر داده شود یعنی: با دست چپ از پشت کمرش. زود است که بگوید: وای بر من که هلاک شدم، یعنی: نابود و برباد شدم، می گوید: ای نابودی و هلاکت یا ثبورا! و به آتش افروخته در آید، یعنی: در آتش دوزخ داخل می گردد، او در نزد کسانش یعنی: در دنیا، شادمان و خوشحال زیسته بود، یعنی: با پیروی کردن از خواهشات نفسانی و دنیایش در کفر با فخر و نخوت با ثروت و جایگاهش بدون خیال به آخرت.

امام اعظم (رح) بیان نمودند که حساب و دادن نامه اعمال با هم نزدیک و متقارب هستند پس حکم هر دو یکی است، زیرا از هم جدا نیستند. لذا امام (رح) آن دو را جدا از هم ذکر نکردند به خاطر اکتفا نمودن. ظاهر آن است که دادن نامه اعمال قبل از میزان حساب است. به دلیل ارشاد الهی: { فَسَوْفَ يُحَاسَبُ حِسَابًا يَسِيرًا } [الأنشاق: ۸]؛ زود است که از او حساب آسانی گرفته شود. تفسیر آن در حدیث وارد شده است که «مَنْ نُوقِشَ الْحِسَابَ عُذِّبَ (۱)»؛ «هر کس که محاسبه شود، گرفتار عذاب می گردد».

(۱): «مَنْ نُوقِشَ الْحِسَابَ عُذِّبَ» بخاری: ۱۷۶/۱ در باب العلم، مسلم: ۲۸۷۶ ترمذی: ۲۴۲۶ و در آن آمده است که عائشه (رض) پرسید: مگر نه این است که خداوند می فرماید: { فَسَوْفَ يُحَاسَبُ حِسَابًا يَسِيرًا }؟ بزودی محاسبه آسانی خواهد شد؟ آنحضرت - صلی الله علیه وسلم - فرمود: «إِنَّمَا ذَلِكَ الْغَرَضُ وَلَكِنْ مَنْ نُوقِشَ الْحِسَابَ يَهْلِكُ»؛ این عَرَضُ اعمال است ولی اگر حساب دقیق به عمل آید، هلاک می گردد.

معتزله با خرد های ناتمام شان منکر میزان، حساب و کتاب شده اند با وجود اینکه دلائل قاطعی در این زمینه وجود دارد؛ اما آنچه در کتاب «العمدة» آمده است که نامه اعمال کافر یا به دست چپش داده می شود یا از پشت کمرش داده، در این گمان زده می شود که ایشان در این زمینه مشکوک و متردد هستند. حال آنکه واقعیت چنین نیست بلکه ایشان این را بدین خاطر با «أو» ذکر نمودند که آنچه در دو آیت آمده است اختلاف است، لذا آن یا حمل می شود بر جمع کردن بین آن دو همچنانکه اشاره نمودیم به آن. یا به منظور تنويع و تنوع آمده؛ زیرا نامه اعمال برخی به دست چپ داده می شود، این نزدیک تر به اسلام است و نامه

اعمال بعضی از پشت کمرشان به آنها داده می شود و این ویژه کسانی است که به طور کامل پشت به پذیرش فرامین اسلام نموده اند.

این نامه اعمالی است که فرشتگان حفاظت کننده در ایام حیات شان تا دم مرگ آنها را نوشته اند. همچنانکه خداوند متعال ارشاد می فرماید: { اَمْ يَحْسَبُونَ اَنَّا لَا نَسْمَعُ سِرَّهُمْ وَنَجْوَاهُمْ بَلَى وَرُسُلُنَا لَدَيْهِمْ يَكْتُبُونَ } [الزخرف: ۸۰]؛

آیا می پندارند که ما راز و نجوایشان را نمی شنویم؟ یعنی: آنچه را پوشیده می دارند از دیگران و به آن سخن می گویند در بین شان. بله، یعنی: می شنویم همه آنها را و رسولان ما یعنی: فرشتگان گرانقدر ما نزد آنها هستند و می نویسند یعنی: تمام کردار و احوال شان را.

این رد می کند پندار کسانی را که می گویند: فرشتگان از اسرار مخلوقات آگاهی ندارند.

وَالْقِصَاصُ فِيمَا بَيْنَ الْخُصُومِ يَوْمَ الْقِيَامَةِ فَإِنْ لَمْ يَكُنْ لَهُمُ الْحَسَنَاتُ، طُرِحَ السَّيِّئَاتُ عَلَيْهِمْ جَائِزٌ وَحَقٌّ.

سزای اعمال در بین دشمنان و اهل خصومت در روز رستاخیز گرفته می شود اگر برای ستمگران نیکی ای نباشد، گناهان ستمدیدگان بر ذمه ستمگران انداخته می شوند این ثابت، ممکن و جایز است.

(وَالْقِصَاصُ) یعنی: سزای و پاداش هم مثل (فِيمَا بَيْنَ الْخُصُومِ) یعنی: از نوع انسان ها و بندگان (يَوْمَ الْقِيَامَةِ) یعنی: با نیکی ها و حسنات همچنانکه در نسخه ای آمده است (حَقٌّ) یعنی: ثابت است یعنی: گرفته شدن حسنات ستمگر و داده شدن آنها به ستمدیده در قبال جور و جفای او؛ زیرا در آنجا درهم و دینار نیست. (فَإِنْ لَمْ يَكُنْ لَهُمُ) یعنی: ستمگران (الْحَسَنَاتُ) یعنی: طاعت نداشته باشند یا بر اثر زیادی گناهان تمام شوند. (طُرِحَ) و در نسخه ای (فَطُرِحَ) انداخته می شود (السَّيِّئَاتُ) یعنی: نهاده می شود گناهان ستمدیدگان (عَلَيْهِمْ) بر گردن ستمگران (جَائِزٌ وَ حَقٌّ) در نسخه آمده است (حَقٌّ جَائِزٌ) هر دوی آن برای تأکید می آید. معنای هر دو عقلاً ثابت و ممکن است و نقلاً نیز وارد شده است. پس واجب است اعتماد و باور کردن این عقیده.

از رسول الله (ص) روایت شده است که ارشاد فرمودند: «مَنْ كَانَتْ لَهُ مَظْلَمَةٌ لِأَخِيهِ مِنْ عَرَضِهِ أَوْ شَيْءٍ فَلْيَتَحَلَّلْهُ مِنْهُ الْيَوْمَ قَبْلَ أَنْ لَا يَكُونَ دِينَارٌ وَلَا دِرْهَمٌ، إِنْ كَانَ لَهُ عَمَلٌ صَالِحٌ أَخَذَ مِنْهُ بِقَدَرِ مَظْلَمَتِهِ، وَإِنْ لَمْ تَكُنْ لَهُ حَسَنَاتٌ أَخَذَ مِنْ سَيِّئَاتِ صَاحِبِهِ فَحُمِلَ عَلَيْهِ (۱)»

هر کس ستمی به برادرش نموده باشد، برابر است که به آبروی او لطمه زده و یا حق دیگری از او را پامال کرده است، همین امروز (در دنیا) از او طلب بخشش کند قبل از اینکه روزی (قیامت) فرا رسد که در آن روز درهم و دیناری وجود ندارد. زیرا اگر اعمال نیکی داشته باشد، (در آن روز) به اندازه ستمی که نموده است، از آنها کسر می گردد؛ و اگر اعمال نیکی داشته نباشد، گناهان ستمدیده را به دوش او (ستمگر) می گذارند.

(۱): «مَنْ كَانَتْ لَهُ مَظْلَمَةٌ لِأَخِيهِ» بخاری: ۷۳/۵ در المظالم و در الرقاق ترمذی: رقم (۲۴۲۱)

رسول الله (ص) به اصحابش فرمودند: «اتَّذَرُونَ مِنَ الْمُفْلِسِ؟» آیا می دانید مفلس کیست؟ گفتند: مفلس در میان ما کسی است که درهم و متاعی ندارد. آنحضرت صلی الله علیه وسلم فرمود: «إِنَّ الْمُفْلِسَ مِنْ أُمَّتِي مَنْ يَأْتِي يَوْمَ الْقِيَامَةِ بِصَلَاةٍ وَصِيَامٍ وَزَكَاةٍ، وَيَأْتِي وَقَدْ شَتَمَ هَذَا، وَقَذَفَ هَذَا وَأَكَلَ مَالَ هَذَا، وَسَفَكَ دَمَ هَذَا، وَضَرَبَ هَذَا، فَيُعْطَى هَذَا مِنْ حَسَنَاتِهِ، وَهَذَا مِنْ حَسَنَاتِهِ، فَإِنْ فَنِيَتْ حَسَنَاتُهُ قَبْلَ أَنْ يَقْضَى مَا عَلَيْهِ، أُخِذَ مِنْ خَطَايَاهُمْ فَطُرِحَتْ عَلَيْهِ، ثُمَّ طُرِحَ فِي النَّارِ»

مفلس در میان امتم کسی است که در روز قیامت با نماز، روزه و زکات می آید در حالیکه این را دشنام داده، این را به زنا متهم ساخته، مال این را خورده، خون این را ریخته و این را زده است و به این از نیکی ها و حسناتش داده می شود به این هم از حسنات و نیکی هایش داده می شود، اگر حسناتش قبل از ادای حقوق که بر وی است، تمام شود از گناهان شان گرفته شده و بر دوشش نهاده شده و سپس به آتش افکنده می شود.

این در مورد حق بندگان است و در مورد خصومت حیوانات نیز آمده است که خداوند متعال حق گوسفند بی شاخ را از گوسفند شاخدار می گیرد سپس می گوید: خاک باش! در این هنگام کافر ستمگر و سیاهکار می گوید: يَا لَيْتَنِي كُنْتُ ثَرَايَا {النبأ: ۴۰}؛ «ای کاش من خاک می بودم!»

و حَوْضُ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ تَعَالَى عَلَيْهِ وَسَلَّمَ حَقٌّ.....

و حوض پیامبر (ص) ثابت و حق است

(و حَوْضُ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ تَعَالَى عَلَيْهِ وَسَلَّمَ حَقٌّ) به دلیل ارشاد الهی { إِنَّا أَعْطَيْنَاكَ الْكَوْثَرَ } [الکوثر: ۱] ما به تو خیر فراوان و فضل زیاد داده ایم.

جمهور مفسرین این را تفسیر به حوض و نهر او نموده اند. در بین این دو منافاتی نیست؛ زیرا نهر ایشان در بهشت است و حوض ایشان در محل ایستادن در قیامت است طبق اختلافی که در آن است که آیا قبل از عبور از پل صراط است یا بعد از عبور از آن این نزدیک تر و مناسب تر است.

قرطبی می گوید: آنها دو حوض اند یکی از آن دو قبل از صراط و قبل از میزان است بنابر قول صحیح تر، زیرا مردم تشنه از قبور شان برانگیخته می شوند پس قبل از میزان و پل صراط از این عبور می کنند دومی در بهشت است و هر دوی اینها مسمی به کوثر هستند. (۲)

(۱): «أَتَدْرُونَ مَنِ الْمُفْلِسِ؟» مسلم، بر: ۲۵۸۱ ترمذی، قیامة: ۲ رقم (۲۴۱۸) احمد: ۳۰۳/۲

(۲): مسلم، طهارة: ۳۶ ترمذی

ترمذی روایتی آورده است و آن را حسن گفته است که رسول الله (ص) ارشاد فرمودند: «إِنَّ لِكُلِّ نَبِيٍّ حَوْضًا وَإِنَّهُمْ يَتَبَاهَوْنَ أَيُّهُمْ أَكْثَرُ وَارِدَةً، وَإِنِّي أَرْجُو أَنْ أَكُونَ أَكْثَرَهُمْ وَارِدَةً (۱)»

برای هر پیامبری حوضی است، آنان از کثرت وارد شدگان بر حوض خویش افتخار می کنند، من امیدوارم که بیشتر وارد شدگان بر حوض من باشند.

(۱): ترمذی، قیامة: ۲ رقم (۲۴۴۳) و احمد

قرطبی نقل نموده است که هرکس با جماعت مسلمانان مخالفت بورزد مانند: خوارج، روافض، معتزله و همچنین ستمگران و گنهکارانی که به طور علنی مرتکب گناه می شوند از حوض رانده می شوند به خاطر حوض و فرورفتن در گناهایی که از آنها صادر شده است.

حدیث حوض را بیش از سی نفر از صحابه کرام روایت نموده اند نزدیک است که به حد تواتر برسد. وارد شده است:

«حَوْضِي مَسِيرَةُ شَهْرٍ، وَزَوَايَاهُ سَوَاءٌ وَمَاؤُهُ أَيْبُضُ مِنَ الْوَرِقِ وَرِيحُهُ أَطْيَبُ مِنَ الْمِسْكِ، طَعْمُهُ أَلَذُّ وَأَحْلَى مِنَ الْعَسَلِ وَ أُبْرَدُ مِنَ الثَّلْجِ وَ أَلْيَنُ مِنَ الزَّبَدِ وَ حَافَتَاهُ مِنَ الزَّبْرِجْدِ وَ آوَانِيهِ مِنَ الْفَضَّةِ وَ كِيْرَانُهُ كُنُجُومِ السَّمَاءِ مَنْ شَرِبَ مِنْهُ لَا يَظْمَأُ بَعْدَهُ أَبَدًا (۱)»

حوض من به اندازه مسافت یک ماه راه است. گوشه هایش برابر اند، آبش، سفیدتر از شیر و بویش، خوشبوتر از مشک، طعم او خوشمزه تر و شیرین تر از عسل و سرد تر از برف و نرم تر از کره، کناره های آن از زبرجد، ظرف هایش از نقره و پارچ هایش به اندازه ستارگان آسمان است. هرکس از آن پارچ ها، آب بنوشد، هرگز تشنه نخواهد شد

از بیشتر سلف نقل شده است که خیر فراوان است. در احادیث صحاح آمده است: «فَإِنَّهُ نَهْرٌ فِي الْجَنَّةِ، وَ عَلَيْهِ خَيْرٌ كَثِيرٌ، عَلَيْهِ حَوْضٌ تَرِدُ عَلَيْهِ أُمَّتِي يَوْمَ الْقِيَامَةِ» آن نهری است در بهشت که بر آن خیر فراوانی وجود دارد بر آن امت من در روز قیامت وارد می شوند. گفته شده است آن نبوت و قرآن است.

(۱): مختصر ابن کثیر: ۶۸۳/۳

والجنة والنار مخلوقتان اليوم لا تفنيان أبدا.....

بهشت و دوزخ آفریده شده اند امروز، هرگز فنا نخواهند شد.

(والجنة والنار مخلوقتان اليوم) یعنی: اینک موجود هستند، قبل از روز قیامت به دلیل ارشاد الهی در توصیف بهشت: { أُعِدَّتْ لِلْمُتَّقِينَ } [آل عمران: ۱۳۳]، برای پرهیزگاران مهیا شده است؛ و در توصیف دوزخ { أُعِدَّتْ لِلْكَافِرِينَ } [البقرة: ۲۴]؛ برای کافران آماده شده است.

و با حدیث قدسی «قَالَ اللَّهُ تَعَالَى: أَعْدَدْتُ لِعِبَادِيَ (۱) الصَّالِحِينَ مَا لَا عَيْنٌ رَأَتْ، وَلَا أُذُنٌ سَمِعَتْ وَلَا خَطَرَ عَلَى قَلْبِ بَشَرٍ (۲)»؛

خداوند فرمود: من برای بندگان نیکوکار خویش چیزی را مهیا نمودم که نه چشمی دیده و نه گوشی شنیده و نه در دل کسی خطور نموده است.

و به دلیل حدیث معراج «أَدْخَلْتُ الْجَنَّةَ وَ أُرِيتُ النَّارَ» (۳) به بهشت داخل شدم و دوزخ برایم نشان داده شد.

این صیغه در حقیقت وضع شده است برای ماضی و زمان گذشته و هیچ گونه دلیلی برای عدول از آن به مجاز هم وجود ندارد، مگر با آیت صریح و دلالت صحیح. در این مسئله معتزله اختلاف دارد.

قول صحیح همین است که بهشت در آسمان قرار دارد و ارشاد الهی بر آن دلالت می کند: {عِنْدَ سِدْرَةِ الْمُنْتَهَى، عِنْدَهَا جَنَّةُ الْمَأْوَى} [النجم: ۱۴-۱۵] نزد سدره المنتهی که آرامگاه بهشت نزد آن درخت است.

و ارشاد رسول الله (ص): «سَقْفُ الْجَنَّةِ عَرْشُ الرَّحْمَنِ (۴)» گفته شده است: در آن توقف است جایی که به غیر از خداوند متعال کسی دیگر نمی داند. همین را شارح «المقاصد» اختیار نموده است.

اما دوزخ گفته شده است که زیر زمین های هفتگانه قرار دارد و گفته شده است که بالای آنها قرار دارد و گفته شده است در آن توقف است.

(۱): «أَعْدَدْتُ لِعِبَادِيَ الصَّالِحِينَ» احمد: ۴۳۸/۲ و در مسلم رقم (۲۸۳۶) «مَنْ دَخَلَهَا يَنْعَمُ وَلَا يَبْئَسُ، لَا تَبْلَى ثِيَابُهُ، وَلَا يَفْنَى سَبَابُهُ فِي الْجَنَّةِ مَا لَا عَيْنٌ رَأَتْ، وَلَا أُذُنٌ سَمِعَتْ وَلَا خَطَرَ عَلَى قَلْبِ بَشَرٍ» هر کس داخل بهشت بشود، با ناز و نعمت خواهد بود، لباس های هایش کهنه و پاره نخواهد شد، جوانی اش از بین نخواهد رفت در بهشت چیزهایی آماده شده است که نه چشمی دیده و نه گوشی شنیده و نه در دل کسی خطور نموده است. مراجعه شود به «الترغيب و الترهيب: ۵۲۹/۴»

(۲): بخاری: ۳۲۴۴/۶، مسلم، رقم (۲۸۲۴) ترمذی: ۳۱۹۷/۵

(۳): «أَدْخَلْتُ الْجَنَّةَ» در بخاری «قد رأيت الجنة و النار» بهشت و دوزخ را دیدم، رقائق: ۱۸

و احمد: ۱۴۴/۵ مراجعه شود به «مشكاة المصابيح: ۵۶۹۷»

(۴): «سَقْفُ الْجَنَّةِ عَرْشُ الرَّحْمَنِ» ترمذی و احمد در آن نیز آمده است که «الفردوس فوقه عرض الرحمن: ۲۲۵/۳»

در اصل شرح این نیز افزوده شده است (و الصراط حق) حال آنکه در متون وجود ندارد گویا آن ملحق است لیکن محل آن قبل از ذکر بهشت و دوزخ مناسب تر است. آن با کتاب و سنت ثابت است. خداوند متعال می فرماید: {وَإِنْ مِنْكُمْ إِلَّا وَارِدُهَا} [مریم: ۷۱]؛ و کسی از شما نیست مگر اینکه وارد آن [دوزخ] می شود. امام نووی (رح) در «شرح مسلم» می گوید: قول صحیح همین است که منظور از این مرور و عبور از روی پل صراط است. این روایت شده است از ابن عباس (رض) در صحیح مسلم و جمهور مفسرین و مرفوعا نیز روایت شده است.

در صحیح مسلم وارد شده است که «إِنَّ الصِّرَاطَ جِسْرٌ مَمْدُودٌ عَلَى ظَهْرِ جَهَنَّمَ أَدْقُ مِنَ الشَّعْرَةِ، وَاحِدٌ مِنَ السَّيْفِ (۱)»

همانا صراط، پلی است نهاده شده بر روی دوزخ که از مو باریک تر و از شمشیر تیز تر است؛ و در حدیثی دیگر آمده است: «أنه يكون على بعض أهل النار أَدْقُ مِنَ الشَّعْرَةِ و على بعض مثل الوادي الواسع» پل صراط برای برخی از مردم از مو باریک تر خواهد بود و برای بعضی مثل یک وادی بزرگ وسیع خواهد بود.

و در روایتی آمده است که: «ثُمَّ يُضْرَبُ الْجِسْرُ عَلَى جَهَنَّمَ و أكون أول من يجوز من الرسل بأتمته و لا يتكلم يومئذ إلا الرسل و كلام الرسل يومئذ اللهم سَلِّمْ سَلِّمْ و في جهنم كَلَالِيْبٌ مثل شَوْيْكَ السَّعْدَانِ لا يعلم قدر عظمها إلا الله تخطف الناس بأعمالهم فمنهم من يوبق بعمله و منهم من يخردل ثم ينجو»

آنگاه پل صراط بر روی دوزخ نهاده می شود و من نخستین پیامبری خواهم بود که همراه با امت خویش از روی آن عبور می کنم، در آن جز پیامبران کسی دیگر سخن نمی تواند بگوید، سخن پیامبران در آن روز این است که بار الها! از تو سلامتی می طلبیم! در دوزخ گیر های آهینی وجود دارد مانند: خار سعدان، اینها طوری بزرگ هستند که به غیر از خدا کسی دیگر بزرگی آنها را نمی داند، اینها مردم را به خاطر اعمال زشت شان می رباید، لذا برخی از آنها بر اثر عمل بدش نابود می شود و برخی دیگر افتان و خیزان می روند تا اینکه نجات می یابند.

در روایتی دیگر آمده است «فَيَمُرُّ الْمُؤْمِنُونَ كَطَرَفِ الْعَيْنِ وَكَالْبَرْقِ وَكَالرَّيْحِ وَكَالطَّيْرِ وَكَأَجَاوِدِ الْخَيْلِ وَالرَّكَّابِ فَتَنَاجٍ مُسَلِّمٌ وَمَخْدُوشٌ مُرْسَلٌ وَمَكْدُوسٌ فِي نَارِ جَهَنَّمَ»

مومنان از روی پل صراط عبور می کنند برخی مانند: چشم بهم زدن و مانند: برق و مانند: پرنده و مانند: اسب های تیز رو و شتر سواران، سرانجام کسی که آزاد گذاشته شود، نجات می باید؛ و کسی که زخمی و مجروح می گردد، رها خواهد شد و کسی که محکم گرفته شود در دوزخ خواهد افتاد. در این مسئله معتزله اختلاف دارند.

(۱): «إِنَّ الصِّرَاطَ جِسْرٌ مَمْدُودٌ» مشهور است از سلمان (رض) «صراط نهاده می شود در روز قیامت این چنان تیز خواهد بود مانند تیزی تیغ پس فرشتگان خواهند گفت: پروردگارا! چه کسی از این عبور خواهد کرد؟ ارشاد می فرماید» آن کس که من بخواهم از مخلوقاتم، پس خواهند گفت: ربنا ما عبدناك حق عبادتك» (ابن کثیر: ۱۰۱/۲ در باب الفتن و الملاحم)

(۲): مراجعه شود به «القرطبی: ۱۳۷/۱۱» که حدیث مسلم را ذکر نموده است و مختصر ابن کثیر: ۵۶۱۲. اما ارشاد الهی: {وَإِنْ مِّنْكُمْ إِلَّا وَارِدُهَا} [مریم: ۷۱] گفته شده است که منظور از آن کفار است و منظور از ورود داخل شدن و جاویدان ماندن است. بیشترین افراد بنابر عموم همچنانکه حصر فایده می دهد گفته شده است که معنای ورود عبور کردن از روی دوزخ است و در آنجا از همدیگر جدا کرده می شوند، گفته شده است معنای ورود داخل شدن است مگر رسیدن شان طبق اختلاف حالات شان متفاوت است. به دلیل اینکه از جابر (رض) روایت شده است که از رسول الله (ص) در مورد این آیت پرسیده شد؛ ایشان ارشاد فرمودند: «الْوُرُودُ الدُّخُولُ لَا يَبْقَى بَرٌّ وَلَا فَاجِرٌ إِلَّا دَخَلَهَا فَتَكُونُ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ بَرْدًا وَسَلَامًا كَمَا كَانَتْ عَلَى إِبْرَاهِيمَ حَتَّى إِنَّ لِلنَّارِ ضَجِيجًا مِنْ بَرْدِهَا (۱)»

ورود عبارت است از داخل شدن، هیچ نیکوکار و سیاه کاری باقی نخواهد ماند مگر اینکه از روی آن عبور می کند پس برای مومن سرد و سلامت می شود همچنانکه برای ابراهیم (ج) بود حتی آتش فریاد خواهد زد بر اثر سردی آن. در روایت دیگر آمده است «تَقُولُ النَّارُ لِلْمُؤْمِنِ يَوْمَ الْقِيَامَةِ جَزَا يَا مُؤْمِنُ فَقَدْ أَطْفَأَ نُورُكَ لَهَبِي (۲)» آتش در روز قیامت به مومن خواهد گفت: عبور کن! نور تو دارد شعله ام را خاموش می کند.

از جابر (رض) روایت شده است که از رسول الله (ص) در این مورد پرسیده شد؛ ایشان فرمودند: «إِذَا دَخَلَ أَهْلُ الْجَنَّةِ الْجَنَّةَ قَالُوا أَلَمْ يَقُلْ رَبُّنَا: إِنَّا نَرِدُ النَّارَ؟ فَيَقَالُ لِقَدْ وَرَدْتُمُوهَا وَهِيَ خَامِدَةٌ (۳)» هرگاه اهل بهشت به بهشت داخل می شوند، بعضی از آنها می گویند: مگر پروردگار ما ما را وعده نداده بود که ما از آتش عبور خواهیم کرد، به آنها گفته می شود: شما از آن عبور کردید در حالیکه آن خاکستر و سرد بود. این منافی نیست با این ارشاد الهی: {أُولَئِكَ عَنْهَا مُبْعَدُونَ} [الأنبياء: ۱۰۱] آنان از آن دور کرده خواهند شد؛ زیرا منظور از آن عذاب دوزخ است.

(۱): قرطبی در تفسیر آیت، ابن عبدالبر خبر جابر در «التمهید» ذکر نموده است (القرطبی: ۱۳۷/۱۱-۱۳۸)

(۲): القرطبی: ۱۴۱/۱۱

(۳): «إِذَا دَخَلَ أَهْلُ الْجَنَّةِ الْجَنَّةَ قَالُوا أَلَمْ يَقُلْ رَبُّنَا» از ابن عمر روایت شده است که رسول الله (ص) ارشاد فرمودند: «إِذَا صَارَ أَهْلُ الْجَنَّةِ إِلَى الْجَنَّةِ، وَأَهْلُ النَّارِ إِلَى النَّارِ، جِئَءَ بِالْمَوْتِ، حَتَّى يُجْعَلَ بَيْنَ الْجَنَّةِ وَالنَّارِ، ثُمَّ يُدْبَحُ، ثُمَّ يُنَادِي مُنَادٍ: يَا أَهْلَ الْجَنَّةِ، لَا مَوْتَ، وَيَا أَهْلَ النَّارِ لَا مَوْتَ، فَيَزْدَادُ أَهْلُ الْجَنَّةِ فَرَحًا إِلَى فَرَحِهِمْ، وَيَزْدَادُ أَهْلُ النَّارِ حُزْنًا إِلَى حُزْنِهِمْ»؛

هنگامی که بهشتیان به بهشت و جهنمیان به جهنم می روند، مرگ را می آورند و میان بهشت و دوزخ، ذبح می کنند و یک منادی، ندا می دهد که: ای بهشتیان! بعد از این، مرگی وجود ندارد؛ و ای دوزخیان! بعد از این، مرگی وجود ندارد. در نتیجه، بهشتیان بیش از پیش، خوشحال و دوزخیان بیش از پیش غمگین می شوند. حاکم، ذهبی این حدیث را صحیح دانسته است و مسلم نیز روایت نموده است شرح نووی: ۱۸۴/۱۷ و آن روایت نموده است بخاری در باب الرقاق. فتح الباری: ۴۱۵/۱۱ و غیره

از مجاهد نقل شده است که ورود مومن به دوزخ همان آمدن تب در بدن او در دنیا است به دلیل ارشاد رسول الله (ص) که فرمودند: «الْحُمَّى مِنْ فَيْحِ جَهَنَّمَ»؛ «گرمای تب، برگرفته از گرمای جهنم است»

(۱): «الْحُمَّى مِنْ فَيْحِ جَهَنَّمَ» بخاری: ۱۴۶/۴ مسلم؛ السلام: ۷۸، ۷۹ مراجعه شود به «القرطبی: ۱۳۸/۱۱» این حمل می شود بر اینکه گناهان مومن در دنیا به وسیله تپش تب بخشوده می شوند و مانند آن. تا در وقت وارد شدن به آن درد آتش دوزخ را احساس نکند، نه اینکه آن را در آخرت نمی بیند.

گفته شده است منظور از آن به زانو افتادن دور و بر جهنم است. همچنانکه ارشاد الهی اشاره می کند: {ثُمَّ نُجَبِی الَّذِينَ اتَّقَوْا وَنَذَرُ الظَّالِمِينَ فِيهَا جِثِيًا} [مریم: ۷۲]؛ سپس پرهیزگاران را نجات می دهیم و ستمگران را به زانو افتاده در آن رها می سازیم.

همچنین صاحب «الکشاف» آن را ذکر نموده است این جزو دسیسه های معتزله است؛ زیرا آنها منکر صراط هستند. در این آیت هیچ گونه دلالتی بر به زانو افتادن دور و بر جهنم نیست بلکه ارشاد الهی { وَنَذَرُ الظَّالِمِينَ فِيهَا جِثِيًا } بر خلاف آن دلالت دارد.

همچنین جزو عقائد است که به سخن در آمدن اعضای بدن در روز قیامت حق و ثابت است. همچنانکه الله متعال می فرماید: { يَوْمَ تَشْهَدُ عَلَيْهِمْ أَلْسِنَتُهُمْ وَأَيْدِيهِمْ وَأَرْجُلُهُمْ بِمَا كَانُوا يَعْمَلُونَ } [نور: ۲۴]؛ روزی که زبان ها و دست ها و پاهایشان بر کارهایی که کرده اند گواهی می دهند.

..... (مَنَحَ الرُّوضِ الْأَزْهَرَ فِي شَرْحِ الْفِقْهِ الْأَكْبَرِ)

و خداوند متعال می فرماید: { حَتَّى إِذَا مَا جَاؤُوهَا شَهِدَ عَلَيْهِمْ سَمْعُهُمْ وَأَبْصَارُهُمْ وَجُلُودُهُمْ بِمَا كَانُوا } [فصلت: ۲۰-۲۱]؛

چون به کنار آتش آیند، گوش و چشم ها و پوست هایشان به اعمالی که مرتکب شده اند بر ضدشان شهادت دهند.

در نزد معتزله این ممکن نیست، بلکه این شهادت در حقیقت از جانب خداوند متعال است لیکن این را نسبت داده است به اعضای بدن بنابر توسع و گنجایش.

ما می گوئیم همچنین است؛ زیرا خداوند متعال این را به صورت خرق العاده ظاهر می سازد همچنانکه سخن گفتن را در درخت خلق نمود. یا به وجود می آورد در آن فهم و توان سخن گفتن را.

اما این گفته که بر اعضای آنها حالاتی نمایان می گردد که بر صدور این اعمال دلالت می کنند و این نشانه ها مسمی به شهادت می شوند همچنانکه بروز تغییرات در جهان دلیل بر حدوث این جهان گواهی می دهد. همچنانکه قنوی می گوید، این گفته شان کاملاً مردود است؛ زیرا موافق با مذهب معتزله است. توأم با اینکه حمل آیت بر مجاز در صورت امکان حقیقت جایز نیست؛ زیرا این مخالف با ظاهر نص صریح است: { قَالُوا أَنْطَقَنَا اللَّهُ الَّذِي أَنْطَقَ كُلَّ شَيْءٍ } [فصلت: ۲۱]؛ گویند: به سخن در آورد ما را آن خدایی که هر چیز را به سخن می آورد.

لَا تَفْنِيَانِ أَبَدًا.....

هرگز بهشت و دوزخ فنا نخواهند شد.

(لَا تَفْنِيَانِ) (۱) یعنی: ذات آن دو و آنچه در آن دو وجود دارد از اهالی آنها (أَبَدًا) در نسخه ای آمده است (لَا تَهْوَتِ الْحُورُ الْعَيْنُ أَبَدًا و لَا يَفْنَى عِقَابُ اللَّهِ و لَا ثَوَابُهُ سَرْمَدًا) حوران بزرگ چشم هرگز نخواهند مرد و کیفر الهی و پاداش الهی هرگز فنا نخواهند شد؛ و در نسخه ای آمده است (و لَا يَفْنَى ثَوَابُ اللَّهِ و عِقَابُهُ سَرْمَدًا) پاداش و سزای الهی برای همیشه فنا نخواهند شد.

(۱): (لَا تَفْنِيَانِ) بهشت و دوزخ را آفریده شده اند همچنانکه انسان را آفریده شده است. همچنین دسته ای در بهشت و دسته ای در دوزخ اند. مسلمانان کافر دانسته اند جهنم بن صفوان را که پنداشته است بهشت و دوزخ فنا می شوند، امام سبکی معاصر ابن تیمیه شدیداً ابن تیمیه را در مورد پندارش که بهشت و دوزخ فنا خواهند شد در نگارش خویش به نام «الإعتبار ببقاء الجنة و النار» رد نموده است؛ و همچنین صنعانی یمانی محمد بن اسماعیل در رساله خویش به نام «رفع الأستار لإبطال أدلة القائلين بفناء النار» او را رد نموده است؛ و

ناصر الدین ألبانی آن را پخش نموده است؛ و نسبت قول فَنای دوزخ را از ابن تیمیه نفی ننموده است شاید سرانجام از نظریه خویش رجوع نموده است.

شیخ محیی الدین بن عربی قائل به فَنای جهنم از اهل جهنم نیست او قائل به خلود فرعون در جهنم است. همچنانکه در «الیواقیت و الجوهر: ۱۷۵/۲-۱۸۲ از شعرانی»

امام اعظم (رح) در کتاب «الوصیة» می گوید: بهشت و دوزخ حق اند، آن دو آفریده شده اند، فَنایی برای آن دو نیست و نه برای اهل آن دو به دلیل ارشاد الهی در حق اهل بهشت: { أُعِدَّتْ لِلْمُتَّقِينَ } [آل عمران: ۱۳۳]، برای پرهیزگاران مهیا شده است؛ و در حق اهل دوزخ { أُعِدَّتْ لِلْكَافِرِينَ } [البقرة: ۲۴]؛ برای کافران آماده شده است. خداوند متعال آن دو را برای پاداش و کیفر آفریده است.

و همچنین در کتاب «الوصیة» می فرماید: اهل بهشت جاویدان در بهشت اند و اهل دوزخ جاویدان در دوزخ اند به دلیل ارشاد الهی در حق مومنان: { أُولَئِكَ أَصْحَابُ الْجَنَّةِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ } [الأعراف: ۸۲] آنان اهل بهشت اند جاویدانند در آن

{ أُولَئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ } [البقرة: ۳۹]؛ آنان اهل دوزخ اند جاویدانند در آن

جهنمیه که همان جبریّه خالص هستند چنین اعتقاد دارند که بهشت و دوزخ فنا خواهند شد و اهل آن دو نیز فنا خواهند شد. این گفته ای است باطل و بی اساس؛ زیرا مخالف با کتاب، سنت و اجماع می باشد.

وَاللَّهُ تَعَالَى يَهْدِي مَنْ يَشَاءُ فَضْلًا مِنْهُ، وَ يُضِلُّ مَنْ يَشَاءُ عَدْلًا مِنْهُ، وَ إِضْلَالُهُ خِذْلَانُهُ، وَ تَفْسِيرُ
الْخِذْلَانِ: أَنَّ لَا يُوَفَّقُ الْعَبْدَ إِلَى مَا يَرْضَاهُ مِنْهُ، وَ هُوَ عَدْلٌ مِنْهُ.....

خداوند متعال هر کس را بخواهد بنابر فضل خویش هدایت می نماید و هر کس را بخواهد بنابر عدل خویش گمراه می سازد، گمراه ساختن او همان خِذْلَانِ اوست، تفسیر خِذْلَانِ این است که بنده را به چیزی که باعث خوشنودی او می گردد توفیق نمی دهد این از جانب او عدل است.

(وَاللَّهُ تَعَالَى يَهْدِي مَنْ يَشَاءُ) یعنی: به سوی ایمان آوردن و فرمانبرداری (فَضْلًا مِنْهُ) یعنی: آن را مظهر جمال و محل پاداشش قرار می دهد (وَ يُضِلُّ مَنْ يَشَاءُ) یعنی: با کفر ورزیدن و نافرمانی و گناه مرتکب شدن (عَدْلًا مِنْهُ) یعنی: آن را مظهر جلال و محل کیفرش قرار می دهد، سپس هدایت نمودن او توفیق دادن او و احسان کردن او است. این جمله بیان شده و قضیه معلوم است لذا امام به آن اشاره ای نکرد بلکه به ذکر آنچه در آن برخی از مردم اختلاف دارند اکتفاء نمود، زیرا می گوید: (وَ إِضْلَالُهُ خِذْلَانُهُ) یعنی: یاری نکردن او در مقام تحقیق آن و مطلوب تصدیق آن

(وَتَفْسِيرُ الْخِذْلَانِ: أَنْ لَا يُؤَفَّقَ الْعَبْدَ) یعنی: وادار نمی سازد او را (إِلَى مَا يَرْضَاهُ مِنْهُ) یعنی: به آنچه می پسندد آن را از ایمان و احسان. این سببی است برای خوشنودی پروردگار از بنده (وَهُوَ) یعنی «خذلان و ناخورسندی او از بنده (عَدْلٌ مِنْهُ) زیرا بر او چیزی غیرش را ایجاب نمی کند. در حالیکه چیز را در موضع خودش نهاده است همچنانکه خداوند متعال می فرماید: {فَمَنْ يُرِدِ اللَّهُ أَنْ يَهْدِيَهُ يَشْرَحْ صَدْرَهُ لِلْإِسْلَامِ} [الأنعام: ۱۲۵]؛ هر کس را که خدا بخواهد هدایت کند دلش را برای اسلام می گشاید؛ یعنی: قلب او را می گشاید و آن را نورانی می گرداند برای پذیرش توحید و علامت آن این است: «الْإِنَابَةُ إِلَى دَارِ الْخُلُودِ، وَالتَّجَافِي عَنْ دَارِ الْعُرُورِ، وَالْإِسْتِعْدَادُ لِلِقَاءِ الْمَوْتِ قَبْلَ الْمَوْتِ» قبل نزوله (۱) «بازگشت به سرای جاویدان و دوری از سرای نیرنگ و آمادگی برای مرگ قبل از فرود آمدنش.

(۱): «الْإِنَابَةُ إِلَى دَارِ الْخُلُودِ» اول اینست «إِسْتَحْيُوا مِنْ اللَّهِ حَقَّ الْحَيَاءِ» آن گونه که سزاوار است از الله متعال حیا نمایید! روایت نموده است آن را عبدالرزاق و ابن ابی حاتم (مختصر ابن کثیر: ۶۱۷/۱) {وَمَنْ يُرِدْ أَنْ يُضِلَّهُ يَجْعَلْ صَدْرَهُ ضَيِّقًا حَرَجًا كَأَمَّا يَصْعَدُ فِي السَّمَاءِ}؛ و هر کس را که خواهد گمراه کند قلبش را چنان فرو می بندد که گویی می خواهد که به آسمان فرا رود.

وَكَذًا عُقُوبَةُ الْمَخْذُولِ عَلَى الْمَعْصِيَةِ وَلَا نَقُولُ: إِنَّ الشَّيْطَانَ يَسْلُبُ الْإِيمَانَ مِنْ عَبْدِهِ الْمُؤْمِنِ قَهْرًا وَجَبْرًا، وَلَكِنْ نَقُولُ: الْعَبْدُ يَدْعُ الْإِيمَانَ فَإِذَا تَرَكَهُ فَحِينَئِذٍ يَسْلُبُهُ مِنَ الشَّيْطَانِ. وَسُؤَالٌ مُنْكَرٍ وَنَكِيرٍ.....

و همچنین سزای و کیفر مخذول بر گناه؛ و نمی گوئیم: شیطان ایمان را از بنده مومن خدا، بنابر قهر و اجبار سلب می کند و لیکن می گوئیم: بنده ایمان را ترک می کند، پس هرگاه بنده ایمان را ترک نمود، آنگاه شیطان آن را از او سلب می کند و سوال منکر و نکیر حق و ثابت است.

(وَكَذًا عُقُوبَةُ الْمَخْذُولِ عَلَى الْمَعْصِيَةِ) یعنی: از جانب خداوند متعال عدل است در نگاه عقلمندان و نقلمندان. در این مسئله معتزله مخالف هستند. (وَلَا نَقُولُ) در نسخه ای آمده است (و لا يجوز أن نقول) جایز نیست که بگوئیم: (إِنَّ الشَّيْطَانَ يَسْلُبُ الْإِيمَانَ مِنْ عَبْدِهِ الْمُؤْمِنِ قَهْرًا وَجَبْرًا) یعنی: به دلیل ارشاد الهی: {إِنَّ عِبَادِي لَيْسَ لَكَ عَلَيْهِمْ سُلْطَانٌ} [الحجر: ۴۲]؛ بی گمان تو بر بندگانم سلطه و قدرتی نداری؛ یعنی: حجت و سلطه ای بر گمراه ساختن هیچ یک از مخلصین (وَلَكِنْ نَقُولُ: الْعَبْدُ يَدْعُ الْإِيمَانَ) یعنی: بنده آن را ترک می کند با اختیار خودش و توان خودش برابر است که بر اثر گمراه ساختن اهریمن باشد یا خواهشات نفسانی خودش (فَإِذَا تَرَكَهُ فَحِينَئِذٍ يَسْلُبُهُ مِنَ الشَّيْطَانِ) یعنی: او را تابع خذلان قرار می دهد پس بر علیه او حجت می شود. این

است معنای ارشاد الهی: { لَمَنْ تَبِعَكَ مِنْهُمْ لَأَمْلَأَنَّ جَهَنَّمَ مِنْكُمْ أَجْمَعِينَ } [الأعراف: ۱۸]؛ بی گمان جهنم را از تو و از آنانی که از تو پیروی کند پر می سازم.

(وَسْأَلُ مَنْكَرٍ وَنَكِيرٍ) یعنی: به گونه ای که می گویند: من ربک؟ پروردگار تو کیست؟ ما دینک؟ دین تو چیست؟ و من نبیک؟ پیامبر تو کیست؟

فِي الْقَبْرِ حَقٌّ، وَإِعَادَةُ الرُّوحِ إِلَى الْعَبْدِ فِي قَبْرِهِ حَقٌّ.....

در قبر حق و ثابت است و بازگشت روح به بنده درون قبر حق و ثابت است.

(فِي الْقَبْرِ) یعنی: داخل قبرش یا محل استقرارش (حَقٌّ) یعنی: واقع است و احادیث وارده شده پیرامون این موضوع درست و صادق اند در صحیحین آمده است: «عَذَابُ الْقَبْرِ حَقٌّ» عذاب قبر ثابت و حق است. در حدیثی آمده است که رسول الله (ص) از کنار دو قبر (۱) گذشتند و فرمودند: «إِنَّهُمَا لِيُعَذَّبَانِ» این دو عذاب می بینند، در این مورد نازل شده است { يُنَبِّئُ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا بِالْقَوْلِ الثَّابِتِ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَفِي الْآخِرَةِ }؛ خداوند مومنان را در زندگانی دنیا و آخرت به سبب سخن استوار پایدار نموده. یعنی: در قبر همچنانکه در صحیحین آمده است.

از عموم سؤال داخل قبر، پیامبران (ع) نوزدان و شهدا مستثنی شده اند در صحیح مسلم وارد شده است: از رسول الله (ص) در این مورد پرسیده شد؟ ایشان فرمودند: «كُفِيَ بِبَارِقَةِ السَّيْفِ شَاهِدًا (۲)» درخشش شمشیرها برای گواه دادن کفایت می کنند.

در «الكفاية» آمده است: از پیامبران (ع) سوال کرده نمی شود. سید ابوشجاع از علمای حنفی می گوید: از کودکان سوال کرده می شود و همچنین در نزد برخی از پیامبران (ع) نیز سوال کرده می شود؛ و برخی می گوید: کودکان مسلمانان بخشوده شده اند به طور قطع و سوال برای حکمتی است که بر آن اطلاع یافت نشده باشد.

امام اعظم (رح) در مورد سوال کودکان کفار و داخل شدنشان به بهشت توقف نموده است و غیر امام گفته اند: آنان خدمتکاران اهل بهشت خواهند بود. (وَإِعَادَةُ الرُّوحِ) یعنی: بازگرداندن آن و تعلق آن (إِلَى الْعَبْدِ) یعنی: به جسد بنده با تمام اجزایش یا به گونه ای که پاره ای از آن جمع باشد و پاره ای از آن متفرق باشد. [فِي قَبْرِهِ حَقٌّ] (واو) برای مجرد جمع است. در اینجا منافاتی نیست که سوال بعد از بازگرداندن روح و کمال حال صورت گیرد پس مومن می گوید: پروردگار من الله است و دین من اسلام است و پیامبر من محمد است و کافر می گوید: ای افسوس! ای افسوس! نمی دانم. این را ابوداود روایت نموده است و اصل آن در صحیحین است و در اینجا معتزله و برخی از روافض اختلاف دارند.

(۱): بخاری، وضوء: ۵۶، الجنائز، ۸۲ مسلم، طهارة: ۱۱۱ و لفظ احمد «متی مات صاحب هذا القبر»: ۱۱۴/۳

(۲): النسائی، جنائز: ۱۱۲

احادیث فراوانی که در حد تواتر معنوی هستند در مورد إثبات حالات برزخ و آخرت وارد شده اند که همه آنها را شیخ المشایخ جلال الدین سیوطی در کتاب خویش به نام «شرح الصدور فی أحوال القبور (۱)» گردآوری نموده است و در کتاب دیگر خود به نام «البدور السافرة فی أحوال الآخرة» جمع آوری نموده است. در صورت تمایل می توانی به این دو کتاب گرانسنگ مراجعه نمایی و بهره وافر را به دست آوری.

از جمله دلائل آن این ارشاد الهی است {النَّارُ يُعْرَضُونَ عَلَيْهَا غُدُوًّا وَعَشِيًّا} [غافر: ۴۶]؛ آتش هر صبح و شام یعنی: قبل از قیامت. بر آنان عرضه می شود این در قبر است به دلیل این ارشاد الهی: {وَيَوْمَ تَقُومُ السَّاعَةُ أَدْخِلُوا آلَ فِرْعَوْنَ أَشَدَّ الْعَذَابِ} [غافر: ۴۶]؛ و روزی که قیامت برپا شود ندا دهند که خاندان فرعون را به سخت ترین عذابها در آورید؛ یعنی: پیش شدن شان بر آتش، سوزاندن شان به وسیله آتش تا روز رستاخیز و این برای ارواح شان است؛ و همچنین ارشاد الهی { وَلَنَذِيقَنَّهُمْ مِّنَ الْعَذَابِ الْأَدْنَىٰ دُونَ الْعَذَابِ الْأَكْبَرِ} [السجدة: ۲۱]؛ و قطعا غیر از آن عذاب بزرگتر، از عذاب این دنیا نیز به آنان می چشانیم؛ یعنی: عذاب آخرت و همچنین این ارشاد الهی: { وَمَنْ أَعْرَضَ عَن ذِكْرِي فَإِنَّ لَهُ مَعِيشَةً ضَنْكًا وَنَحْشُرُهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ أَعْمَى} [طه: ۱۲۴-۱۲۷]؛ و هر کس روی بگرداند از یاد من یعنی: اتباع قرآن، به آن ایمان نیاورند، پس برای زندگی تنگی خواهد بود یعنی: تنگی دنیا یا در آخرت و روز قیامت او را نابینا حشر خواهیم کرد. گویا این نیز منبع گفته امام اعظم (رح) است.

(۱): این چاپ و نشر شده است، بعد از آن «بشری اللیبب بلقاء الحیب»

وَضَغْطَةُ الْقَبْرِ حَقٌّ.....

تنگی و فشار قبر حق و ثابت است.

(وَضَغْطَةُ الْقَبْرِ) تنگی آن (حَقٌّ) است حتی برای مومن کامل به دلیل حدیث «لو كان أحد نجا منها لنجا سعد بن معاذ الذي إهتز عرش الرحمن لموته (۱)»

اگر کسی از آن نجات می کرد البته سعد بن معاذ که عرش رحمان برای او به اهتزاز در آمد از آن نجات می یافت.

این همان نخستین تنگی و فشار زمین است که بعد از آن خداوند متعال تا جایی که چشم کار می کند آن را وسعت می دهد. گفته شده است که فشار و ضغطة قبر برای مومن مانند: در آغوش گرفتن مادر مهربان فرزندش را که از سفر دوری بازگردد خواهد بود.

(۱): «اهْتَزَّ عَرْشُ الرَّحْمَنِ لِمَوْتِ سَعْدِ بْنِ مُعَاذٍ» بخاری، مناقب الانصار: ۱۲، مسلم، فضائل الصحابه: ۱۲۵، ۱۲۳.

وَعَذَابُهُ حَقٌّ كَانَتْ لِلْكَفَّارِ كُلِّهِمْ وَ لِبَعْضِ الْمُسْلِمِينَ.....

عذاب خداوند متعال برای تمام کفار و برخی از مسلمانان گنهگار حق و ثابت است.

(وَعَذَابُهُ) شکنجه و کیفر دردناک او (حَقٌّ كَانَتْ لِلْكَفَّارِ كُلِّهِمْ) تمام کفار (و لِبَعْضِ الْمُسْلِمِينَ) یعنی: مسلمانان نافرمان و گنهگار همچنانکه در نسخه ای آمده است (و کذا تنعیم بعض المؤمنین حق) همچنین نعمت دادن برخی از مومنان حق و ثابت است.

در حدیث وارد شده است: «إِنَّمَا الْقَبْرُ رَوْضَةٌ مِنْ رِيَاضِ الْجَنَّةِ أَوْ حُفْرَةٌ مِنْ حُفْرِ النَّارِ (۱)» (رواه الترمذی و الطبرانی) قبر باغی از باغ های بهشت است یا گودالی از گودال های دوزخ.

در حدیثی دیگر وارد شده است: «إِنَّ الْقَبْرَ أَوَّلَ مَنْزِلٍ مِنْ مَنَازِلِ الْآخِرَةِ، فَإِنْ نَجَا مِنْهُ فَمَا بَعْدَهُ أَيْسَرُ مِنْهُ، وَإِنْ لَمْ يَنْجُ مِنْهُ فَمَا بَعْدَهُ أَشَدُّ مِنْهُ» قبر نخستین منزل از منازل آخرت است پس اگر از آن نجات یافت بعد از آن آسان تر خواهد بود و اگر از آن نجات نیافت پس بعد از آن سخت تر خواهد بود. ترمذی و نسائی و حاکم این حدیث را با سند صحیح از عثمان بن عفان (رض) روایت نموده است.

(۱): «إِنَّمَا الْقَبْرُ رَوْضَةٌ مِنْ رِيَاضِ الْجَنَّةِ» ترمذی: قیامة: ۳۶

(۲): «إِنَّ الْقَبْرَ أَوَّلَ مَنْزِلٍ مِنْ مَنَازِلِ الْآخِرَةِ» ترمذی این حدیث را صحیح گفته است و احمد: ۶۳/۱

بدان که اهل حق متفق هستند بر اینکه خداوند متعال در وجود میت نوعی از حیات را داخل قبر پدید می آورد به اندازه ای که درد و لذت را احساس کند. لیکن در این مورد اختلاف نموده اند که آیا روح به میت باز می گردد یا خیر؟ از امام اعظم (رح) نقل شده است که ایشان در این مورد توقف نموده اند. مگر سخن ایشان در اینجا دلالت بر بازگشت روح می کند؛ زیرا پاسخ دادن به دو فرشته فعل اختیاری است و بدون روح ممکن نیست. گفته شده است که ممکن است. مگر نمی بینی که روح انسان خوابیده از بدن بیرون می شود ولی با بدن او نیز اتصال دارد حتی که در همان حالت خواب درد و خوشی را نیز احساس می کند. روایت شده است که از رسول الله (ص) پرسیده شد: چگونه گوشت داخل قبر درد را احساس می کند در حالی روح در آن وجود ندارد؟ ارشاد فرمودند: «یوجع سنک و لیس فیهِ الروح (۱)» همچنانکه دندان درد را احساس می کند در حالی در آن روح نیست.

(۱): این را نیافتم نه در شرح الصدور نه در بشری اللیب و نه در تذکره الأمام القرطبی (فالله اعلم)

اما آنچه ابو المعین در اصول خود از قنوی نقل نموده است:

" عذاب قبر حق است برابر است که مومن باشد یا کافر فرمانبردار باشد یا نافرمان لیکن اگر کافر باشد عذاب او تا روز قیامت دوام خواهد نمود لیکن در روز جمعه و ماه مبارک رمضان به حرمت رسول الله (ص) عذاب از او برداشته می شود؛ زیرا تا زمانی که او در بین زنده ها بوده است به حرمت رسول الله (ص) عذاب داده نشده است پس همچنین عذاب قبر از او برداشته می شود در روز جمعه و هر ماه رمضان "

در این بحث است؛ زیرا نیاز به نقل صحیح و دلیل صریح دارد. قول صحیح آن است که قونوی می گوید: مومن اگر مطیع و فرمانبردار باشد عذاب قبر برای او نیست و برای او ضغطه و فشار قبر است پس می یابد وحشت و خوف آن را زیرا او از نعمت های الهی بهره جسته است و شکر آنها را کما حقّه انجام نداده است (۱).

(۱): مراجعه شود به «القلائد فی شرح العقائد: ۱۱۳» از قونوی. نگاه شود «شرح الصدور» را که کلام نسفی را در «بحر الکلام» نقل نموده است.

دلالت می کند بر آن روایتی که از رسول الله (ص) نقل شده است که به عائشه (رض) فرمودند: چگونه خواهد بود حالت تو هنگام فشار قبر و سوال منکر نکیر (۱)؟ سپس فرمودند: ای حمیرا! فشار قبر برای مومن بسان **چپک** مادر بر پای فرزندش است و سوال منکر و نکیر برای مومن بسان سرمه اُمّید برای چشم هنگام چشم درد است.

(۱): «کیف حالم عند ضغطه القبر» احمد: ۴۰۷/۵

همچنین روایت شده است که رسول الله (ص) به عمر فاروق (رض) فرمودند: چگونه خواهد بود حال تو هنگامی که نزدت بیایند دو آزمونگر؟ (۱) عمر فاروق (رض) گفت: آیا حال من همین گونه خواهد بود و عقل من سر جایش خواهد بود؟ ارشاد فرمودند: بله، عمر (رض) فرمودند: در این صورت پروایی نخواهم کرد.

(۱): «چگونه خواهد بود حال تو هنگامی که نزدت بیایند دو آزمونگر؟» احمد: ۱۷۲/۲-۳۴۶/۳

در مسند احمد آمده است که رسول الله (ص) در مورد آزمونگر گور مذاکره کردند پس عمر فاروق (رض) گفت: آیا عقل ما به ما باز خواهد گشت یا خیر؟ در آن آمده است که عمر (رض) گفت: در دهان او سنگ. طبرانی با سند خوب و جید روایت نموده است و آنچه در مورد عذاب قبر از بیهقی نقل شده است نزدیک به آن است که گفت: ای رسول خدا! آیا من در آن روز بر همین حال فعلی خودم هستم؟ ارشاد فرمودند: بله، گفت: آن دو را کفایت خواهم نمود به إذن الهی.

قونوی می گوید: اگر مومن نافرمان باشد برای او عذاب قبر و فشار قبر خواهد بود لیکن عذاب قبر از او در روز جمعه و شب جمعه برداشته می شود و تا روز قیامت باز نخواهد گشت؛ و اگر در روز جمعه یا شب

جمعه همیرد برای او عذاب قبر و فشار قبر یک لحظه خواهد بود آنگاه از او برداشته می شود و تا روز قیامت باز نخواهد گشت "

پوشیده نیست، آنچه در عقائد مورد اعتبار و اعتماد است دلائل یقینی می باشد. لیکن احادیث آحاد هرچند ثابت باشند باز هم ظنی هستند مگر زمانی که طرق آن متعدد باشد به گونه ای که به حد تواتر معنوی برسد در این صورت قطعی می گردد. بله در جمله ثابت است که اگر کسی در روز جمعه یا در شب جمعه وفات نماید عذاب از او برداشته می شود؛ اما این را که " تا روز قیامت دوباره عذاب باز نخواهد گشت " اصلاً نمی دانم و نمی شناسم و همچنین برداشته شدن عذاب در شب جمعه و روز جمعه به طور مطلق از هر گنهکاری و باز نگشتن آن تا روز قیامت، به طور قطع باطل است.

یکی از دلائل عطای نعمت به اهل طاعت و عذاب برای اهل معصیت این ارشاد الهی: { وَلَا تَحْسَبَنَّ الَّذِينَ قَتَلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ أَمْوَاتًا بَلْ أَحْيَاءٌ عِنْدَ رَبِّهِمْ يُرْزَقُونَ فَرِحِينَ بِمَا آتَاهُمُ اللَّهُ مِنْ فَضْلِهِ } [آل عمران: ۱۶۹-۱۷۰]؛ کسانی را که در راه خدا کشته شده اند مرده مپندار، بلکه زنده اند و نزدپروردگارشان به ایشان روزی می دهند، از فضیلتی که خدا نصیب شان کرده است شادمانند.

. این ارشاد الهی: { مِمَّا خَطِيئَاتِهِمْ أُغْرِقُوا فَأُدْخِلُوا نَارًا } [نوح: ۲۵]؛ به کیفر گناهانشان غرقه شدند و به آتش رفتند.

اصل در وضع (فاء) تعقیب است. اختلاف نموده اند که آیا با روح است یا با بدن یا با هر دو، این صحیح تر است از آن دو. لیکن ما ایمان داریم به صحت آن و خود را در کیفیت آن مشغول نمی سازیم.

در مورد کیفیت روح اختلاف نموده اند:

گفته شده است: جسم لطیفی (۱) است که داخل بدن فرو رفته با آن آمیخته می شود بسان آمیخته شدن آب با عود سبز. خداوند متعال عادت را بر این قرار داده است؛ تا زمانی که روح در بدن باشد حیات در آن استمرار دارد. هرگاه روح از آن جدا شود مرگ بر حیات چیره می گردد.

گفته اند: حیات برای روح به منزله شعاع برای آفتاب است. خداوند متعال عادت را بر این قرار داده است که نور و روشنایی برای جهان تا زمانی که آفتاب طلوع نماید وجود دارد. همچنین حیات را برای بدن می آفریند تا زمانی که روح در آن ثابت باشد. به این قول گرایش دارند مشایخ تزکیه و احسان.

(۱): خداوند متعال می فرماید: { وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الرُّوحِ قُلِ الرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّي وَمَا أُوتِيتُمْ مِنَ الْعِلْمِ إِلَّا قَلِيلًا } [الإسراء: ۸۵]؛ و از تو درباره روح می پرسند بگو: روح از فرمان پروردگارم است و از دانش جز اندکی به شما داده نشده است.

ابن مسعود می فرماید: به رسول الله (ص) اجازه داده نشد تا در مورد روح سخن بگوید آنگاه که یهود از او در مورد روح پرسیدند. (رواه البخاری) فخر رازی می گوید: روح حادث است؛ زیرا با فعل، تکوین و ایجاد خداوند متعال قرار گرفته شده است. این چیزی که این ارشاد الهی بر آن دلالت می کند: { قُلِ الرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّي } یعنی: از فعل خداوند متعال. امام آلوسی سخنی دیگر ذکر نموده است که: روح جسم، نورانی، علوی و متحرک است مراجعه شود به «روح المعانی: ۱۵/۱۵۵» بهتر این است که از فرورفت در مورد ماهیت روح اجتناب صورت گیرد.

دسته ای از اهل سنت گفته اند: روح جوهری است جاری در بدن بسان سریان آب داخل گل.

این مغایر با قول نخست نیست که آنان اختلاف داشتند پیرامون اینکه آن جوهر است یا جسم لطیف، دومی صحیح است به دلیل آنچه وارد شده است که هرگاه روح از بدن جدا می شود و زمانی که داخل می شود و امثال آن از عروج آن به علیین و نزول آن به سجین. این گفته در زمینه تحقیق مطلوب منافاتی با ارشاد الهی ندارد که فرمودند: { قُلِ الرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّي وَمَا أُوتِيتُمْ مِنَ الْعِلْمِ إِلَّا قَلِيلًا } [الإسراء: ۸۵]؛ بگو: «روح چیزی است که از فرمان پروردگار است و از دانش جز اندکی به شما داده نشده است. همانا امر به طور کامل از خداوند متعال است یا برای اینکه روح آفریده شده است با امر تنجیزی مانند: برخی از مخلوقات و بیشتر کائنات که وصف تدریجی آفریده شده اند. لذا خداوند متعال می فرماید: { أَلَا لَهُ الْخَلْقُ وَالْأَمْرُ } [الأعراف: ۵۴]؛ او راست آفرینش و فرمانروایی. با وجود اینکه سخن گفتن از جنس آن به شیوه اجمال جزو دانش اندک می باشد که خداوند متعال آن را استثناء نموده است: { وَمَا أُوتِيتُمْ مِنَ الْعِلْمِ إِلَّا قَلِيلًا } [الإسراء: ۸۵] پس بهترین سخن و قوی ترین آنها این است که دانش آن به خداوند متعال سپرده شود این گفته جمهور اهل سنت و جماعت است. امام اعظم (رح) در کتاب «الوصیة» می فرماید: اعتراف می کنیم به اینکه خداوند متعال این نفوس را پس از مرگ به منظور پاداش، کیفر و ادای حقوق زنده می گرداند و در روزی که مقدار آن پنجاه هزار سال است آنها را برانگیخته می گرداند.

به دلیل ارشاد الهی: { وَأَنَّ اللَّهَ يَبْعَثُ مَنْ فِي الْقُبُورِ } [الحج: ۷]؛ و خداوند کسانی را که در گورها آرمیده اند زنده می کند.

و ارشاد الهی: { وَحَشَرْنَاهُمْ فَلَمْ نُغَادِرْ مِنْهُمْ أَحَدًا } [الكهف: ۴۷]؛ آنان را گرد می آوریم یعنی: تمام مخلوقات را زنده می گردانیم و کسی از ایشان را فرو نمی گذاریم؛ یعنی: هیچ یک از اینها را رها نمی کنیم. و این ارشاد الهی: { وَإِذَا الْوُحُوشُ حُشِرَتْ } [التکویر: ۵]؛ و هنگامیکه حیوانات وحشی و ددان در روز قیامت گردآورده می شوند.

و این ارشاد الهی: {إِنَّهُ يَبْدَأُ الْخَلْقَ ثُمَّ يُعِيدُهُ} [الروم: ۲۷]؛ او آفرینش را آغاز می کند، سپس آن را تکرار می کند و باز می گرداند

و این ارشاد الهی: {كَمَا بَدَأْنَا أَوَّلَ خَلْقٍ نُعِيدُهُ} [الأنبياء: ۱۰۴]؛ همانگونه که نخستین [بار] آفرینش را آغاز کردیم [دیگر بار] آن را تکرار می کنیم؛ یعنی: تکرار می کنیم آفرینش را در آخرت همانگونه که آفرینش را در دنیا آغاز نمودیم؛ زیرا هر دو را از نیستی به هستی پدید می آورد.

و این ارشاد الهی: {ثُمَّ إِنَّكُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ تُبْعَثُونَ} [المومنون: ۱۶]؛ سپس شما در روز قیامت حتماً برانگیخته خواهید شد؛ یعنی: برای جزاء و سزاء.

این آیات ردی است بر فلاسفه زیرا آنان حشر اجساد را انکار می کنند.

امام رازی در این زمینه بسیار فاش و کوبنده بر علیه خصم سخن می راند و می گوید: وقتی ما به برانگیخته شدن ایمان می آوریم و برای آن آمادگی می کنیم اگر حق باشد مسلماً رستگار خواهیم شد و نجات خواهیم یافت؛ و منکران نابود و هلاک خواهند شد؛ و اگر باطل باشد این باور و اعتقاد به ما زیانی نخواهد رساند، نهایت زیان ما این خواهد بود که لذات جسمانی از ما فوت خواهد شد. بر خردمند لازم است تا پروایی به فوت شدن آنها نکند، زیرا آنها در نهایت پستی و بی ارزشی قرار دارند و اینها در بین سوسک، ددان و سگان مشترک هستند و به سرعت فنا و زوال خواهند شد پس ثابت شد که احتیاط ایمان آوردن به معاد و برانگیخته شدن است. لذا شاعر می گوید:

قال المنجم والطبيب كلاهما لن يحشر الأموات قلت: إلیکما

إن صح قولكما فلسْتُ بخاسر أو صح قولی فالخسار علیکما

طبيب و ستاره شنان می گوید: مردگان حشر نخواهند شد. من می گویم: گفته شما اگر صحیح باشد من زیان نخواهم کرد اما اگر گفته من صحیح باشد پس شما زیان خواهی نمود.

این دو بیت از علی (رض) نقل شده است. این شعر از قبیل ارشاد الهی بود: {وَإِنَّا أَوْ إِيَّاكُمْ لَعَلَىٰ هُدًى أَوْ فِي ضَلَالٍ مُّبِينٍ} [سبأ: ۲۴]؛ اینک ما و شما یا در طریق هدایت هستیم یا در گمراهی آشکار.

زیرا اعتقاد داشتن به معاد بنابر احتیاط در مقام اعتماد صحیح است؛ زیرا برای مجتهد علم یقینی لازم است و همچنین برای مقلد حکم جزمی نشأت گرفته از دلائل یقینی که به دست آمده از دلائل نقلی و عقلی باشد لازم است؛ مانند ارشاد الهی: {أَمْ حَسِبَ الَّذِينَ اجْتَرَحُوا السَّيِّئَاتِ أَنْ نَجْعَلَهُمْ كَالَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ سَوَاءً مَحْيَاهُمْ وَمَمَاتُهُمْ سَاءَ مَا يَحْكُمُونَ} [الجاثية: ۲۱]؛

آیا آنان که مرتکب بدیها می شوند می پندارند که در شمار کسانی که ایمان آورده اند و کارهای شایسته کرده اند قرارشان می دهیم؟ و آیا زندگی و مرگشان یکسان است؟ چه بد داوری می کنند.

خرد و حکمت تقاضا می کند که در بین حق و باطل طوری جدایی واقع می شد که اهل باطل ناگزیر بر شناخت بطلان می شدند تا شک و شبهه ای در این مورد باقی نماند لیکن دنیا سرای اجبار نیست زیرا برای امتحان و آزمون پدید آمده است پس لازم بود مجالی برای این امر ایجاد گردد که به صورت اختیار باشد. لذا خداوند متعال فرمودند: {إِنَّ يَوْمَ الْفَصْلِ كَانَ مِيقَاتًا} [النبا: ۱۷]؛ هر آینه روز داوری روزی است معین؛ زیرا حکمت تقاضا می کند که جزای هر کس به اندازه عملش باشد، گاهی به نافرمان و گنهگار نعمت داده می شود و فرمانبردار و نیکوکار دچار فتنه و مصیبت می گردد، لذا وجود سرای جزاء لازم است، پس جزای عمل نیک نعمتی است که شائبه نقيمت در آن نباشد و جزای عمل بد نقيمتی است که شائبه نعمت در آن نباشد. در نعمت های دنیوی شائبه نقيمت است و در نقيمت های آن شائبه ای از نعمت است. پس وجود جهانی که کمال جزاء حاصل گردد، لازم است؛ زیرا گنهگار و نیکوکار قبل از رسیدن به پاداش و کیفر از دنیا رحلت می کنند. اگر حشر و نشری نباشد که گنهگار به کیفر اعمال بد خویش برسد و نیکوکار به پاداش اعمال بد خویش برسد پس این دنیا بیهوده و بی فائده خواهد بود.

وَمَا خَلَقْنَا السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا لِاعِينِنَا مَا خَلَقْنَاهُمَا إِلَّا بِالْحَقِّ وَلَكِنَّ أَكْثَرَهُمْ لَا يَعْلَمُونَ، إِنَّ يَوْمَ الْفَصْلِ مِيقَاتُهُمْ أَجْمَعِينَ [الدخان: ۳۸-۴۰]

ما این آسمانها و زمین و آنچه را میان آنهاست به بازیچه و بیهوده نیافریده ایم آنها را به حق آفریده ایم، ولی بیشتر آنان نمی دانند، همانا وعده گاه همه در روز داوری و جدایی، رستخیز است.

وَكُلُّ مَا ذَكَرَهُ الْعُلَمَاءُ بِالْفَارِسِيَّةِ مِنْ صِفَاتِ اللَّهِ تَعَالَى عَزَّتْ أَسْمَاؤُهُ وَتَعَالَتْ صِفَاتُهُ فَجَائِزُ الْقَوْلِ بِهِ سَوَى الْيَدِ بِالْفَارِسِيَّةِ، وَجَوَّزَ أَنْ يُقَالَ: (به رُوی خُدا) بِلَا تَشْبِيهِ وَلَا كَيْفِيَّةِ.....

گفتن به تمام آنچه علمای کرام از صفات الهی به فارسی ذکر کرده اند آن جایز است. نام های او بلند است و صفات او بالا است، جائز است گفتن به آنها غیر از (الید) به فارسی و همچنین جایز گفته شده است که گفته شود (به رُوی خُدا) بدون تشبیه و بدون تکییف

(وَكُلُّ مَا) در نسخه ای آمده است (و کلی شیئی) (ذَكَرَهُ الْعُلَمَاءُ بِالْفَارِسِيَّةِ) یعنی: بدون عبارت عربی (مِنْ صِفَاتِ اللَّهِ تَعَالَى) یعنی: متشابه اند مانند وجه، قدم و عین در نسخه ای آمده است (صفات الباری) (عَزَّتْ أَسْمَاؤُهُ) یعنی: بر فهم ها چیره شده است (و تَعَالَتْ صِفَاتُهُ) یعنی: از وهم و گمان ها بالاتر اند (فَجَائِزُ الْقَوْلِ بِهِ) یعنی: که آنها را پیروی نماییم در تعبیر کردن از نام ها و صفات خداوند متعال طبق آنچه علمای کرام ذکر

نموده اند با اختلاف لغاتش. (سَوَى الْيَدِ بِالْفَارِسِيَّةِ) یعنی: جایز نیست تعبیر کردن آن به فارسی همچنانکه در نسخه ای آمده است یعنی: بدون عبارتی که در کتاب و سنت وارد شده اند. مفهوم آن این است: برای علما و غیره جایز است تا در توصیف و نعت او با ذکر (ید) آن را طبق آنچه وارد شده است تعبیر نمایند چنانکه گفته می شود "بیده أزيمة التحقيق" و الله ولي التوفيق

طبق حصر مزبور، این وجه مسطور استنباط می گردد (وَيَجُوزُ أَنْ يُقَالَ: (به رُؤَى خُدا) با ضم را و سکون واو یعنی: چهره خدا (بَلَا تَشْبِيهِ وَلَا كَيْفِيَّةٍ) یعنی: مقرون به نفی تشبیه و کیفیت از هیئت و کمیت چنانکه آن را منزّه بودن الهی تقاضا می کند.

وقتی سخن مقرون به نفی تشبیه است پس تفاوت در بین (الید) و (الوجه) مسئله ای است باریک که نیازمند تحقیق است. آنگاه اجماع سلف را بر عدم تأویل ید (۱) یافتیم و در این زمینه اشعری نیز از آنها پیروی نموده است، بر خلاف سائر صفات که در بین شان با تأویل و تفویض در آن اختلاف است.

(۱): امام اعظم (رح) در «الفقه الاکبر: ۳۷» از شرح ملا علی قاری می فرماید: " لیکن (ید) او صفت بلا کیف اوست، غضب و رضایت او دو صفت از صفات بلا کیف اوست ". شیخ عبدالله می گوید: تأویل عبارت است از: بیان مآل و مراد کلمه چنانکه در سخت می گویی: هزم الحاکم العدو در حالی که سپاه مبارز او دشمن را شکست داده است و تفویض عبارت است از: إطلاق کلام در مورد خداوند متعال همچنانکه وارد شده است، بدون هیچ گونه تفسیر و یا تأویلی و بدون واگذار کردن بیان مراد آن به خداوند متعال؛ مانند ارشاد الهی: {الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى} [طه: ۵] خبر در قرآن مذکور است و کیفیت آن نامعلوم و مجهول است، پرسیدن در مورد آن بدعت است. همچنانکه امام مالک (رح) فرمودند؛ اما تفصیل آن این است که: عرش وقتی ذکر می شود منظور از آن تختی است که با فرشتگان پوشانده شده است.

این ظاهر شریعت است لذا إطلاق می شود و مراد گرفته می شود از آن ملک و قدرت. چنانکه شاعر می گوید: إذا بنو مروان قلت عروشم؛ هرگاه مروان بنا بسازند، عروش یعنی: ملک و قدرت شان کاسته شود. گاهی این ذکر می شود و منظور از آن، استقرار است مانند: {وَأَسْتَوَتْ عَلَى الْجُودَى} [هود: ۴۴]؛ و کشتی بر کوه جودی استقرار یافت.

گاهی ذکر می شود و منظور از آن راست شدن ضد کج شدن است مانند: {فَاسْتَوَى عَلَى سُوْقِهِ} [الفتح: ۲۹]؛ پس جوانه بر ساقه های خود راست بایستد؛ یعنی: جوانه و کشت.

و گاهی ذکر می شود و منظور از آن کامل شدن است مانند: {وَلَمَّا بَلَغَ أَشُدَّهُ} [القصص: ۱۴]؛ و زمانی که موسی به کمال رشد خود رسید و تکامل پیدا کرد. یعنی: نیرو و قدرت بدنی او کامل شد.

گاه ذکر می شود و منظور از آن ارتفاع و بلند شدن بر مکان است، این برای خداوند متعال محال است. بلند رفتن دلالت بر بزرگی او نمی کند. گاهی مواقع شاه که دارای جایگاه بلند تری است در مکان پایین تری از نگهبانان قرار می گیرد. منظور از استواء بلند بودن رتبه و جایگاه است. (القوائد السنیه: ۱۴۹)

اما در مورد ارشاد الهی که فرمودند: {يَدُ اللَّهِ فَوْقَ أَيْدِيهِمْ} [الفتح]؛ به معنای دست است حقیقتاً اما کیفیت آن را نمی دانیم. این جزو سخنان سلف نیست؛ زیرا واژه (ید) حقیقتاً به معنای عضو است. این برای خداوند متعال محال است. وگرنه حقیقت تجسیم و تشبیه لازم می گردد. به منظور اختصار مطلب می گوئیم: اختلاف در مبدأ تاویل به فهم صحابه و بعدی ها باز می گردد به دلیل ارشاد الهی: {وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ} [آل عمران: ۷] در اینجا به دو دسته تقسیم می شوند:

دسته ای تاویل را به خداوند متعال تفویض می کنند. لذا در این آیت {وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ} بر لفظ {اللَّهُ} وقف می کنند. بعد از آن را یعنی: {وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ} جدا از ما قبل می دانند. و دسته ای دیگر واو را در {وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ} عاطفه می دانند. لذا {الرَّاسِخُونَ} را بر {إِلَّا اللَّهُ} عطف می کنند؛ یعنی: خداوند متعال و راسخون در علم تاویل آن را می دانند.

خلاصه همگی اجماع دارند بر اینکه خداوند متعال از تشابه با یکی از مخلوقاتش پاک است و جملگی اجماع دارند بر اینکه صفات خداوند متعال با آیات صریح قرآن و احادیث صحیح سنت ثابت شده اند و الله اعلم. شیخ عبدالکریم تتان در این موضوع بحث طولانی و سودمندی در «شرح جوهره التوحید: ۱۴۶۱» دارد. مراجعه شود به مقدمه «ایضاح الدلیل» از صاحب حاشیه آسان و لزوماً به «روح المعانی» از امام آلوسی نیز تحت همین آیت نگاه شود.

وَلَيْسَ قُرْبُ اللَّهِ تَعَالَى وَلَا بُعْدُهُ مِنْ طَرِيقِ طَوْلِ الْمَسَافَةِ وَقِصَرِهَا وَلَا عَلَى مَعْنَى الْكَرَامَةِ وَالْهَوَانِ، وَلَكِنْ الْمُطِيعُ قَرِيبٌ مِنْهُ بِلَا كَيْفٍ، وَالْعَاصِي بَعِيدٌ عَنْهُ بِلَا كَيْفٍ. وَالْقُرْبُ وَالْبُعْدُ وَالْإِقْبَالُ يَقَعُ عَلَى الْمَنَاجَى.

نزدیکی و دوری خداوند متعال از راه درازی و کوتاهی مسافت نیست و به معنای کرامت و اهانت نیست، لیکن فرمانبردار نزدیک است به او بدون کیفیت و گنهکار دور است از او بدون کیفیت، نزدیکی، دوری و روی آوردن بر کسی که مناجات می کند واقع می شود.

(وَلَيْسَ قُرْبُ اللَّهِ تَعَالَى) یعنی: از فرمانبرداران (وَلَا بُعْدُهُ) یعنی: از نافرمانان.

چنانکه در حدیث آمده است «السَّخِيُّ قَرِيبٌ مِنَ اللَّهِ...وَالْبَخِيلُ بَعِيدٌ مِنَ اللَّهِ (۱)» سخاوتمند به خداوند متعال نزدیک است و بخیل از خداوند متعال دور است. (مِنْ طَرِيقِ طَوْلِ الْمَسَافَةِ) یعنی: حسی که تعبیر به مسافت می گردد. (وَقَصَرَهَا) بلکه منظور از آن نزدیکی و دوری معنوی است.

همچنانکه از ارشاد الهی مستفاد می گردد { إِنَّ رَحْمَتَ اللَّهِ قَرِيبٌ مِّنَ الْمُحْسِنِينَ } [الأعراف: ۵۶]؛ و رحمت خدا به نیکوکاران نزدیک است.

مفهوم مخالف آن این است که خداوند متعال از گنهکاران دور است. (وَلَا عَلَى مَعْنَى الْكَرَامَةِ وَالْهَوَانِ) یعنی: این دو حمل بر معنای کرامت، احسان، ذلت و خفت نمی شوند. این تأویلی است در خور اهل تزکیه.

(۱): «السَّخِيُّ قَرِيبٌ مِنَ اللَّهِ» ترمذی، بر: ۴ گفت: غریب است و عقیلی آن را جزو ضعفاء قرار داده است و از حضرت عائشه (رض) به طور مرسل روایت شده است (کشف الخفاء: ۱/۵۴۵)

امام اعظم (رح) به طور یقین این دو را از باب متشابهات قرار داده است، (وَلَكِنَّ الْمُطِيعُ قَرِيبٌ مِنْهُ بِلَا كَيْفٍ) یعنی: بدون تشبیه (وَالْعَاصِي بَعِيدٌ عَنْهُ بِلَا كَيْفٍ) یعنی: به وصف پاکی و تنزیه (وَالْقُرْبُ وَالْبُعْدُ وَالْإِقْبَالُ) یعنی: و ضد آنکه إعراض و روگردانی است. (يَقَعُ عَلَى الْمَنَاجِي) یعنی: اطلاق می شود بر بنده ای که به سوی خداوند متعال تضرع و نیایش می کند و به منظور طلب کردن خوشنودی او إبراز خاکساری می نماید. همچنانکه در ارشاد الهی است: { وَاسْجُدْ وَاقْتَرِبْ } [العلق: ۱۹]؛ و سجده کن و به خدا نزدیک شو! یعنی: برای خداوند متعال سجده نما و به خوشنودی او نزدیک شو!

تا جایی می خواهی بر سجده و نزدیک شدن به خداوند متعال ادامه بده! در حدیث آمده است «أَقْرَبُ مَا يَكُونُ الْعَبْدُ مِنْ رَبِّهِ وَهُوَ سَاجِدٌ (۱)»؛ نزدیک ترین حالتی که بنده به پروردگارش می شود، حالت سجده است.

(۱): «أَقْرَبُ مَا يَكُونُ الْعَبْدُ» مسلم، صلوۃ: ۲۱۵ نسائی، مواقیف: ۳۵ ترمذی، دعوات: ۱۱۸

لیکن بدون بیان کیفیت است همچنانکه تقیید ما قبل و ما بعد آن بر آن دلالت می کند. چنانکه می گوید:

وَكَذَلِكَ جَوَاهِرُ فِي الْجَنَّةِ وَالْوُقُوفِ بَيْنَ يَدَيْهِ بِلَا كَيْفِيَّةٍ.....

و همچنین مجاورت او در بهشت و ایستادن رو در روی او بدون کیفیت است.

(وَكَذَلِكَ جَوَاهِرُ) به کسر جیم یعنی: مجاورت بنده با خداوند متعال (فِي الْجَنَّةِ) یعنی: در جایگاه قرب و نزدیکی (وَالْوُقُوفِ) یعنی: در قیامت (بَيْنَ يَدَيْهِ بِلَا كَيْفِيَّةٍ) یعنی: بدون وصف و بیان اظهار آن.

همچنانکه در ارشاد الهی: { وَأَمَّا مَنْ خَافَ مَقَامَ رَبِّهِ } [النازعات: ۴۰]؛ اما هر کس که از عظمت پروردگارش بیمناک و ترسید.

شارح در اینجا دور رفته است که گفته است: قرب و بعد بر مناجت کننده واقع می شود نه بر خداوند متعال. مگر نمی بینی که قرب و بعد به معنای کرامت و ذلت می آید و خداوند متعال از شاهرگ بنده به بنده نزدیک تر است (۱).

(۱): ابن ابی العز شرح الطحاویة

آشکار است که در سخنش تناقض وجود دارد؛ زیرا از عمل او چنین فهمیده می شود که قرب و بعد حمل می شود بر حقیقت خود به طریق مسافت برای مناجات کننده بدون خداوند متعال. سپس حمل می کند آن دو را به کرامت و خفت که نص است بر معنای مجازی. سپس می گوید: خداوند متعال از شاهرگ بنده به بنده نزدیک تر است؛ زیرا برای خداوند متعال قرب و بعد را ثابت می گرداند با وجود اینکه نسبت قرب و بعد برای پروردگار و بنده مساوی است. تحقیق این را می رساند که مختار در نزد امام (رح) این است که نزدیکی حق به بنده و قرب مخلوق به حق تعالی وصف بلا کیف و نعت بدون کشف است. جمهور آن را تأویل می کنند و حمل می کنند بر قرب رحمت خداوند متعال به سبب طاعت او و بُعد نعمت خداوند متعال به سبب نافرمانی او

طبق گفته صاحبان عبارات و اصحاب اشارات معنای نزدیک شدن به پروردگار این است که نعمت او را می بینی و احسانات او را در تمام حالات خویش مشاهده می کنی و در آنها از رؤیت افعال و مجاهدات خویش غایب می گردی. برخی از علما تحت این ارشاد الهی گفته اند: {وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْ حَبْلِ الْوَرِيدِ} [ق:۱۶]؛ از شاهرگ گردنش به او نزدیک تریم. خداوند متعال به خاطر کثرت نزدیکی اش به تو، تو او را نمی بینی و به خاطر نهایت دوری تو، به غیر از او چیزی دیگر نمی بینی، این کامل است برای کسی که شناخت نعمت پروردگار را می طلبد. صحیح نیست طلبیدن مگر برای کسی که با هوای نفسش مخالف می کند.

وَالْقُرْآنُ مُنَزَّلٌ عَلَى رَسُولِ اللَّهِ وَهُوَ فِي الْمُصْحَفِ مَكْتُوبٌ، وَ آيَاتُ الْقُرْآنِ كُلُّهَا فِي مَعْنَى الْكَلَامِ مُسْتَوِيَّةٌ فِي الْفَضِيلَةِ وَالْعِظَمَةِ. إِلَّا أَنَّ لِبَعْضِهَا فَضِيلَةً الذِّكْرِ وَفَضِيلَةً الْمَذْكُورِ مِثْلَ آيَةِ الْكُرْسِيِّ. لِأَنَّ الْمَذْكُورَ فِيهَا جَلَالُ اللَّهِ وَعِظَمَتُهُ وَصِفَتُهُ.....

قرآن بر رسول الله (ص) نازل شده است آن در صحیفه نوشته است. تمام آیات قرآن در معنای کلام در فضیلت و عظمت مساوی هستند مگر برای برخی از آنها فضیلت ذکر است و برای برخی فضیلت مذکور است؛ مانند: آیت کرسی زیرا مذکور در آن جلال، عظمت و صفت خداوند متعال است.

(وَالْقُرْآنُ مُنَزَّلٌ) با تشدید یعنی: نازل شده است با تدریج و آهسته آهسته (عَلَى رَسُولِ اللَّهِ) صلی الله علیه و سلم یعنی: در بیست و سه سال (وَهُوَ فِي الْمُصْحَفِ) یعنی: در جنس آن در نسخه ای آمده است (فی المصاحف) (مَكْتُوبٌ) یعنی: مزبور و مسطور است در این اشاره است به اینکه «ما بین الدفتین کلام الله» آنچه در بین دو پوش قرار دارد، کلام خداوند متعال است. طبق آنچه مشهور است (وَأَيَّاتُ الْقُرْآنِ كُلُّهَا) یعنی: تمام آنها (فِي مَعْنَى الْكَلَامِ) یعنی: در زمینهٔ إرائه مطلوب برابر است که در زمینه رحمت خداوند متعال باشد یا در موضوع تعریف دوستانش یا در مورد غضب الهی باشد یا نکوهش دشمنانش و دیگر فرامین و احکام مربوط به آزمون و ابتلاش. (مُسْتَوِيَّةٌ فِي الْفَضِيلَةِ) یعنی: لفظی (وَالْعَظَمَةُ) یعنی: معنوی (إِلَّا أَنَّ لِبَعْضِهَا فَضِيلَةً الذِّكْرِ) یعنی: به اعتبار الفاظ و مبنایش (وَفَضِيلَةُ الْمَذْكُورِ) یعنی: به اعتبار معنایش (مِثْلُ آيَةِ الْكُرْسِيِّ

لِأَنَّ الْمَذْكُورَ فِيهَا جَلَالُ اللَّهِ) یعنی: هیبت او (وَعَظَمَتُهُ وَصِفَتُهُ) یعنی: صفات مخصوص ذاتی او

فَاجْتَمَعَتْ فِيهَا فَضِيلَتَانِ: فَضِيلَةُ الذِّكْرِ، وَفَضِيلَةُ الْمَذْكُورِ، وَفِي صِفَةِ الْكُفَّارِ فَضِيلَةُ الذِّكْرِ فَحَسَبُ، وَلَيْسَ فِي الْمَذْكُورِ وَ هُمُ الْكُفَّارُ فَضِيلَةً. وَكَذَلِكَ الْأَسْمَاءُ وَالصِّفَاتُ كُلُّهَا مَسْتَوِيَّةٌ فِي الْفَضِيلَةِ وَالْعَظَمَةِ لَا تَفَاوُتَ بَيْنَهُمَا.....

جمع شده است در آن دو فضیلت یکی فضیلت ذکر است دومی فضیلت مذکور است در توصیف کفار فقط فضیلت ذکر است و در مذکور که خود کفار باشد هیچ گونه فضیلتی نیست و همچنین تمام نام ها و صفات در فضیلت و عظمت مساوی هستند هیچ تفاوتی در بین آنها نیست.

(فَاجْتَمَعَتْ فِيهَا فَضِيلَتَانِ: فَضِيلَةُ الذِّكْرِ، وَفَضِيلَةُ الْمَذْكُورِ) نمونه آن سوره اخلاص است که آن مختص صفات اختصاص است. (وَفِي صِفَةِ الْكُفَّارِ) یعنی: مانند: سوره تبت و همانند از احوال گنهکاران و فجار. (فَضِيلَةُ الذِّكْرِ فَحَسَبُ) با سکون سین یعنی: فقط (وَلَيْسَ فِي الْمَذْكُورِ وَ هُمُ الْكُفَّارُ فَضِيلَةً) این تأکید است برای قبل و تصریح است به آنچه دانسته می شود ضمناً از مفهوم فضائلی که در مورد قرآن، سوره ها و آیات وارد شده است؛ و حمل است بر تمام آنچه ذکر نموده ایم در مورد اختلافات روایات.

(وَكَذَلِكَ الْأَسْمَاءُ) یعنی: مانند: الاحد، الصمد، الملک، الواحد، الفرد (وَالصِّفَاتُ) یعنی: له الملک، له الحمد، له الکبرياء و المجد (كُلُّهَا مَسْتَوِيَّةٌ فِي الْفَضِيلَةِ) یعنی: به اعتبار مبنی و لفظ (وَالْعَظَمَةُ) به اعتبار معنی (لَا تَفَاوُتَ بَيْنَهُمَا) یعنی: از نگاه إطلاق شدن آنها بر ذات و صفاتش. این منافاتی ندارد با اینکه برخی از نام هایش از برخی صفاتش بزرگ باشد طبق آنچه در احادیث وارد شده است که اسم اعظم فضیلت فراوانی دارد؛ و الله اعلم

حاکم شهید در کتاب «المنتقى» از امام اعظم (رح) روایت نموده است: عذر کسی که نسبت به خالق خود جاهل مانده است پذیرفته نمی شود. به دلیل مشاهده نمودن آسمان ها، زمین و نفس خود. همچنین از ایشان روایت است که فرمودند: " لو لم یبعث الله رسولا لوجب علی الخلق معرفته بعقولهم " اگر خداوند متعال پیامبری مبعوث نمی کرد بازهم بر انسان ها واجب بود تا خداوند متعال را با خرد ها و عقل هایشان بشناسند. فرق در بین ما و در بین معتزله که معتقد هستند حسن و قبح عقلی اند، این است که ابو منصور ماتریدی و عموم مشایخ سمرقند آن را ذکر نموده اند و آن به شرح ذیل است: در نزد آنها هرگاه عقل حسن و قبح چیزی را درک نماید خود به خود مقتضای آن دو بر خداوند متعال و بر بندگانش واجب می گردد. لیکن ما معتقد هستیم: واجب کننده فقط خداوند متعال است که چیزی را بر بندگانش واجب می کند. به اتفاق اهل سنت و جماعت چیزی بر خداوند متعال واجب نمی شود. عقل در نزد ما صرفاً یک آله شناخته حکم است آن هم به واسطه اطلاع دادن خداوند متعال عقل را بر حسن و قبح موجود در فعل.

فرق در بین ما و در بین اشاعره این است: آنان معتقد اند احکامات الهی شناخته نمی شوند مگر بعد از بعثت پیامبر لیکن ما می گوئیم: گاه پاره ای از احکام قبل از بعثت دانسته می شوند به سبب آفریدن خداوند متعال علم و دانش نسبت به آن را. یا بدون کسب مانند: وجوب تصدیق پیامبر و حرمت دروغ زیان آور، یا توأم با کسب نظر و فکر و گاه شناخته نمی شوند مگر با کتاب و پیامبر (ص) مانند بیشتر احکام و فرامین. ائمه بخاری می گویند: در نزد ما قبل از بعثت نه ایمان واجب می شود و نه کفر حرام می گردد مانند گفته اشاعره، نظریه روایت شده از امام اعظم (رح) را حمل بر بعد از بعثت نموده اند.

ابن همام می گوید: این حمل کردن در عبارت اولی ممکن است نه در عبارت دوم. مگر اینکه مقدر شود در تحریر آن که منظور از وجوب در گفته ایشان: لو لم یبعث الله رسولا لوجب علی الخلق معرفته بعقولهم " ینبغی (۱) است یعنی: خوب است و شایان است، لذا حمل وجوب بر معنای عرفی شایسته تر و مناسب تر است؛ زیرا نام گذاشتن اعمال به طاعت و معصیت قبل از بعثت مجازی است؛ و این دو فرع امر و نهی می باشد پس إطلاق طاعت و معصیت قبل از ورود امر و نهی مجاز است و از قبیل (إطلاق الشيء علی ما یؤول إلیه) می باشد پس چگونه طاعت و معصیت قبل از ورود امر و نهی تحقق پیدا می کند.

(۱): التحرير: ۳۱۳-۳۱۴

ابن همام می گوید: بَلْ يَجُوزُ الْعَقْلُ الْعِقَابَ بِذِكْرِ إِسْمِهِ شُكْرًا فَلَوْ لَا أَنَّهُ سُبْحَانَهُ أَطْلَقَ بِفَضْلِهِ ذَكَرَ إِسْمِهِ سَمْعًا وَ وَعَدَ عَلَيْهِ أَجْرًا حَيْثُ قَالَ سُبْحَانَهُ: {فَاذْكُرُونِي أَذْكُرْكُمْ} [البقرة: ۱۵۲] وَ نَحْوَهُ، لَخَافَ مَنْ اتَّصَحَّ لِعَقْلِهِ عَظَمَةُ

كِبْرِيَاءِهِ وَجَلَّالِهِ مِنْ أَنْ يَسْمِيَهُ تَعَالَى بِلِسَانِهِ فِي جَمِيعِ أَحْوَالِهِ إِذْ يَرَى أَنَّهُ أَحَقَّرَ مِنْ ذَلِكَ؛ فَسُبْحَانَ مَنْ تَقَرَّبَ إِلَى خَلْقِهِ بِفَضْلِهِ وَعَظِيمِ بَرِّهِ انْتَهَى.

در بین این دو قول جمع کرده می شود که از وجوب لازم می شود آنچه بر ترک آن عقاب مترتب می گردد. لذا منافاتی با این ارشاد الهی در قرآن نیست: {وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّى نَبْعَثَ رَسُولًا} [الإسراء: ۱۵]؛ و ما عذاب نخواهیم داد مگر اینکه پیامبری را بفرستیم. لازم نیست که در اینجا عذاب مقید به دنیا گردد و همچنین نیازی نیست که رسول به عقل و نقل عام گردد.

ابن همام می گوید: زمانی ثمره این اختلاف نمایان می گردد که دعوت پیامبری به کسی نرسد و او نیز ایمان نیاورد تا اینکه از دنیا برود. این شخص جاویدان در آتش دوزخ خواهد ماند. در نزد معتزله و دسته اول از احناف نه از نگاه دسته دوم احناف و اشاعره. پس در نزد اینها اگر کسی مخاطب دین اسلام نبود در نزد و اسلام آورد یعنی: موحد و یکتاپرست شد، پس آیا اسلام او صحیح است یا خیر؟ به این معنی که آیا او را در آخرت پاداش خواهد رسید یا خیر؟ در نزد احناف او را ثواب می رسد! مانند: اسلام آوردن کودکی که معنای اسلام و تکلیف را می داند.

بعضی از مشائخ حنفی نقل کرده اند که ابو خطاب یکی از مشایخ شوافع است می گوید: ایمان کسی که دعوت اسلام به او نرسیده است صحیح نیست، مانند: ایمان آوردن کودک در نزد شان یعنی: قول ترجیح داده شده در مذهب شان همین است بر خلاف ائمه ثلاثه؛ زیرا رسول الله (ص) علی (رض) را به اسلام فراخواند، او نیز دعوت را لیبیک گفت. با وجود اینکه بر صحیح بودن عبادات او از قبیل: نماز، روزه و ... اجماع است.

اما آنچه بیهقی نقل نموده است که در سال خندق پس از فرض شدن هجرت، احکام معلق به بلوغ شد، لیکن قبل از این منوط به تمییز و تشخیص بود، نیازمند بیان و کیفیت وقوع در آنجا است؛ زیرا امور اسلام در زمینه تکالیف احکام به صورت تدریجی از آسان به سخت بوده است نه از سخت به آسان. لذا تکالیف اسلام نخست با لازم شدن توحید آغاز گردید آنگاه آهسته آهسته نماز، روزه و.. طبق مقتضای حکمت حکیم لازم گردید.

از فروع این اصل این است که حجة الإسلام آن را ذکر نموده است که برای خداوند متعال جایز [و ممکن] است که بندگان را به چیزی که طاقت آن را ندارند مکلف نماید. بر خلاف معتزله؛ زیرا اگر جایز [و ممکن] نمی بود پس خواستن دفع آن محال بود. در حالیکه این را خواسته اند و گفته اند: {رَبَّنَا وَلَا تُحَمِّلْنَا مَا لَا طَاقَةَ لَنَا بِهِ} [البقرة: ۲۸۶]؛ پروردگارا! آنچه تاب و توانش را نداریم بر دوش ما مگذار!

زیرا خداوند متعال خبر داده است که ابوجهل رسول الله (ص) را تصدیق نخواهد کرد، آنگاه او را فرمان داده است تا تمام گفته های رسول الله (ص) را تصدیق نماید، اما او رسول الله (ص) را تصدیق نخواهد کرد، پس چگونه رسول الله (ص) را در اینکه او را تصدیق نمی کند تصدیق نماید. این محال است. غیر او نیز این را ذکر نموده است لیکن به جای ابوجهل، ابولهب گفته است که مناسب تر است.

ابن همام می گوید: آشکار است که دلیل اول محل نزاع نیست و آن عبارت است از تکلیف؛ زیرا در نزد کسانی که قائل به امتناع آن هستند جایز است آن را حمل بر جبلا نمود که میمرد؛ اما در نزد معتزله بنابر جواز انواع شکنجه ها به منظور عوض کردن آن وجوباً است و اما در نزد احناف که قائل به منع آن هستند نیز به صورت تفضل بنابر فرمان وعده اش بر مصائب، جایز نیست او را به چیزی که توان و طاقت آن را ندارد مکلف نمود که خلقتا باید آن را حمل نماید به گونه ای که اگر آن را انجام ندهد مورد عقاب و شکنجه قرار گیرد، یعنی: اشاعره جایز [و ممکن] دانسته است آن را چنانکه خداوند متعال ارشاد می فرماید: { لَا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا } [البقرة: ۲۸۶]؛ خداوند هیچ کس را جز به اندازه توانش مکلف نمی کند.

این نصی است که محققان اشاعره با وجود اینکه قائل به جواز آن هستند از نگاه عقل باز هم چنین اختیار نموده اند که از نگاه سمع ممتنع است هرچند عقلاً جایز [و ممکن] است یعنی: در غیر این صورت وقوع خلاف خبر خداوند متعال لازم می گردد.

اما فعل مستحیل و محال به اعتبار سبقت علم الهی به عدم وقوع آن به دلیل اینکه از روی اختیار آن را ترک نموده است، از جمله چیزهایی است که بنابر عادت در تحت قدرت و توان بنده داخل است و خلاقی در وقوع آن نیست مانند: مکلف نمودن ابوجهل و دیگر کفار به ایمان آوردن با وجود اینکه در علم الهی آنان ایمان نمی آوردند و به آن نیز خبر داده است. چنانکه قبلاً گذشت که تاثیری برای علم در زمینه سلب قدرت از مکلف و ناگزیر ساختن او بر مخالفت نیست.

می گوید: و از جمله فروع آن این است که برای خداوند متعال جایز است بدون گناه سابق و پاداش لاحق مخلوق را شکنجه و عذاب دهد، بر خلاف معتزله که قائل به عدم جواز آن هستند مگر در قبال عوض و گناه. در غیر این صورت ستمی محسوب می شود که شایان حکمت نیست. لذا واجب کرده اند که از بعضی از حیوانات قصاص دیگر حیوانات گرفته شوند. قبلاً گذشت که ظلم و ستم در حق خداوند متعال محال است و اینکه در هیچ صورتی چیزی بر خداوند متعال واجب نمی گردد پس فعل او یا عدل است یا فضل.

[پدر و مادر رسول الله (ص) بر حالت کفر از دنیا رفته اند. این رد است بر نظریه کسانی که می گویند: پدر و مادر رسول الله (ص) بر ایمان از دنیا رفته اند یا می گویند: نخست بر حالت کفر از دنیا رحلت کردند دوباره

خداوند متعال آن دو را زنده گرداند و توفیق ایمان داد و بر حالت ایمان از دنیا رفتند. من در این زمینه یک رساله ای مستقل به رشته تحریر در آوردم و آنچه را سیوطی در رسائل سه گانه خویش پیرامون تقویت این مقاله به وسیله دلائل جامعی از کتاب، سنت، قیاس و اجماع امت ذکر کرده بود، رد نمودم.

شگفت اینجاست که برخی از جاهلان حنفی بر من خورده گرفته اند که چرا سخن را در این زمینه به درازا کشانده ام. بلکه اشاره نموده اند که این موضوع شایان جایگاه امام (رح) نیست. این به عینه مانند گفته جهم بن صفوان همراه است که می گفت: دوست دارم این جمله { ثُمَّ اسْتَوَى عَلَى الْعَرْشِ } [الأعراف: ۴۵] را از قرآن مجید پاک نمایم.

و اشاره است به همراه دیگر یعنی: احمد بن ابی داود قاضی که به خلیفه مامون مشورت داد که بر پرده کعبه نوشته شود { لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ وَهُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ } و گفته بزرگ روافض که گفت: او از مصحفی که توصیف صدیق اکبر در آن باشد، بیزار است (۱)]

(۱): مراجعه شود به مقدمه همین کتاب که امام علی قاری سرانجام از این نظریه خویش رجوع کرده است و الحمد لله. این زیادت در چاپ حلبی برای شرح الفقه الاکبر نیست.

و رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ تَعَالَى عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مَاتَ عَلَى الْإِيمَانِ.....

رسول خدا (ص) بر ایمان از دنیا رحلت نمودند.

در نسخه ای این گفته افزوده شده است که (و رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ تَعَالَى عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مَاتَ عَلَى الْإِيمَانِ) این در اصل کتاب شارح وجود ندارد و نیازی به ذکر این نیز نیست به خاطر علو مرتبه رسول الله (ص) در این زمینه. شاید منظور امام از ذکر این عبارت این باشد که رسول الله (ص) از حیث این که پیامبری از پیامبران الهی است و همگی آنان در آغاز و در پایان از کفر معصوم هستند، ما اعتقاد داریم که ایشان بر ایمان از دنیا رحلت نمودند و اما غیر او از اولیاء الله، علما و شخصیت های برگزیده و با کمال را به یقین و با جزم نمی توان اعتقاد داشت که با ایمان از دنیا رحلت کرده اند. هرچند امور خارق العاده، حالات با کمال و انواع طاعات با جمال از آنها صادر شده باشند؛ زیرا مبنای امر او نمایان است و از تک تک انسان ها پوشیده و مستور است. لذا ده یار بهشتی و امثال آنها از دگرگونی احوال شان و وخامت راه شان در سرانجام بیمناک بودند.

بدان که سلف صالح پیرامون گواهی دادن به بهشت دارای سه نظریه هستند:

(۱): گواهی به بهشت ندهند مگر برای پیامبران (ع). این را محمد بن الحنفیه و اوزاعی نقل نموده است این یک امر قطعی است که هیچ کسی در آن اختلافی ندارد.

(۲): گواهی به بهشت دادن برای هر مومنی که نص در حق او آمده است. این گفته بسیاری از علمای کرام است لیکن این یک حکم ظنی است.

(۳): همچنین گواهی دادن در مورد کسی که مومنان برای او گواهی بدهند، چنانکه در صحیحین آمده است که: مَرُّوا بِجَنَازَةٍ، فَأَثْنُوا عَلَيْهَا خَيْرًا فَقَالَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «وَجَبَتْ»، ثُمَّ مَرُّوا بِأُخْرَى، فَأَثْنُوا عَلَيْهَا شَرًّا، فَقَالَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «وَجَبَتْ» فَقَالَ عُمَرُ بْنُ الْخَطَّابِ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: مَا وَجَبَتْ؟ قَالَ: «هَذَا أَثْنَيْتُمْ عَلَيْهِ خَيْرًا، فَوَجَبَتْ لَهُ الْجَنَّةُ، وَهَذَا أَثْنَيْتُمْ عَلَيْهِ شَرًّا، فَوَجَبَتْ لَهُ النَّارُ، أَنْتُمْ شُهَدَاءُ اللَّهِ فِي الْأَرْضِ»

آنان بر جنازه ای گذشتند و بر او ثنای نیک گفتند. پیامبر صلی الله علیه وسلم فرمود: واجب شد! باز بر جنازه ای دیگری گذشته و او را به بدی یاد کردند، پیامبر صلی الله علیه وسلم فرمود: واجب شد! عمر بن الخطاب رضی الله عنه گفت: چه واجب شد؟ فرمود: شخصی را که به نیکویی ستودید، بر او بهشت واجب شد و دیگری را که به بدی یاد کردید، بر او دوزخ واجب شد، شما شاهدان خدا در زمین می باشید. این یک امر ظاهری و اکثری است و الله تعالی اعلم بالصواب.

وَأَبُو طَالِبٍ عَمُّهُ صَلَّى اللَّهُ تَعَالَى عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَ عَلِيٌّ آلَهُ وَسَلَّمَ وَأَبُو عَلِيٍّ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ مَاتَ كَافِرًا

.....

ابو طالب عموی رسول الله (ص) و پدر علی (رض) بر حالت کفر از دنیا رفت.

(وَأَبُو طَالِبٍ عَمُّهُ) یعنی: عموی رسول الله (صَلَّى اللَّهُ تَعَالَى عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَ عَلِيٌّ آلَهُ وَسَلَّمَ وَ أَبُو عَلِيٍّ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ مَاتَ كَافِرًا) ایمان نیاورد به او.

وارد شده است: هنگامی که وفات ابوطالب نزدیک شد، رسول الله - صلی الله علیه وسلم - نزد او رفت. ابوجهل و عبدالله بن ابی امیه نیز در آنجا، نشسته بودند. رسول الله - صلی الله علیه وسلم - به ابوطالب فرمود: «يَا عَمُّ، قُلْ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ، كَلِمَةً أَشْهَدُ لَكَ بِهَا عِنْدَ اللَّهِ» ای عموی من! فقط يك كلمه، لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ را بگو تا بر ایمان تو نزد الله گواهی دهم» ابو جهل و عبد الله بن ابی امیه گفتند: ای ابوطالب! آیا می خواهی از دین عبدالمطلب، برگردی؟ رسول الله - صلی الله علیه وسلم - همچنان كلمه توحید را به او پیش می کرد و ابوجهل و عبدالله بن ابی امیه سخن خود را تکرار می کردند. تا جایی که آخرین سخن ابوطالب، این بود که من بر دین عبدالمطلب هستم؛ و از گفتن كلمه لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ اعراض کرد. رسول خدا - صلی الله علیه وسلم - فرمود: «أَمَّا وَاللَّهِ لَأَسْتَغْفِرَنَّ لَكَ مَا لَمْ أُنْهَ عَنْكَ (۱)»؛ به خدا سوگند! برای تو طلب استغفار خواهم کرد مگر اینکه خدا مرا از این کار، باز دارد. سپس، خداوند این آیه را در این مورد نازل فرمود.

{مَا كَانَ لِلنَّبِيِّ وَالَّذِينَ آمَنُوا أَنْ يَسْتَغْفِرُوا لِلْمُشْرِكِينَ وَلَوْ كَانُوا أُولِي قُرْبَى مِنْ بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُمْ أَنَّهُمْ أَصْحَابُ الْجَحِيمِ}؛

شایسته پیامبر و مومنان نیست که برای مشرکین و کسانی که دوزخی بودندشان، روشن است طلب آمرزش کنند هر چند که خویشاوندشان باشند.

یعنی: بر حالت کفر مردند، خداوند متعال این را در حق ابو طالب نازل کرد، هنگامی که رسول الله (ص) در لحظات جان دادن او، ایمان را بر او پیش کرد لیکن او از پذیرفتن آن اعراض نمود.

{ إِنَّكَ لَا تَهْدِي مَنْ أَحْبَبْتَ وَلَكِنَّ اللَّهَ يَهْدِي مَنْ يَشَاءُ } [القصص: ۵۶]؛ [ای پیامبر!] تو نمی توانی کسی را که

دوست داری هدایت کنی بلکه خداوند هر کس را که بخواهد هدایت می کند. رواه البخاری و مسلم

(۱): «أَمَّا وَاللَّهِ لَأَسْتَغْفِرَنَّ لَكَ مَا لَمْ أُنْهَ عَنْكَ» بخاری، جنائز: ۸۱ مناقب الأنصار مسلم، ایمان. می گویم: ابن عطیه نزول این آیت را برای این مناسبت بعید می داند. زیرا سوره توبه جزو آخرین آیات نازل شده هستند. مراجعه شود به تفسیرش.

وَقَاسِمٌ وَ طَاهِرٌ وَ إِبْرَاهِيمُ كَانُوا بَنَى رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ تَعَالَى عَلَيْهِ وَ عَلَى آلِهِ وَ سَلَّمَ

قاسم، طاهر و ابراهیم پسران رسول الله (ص) بودند.

(وَقَاسِمٌ وَ طَاهِرٌ وَ إِبْرَاهِيمُ كَانُوا بَنَى رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ تَعَالَى عَلَيْهِ وَ عَلَى آلِهِ وَ سَلَّمَ (۱)) یعنی: پسران او اما قاسم نخستین فرزند شان بود که قبل از نبوت متولد شدند و رسول الله (ص) با او کنیه داده می شود، او زنده ماند تا اینکه شروع به راه رفتن کرد، گفته شده است که تا سن دو سالگی زنده مانده است و همچنین گفته شده است تا زمانی که توان سوار شدن بر سواره را پیدا کرد زنده ماند، لیکن قول صحیح آن است که هفت ماه زنده ماند و قبل از بعثت از دنیا رحلت نمود. در مستدرک فریابی آمده است که دلالت می کند بر وفات او در اسلام و او نخستین فرزند شان بود که وفات کرد.

(۱): (وَقَاسِمٌ....) علی قاری می گوید: بیشتر قائل بر این هستند که غیر از ابراهیم و قاسم پسری به نام عبدالله نیز بود که در سن کودکی وفات نمود و به او گفته می شد: طیب و طاهر. الدار القطنی می گوید: این ثابت نیست، او دارای چهار دختر بود به نام های: زینب، رقیه، ام کلثوم و فاطمه (رض الله عنهم) اولین آنها قاسم بود و به او کنیه اش یاد کرده می شد، دو سال زنده ماند آنگاه وفات نمود، بعد از آن زینب، سپس عبدالله سپس ام کلثوم سپس فاطمه سپس رقیه. گفته شده است که رقیه سپس فاطمه این شبه و صحیح تر است (رساله او در مورد فرزندان پیامبر (ص): ۷)

اما طاهر، زبیر بن بکار می گوید: برای رسول الله (ص) غیر از قاسم و ابراهیم فرزندی به نام عبدالله بود که در سن کودکی در مکه از دنیا رحلت نمود به او طیب و طاهر نیز گفته می شد؛ یعنی: سه نام. این گفته بیشتر اهل نسب است. ابو عمرو می گوید: الدار القطنی گفته است که این ثابت تر است. عبدالله به طیب و طاهر نیز نام گذاری شده اند زیرا ایشان بعد از نبوت متولد شدند؛ و گفته شده است: عبدالله غیر از طیب و طاهر است همچنانکه الدار القطنی و غیره حکایت نموده است، گفته شده است که طیب و طاهر دو پسر دو قلوئی رسول الله (ص) بودند یعنی: طیب و طاهر در یک شکم متولد شدند همچنانکه صاحب الصفوة ذکر نموده است.

اما ابراهیم از کنیزی قبطی متولد شدند. رسول الله (ص) پس از مرگ او فرمودند: «إِنَّ الْأَعْيْنَ تَدْمَعُ وَالْقَلْبُ يَحْزَنُ، وَلَا نَقُولُ إِلَّا مَا يُرْضَى رَبَّنَا وَإِنَّا لَفِرَاقَكَ يَا إِبْرَاهِيمَ لَمَحْزُونُونَ (۱)» چشم ها، اشک می ریزد و دل اندوهگین است ولی ما سخنی که موجب ناخوردگی خدا شود به زبان نخواهیم آورد؛ و ما بخاطر جدایی تو، ای ابراهیم! غمگین هستیم.

در حالی وفات کردند که هفتاد روز یا بیشتر عمر داشتند. رسول الله (ص) بر او نماز جنازه را در بقیع خواند و فرمودند: «ندفنه عند فرطنا عثمان بن مظعون (۲)» برادر رضاعی رسول الله (ص)

(۱): «إِنَّ الْأَعْيْنَ تَدْمَعُ وَالْقَلْبُ يَحْزَنُ» بخاری، جنائز: ۴۴ ابوداود، جنائز: ۳۴ ابن ماجه، جنائز: ۵۲

(۲): این را ابوداود روایت نموده است، وقتی ابراهیم پسر رسول الله (ص) وفات کردند، رسول الله (ص) فرمودند: او را به سالف صالح ما یعنی: عثمان بن مظعون ملحق بگردان! رواه ترمذی. (السيرة النبوية: ۱۸۱/۲ از دکتر محمد ابو شهبة)

وَ فَاطِمَةُ وَ زَيْنَبُ وَ رُقِيَّةٌ وَأُمُّ كُلْثُومٍ كُنَّ جَمِيعًا بَنَاتِ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَ رَضِيَ عَنْهُنَّ.....

فاطمه، زینب، رقیه و ام کلثوم دختران پیامبر (ص) بودند.

(وَ فَاطِمَةُ وَ زَيْنَبُ وَ رُقِيَّةٌ وَأُمُّ كُلْثُومٍ كُنَّ جَمِيعًا بَنَاتِ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَ رَضِيَ عَنْهُنَّ) در نسخه ای رقیه بر زینب مقدم شده است، بنابر اختلافی که در مورد بزرگ تر شان است بیشتر افراد می گویند: زینب دختر بزرگ رسول الله (ص) است و برخی می گویند: رقیه بزرگ تر است.

در نزد ابو اسحاق زینب سی سال بعد از میلاد رسول الله (ص) متولد شدند، اسلام را دریافت، هجرت نمودند و در سال هشتم هجری کنار شوهرش و پسر خاله اش ابوالعاص لقیط از دنیا رحلت نمودند. پسر ایشان به نام علی در نزدیکی بلوغ از دنیا رحلت نمود او در روز فتح ردیف رسول الله (ص) بر شترش بود و دارای دختری

به نام امامه شدند که رسول الله (ص) او را در نماز صبح بر شانه اش می نهاد هرگاه به رکوع می رفت آن را پایین می نهاد و هرگاه سرش را از سجده بر می داشت دوباره آن را بر شانه خودش می گذاشت. حضرت علی (رض) بعد از اینکه فاطمه (رض) از دنیا رحلت نمود با او ازدواج نمود (۱).

اما فاطمه زهراء و بتول چهل و یک سال بعد از میلاد رسول الله (ص) چشم به جهان گشودند، مقدم کردن آن بر زینب به دلیل تقدم آن از نگاه رتبه است. مرفوعاً روایت شده است که «إِنَّمَا سَمَّيْتُ فَاطِمَةَ لِأَنَّ اللَّهَ تَعَالَى قَدْ فَطَمَهَا وَ ذَرِيَّتُهَا عَنِ النَّارِ يَوْمَ الْقِيَامَةِ (۲)» ایشان به این دلیل به فاطمه نام گذاری شدند که خداوند متعال ایشان و فرزندان ایشان را در روز قیامت از آتش دوزخ رها نموده است. این حدیث حافظ دمشقی تخریج نموده است و نسائی آن را به صورت مرفوع روایت نموده است که «إِنَّمَا سَمَّيْتُ فَاطِمَةَ لِأَنَّ اللَّهَ تَعَالَى فَطَمَهَا وَ مَحَبَّيْهَا عَنِ النَّارِ» به فاطمه ناگذاری شد چونکه خداوند متعال آن را از آتش دوزخ دور نگهداشته است؛ و بتول نام گذاری شدند به دلیل انقطاع ایشان از زنان دوران از نگاه فضیلت، دین، حسب و نسب و گفته است: به دلیل انقطاع ایشان از دنیا.

(۱): مراجعه شود به «السيرة النبوية: ۴۹۰/۲» از دکتر محمد بن محمد ابو شهبه

(۲): «إِنَّمَا سَمَّيْتُ فَاطِمَةَ» مراجعه شود به «إنها فاطمة الزهراء: ۲۷» از دکتر محمد عبده یمانی

ایشان با علی (رض) در سال سوم ازدواج نمودند، ازدواج ایشان به دستور الهی و وحی الهی صورت گرفت، محبوب ترین فرد خانواده به رسول الله (ص) بودند، هرگاه رسول الله (ص) اراده سفر داشتند، آخرین فردی که با او خدا حافظی می کرد ایشان بودند و هرگاه از سفر باز می گشت نخستین کسی بود که بر او داخل می شدند.

رسول الله (ص) ارشاد فرمودند: «فَاطِمَةُ بَضْعَةٌ مِنِّي، فَمَنْ أَعْصَبَهَا أُعْصَبَنِي (۱)» فاطمه تکه تن من است، هر کس او را خشمگین نماید، من را خشمگین نموده است. به روایت بخاری و در مسلم روایت شده است که به فاطمه (رض) فرمودند: «يَا فَاطِمَةُ أَمَا تَرْضَيْنَ أَنْ تَكُونِي سَيِّدَةَ نِسَاءِ الْمُؤْمِنِينَ» ای فاطمه! آیا راضی نیستی که کدبانوی بانوان مومن باشی؟ در روایت احمد آمده است «أَفْضَلُ نِسَاءِ أَهْلِ الْجَنَّةِ» بهترین بانوی اهل بهشت. فاطمه (رض) شش ماه پس از وفات رسول الله (ص) از دنیا رحلت نمودند. سن ایشان در وقت وفات بیست و نه سال بود. دو پسر ایشان به نام حسن و حسین، سرداران جوانان بهشت اند چنانکه از سنت ثابت شده است و پسر ایشان محسن در کوچکی وفات کردند.

(۱): «فَاطِمَةُ بَضْعَةٌ مِنِّي» بخاری: فضائل الصحابة: ۱۳-۱۶ مسلم، فضائل الصحابة. لفظ «إِنَّمَا سَمَّيْتُ فَاطِمَةَ» را

در فهرس دقیق سنن نسائی نیافتم، محقق عبدالفتاح ابوغدة پس شاید آن در اصل بوده است. والله اعلم

(۲): «أفضل نساء أهل الجنة» الطبرانی در آن جعفر جعفی است که ضعیف است. مراجعه شود به «المجمع: ۲۰۱/۹»

ام کلثوم و زینب. دودمان رسول الله (ص) از دخترش فاطمه (رض) نشر و گسترش یافت و نسل ایشان از ناحیه دو نوه او حسن و حسین گسترش یافت.

اما رقیه سی و سه سال بعد از میلاد رسول الله (ص) متولد شدند، ایشان در عقد ازدواج عتبه پسر ابولهب بودند و خواهرش ام کلثوم در عقد ازدواج برادر عتبه، عتبه پسر ابولهب بودند. وقتی {تَبَّتْ يَدَا أَبِي لَهَبٍ وَتَبَّ} [المسند: ۱] نازل شد، ابولهب به دو پسرش گفت: سرم از سر شما حرام است، اگر از دختران او جدا نشوید، آنان نیز آن دو را طلاق داده جدا شدند.

عثمان بن عفان با رقیه (رض) در مکه ازدواج نمودند و دو مرتبه همراه با او هجرت کردند. او در حالی وفات کردند که رسول الله (ص) در بدر بودند، ابن عباس روایت نموده است که وقتی رسول الله (ص) تعزیت داده شدند فرمودند «الحمد لله، دفن البنات من المکرمات (۱)»

(۱): «الحمد لله، دفن البنات من المکرمات» ابن جوزی حکم به موضوع بودن آن نموده است، سیوطی نیز در پی آن رفته است، با الفاظ گوناگونی روایت شده است، همچنین در «أسنى المطالب: ۴۸۹/۱» آمده است. اما در مورد ام کلثوم، وارد شده است که وقتی رقیه وفات نمودند، عثمان (رض) از دختر عمر (رض) حفصه خواستگاری نمود، عمر (رض) او را رد نمود، این خبر به رسول الله (ص) رسید، آن حضرت (ص) فرمودند: ای عمر! تو را راهنمایی می کنم به کسی که از عثمان برای تو بهتر است (۱) و عثمان را دلالت می کنم به کسی که از تو برای او بهتر است. گفت: بله، ای رسول خدا! ارشاد فرمودند: دختری را به ازدواج من در بیاور! و من دخترم را در عقد عثمان در می آورم.

خجندی این را تخریج نموده است و از رسول الله (ص) روایت شده است که فرمودند: سوگند به ذاتی که نفسم در قبضه اوست، اگر صد دختر می داشتم که یکی پس از دیگری وفات می کرد، یکی پس از دیگری را به عقد تو در می آوردم، این جبرئیل است به من خبر داده است که خداوند متعال به من دستور داده است که او را به ازدواج تو در بیاورم. رواه الفضائل (۲)

(۱): ای عمر! تو را راهنمایی می کنم به کسی که از عثمان برای تو بهتر است، طبرانی این را در «الوسط» آورده است؛ در آن محمد بن زکریا است، جمهور آن را ضعیف قرار داده است، در آن آمده است بعد از اینکه رسول الله (ص) دختر دوشم را به عقد او در آورد سپس او از دنیا رفت رسول الله (ص) به عثمان فرمودند: لو أن عندی عشرة لزوجتکهن» اگر ده دختر می داشتم یکی پس از دیگری را به عقد تو در می آوردم، مراجعه شود به

«الخلفاء الراشدين: ١٥٣» از امام سیوطی. در «طبقات ابن سعد» آمده است که عمر (رض) حفصه را به عثمان پیش کرد اما او اعراض نمود، عمر می گوید: به رسول الله (ص) گفتم: ای رسول خدا! از برخورد عثمان تعجب نمی کنی؟ حفصه را بر او پیش کردم اما او قبول نکرد، پس رسول خدا (ص) فرمودند: خداوند متعال به عثمان همسری بهتر از دختر تو خواهد داد و به دختر تو شوهری بهتر از عثمان خواهد داد. «أزواج النبی: ١٣٩» از شیخ محمد بن یوسف صالحی و مراجعه شود به «السيرة النبوية: ٢٣١/٢»

(٢): مراجعه شود به «الرياض النضرة: ١١/٢» از محب طبری

امام اعظم (رح) همسران رسول الله (ص) را ذکر نکرده است، من به طور اجمال آنان را ذکر می کنم. امهات المومنین: خدیجه، سوده، عائشة، حفصة، أم سلمة، أم حبيبة، زینب بنت جحش، زینب بنت خزيمة، میمونة، جویریة و صفیة (رضی الله عنهم) این یازده تن از همسران رسول الله (ص) می باشند که هیچ کس از اهل سیرت و علم در مورد آنها اختلافی ندارد، همچنین ذکر شده است که رسول الله (ص) همسرانی دیگر غیر از اینها نیز داشته است.

امام اعظم (رح) در کتاب «الوصیة» می فرماید: عائشة (رض) بعد از خدیجة کبری (رض) بهترین بانو در میان بانوان جهانیان است، او مادر مومنان است و از زنا پاک است، بری و بیزار از آنچه روافض می گویند، هر کس گواهی به زنا یا او بدهد، حرام زاده است.

ظاهر است هر کس ایشان را تهمت به زنا بزند، از نگاه آیات قرآنی کافر (١) است که در مورد برائت ساحت پاک شان وارد شده است. هر کس ایشان را دشنام دهد به خاطر جنگ و مخالفتی که با علی (رض) داشتند، گمراه، مبتدع، زیاده رو و فاجر است؛ و الله تعالی اعلم بالسرائر

اما اینکه گفتند: عائشة (رض) بهترین بانو، در میان بانوان جهانیان است. دارای چند احتمال است که آیا او بهترین زن در میان زنان دوران خودش است یا در میان زنان تمام دوران است! و آیا در زنان جهان خدیجة، فاطمة و مریم نیز داخل اند یا خیر؟ طبق اختلاف وارده در مورد ایشان به حسب تفاوت احادیث وارده شده پیرامون فضیلت شان. تفصیل افضلیت برخی از آنان بر برخی دیگر در جای خودش خواهد آمد.

اما این گفته امام اعظم (رح) که فرمودند: (تهمت زننده حرام زاده است) تهی از شگفت و غرابت نیست. همچنانکه برای دانشمندان عرصه احکام پوشیده نیست، شاید حمل بر تشبیه بلیغ باشد و معنایش چنین باشد که این کس مانند: حرام زاده است که «شر الثلاثة» می باشد. چنانکه در حدیث آمده است یعنی: به حکم غلبه واقع (٢) است.

(۱): خداوند متعال در ماجرای إفك و تهمت بر عائشه (رض) بیش از ده آیت نازل فرمودند: {إِنَّ الَّذِينَ جَاؤُوا بِالْإِفْكِ عُصْبَةٌ مِّنْكُمْ لَا تَحْسَبُوهُ شَرًّا لَّكُم بَلْ هُوَ خَيْرٌ لَّكُمْ لِكُلِّ امْرِئٍ مِّنْهُمْ مَا اكْتَسَبَ مِنَ الْإِثْمِ وَالَّذِي تَوَلَّى كِبْرَهُ مِنْهُمْ لَهُ عَذَابٌ عَظِيمٌ} [النور:]

همانا کسانی که این تهمت بزرگ را عنوان کردند گروهی از خود شما هستند، این را برای خود بد نپندارید، بلکه آن برایتان خیر است و هر کدام از آنان به گناهی که کرده است گرفتار می آید و کسی از آنان که بخشی عظیمی از آن [ماجرای] را به عهده داشته است عذابی بزرگ دارد. به همین خاطر علمای کرام فرموده اند: هر کسی بعد از نزول آیات مزبور پیرامون پاکی عائشه (رض) به ایشان (رض) تهمت بزند، کافر است، به دلیل اینکه او سخن خداوند متعال را رد می کند، (العیاذ بالله)

(۲): «وَلَدُ الرَّثَا شَرُّ الثَّلَاثَةِ إِذَا عَمِلَ عَمَلُ أَبِيهِ» رواه ابوداود و در الباب عن ابن مسعود و عائشة «كشف الخفاء: ۴۵۳/۲»

وَ إِذَا أَشْكَلَ عَلَى الْإِنْسَانِ شَيْءٌ مِنْ دَقَائِقِ عِلْمِ التَّوْحِيدِ فَيَنْبَغِي لَهُ أَنْ يَعْتَقِدَ فِي الْحَالِ مَا هُوَ الصَّوَابُ عِنْدَ اللَّهِ تَعَالَى، إِلَى أَنْ يَجِدَ عَالِمًا فَيَسْأَلَهُ، وَلَا يَسَعَهُ تَأْخِيرُ الطَّلَبِ، وَلَا يُعْذَرُ بِالْوَقْفِ فِيهِ، وَ يَكْفُرُ إِنْ وَقَفَ.....

هرگاه برای انسان در زمینه باریکی های علم توحید اشکال پیدا شود، مناسب است تا اعتقاد داشته باشد به صورت اجمال به چیزی که در نزد خداوند متعال خوب و درست است. تا زمانی که عالم را بیابد و از او بپرسد، برای به تاخیر انداختن طلب گنجایش نیست، با توقف در آن معذور محسوب نمی گردد، اگر توقف نمود، کافر می شود.

(وَ إِذَا أَشْكَلَ) (۱) یعنی: التباس شد و آمیخته شد. (عَلَى الْإِنْسَانِ) یعنی: از اهل ایمان (شَيْءٌ مِنْ دَقَائِقِ عِلْمِ التَّوْحِيدِ) یعنی: حقائق مقام یکتاپرستی و جایگاه بزرگواری برای او متحقق نگردد (فَيَنْبَغِي لَهُ) یعنی: واجب است بر او (أَنْ يَعْتَقِدَ فِي الْحَالِ مَا هُوَ الصَّوَابُ عِنْدَ اللَّهِ تَعَالَى) یعنی: به صورت اجمال (إِلَى أَنْ يَجِدَ عَالِمًا) یعنی: نسبت به حقیقت احوال آگاه و دانا باشد. (فَيَسْأَلَهُ) یعنی: تا بداند علم تفصیلی را به صورت کمال (وَلَا يَسَعُهُ تَأْخِيرُ الطَّلَبِ) یعنی: هنگام شک و تردد داشتن در صفتی از صفات جلال و اوصاف جمال (وَلَا يُعْذَرُ بِالْوَقْفِ فِيهِ) یعنی: در صورت توقف کردن از شناخت این احوال و جستجو نکردن با پرسیدن (وَ يَكْفُرُ) یعنی: در جا (إِنْ وَقَفَ) یعنی: اگر توقف نماید و در پی آشکار ساختن مسئله در آینده نرود، زیرا توقف موجب شک است، شک در زمینه چیزی که اعتقاد داشتن به آن فرض است، مانند: انکار کردن است. لذا گفته ثلجی را باطل قرار

داده اند که می گوید: من به نظریه متفق علیه قائل هستم و می گویم: قرآن کلام خداوند متعال است و نمی گویم: آن مخلوق است یا قدیم است.

(۱): (وَ إِذَا أَشْكَلَ) این سخن امام و ما بعد آن دلالت می کند بر اهمیت شناخت ایمان و احکام آن و یاد گرفتن آن از دانشمند مورد اعتماد یا کتاب کسی که مورد اعتماد است. نباید امر ایمان را به اندیشه، فکر، نظر و خواهشات واگذار نمود و نباید از کسی که معروف به علم، پرهیزگاری نیست اتباع و پیروی نمود.

منظور از دقائق علم توحید، اموری است که شک و شبهه در آن منافات با ایمان و مناقض با یقین بر ذات الهی، صفات الهی و شناخت کیفیت مومن به به احوال آخرت می باشد؛ اما اینکه امام (رح) در برخی مواقع توقف نموده است، منافای با این نیست؛ زیرا امام (رح) در مسائل فرعی شریعت توقف نموده است.

اختلاف در زمینه دانش و علم احکام رحمت است (۱) و اختلاف در زمینه علم توحید و اسلام گمراهی و بدعت است. خطا در عرصه علم احکام بخشوده شده است، بلکه صاحب آن در آن پاداش داده شده است، بر خلاف خطا در عرصه علم کلام که کفر و گناه است و صاحب آن گنهگار است.

(۱): (اختلاف در زمینه دانش و علم احکام رحمت است) یعنی: در فقه که عبارت است از: شناخت احکام عملی شریعت به وسیله دلائل تفصیلی مانند: اختلاف کردن پیرامون بلند کردن دست ها در هنگام تکبیرات انتقال، قرائت پشت سر امام، بلند گفتن و آهسته گفتن آمین در نماز و ... برای جواز این نوع اختلاف فرموده رسول الله (ص) کفایت می کند که فرمودند: «إِذَا حَكَمَ الْحَاكِمُ فَاجْتَهَدَ ثُمَّ أَصَابَ فَلَهُ أَجْرَانِ، وَإِذَا حَكَمَ فَاجْتَهَدَ ثُمَّ أَخْطَأَ فَلَهُ أَجْرٌ» رواه البخاری و غیره.

اگر حاکم، اجتهاد کند و حکمی را صادر نماید که درست باشد، دو پاداش به او می رسد؛ و اگر اجتهاد کند و حکمی را صادر نماید ولی در آن، دچار اشتباه شود، یک پاداش به او می رسد.

قاسم بن محمد یکی از فقهای هفتگانه در مدینه منوره می گوید: «اختلاف أصحاب محمد (ص) رحمة لعباد الله تعالى» این را بیهقی در «المدخل» روایت نموده است، ابن سعد در «طبقات» آن را با این لفظ آورده است، «کان اختلاف أصحاب محمد (رح) رحمة للناس» عمر بن عبدالعزیز (رح) می گوید: «ما سرنی أن أصحاب لم یختلفوا لأنهم لو لم یختلفوا لم تکن رخصة» من را عدم اختلاف یاران پیامبر (ص) خوشحال نمی کند؛ زیرا اگر با هم اختلاف نمی کردند، رخصتی وجود نداشت. این را بیهقی در «المدخل» ذکر نموده است. امام خطابی در «أعلام الحديث» بعد از ایراد حدیث «اختلاف أمتی رحمة» می گوید: _ مراجعه شود به آنچه در مورد این حدیث گفته شده است در «المقاصد الحسنة: ۶۹» از امام سخاوی _ بر این حدیث دو نفر اعتراض نموده اند: یکی ماجن و دیوانه است و دیگری ملحد و بی دین است، آن دو تا یکی اسحاق موصلی است و دیگری عمرو

بن بحر جاحظ است این دو تن گفته اند: لوکان الإختلاف رحمة لكان الإتفاق عذاباً، اگر اختلاف در دین رحمت است پس باید اتفاق در دین عذاب باشد. پاسخ انتقاد شان این است که شیئی و ضد آن در حکمت جمع می شوند و در مصلحت متفق هستند، مگر مشاهده نمی کنی که مرگ فساد نیست هرچند حیات صلاح است، بیماری حماقت نیست هرچند سلامتی حکمت است، ناداری خطا نیست هرچند دارایی صواب است، همچنین حرکت، سکون، شب و روز و امثال آنها از اضداد اند. خداوند متعال می فرماید: { وَ مِنْ رَحْمَتِهِ جَعَلَ لَكُمُ اللَّيْلَ وَ النَّهَارَ لِتَسْكُنُوا فِيهِ } [القصص: ۷۳]؛ و از جمله رحمت او این است که شب و روز را مایه آرامش شما قرار داد. پس شب را به عنوان رحمت قلمداد نمود، پس آیا واجب است که روز عذاب محسوب گردد، از قبیل اینکه آن ضدش است، در این بیان ادعای آنها بود؛ اما صورت حدیث و معنای حدیث این است که «إختلاف أمتی رحمة» یک سخنی است لفظش عام است و منظور از آن این است که اختلاف کردن در زمینه اثبات صانع و یگانگی او کفر است، اختلاف در زمینه صفات الهی و مشیئت الهی بدعت است و همچنین اختلاف خوارج و روافض در مورد اسلام برخی از صحابه کرام (رض) و اختلاف در مورد حوادث و احکام عباداتی که دارای چند صورت و وجه هستند، خداوند متعال این اختلاف را رحمت، آسانی و کرامتی برای علما قرار داده است. (۲۱۹/۱-۲۲۱) مراجعه شود به «النووی علی المسلم: ۹۱/۱۱» توضیح و تفصیل موضوع در «صفحات من أدب الرأی: ۳۲» از شیخ محقق محمد عوامة نگاه کرده شود.

وَخَبْرُ الْمِعْرَاجِ حَقٌّ، فَمَنْ رَدَّهُ فَهُوَ ضَالٌّ مَبْتَدِعٌ.....

مسئله و خبر معراج حق است هر کس آن را رد کند گمراه و مبتدع است.

(وَخَبْرُ الْمِعْرَاجِ) یعنی: با جسد اطهر مصطفی (ص) در حالت بیداری به سوی آسمان سپس به جایی که خداوند متعال خواسته است از مقامات بلند و بالا. (حَقٌّ) یعنی: احادیث این موضوع به طریق متعدد ثابت است. (فَمَنْ رَدَّهُ) یعنی: آن خبر را و به مقتضای آن اثر ایمان نیاورد (فَهُوَ ضَالٌّ مَبْتَدِعٌ) یعنی: در بین گمراهی و بدعت جمع نموده است.

در کتاب «الخلاصة» (۱) آمده است: هر کس معراج را انکار کند، نگاه شود اگر عروج پیامبر (ص) از مکه تا بیت المقدس را انکار می کند، کافر است و اگر عروج شان از بیت المقدس به بالا را انکار می کند، کافر نمی شود؛ زیرا اسراء از حرم مکه تا حرم بیت المقدس به وسیله آیت ثابت است و دلالت این قطعی است و معراج از بیت المقدس تا آسمان با سنت ثابت است و این ظنیة الروایة و الدراية است. در این موضوع رساله ای مختصر به رشته تحریر در آوردم و نامش را «المنهاج العلوی فی المعراج النبوی» گذاشتم.

(۱): در کتاب «الخلاصة» یکی از کتاب فقهی احناف

شارح «العقائد» گفته عائشه (رض) که فرمودند: «ما فقد جسد محمد (ص) ليلة المعراج» (۲) در شب معراج جسد اطهر پیامبر (ص) مفقود نشد. عجیب تأویلی نموده است که گفته است: معنای او این است که جسد اطهر رسول الله (ص) از روحش جدا نشده است بلکه روح او همراه او بوده است. عجیب بودن این تأویل پوشیده نیست.

تأویل صحیح آن این است که معراج در آغاز بعثت در مکه اتفاق افتاد و در آن زمان حضرت عائشه (رض) متولد نشده بود، یا گفته می شود: قضیه معراج متعدد بوده است، لذا در نهایت آن اختلاف رخ داده است، گفته شده تا بهشت بوده ... تا عرش بوده تا بالاتر از آنکه به نام مقام است {ثُمَّ دَنَا فَتَدَلَّى، فَكَانَ قَابَ قَوْسَيْنِ أَوْ أَدْنَى} [النجم: ۸-۹]؛ سپس نزدیک شد و بسیار نزدیک شد تا به قدر دو کمان، یا نزدیک تر.

تعدد واقعه مستلزم چند بار فرض شدن نماز نیست، همچنانکه ابن قیم پنداشته است و اعتراض نموده است. (۲)

(۱): «ما فقد جسد محمد» این خبر صحیح نیست، چگونه صحیح خواهد بود در حالی عائشه (رض) در وقت معراج نزد رسول الله (ص) نبود، بلکه خورده سال بود و در خانه پدرش قرار داشت، این خبر را ابن اسحاق با این لفظ روایت نموده است که بعضی از افراد خاندان ابوبکر از عائشه (رض) مادر مومنان حدیث نقل کرده است که ایشان می فرماید: «ما فقد جسد محمد (ص) ليلة المعراج» این خبر صحیح نیست؛ زیرا ابن اسحاق عائشه (رض) را نیافته است و نه آن مرد از خاندان ابوبکر (رض) را که ابن اسحاق از او روایت می کند، مراجعه شود به «دفع شبهات المغرضين» از نویسنده حاشیه آسان و «تحذیر العبقري من محاضرات الخضرى» از شیخ محمد عربی تبانی و «شرح العقائد: ۹۹» از تفتازانی

(۲): زاد المعاد: ۴۲/۳

و خُرُوجُ الدَّجَالِ وَ يَأْجُوجَ وَ مَاجُوجَ وَ طُلُوعُ الشَّمْسِ مِنْ مَغْرِبِهَا، وَ نُزُولُ عِيسَى عَلَيْهِ السَّلَامُ مِنَ السَّمَاءِ

بیرون شدن و ظهور دجال، یاجوج و ماجوج و طلوع آفتاب از مغرب و پایین شدن عیسی (ع) از آسمان.

(وَ خُرُوجُ الدَّجَالِ وَ يَأْجُوجَ وَ مَاجُوجَ) همچنانکه خداوند متعال ارشاد می فرماید: { حَتَّى إِذَا فُتِحَتْ يَأْجُوجُ وَمَأْجُوجُ وَهُمْ مِّنْ كُلِّ حَدَبٍ يَنْسِلُونَ } [الأنبياء: ۹۶]؛

تا اینکه [راه] یاجوج و ماجوج گشوده شود و ایشان شتابان از هر بلندی و فرازی بتازند.

(وَ طُلُوعُ الشَّمْسِ مِنْ مَغْرِبِهَا) همچنانکه خداوند متعال ارشاد می فرماید: { يَوْمَ يَأْتِي بَعْضُ آيَاتِ رَبِّكَ لَا يَنْفَعُ نَفْسًا إِيْمَانُهَا لَمْ تَكُنْ آمَنَتْ مِنْ قَبْلُ أَوْ كَسَبَتْ فِي إِيمَانِهَا خَيْرًا } [الأنعام: ۱۵۸]؛

روزی که برخی نشانه های خدا آشکار شود، ایمان کسی که پیش از آن ایمان نیاورده یا به هنگام ایمان کار نیکی انجام نداده است، برای او سودی نخواهد داشت.

یعنی: در آن هنگام ایمان کافر به او سودی نخواهد داد، یعنی: در وقت طلوع آفتاب از مغرب؛ و نه فاسق و گنهکاری که در ایمان و توبه خود عمل خیری انجام نداده است یعنی: ایمان و کسب ایمان او به او سودی نخواهد داد، اگر قبل از آن ایمان نیاورده باشد یا عمل خیری به دست نیاورده باشد. (وَ نُزُولُ عِيسَى عَلَيْهِ السَّلَامُ مِنَ السَّمَاءِ) همچنانکه خداوند متعال فرموده است { وَإِنَّهُ لَعَلَّمَ لِّلْسَاعَةِ } [الزخرف: ۶۱]؛ و هر آینه او یعنی: عیسی نشانه و علامت فرا رسیدن قیامت است.

خداوند متعال می فرماید: { وَإِنْ مِّنْ أَهْلِ الْكِتَابِ إِلَّا لَيُؤْمِنَنَّ بِهِ قَبْلَ مَوْتِهِ } [النساء: ۱۵۹]؛ و هیچ یک از اهل کتاب نیست مگر آنکه پیش از مرگش به او ایمان آورد؛ یعنی: قبل از مرگ عیسی (ع) پس از پایین شدن از آسمان در نزدیکی قیامت، آنگاه تمام ملت ها یکی می شوند و آن ملت حقیقی (۱) اسلام است.

(۱): بهترین نگارشی که پیرامون عیسی و نزولش از آسمان نوشته شده است، رساله شیخ محمد انور کشمیری است که شیخ عبدالفتاح تحت عنوان «التصريح بما تواتر في نزول المسيح» آن را تحقیق نموده است.

در یک نسخه، طلوع آفتاب از بقیه مقدم شده است. به هر صورت (واو) برای مطلق جمع می آید؛ اما ترتیب قضیه چنین است که نخست مهدی (ع) در حرمین شریفین [پس از متولد شدن] ظهور می کند، آنگاه بیت المقدس می آید و در آنجا دجال می آید و او را در همان حال محاصره می کند، در آن وقت عیسی (ع) در منار شرقی دمشق شام به منظور کشتن و نابود کردن دجال فرود می آید و او را به قتل می رساند. لذا دجال در هنگام نزول عیسی (ع) از آسمان مانند ذوب شدن مُک داخل آب، ذوب می شود. در آنجا عیسی (ع) و مهدی (رض) یکجا جمع می شوند و در وقت اقامه نماز، مهدی (رض) به عیسی (ع) اشاره می کند که جهت امامت پیش شود، اما عیسی (ع) از پیش شدن امتناع می ورزد و می گوید: این نماز برای تو اقامه شده است، لذا برای امامت در این مقام تو شایسته تر هستی و عیسی (ع) به مهدی (رض) اقتدا می کند تا متابعت عیسی (ع) از پیامبر ما (ص) ظاهر گردد. چنانکه رسول الله (ص) به این مطلب اشاره می نماید: «لو كان عيسى حيًا ما وسعه إلا إتباعي (۱)» اگر عیسی (ع) زنده می بود، برای او غیر از اتباع راهی دیگر نبود. علت آن را در تحت این ارشاد الهی در «شرح الشفاء» و غیره بیان نمودم

{ وَإِذْ أَخَذَ اللَّهُ مِيثَاقَ النَّبِيِّينَ لَمَا آتَيْتُكُمْ مِنْ كِتَابٍ وَحِكْمَةٍ ثُمَّ جَاءَكُمْ رَسُولٌ مُصَدِّقٌ لِمَا مَعَكُمْ لَتُؤْمِنُنَّ بِهِ } [آل عمران: ۸۱]؛

و خداوند از پیامبران پیمان گرفت که شما را کتاب و حکمت داده ام، به پیامبری که آیین شما را تصدیق می کند و به رسالت نزد شما می آید بگروید و ایمان بیاورید!

(۱): «لو كان عيسى حيًّا» در حقیقت این گونه است «لو كان موسى» همچنانکه در مسند احمد بن حنبل: ۳۳۸/۳ آمده است. می گویم: در حق عیسی (ع) در تفسیر ابن کثیر تلاعب صورت گرفته است در حدیث آمده است که «لو كان موسى و عيسى حيَّين» در تحت ارشاد الهی: {فَاشْهَدُوا وَأَنَا مَعَكُمْ مِنَ الشَّاهِدِينَ} [آل عمران: ۸۱]؛ پس شهادت دهید و من نیز با شما از شاهدانم. شیخ محمد علی صابونی نیز در مختصر خود بدون تحقق نص، عبور کرده است. (۲۹۶/۱) مانند این در جایی دیگر نیز آمده است. شاید شیخ محمد علی در تفسیر بر خطا رفته باشد و متوجه آن نیز نشده باشد. مگر ابن کثیر و همچنین شیخ محمد علی معتقد به حقیقت نزول عیسی (ع) هستند همچنانکه در کتاب خود به نام «الفتن و الملاحم» و در تفسیر خود چاپ الهلال: ۵۳۵/۱ آن را ثابت نموده است. شیخ صابونی در تفسیر خود به نام «صفوة التفاسیر: ۲۰۴/۱» می گوید: قول صحیح این است که خداوند متعال عیسی (ع) را بدون مرگ و خواب به آسمان بالا برد. همچنانکه حسن و ابن زید می گوید و این اختیار طبری است و همین قول، صحیح است در نگاه ابن عباس (رض). قبلاً گفتم که بهترین و سودمند ترین کتاب در مورد عیسی (ع) کتاب «التصریح بما تواتر فی نزول المسيح» تعلیق شیخ عبدالفتاح ابوغدة (رح) است. خداوند متعال بهشت را جایگاه او قرار دهد.

در حدیث وارد شده است که عیسی (ع) به مدت چهل سال در زمین باقی خواهد ماند، آنگاه از دنیا رحلت می کند و مسلمانان بر او نماز جنازه می خوانند و او را به خاک می سپارند. طبق آنچه طرابلسی در «مسند» خود روایت نموده است، غیر او روایت نموده است که عیسی (ع) در بین رسول الله (ص) و صدیق اکبر (رض) دفن کرده می شود و همچنین روایت شده است که او در بین شیخین دفن کرده می شود، خوشا به حال شیخین که در پهلوی دو پیامبر آرام گرفته اند.

در روایتی دیگر آمده است که ایشان هفت سال می ماند. گفته شده است که قول صحیح تر نیز همین است؛ و منظور از چهل سال در روایت قبلی این است که چهل سال کل مدت ماندن ایشان در زمین چه قبل از بلند شدن به سوی آسمان و چه بعد از آن می باشد؛ زیرا سن ایشان در وقت بلند شدن به آسمان سی و سه سال بود.

در «شرح العقائد» آمده است: قول صحیح تر این است که عیسی (ع) مردم را نماز می دهد و آنها را امامت می کند و مهدی (رض) به او اقتدا می کند؛ زیرا ایشان افضل و اولی برای امامت هستند. این منافاتی با آنچه قبلا ذکر کردیم ندارد، چنانکه واضح است. آنگاه یاجوج و ماجوج (۱) ظاهر می شوند و خداوند متعال به برکت دعای او همگی را نیست و نابود می کند.

(۱): (یاجوج و ماجوج) حافظ ابن کثیر می گوید: اینها از سلاله آدم (ع) هستند، همچنانکه در صحیحین ثابت شده است. از انس (رض) روایت شده است که این آیت {يَا أَيُّهَا النَّاسُ اتَّقُوا رَبَّكُمُ إِنَّ زَلْزَلَةَ السَّاعَةِ شَيْءٌ عَظِيمٌ} [الحج: ۱]؛ ای مردم! از پروردگارتان بترسید، بی گمان زلزله قیامت چیز بزرگی است.

در حالی بر رسول الله (ص) نازل شد که در مسیری در حال حرکت بودند، آنگاه رسول الله (ص) آوازش را بلند نمود تا اینکه یارانش گرداگرد او جمع شدند سپس فرمودند: می دانید این روز چه روزی است که خداوند متعال به آدم (ع) می گوید: ای آدم! دوزخیان را جدا کن! از هر هزار نفر نهصد و نود و نه نفر را جدا کن! این برای مسلمانان بسیار سنگین تمام شد، رسول الله (ص) فرمودند: میانه روی کنید و بر حق استقامت ورزید، مژده دهید، سوگند به ذاتی که نفسم در دست اوست، نیستید شما در میان مردم مگر بسان خالی سیاه بر پشت شتر یا نشانی بر ران چهارپا، همانا همراه شما دو خلیفه است، نیستند همراه چیزی مگر اینکه آن چیز را زیاد قرار می دهند: یاجوج و ماجوج و کسانی که از کفار جن و انس هلاک شده اند. (تفسیر این کثیر/سوره حج)

آنگاه تمام مومنان از دنیا رحلت می کنند و آفتاب از سمت مغرب طلوع می کند و قرآن برداشته می شود، همچنانکه ابن ماجه از حذیفه (رض) حدیثی روایت می کند که "يَذْرُسُ الْإِسْلَامُ (۱) كَمَا يَذْرُسُ وَشْيُ الثَّوْبِ، حَتَّى لَا يُدْرَى مَا صِيَامٌ، وَلَا صَلَاةٌ، وَلَا نُسُكٌ، وَلَا صَدَقَةٌ وَلَيْسَرَى عَلَى كِتَابِ اللَّهِ عَزَّ وَجَلَّ فِي لَيْلَةٍ، فَلَا يَبْقَى فِي الْأَرْضِ مِنْهُ آيَةٌ»

اسلام از بین خواهد رفت همچنانکه نقش و نگار پارچه از بین می رود تا اینکه روزه، نماز، حج و صدقه دانسته نمی شوند. شبی می آید که کتاب خداوند متعال برده می شود آنگاه حتی یک آیت هم در زمین باقی نخواهد ماند.

بیهقی در «شعب الایمان» از ابن مسعود روایت می کند که فرمود: «اقْرَأُوا الْقُرْآنَ قَبْلَ أَنْ يُرْفَعَ؛ فَإِنَّهُ لَا تَقُومُ السَّاعَةُ حَتَّى يُرْفَعَ (۲)» قَالُوا: هَذِهِ الْمَصَاحِفُ تُرْفَعُ فَكَيْفَ هَذَا فِي صُورِ النَّاسِ؟ قَالَ: «يُعْدَى عَلَيْهِ لَيْلًا فَيُرْفَعُ مِنْ صُورِهِمْ، فَيُصْبَحُونَ فَيَقُولُونَ: لَكُنَّا كُنَّا نَعْلَمُ شَيْئًا ثُمَّ يَقَعُونَ فِي الشَّعْرِ» قرآن را بخوانید! قبل از اینکه بلند کرده شود، زیرا رستاخیز برپا نخواهد شد تا زمانی که قرآن برداشته نشود. گفتند: این صحیفه ها بلند کرده خواهند شد، پس آنچه در سینه های مردم هستند، چگونه خواهد شد؟ گفت: شبی خواهد آمد که وقتی می

خوابند، قرآن از درون سینه هایشان برداشته می شوند، وقتی صبح بیدار می شوند می گویند: گویا چیزی قبلاً می دانستیم که اینک نمی دانیم آن چیست، آنگاه در شعر و مشاعره مشغول می شوند. قرطبی می گوید: این جریان پس از مرگ عیسی (ع) و پس از منهدم کردن حبشی کعبه را رخ خواهد داد.

(۱): «يَدْرُسُ الْإِسْلَامُ» بیهقی در شعب الایمان

(۲): «اقْرَءُوا الْقُرْآنَ قَبْلَ أَنْ يُرْفَعَ» شعب الایمان

و سَائِرُ عَلَامَاتِ يَوْمِ الْقِيَامَةِ عَلَى مَا وَرَدَتْ بِهِ الْأَخْبَارُ الصَّحِيحَةُ حَقٌّ كَائِنٌ، وَاللَّهُ يَهْدِي مَنْ يَشَاءُ إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ.

و دیگر نشانه های قیامت طبق آنچه در احادیث صحیح وارد شده اند حق و ثابت هستند، خداوند متعال هر کس را که بخواهد به راه راست راهنمایی می کند.

اینجا مجالی برای تفصیل زیاد این احوال نیست و همچنین آنچه را امام اعظم (رح) مبهم گفته است که (و سَائِرُ عَلَامَاتِ يَوْمِ الْقِيَامَةِ) زیرا ایمان اجمالی به آنچه در کتاب و سنت است کفایت می کند. (عَلَى مَا وَرَدَتْ) یعنی: موافق آنچه وارد شده است (بِهِ الْأَخْبَارُ الصَّحِيحَةُ) (۱) بلکه آیات صریح نسبت به برخی از شرائط (حَقٌّ كَائِنٌ) یعنی: ثابت و دستور راستینی است (وَاللَّهُ يَهْدِي مَنْ يَشَاءُ إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ) یعنی: از جمال فضلش هرچند خداوند متعال فرموده است: {وَاللَّهُ يَدْعُو إِلَى دَارِ السَّلَامِ وَيَهْدِي} [یونس: ۲۵] عموم مردم عدل الهی را تقاضا دارند. لذا امام اعظم (رح) اعتقادش را با هدایت خاص و خالص به پایان می رساند، ما نیز از او اتباع می کنیم در طلب حسن خاتمه با استمرار حالت آغازین تا نکته پایان پیوسته با توجه کامل و پیرایه حمایت از آنچه منجر به گمراهی و سرکشی می گردد، از خداوند بزرگوار عفو و عافیت را مسئلت داریم. بدان که امام اعظم (رح) کتاب «الفقه الاکبر» را در حیات شان به رشته تحریر در آورد و کتاب «الوصیة» را در لحظات مرگ تصنیف نمودند. من هر دوی اینها را به طور کامل در اینجا آوردم.

(۱): مراجعه شود به «ارکان الایمان» از صاحب تعلیق و «الفتن و الملاحم» از علامه ابن کثیر این غیر از تاریخ او است.

[مسائل مربوط به شرح الفقه الاکبر] (۱)

در اینجا پاره ای از مسائل است که ذکر آنها در زمینه بیان اعتقادات لازمی است. هرچند جزو امور اختلافی می باشند، زیرا آنها وسیله ای برای به دست آمدن مقصود و کامل شدن عقائد می باشند. چون که تعریف

اصول دین عبارت است از: علمی است که در آن بحث می شود از آنچه اعتقاد به آن واجب است. آن بر دو قسم است:

(۱): آن است که ندانستن آن در ایمان نقصان وارد کرده آن را معیوب می گرداند؛ مانند: شناخت خداوند متعال، صفات ثبوتی او، صفات سلبی او، رسالت، نبوت و امور آخرت.

(۲): آن است که ندانستن آن به ایمان زیان و ضرری ندارد مانند: برتر شمردن و افضل دانستن پیامبران (ع) بر فرشتگان. علامه سبکی در یکی از تصانیف خود می گوید: اگر در طول عمر یک انسان یک بار هم تفضیل پیامبر بر فرشته به ذهنش خطور نکند، خداوند متعال از او نخواهد پرسید و او را مؤاخذه نخواهد کرد.

نویسنده کتاب «المقاصد» علم کلام را چنین تعریف می کند که: آن علمی است نسبت به عقائد دینی به وسیله دلائل یقینی.

قسم دوم از ملحقات، هر کس می خواهد پس اکتفا بکند به آنچه قبلاً آن را بیان کردیم و هر کس فائده بیشتر می خواهد پس به آنچه ما آن را ملحق کردیم به دست بیاورد!

(۱): از اینجا تا پایان کتاب، عناوینی را که در اصل کتاب وجود نداشتند، به آن افزودیم.

۱ - افضل بودن برخی از پیامبران (ع) بر بعضی دیگر

این مسئله به حسب یک حکم اجمالی قطعی است. خداوند متعال می فرماید: { تِلْكَ الرُّسُلُ فَضَّلْنَا بَعْضَهُمْ عَلَى بَعْضٍ } [البقرة: ۲۵۳]؛ اینان پیامبرانی هستند که بعضی را بر بعضی دیگر برتری داده ایم.

و خداوند متعال می فرماید: { وَلَقَدْ فَضَّلْنَا بَعْضَ النَّبِيِّينَ عَلَى بَعْضٍ } [الإسراء: ۵۵]؛ ما برخی از پیامبران را بر برخی دیگر برتری دادیم؛ یعنی: با افزودن علم لدنی نه با کثرت سرمایه بی ارزش

اما به حسب حکم تفصیلی یک امر ظنی است. اعتقاد مورد اعتماد این است که بهترین مخلوق پیامبر محبوب ما (ص) است. برخی مدعی اجماع بر این مسئله شده است.

ابن عباس (رض) می گوید: خداوند متعال محمد (ص) را بر اهل آسمان و پیامبران افضل قرار داده است. در مسلم و ترمذی از انس (رض) حدیث نقل شده است که رسول الله (ص) فرمودند: «أَنَا سَيِّدُ وَلَدِ آدَمَ يَوْمَ الْقِيَامَةِ (۱) وَلَا فَخْرَ» من سردار فرزندان آدم هستم در روز قیامت، بازهم افتخار نمی کنم. احمد، ترمذی و

ابن ماجه اين الفاظ را افزوده اند كه فرمودند «وَيَبْدِي لَوَاءُ الْحَمْدِ وَلَا فَخْرَ، وَمَا مِنْ نَبِيٍّ يَوْمِنْدِ آدَمَ فَمَنْ سِوَاهُ إِلَّا تَحْتَ لَوَائِي، وَأَنَا أَوَّلُ مَنْ تَنْشَقُّ عَنْهُ الْأَرْضُ وَلَا فَخْرَ وَأَنَا أَوَّلُ شَافِعٍ وَأَوَّلُ مُشَفِّعٍ» پرچم سپاس و ستايش در دستم هست بازهم افتخار نمی كنم، هيچ پيامبری نيست در آن روز، از آدم گرفته تا غير او، همگی زير پرچم من قرار دارند، من نخستين کسی هستم كه زمين برايش گشوده می شود بازهم افتخار نمی كنم، من نخستين شفاعت كننده و نخستين شفاعت شونده هستم. ترمذی از ابوهريره (رض) روايت می كند كه رسول الله (ص) فرمودند: «أَنَا أَوَّلُ مَنْ تَنْشَقُّ عَنْهُ الْأَرْضُ فَأُكْسَى الْحُلَّةَ مِنْ حُلَلِ الْجَنَّةِ، ثُمَّ أَقُومُ عَنْ يَمِينِ الْعَرْشِ لَيْسَ أَحَدٌ مِنَ الْخَلَائِقِ يَقُومُ ذَلِكَ الْمَقَامَ غَيْرِي (۲)» من نخستين کسی هستم كه زمين برايش گشوده می شود، پس پوشانده می شوم خلعتی از بهشت آنگاه در سمت راست عرش می ايستم؛ غير از من هيچ يك از مخلوقات نمی تواند در آن جايگاه بایستد.

(۱): «أَنَا سَيِّدُ وَلَدِ آدَمَ يَوْمَ الْقِيَامَةِ (۱) وَلَا فَخْرَ» بخاری، انبياء: ۳- مسلم، ايمان: ۲۳۷

(۲): مراجعه شود به «عظيم قدر النبي (ص) و فضله» از دكتور شيخ خليل ملا خاطر

اما آنچه وارد شده است كه رسول الله (ص) فرمودند: «فلا تخيرونى على موسى عليه الصلوة و السلام و لا تفضلوا بين الانبياء و ما ينبغى لعبدٍ أن يقول: أَنَا خَيْرٌ مِنْ يُونُسَ بْنِ مَتَّى» من را بر موسى (ع) بهتر قرار ندهيد و پيامبران را بر يکديگر ترجيح ندهيد، شايشته نيست براى بنده كه بگويد: من (محمد ص) از يونس بن متى (ع) بهتر هستم.

طبق آنچه در «مرقاة شرح المشكوة (۲)» بيان كردم، تاويل شده است. خلاصه آن اين است كه منع مختص به آن است كه باعث خورده گيرى و دشمنى نگردد.

(۱): «فلا تخيرونى على يونس بن متى» بخاری، انبياء: ۳۴-۳۵ فضائل: ۱۶۶-۱۶۷ در آن آمده است كه فرمودند: «مَنْ قَالَ: أَنَا خَيْرٌ مِنْ يُونُسَ بْنِ مَتَّى، فَقَدْ كَذَبَ» هر كس بگويد: من از يونس بن متى بهترم، دروغ گفته است. بخاری، تفسير سورة كذب يعنى: خطا نموده است، اين در مورد اهل نبوت است كه در بين هيچ يك از فرستاده شدگان فرقى قائل نيستيم. سپس به دليل انعاماتى كه خداوند متعال بر بعضى افزون تر بر بعضى ديگر نموده است، برترى و افضليت متحقق می گردد. خداوند متعال ارشاد می فرمايد: { تِلْكَ الرُّسُلُ فَضَّلْنَا بَعْضَهُمْ عَلَى بَعْضٍ } [البقرة: ۲۵۳]؛ اينان پيامبرانى هستند كه بعضى را بر بعضى ديگر برترى داده ايم.

پس پيامبر ما (ص) بهترين فرستاده شدگان است همچنانكه در احاديث به ثبوت رسيده است. گفته شده است «لا تفضلونى على يونس بن متى» يعنى: چنين اعتقاد داشته نباشيد كه من از يونس (ع) به خداوند متعال

نزدیک تر هستم، آن هم یک نزدیکی حسی؛ زیرا من خداوند متعال از بالای آسمان ها با او راز و نیاز و مناجات نمودم لیکن او راز و نیاز و مناجات نمود با پروردگارش در شکم ماهی در قعر دریا، به دلیل پاک و منزّه بودن خداوند متعال از جهت و مکان چون که قرب و بعد در حق ایشان مساوی هستند، برابر است برای او کسی از بالای آسمان ها مناجات کند و کسی که از قعر دریا مناجات نماید. مراجعه شود به «هدایة الباری لترتیب أحادیث البخاری: ۱۸۴/۲» و «بهجة النفوس: ۱۷۶/۳» از ابن ابو حمزه.

(۲): المرقاة فی تفضیل رسول الله و آل بیهة الطاهرین: ۳۶۹/۱۱

اما آنچه را امام نووی در «شرح مسلم» ذکر نموده است که این مطلب قبل از علم وارد شده است یا حمل می شود بر تواضع، جمهور آن را مستحسن ندانسته اند.

شارح «عقیده الطحاوی» می گوید: اما حدیث «لا تفضلونی علی یونس بن متی» برخی از شیوخ گفته اند: تا زمانی که مال فراوانی به من ندهید، آن را تفسیر نخواهم کرد. وقتی مال به او دادند چنین تفسیر نمود: قرب یونس به خداوند متعال در حالی که در شکم ماهی قرار داشت همانند قرب محمد به خداوند متعال بود در شب معراج. آنان این را تفسیر بسیار بزرگی برشمردند. این دلیل بر نادانی و جهالت شان نسبت به کلام خداوند متعال و کلام رسول الله (ص) است. تا اینکه او می گوید: آیا مومن می گوید: مقام معراج که رسول الله (ص) در آن به معراج پروردگارش رفته است در حالی مورد اکرام و نوازش قرار گرفت است بسان مقام یونس است که در شکم ماهی افتاد در حالی که مورد سرزنش قرار گرفته بود. کجاست تفاوت بین کسی که مورد اکرام و نزدیکی قرار گرفته است و کسی که مورد آزمایش و تأدیب قرار گرفته است؟ این در نهایت نزدیکی است و آن در نهایت سرزنش است. آیا این مطلب می تواند به عنوان دلیلی برای منتفی کردن علو و بلندی الله متعال از مخلوقاتش که با دلائل صحیح، صریح و قطعی که افزون بر هزار اند ثابت شده است، قرار گیرد. (۱)

(۱): شارح «العقیده: ۱۶۱/۱» یعنی: ابن ابی العز می گوید: این گفته اوست که " آیا این مطلب می تواند به عنوان دلیلی برای منتفی کردن علو و بلندی الله متعال از مخلوقاتش قرار گیرد " به او گفته می شود که اهل سنت می گویند: منظور از علو و بلندی، قدر و جایگاه است نه بلندی جهت و مکان؛ زیرا خداوند متعال آفریننده مکان ها و جهت هاست، خداوند بوده در حالی که جهت ها و مکان ها نبوده است، او بر حالی است که قبلا بوده است، حوادث بر او حلول نمی کند و احوال بر او سرایت نمی کند. { لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ } [الشوری: ۱۱]

واضح است که شک و شبهه ای نیست در این زمینه که حتی مقام إسرائ بلند تر و با ارزش تر است از میقات موسی (ع) چه برسد به مقام یونس بن متی (ع).

بحث و گفتگو در این است که قرب و نزدیکی خداوند متعال به هر یک از اینها در هر حال و مقام مساوی است همچنانکه ارشاد الهی بر آن دلالت می کند: { وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَ مَا كُنْتُمْ } [الحديد: ۴]؛ هر جا که باشید او همراه شماست.

و این ارشاد الهی: { وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْ حَبْلِ الْوَرِيدِ } [ق: ۱۶]

ما از رگ گردنش به او نزدیک تریم.

اما علو و بلندی خداوند متعال بر آفریدگانش از این نمونه آیات مستفاد می گردد: { وَهُوَ الْقَاهِرُ فَوْقَ عِبَادِهِ } [الأنعام: ۱۸] او بالای بندگانش چیره است. منظور علو و بلندی جایگاه و مرتبه است نه علو و بلندی مکان همچنانکه در نزد اهل سنت و جماعت مقرر شده است. حتی در نزد دسته های دیگر اسلام مانند: معتزله، خوارج و سائر اهل بدعت مگر دسته ای از مجسمه و گروهی از حنابله که قائل به جهت هستند. خداوند متعال از همه اینها بلند و بزرگ است.

یکی از شارحان سخن بسیار عجیبی پیرامون ارشاد الهی گفته است: { نَزَلَ بِهِ الرُّوحُ الْأَمِينُ عَلَى قَلْبِكَ } [الشعراء: ۱۹۳-۱۹۴] در این اثبات صفت علو برای خداوند متعال است. عجیب بودن این سخن واضح است؛ زیرا نزول و تنزیل و متعدی شدن آن دو با کلمه علی و منظور از نزول او در اینجا از جهت آسمان. این مطلب دلالت می کند بر علو و بلند بودن کلام بر قلب رسول (ص) حال آنکه در این زمینه هیچ گونه اختلاف و نزاعی نیز نیست، از این مطلب علو و بلند بودن مکان برای شاهنشاه بزرگوار لازم می شود. (۱)

(۱): شرح الطحاویة: ۳۸۶/۲ از ابن ابی العز، چاپخانه الزکی و شعیب

اما گفته او که: سخنان سلف صالح در زمینه اثبات صفت علو خیلی زیاد است و آوردن پاره ای از آیات و احادیثی را که دلالت بر صفت فوقیت و نعمت علویت می کنند، یک چیز مسلم و پذیرفته شده ای می باشد لیکن همه آنها تأویل به علو مکانة و بلندی جایگاه می شوند.

از همین قبیل است آنچه از ابومطیع بلخی (رح) نقل شده است که می گفت: از امام ابوحنیفه (رح) در مورد شخصی پرسیده شد که می گوید: می دانم پروردگارم در آسمان است یا در زمین؟ فرمودند: کافر است؛ زیرا خداوند متعال می فرماید: { الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى } [طه: ۴] در حالی که عرش او بالای هفت آسمان

است. گفتم: پس اگر بگویند: خداوند متعال بر عرش است لیکن نمی دانم عرش در آسمان است یا در زمین! کفر ورزیده است؛ زیرا خداوند متعال در اعلای علیین است او از بلند خوانده می شود نه از پایین.

پاسخ: شیخ امام ابن عبدالسلام در کتاب «حل الرموز» آورده است که امام ابو حنیفه (رح) می گویند: هر کس بگوید: نمی دانم خداوند در آسمان است یا در زمین! کفر است؛ زیرا این سخن باعث إیهام مکان برای حق تعالی است و هر کس گمان کند که برای حق تعالی مکانی است، پس او مشبه است. (۲)

(۱): (آنچه از ابومطیع بلخی (رح) نقل شده است) این روایت از ابو مطیع پذیرفته نمی شود، لیکن تعجب اینجاست که یکی از مصنفین غیر مقلد رساله ای پیرامون امامان چهارگانه به رشته تحریر در آورده همین مطلب را نیز آورده است تا خوانندگان گمان کنند که تابعی جلیل القدر قائل به جهت و مکان برای خداوند متعال بوده است. تعجب اینجاست که برخی از اینها اعتماد می کنند بر تمحیص روایات در آنچه روایت می شوند و این طبق گفته شان و نقل از دیگران نیز نیست زمانی که موافق مذهب و نظریاتش باشد. از این جمله یکی این است که شیخ ناصرالدین البانی پنداشته است که احناف قائل هستند که وقتی عیسی (ع) می آید طبق مذهب حنفی حکم می کند، لذا در تعلیق خود بر مختصر مسلم می نویسد: عیسی (ع) نه به انجیل حکم می کند و نه بر مذهب حنفی. اگر چنانچه تحقیق می نمود که احناف این مطلب و خبر را در کتاب های شان تکذیب نموده اند و در این زمینه رسائلی نیز نوشته اند و آخرین کسی که به آن خبر داده است امام المحققین ابن عابدین (رح) است مسلماً بهتر و اولی بود.

(۲): مراجعه شود به «الإمام ابوحنيفة: ۲۶۰» از تعلیق نویس. در «الفقه الأيسر» آمده است: گفته کسی که می گویند: نمی دانم خداوند متعال در آسمان است یا در زمین، کفر است، شیخ ابو الیث سمرقندی در شرح این رساله بعد از ایراد عبارت امام می نویسد: زیرا منظور او نسبت دادن جهت به خداوند متعال بوده است آنگاه در تعیین آن شک و تردید داشته است، حال آنکه اعتقاد داشتن به جهت در نزد امام کفر است.

شکی و تردیدی نیست که شیخ ابن عبدالسلام از بزرگترین علماء و مورد اعتماد ترین شان شمرده می شود پس لازم است که بر نقل او اعتماد نمود نه بر آنچه شارح نقل می کند. با وجود اینکه ابومطیع در نزد اهل حدیث مردی است وضاع، همچنانکه تعداد زیادی آن را تصریح نموده است.

خلاصه، شارح قائل به علو مکان توأم با نفی تشبیه است و در این زمینه از دسته ای از اهل بدعت پیروی می کند. قبلاً گذشت که امام اعظم (رح) به صفات متشابهات ایمان دارد و از تأویل کردن آنها اعراض می کند و خداوند متعال را از ظاهر آنها منزّه و پاک می داند و علم آنها را به خداوند دانا می سپارد، همچنانکه این شیوه سلف صالح و بسیاری از خلف صالح است، مذهب اینها سالم تر، محکم تر و علمی تر است.

بسیار تعجب آورد است که گفته است: مکانة تانیث مکان است و این دو تا در معنی یکی اند. لذا در بین منزلت حسی و منزلت معنوی فرق قائل نشده است، با وجود اینکه در حدیث آمده است: «إِذَا أَحَبَّ أَحَدُكُمْ أَنْ يَعْرِفَ كَيْفَ مَنْزِلَتِهِ عِنْدَ اللَّهِ فَلْيَنْظُرْ كَيْفَ مَنْزِلَةُ اللَّهِ فِي قَلْبِهِ، فَإِنَّ اللَّهَ يَنْزِلُ الْعَبْدَ مِنْ نَفْسِهِ حَيْثُ أَنْزَلَهُ الْعَبْدُ مِنْ قَلْبِهِ (۱)» هرگاه یکی از شما دوست داشت که کیفیت جایگاه خود را در نزد خداوند متعال بداند، پس باید به کیفیت جایگاه خداوند متعال در قلبش بنگرد! زیرا خداوند متعال بنده را در همان جایگاهی به خود قرار می دهد که بنده او را در قلب خود قرار داده است. سپس می گوید: چیزی که از شناخت، محبت و تعظیم خداوند متعال در قلب او قرار دارد. از این قبیل ارشاد رسول الله (ص) است که می فرماید: «حُبُّكَ الشَّيْءَ يُعْمِي وَيُصِمُّ (۲)» دوستی تو با چیز تو را کور و کر می کند.

(۱): «إِذَا أَحَبَّ أَحَدُكُمْ أَنْ يَعْرِفَ كَيْفَ مَنْزِلَتِهِ عِنْدَ اللَّهِ» ابن مبارک فی الزهد: ۵۰۲

(۲): «حُبُّكَ الشَّيْءَ يُعْمِي وَيُصِمُّ» ابوداود: ۱۱۶ احمد: ۵/۱۹۴-۴۵

از امام الحرمین نفی صفت علو ثابت شده است او می گوید: خداوند متعال بود و عرشی وجود نداشت، او اینک بر حالی است که قبلا بوده است.

از جمله دلائلی که نظریه علو مکانی را نقض می کند، نهادن پیشانی بر زمین است، توأم با اینکه بنابر اجماع خداوند متعال در جهت زمین نیست؛ اما گفته بشر مریسی که در حال سجده می گفت: "سبحان ربی الأعلى و الأسفل" بی دینی، زندقه و إلحاد در نام های مبارک خداوند متعال است.

یکی از امور تعجب بر انگیز این است که ایشان در تأیید مذهب باطلش، از بلند کردن دست ها به سوی آسمان در دعا استدلال می گیرد، این استلال ایشان مردود است؛ زیرا آسمان قبله دعا است یعنی: آن محل نزول رحمت ها است که باعث انواع نعمت ها می گردد و موجب از بین بردن و دفع کردن انواع نعمت ها و بلاها می گردد.

اگر مسئله همین طور می بود که قائل در دعوای خویش می گوید، پس باید توجه با چهره به سوی آسمان می شد حال آنکه شارع ما را از آن در حالت دعا باز می دارد تا گمان پیدا نشود که خواسته شده و مدعو در آسمان است، همچنانکه این ارشاد الهی به آن اشاره دارد: {وَإِذَا سَأَلَكَ عِبَادِي عَنِّي فَإِنِّي قَرِيبٌ أُجِيبُ دَعْوَةَ الدَّاعِ إِذَا دَعَانِ} [البقرة: ۱۸۶]؛ و هرگاه بندگانم از تو درباره من سوال کنند، بگو من نزدیک هستم، و دعای دعا کننده را هرگاه مرا بخواند اجابت می کنم؛ و این ارشاد الهی: {فَإِنَّمَا تُؤَلُّوْا فَنَمَّ وَجْهُ اللَّهِ} [البقرة: ۱۱۵]؛ پس به هر طرف که رو کنید روی خدا آن جا است.

شیخ ابو معین (۱) نسفی امام این فن، در مقدمه می گوید: محققان تصویب نموده اند که بلند کردن دست ها به سوی آسمان در حالت دعا تعبّد محض است.

شارح آن علامه سغناقی می گوید: این پاسخی است بر آنچه چنگ زده اند به آن غالیان روافض، یهود، کرامیه و قمام مجسمه که خداوند متعال بر روی عرش قرار دارد.

(۱): ابو معین میمون بن محمد نسفی در سال ۵۰۸ هجرت وفات کردند، مؤلف «تبصرة الدلالة في أصول الدين على طريقة الأمام أبي منصور الماتريدي» است و این دو جلد است.

گفته شده است همچنانکه کعبه در حالت نماز قبله بدن ها قرار گرفته شده است همچنین عرش در هنگام دعا قبله قلب ها است. قبل از گذشت که این بدون دلیل است؛ زیرا انسان در هنگام دعا نیز دستور داده شده است تا سمت قبله استقبال نماید و دستور داده شده است به بلند کردن دست ها به سوی آسمان و به بلند نکردن چهره به جهت بلندی، بنابر علتی که قبل از بیان شد.

با وجود اینکه توجه حقیقی به سوی آفریدگار آسمان با قلب صورت می گیرد، بلکه، امکان دارد علت بلند کردن دست ها به سوی آسمان این باشد که آنجا خزائن روزی بندگان است همچنانکه خداوند متعال ارشاد می فرماید: { وَ فِي السَّمَاءِ رِزْقُكُمْ } [الذاریات: ۲۲] و در آسمان روزی شما است.

با وجود اینکه انسان سرشته شده است بر گرایش و توجه به جهتی که از آن توقع به دست آمدن مقصودش باشد مانند: پادشاه که هرگاه سپاهش را وعده آزرعه می دهد، پس آنان همواره متوجه انبار های قلعه خواهند بود هرچند یقین دارند که شاه در آنجا نیست.

سپس بهترین پیامبر بعد از رسول الله (ص) حضرت ابراهیم (ع) است. در حدیث صحیح آمده است که «خیر البرية إبراهيم عليه السلام» بهترین آفریدگان ابراهیم است. پیامبر ما (ص) از آن خاص شد به دلیل روایت ترمذی که فرمودند: «إِنَّ إِبْرَاهِيمَ خَلِيلُ اللَّهِ.. أَلَا وَأَنَا حَبِيبُ اللَّهِ وَلَا فَخْرَ» همانا ابراهیم خلیل خداوند متعال است، آگاه باشید که من حبیب خداوند متعال هستم و افتخار نمی کنم. بقیه بر عمومش باقی ماندند.

بدان که خلت کمال محبت است، جهمیة حقیقت محبت از دو جانب را انکار نموده اند به این گمان که محبت ایجاد نمی شود مگر به خاطر وجود مناسب در بین محب و محبوب، حال آنکه در بین قدیم و حدیث مناسبتی نیست که محبت را ایجاد نماید. نخستین کسی که این نظریه را در اسلام ایجاد کرد شخصی به نام جعد بن درهم در آغاز قرن و سده دوم بود. آنگاه خالد بن عبدالله قسری امیر عراق و مشرق او را ذبح نمود، او در روز عید قربان برای مردم خطبه ایراد نمود و گفت: ای مردم! قربانی هایتان را ذبح نمائید! خداوند از شما بپذیرد، من نیز جعد بن درهم را ذبح می کنم، زیرا او پنداشته است که خداوند متعال ابراهیم را به

عنوان خلیل نگرفته است، سپس از منبر پایین شد و او را ذبح نمود و این طبق فتوای علمای زمانش صورت گرفت. (۱)

(۱): خالد قسری کسی است که برای مادرش کلیسایی تعمیر کرد تا در آن به عبادت بپردازد. گفته می شود که او جعد بن درهم را ذبح نمود. در حالی این سخن ثابت نیست به دلیل انفراد قاسم بن محمد معمري در روایت این خبر. نقل می کند از ابن معین در حالی که او «خبیث و کذاب» است. همچنانکه در «میزان الاعتدال: ۶۳۳/۱» آمده است؛ و گفته شده است: قربانی کردن مشروع نیست مگر چهارپا را پس چگونه ممکن است که علمای زمانش در قبال این عملکرد او سکوت کنند. مراجعه شود به «التأییب: ۱۲۳»

اعتقاد در مورد محبت خداوند متعال و خُلت خداوند متعال این است که محبت و خلت به گونه ای است که شایسته شان خداوند متعال باشد مانند سائر صفات خداوند متعال و برخی نیز بر این مسئله اجماع را نقل نموده اند.

بعد از ابراهیم (ع) حضرت نوح (ع) و موسی (ع) به عنوان بهترین پیامبران هستند و در نزد جمهور علما این پنج تن از پیامبران به عنوان پیامبران اولوالعزم هستند. خداوند متعال اینها را در دو جا از کتابش یکجا جمع نموده است:

{ شَرَعَ لَكُمْ مِنَ الدِّينِ مَا وَصَّى بِهِ نُوحًا وَالَّذِي أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ وَمَا وَصَّيْنَا بِهِ إِبْرَاهِيمَ وَمُوسَى وَعِيسَى { [الشوری: ۱۳]؛ برای شما آیینی مقرر کرد همان گونه که به نوح وصیت کرده بود و از آنچه بر تو وحی کرده ایم و به ابراهیم و موسی و عیسی وصیت کرده ایم.

با حضرت نوح (ع) آغاز کرد چونکه نخستین فرستاده شده است، سپس پیامبر ما (ص) چون خاتم پیامبران است، سپس در بین این دو سه تن دیگر از پیامبران را ذکر می کند، به ظاهر نوح (ع) افضل است سپس موسی (ع) آنگاه عیسی (ع) به دلیل آنچه گذشت که ابراهیم به طور ویژه تخصیص داده شد.

شیخ المشایخ مولانا جلال الدین سیوطی (رح) می فرماید: اطلاعی ندارم بر اینکه کدام یک از این سه نفر افضل است.

خداوند متعال در جای دیگر ارشاد می فرماید: { وَإِذْ أَخَذْنَا مِنَ النَّبِيِّينَ مِيثَاقَهُمْ وَمِنْكَ وَمِنْ نُوحٍ وَإِبْرَاهِيمَ وَمُوسَى وَعِيسَى ابْنِ مَرْيَمَ } [الأحزاب: ۷]؛ و آن هنگام که از پیامبران پیمان گرفتیم و از تو و از نوح و ابراهیم و موسی و عیسی بن مریم. با ترتیب چهار تا به دلیل موافقت با وجود و پیامبر ما (ص) به دلیل تقدم رتبه و جایگاه او در عالم شهود.

سپس رسول الله (ص) به سوی تمام جهانیان فرستاده شده است، همچنانکه در بسیاری از جاها بیان شده است. از جمله دلائل این ارشاد الهی است: { تَبَارَكَ الَّذِي نَزَّلَ الْفُرْقَانَ عَلَى عَبْدِهِ لِيَكُونَ لِلْعَالَمِينَ نَذِيرًا } [الفرقان: ۱]؛ خجسته است خداوندی که فرقان [جدا سازنده حق از باطل] را بر بنده خود [محمد (ص)] نازل کرد تا برای جهانیان هشدار دهنده باشد.

و این ارشاد الهی: { وَمَنْ يَقُلْ مِنْهُمْ إِنِّي إِلَهٌ مِّنْ دُونِهِ فَذَلِكَ نَجْزِيهِ جَهَنَّمَ } [الأنبياء: ۲۹]؛ هر کس از آنان بگوید غیر از خدا من نیز معبود هستم، جهنم را سزای او می گردانیم؛ و الله تعالی اعلم.

و حدیث مسلم «بعثتُ إلى الخلق كافة (۱)» من به سوی تمام آفریدگان مبعوث شده ام. اگر گفته شود: معنای این ارشاد الهی چیست: { وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا رَحْمَةً لِّلْعَالَمِينَ } [الأنبياء: ۱۰۷]؛ و تو را جز رحمتی برای جهانیان نفرستادیم. در حالیکه رسول الله (ص) با شمشیر آمد بر علیه ستمگران و سرکشان!

پاسخ آن است که زمخشری به صورت مثال می گوید: خداوند متعال چشمه ای سرشار را جاری ساخته است، پس بعضی مردم چهارپایان و کشتزار هایشان را از آن آب می دهند، در نتیجه رستگار و کامیاب می شوند و برخی مردم در زمینه آب دادن از خود کوتاهی نشان می دهند، در نتیجه ضایع می شوند، لذا چشمه در ذات خود یک نعمت از سوی خداوند متعال است و برای هر دو گروه رحمتی محسوب می شود، لیکن انسان های کِسل و تنبل آن را برای خود مشکل تصور کرده به گونه ای که خود را از آن محروم می سازند و سودی نمی برند.

در «شرح العقائد» آمده است: استدلال کردن با حدیث رسول الله (ص) که فرمودند: «أَنَا سَيِّدُ وَكِدِ آدَمَ وَلَا فَخْرُ» من سردار فرزندان آدم هستم در روز قیامت، بازهم افتخار نمی کنم.

ضعیف است، زیرا دلالت نمی کند بر اینکه رسول الله (ص) از خود آدم (ع) افضل باشد. بلکه از اولادش افضل است؛ و همچنین در میان اولادش کسانی وجود دارند که از خود آدم (ع) افضل هستند مانند: ابراهیم (ع) بنابر اجماع، پس او پیامبری است بهتر و افضل از او بنابر اجماع. توأم با اینکه منظور از «وَلَدِ آدَمَ» جنس انسانی است، همچنانکه وارد شده است «يَا ابْنَ آدَمَ إِنَّكَ مَا دَعَوْتَنِي وَرَجَوْتَنِي» در اول حدیث شفاعت آمده است «أَنَا سَيِّدُ النَّاسِ يَوْمَ الْقِيَامَةِ» همچنانکه قنوی آن را ذکر نموده است، سپس می گوید: اولی این است که استدلال بشود با این ایراد الهی: { كُنْتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ } [آل عمران: ۱۱۰] عدم قوت این استدلال نسبت به آنچه قبلا از اقوال بیان داشتیم ظاهر و آشکار است.

وقتی امت رسول الله (ص) بهترین امت در میان امت ها است، پس خود او بهترین پیامبر است همچنانکه صاحب «البردة البوصیری» اشاره نموده است در غیر این صورت عکس قضیه لازم می شود.

لما دعا الله داعينا لطاعته بأكرم الرسل كنّا أكرم الأمم

این از جهت منقول است.

(۱): «بَعَثْتُ إِلَى الْخَلْقِ كَافَّةً» رواه البخاری و غیره

(۲): «يَا ابْنَ آدَمَ إِنَّكَ مَا دَعَوْتَنِي» ترمذی، این را صحیح گفته است، مراجعه شود به «التقرب الى الله تعالى، طریقه، فضله، مراتبه: ۲۰۵» از شیخ صالح حافظ عبدالله سراج الدین.

اما از جهت معقول همچنانکه علامه قونوی در «شرح عمدة النسفی» مطلب مفیدی ارایه داده است که: انسان یا ناقص است مانند: عوام از جهلاء یا کامل است لیکن قادر بر تکمیل نیست مانند: اولیاء یا کامل و تکمیل شده است مانند: پیامبران (ع) این کمال و تکمیل در دو قوت نظری و علمی است. اساس کمالات در قوت نظری شناخت خداوند متعال است و در قوت علمی اطاعت خداوند متعال است، هر کس مرتبه او در کمالات این دو مرتبه برتر و اعلی باشد ولایت او کامل تر است و هر کس درجه او در تکمیل غیر از این دو مرتبه برتر و اعلی باشد، نبوت او کامل تر است.

پس هرگاه این به ثبوت رسید پس می گوئیم: هنگام بعثت محمد (ص) تمام آئین ها به طور کامل ازبین رفته بود، همه فرامین و قوانین به طور کامل محو شده بود، آثار جور و جفا هویدا بود، نشانه های ظلم و ستم آشکار بود، کفر بال هایش را بر گیتی گسترانده بود، باطل گیتی را فراگرفته بود، عرب و تازی بت ها را معبود خود برگزیده بود، زنده به گور کردن دختران دین محسوب می شد، ایجاد فساد در زمین عادت مستمر شده بود، ریختن خون جزو سرشت شان قرار گرفته بود، تاراج و چپاول تجارتی سودمند شده بود، پارس ها غرق در پرستش آتش و ازدواج با محارم شده بودند، رومی ها خوگرفته بودند بر ویران کردن سرزمین ها و شکنجه دادن انسان ها و مدام در حال تاخت و تاز بر خاور و باختر بودند، آئین شان پرستش بت ها و رسم شان جور و جفا بر مردم بود. هندوان جزو پرستش ها بت و آتش زدن خود شان به چیزی دیگر نمی اندیشیدند، یهود مشغول به تحریف، تشبیه و تکذیب مسیح بودند و مسیحیان غرق در دریای حلول، تثلیث و اقانیم ثلاثه بودند.

وقتی فرستاده برحق، راستگو، تصدیق شده، یاری شده با نشانه های سترگ، معجزات آشکار، ملت درخشان، دلائل روشن، آئین پایدار، راه راست، دعوتگر به سوی آنچه عقل صریح آن را تقاضا می کند از یکتاپرستی یکسو، راه درست، نیایش خالص، شیوه های عدالت گستر، سیاست های پسندیده، محو کننده رسومات بیجا، روش های پوسیده، نادانی های تحمل ناپذیر، گمراهی های باطل، امت او به ملتی یکتاپرست، یکسو، آفتابی عالمتاب که آثار درخشان آن جاویدان و پرتبردار با اساسی استوار بر گستره سرزمین ها پهن شده است تبدیل

شد، زبان های جهانیان بر یکتا و بی همتا بودن شاهنشاه بزرگ خو گرفتند و خرد های آفریدگان با شناخت آفریدگار تابان شدند و آفریدگان از دوستی دنیا به دوستی مولی بازگشتند. وقتی نبوت به معنای تکمیل کردن ناقص در عرصه قوت علمی و عملی است و این مقصد بر اثر قدوم پرمیمت رسول الله (ص) به صورت کامل تر، فراگیر تر، گسترده تر و مشهور تر از آنچه برای موسی (ع) و عیسی (ع) و غیره بود، صورت گرفت؛ زیرا دعوت موسی (ع) منحصر به بنی اسرائیل بود، نسبت آنان با ما بسان نسبت قطره برای دریا است و ایمان نیاوردند به عیسی (ع) مگر تعداد انگشت شماری، پس دانسته می شود که رسول الله (ص) بهترین و افضل ترین پیامبر و سردار برگزیدگان و تاج سر اولیاء است.

سپس می گوید: یک نبی از جمله اولیاء افضل و بهتر است، گمراه شدند کسانی که ولی را از نبی افضل می دانند به این دلیل که موسی (ع) دستور داده شد تا از خضر که یک ولی بود علم بیاموزد. می گوئیم: خضر نبی بود، هرچند طبق گمان برخی نیست، بلکه این ماجرا به منظور آزمونی برای موسی (ع) رخداد، چون اهل کتاب می گفتند: این موسی همان موسی بن عمران نبود بلکه موسی بن متان بود، این گفته شان باطل است، زیرا محال است که ولی با ایمان آوردن به نبی ولی بشود آنگاه درجه همان نبی از ولی پایین تر باشد. در اینکه موسی به دنبال دانش رفته است، کسر شأن او نیست، زیرا افزودن دانش مطلوب است.

۲ - افضلیت فرشتگان

فرشتگان بزرگ بعد از پیامبران (ع) از عموم اولیاء و علماء افضل هستند، افضل ترین شان جبرئیل (ع) است، همچنانکه در حدیثی به روایت طبرانی آمده است.

و عموم فرشتگان از عموم مومنان افضل هستند به دلیل اینکه مومنان گنهکار هستند و فرشتگان معصوم هستند، در این مسئله معتزله اختلاف دارند. آنان معتقد هستند که فرشتگان از پیامبران افضل هستند، برخی از علمای اشاعره با آنان موافق هستند و گروهی در این مسئله توقف نموده اند، از آن جمله امام (رح) می باشد چنانکه در «أمالی الفتاوی» آمده است: ایشان در این مورد پاسخ قطعی نداده است.

می گوئیم: این مسئله بدون شبهه ظنی است نه قطعی. اگر گفته شود: آیا مگر ابلیس کفر نورزید با وجود اینکه از فرشتگان بود، به دلیل اینکه استثناء باید متصل باشد! پاسخ آن این است که خداوند متعال ارشاد می فرماید: { فَسَجَدُوا إِلَّا إِبْلِيسَ كَانَ مِنَ الْجِنِّ فَفَسَقَ عَنْ أَمْرِ رَبِّهِ } [الکھف: ۵۰]؛ پس فرشتگان همگی سر به سجده افتادند، مگر ابلیس که از جن بوده و از فرمان پروردگارش سرپیچی کرد.

اما هاروت و ماروت، بنابر گفته صحیح دو فرشته بودند، از آنان کفر و گناه کبیره ای صادر نشد، لیکن عذاب دادن آن دو بنابر سرزنش و توبیخ بود همچنانکه پیامبران (ع) به خاطر فراموشی و لغزش های خودشان مورد سرزنش قرار می گیرند.

آنچه مشهور است این است که وقتی آن دو بر گناہانی که از بنی آدم صادر می شد، شروع به طعنه زدن و خورده گیری نمودند و ادعا کردند که اگر آنان نیز از همان عناصری که انسان ها ساخته شده اند و آمیخته با مقتضیات بشری هستند، مرگب شوند و آمیخته با مقتضیات بشری شوند هرگز مرتکب امری ممنوع نخواهند شد، لذا آنان نیز طبق انسان ها مرگب از مقتضیات بشری شدند و از ماهیت فرشتگان و هیئت عصمت الهی (۱) بیرون شدند.

سپس می گوید: آموختن جادو و سحر کفر نیست، بلکه اعتقاد داشتن به ترتب اثر بر آن کفر است، به این معنی که بر آن اعتماد و استناد کرده بر آن عمل نماید. همچنین در «شرح العقائد» (۲) است.

(۱): قرطبی در مورد قضیه هاروت و ماروت می گوید: هیچ یک از این خبر ها صحیح نیستند، زیرا اصول مسلم در مورد فرشتگان که آنان امانت داران وحی الهی هستند، این سخنان را کاملاً رد می کنند، سپس می گوید: و آنچه دلالت می کند بر عدم صحت اینکه خداوند متعال ستارگان و سیارات را در هنگام آفرینش آسمان آفریده است. مراجعه شود به «القرطبی: ۵۲/۲» و «ابن کثیر: ۳۳/۱» و «بدع التفاسیر» از غماری.

(۲): القلائد فی شرح العقائد: ۱۵۲

صاحب «الروضة» می گوید: انجام دادن جادو به اجماع حرام (۱) است، اما در مورد آموختن و آموزش آن سه نظریه است:

(۱): طبق قول صحیح که جمهور بر آن به طور قطع فیصله نموده اند، این است که آموختن و آموزش آن، هر دو حرام است. (۲): مکروه است (۳): مباح است.

اما آنچه تفتازانی در «شرح الکشاف» ذکر نموده است که اختلافی در مورد اینکه عمل کردن به جادو کفر است، روایت نشده است. این اختلاف با نظریه او مخالف است. با وجود اینکه در بین سخنانش تناقض و منافات وجود دارد.

(۱): جادو به چیزی گفته می شود که مأخذ آن باریک است و سبب آن پوشیده است، چنانچه در قاموس آمده است. منظور از آن امری است شگفت انگیز که مشابه با امور خارق العاده است، لیکن آن نیست، زیرا در آن آموختن و آموزش جریان دارد و در زمینه به دست آوردن آن از شیاطین مدد جسته می شود به وسیله نزدیکی با آنها با ارتکاب زشتی ها و پلیدی ها یا قولا مانند: افسونی که حاوی کلمات شرکی، ثنای شیاطین و تسخیر

آنان باشد یا عملاً مانند: پرستش سیارات، همیشه جنب بودن یا اعتقادا مانند: نیک پنداشتن آنچه تقرب به آنان و محبت با آنان را ایجاب می کند. (احکام القرآن: ۳۷/۱ از شیخ ظفر)

اما آموختن جادو، در کتاب «تبیین المحارم» از ابومنصور ماتریدی ذکر شده است که این سخن که به طور مطلق آموختن جادو کفر است، خطا و اشتباه می باشد. بحث در مورد حقیقت آن واجب است اگر به وسیله آن اموری که برای ایمان شرط و لازم است رد کرده می شود پس کفر است در غیر این صورت کفر نیست.

در حاشیه «الإيضاح» از بیری زاده آمده است که شُمنی گفت: آموختن و آموزش دادن آن حرام است. در «ذخیره الناظر» آمده است: آموختن آن فرض است به خاطر رد کردن جادوگر اهل حرب و حرام است، زمانی که به منظور جدایی انداختن در بین زن و شوهر باشد و جایز است زمانی که برای ایجاد موافقت در بین زن و شوهر باشد. مراجعه شود به «ردالمحتار علی الدر المختار: ۳۱/۱»

در «تبیین المحارم» آمده است: آموزش جادو و آموختن آن بدون اختلاف در بین اهل علم حرام است و اعتقاد داشتن به اباحت آن کفر است، از اصحاب ما از امام مالک و احمد نقل شده است که جادوگر با آموختن و انجام دادن جادو کافر می شود برابر است که معتقد به حرمت آن باشد یا نه و به قتل رسانده می شود، از عمر (رض)، عثمان (رض)، ابن عمر (رض) و بسیاری از تابعین روایت شده است که آنان جادوگر را بدون طلب توبه به قتل رساندند، در این زمینه حدیث مرفوعی است که ابوبکر رازی در «أحكام القرآن» از رسول الله (ص) آن را روایت می کند: «حدّ السّاحر ضربة بالسيف» حد جادوگر یک ضربه محکم با شمشیر است. امام شافعی (رح) می گوید: کشته نشود و تکفیر نشود مگر زمانی که معتقد به اباحت جادو باشد.

ابن همام در «شرح الهدایة» می گوید: توبه جادوگر و زندیق در ظاهر مذهب پذیرفته نمی شود، پس قتل جادوگر بدون طلب توبه واجب است. زمانی که سعی و تلاش او برای عمل به جادو شناخته شود به دلیل ایجاد فساد در زمین، نه به مجرد عمل کردن به آن، زمانی که در اعتقادش چیزی نباشد که کفر او ایجاب کند. (فتح القدیر)

در شرح قونوی آمده است: برخی از اهل سنت می گویند: " جمله انسان ها از جمله فرشتگان افضل اند، زیرا در نزد ما کسی که مرتکب گناه کبیره می شود، ایمانش کامل است، لیکن به وسیله ایمان به غیب مورد آزمایش قرار گرفته است، پس او شایسته تر است از فرشتگان ".

فساد این نظریه هویدا است، زیرا کسی که مرتکب گناه کبیره می شود، به اجماع فاسق است پس چگونه انسان فاسقی از فرشته معصومی بدون نزاع افضل و بهتر خواهد بود!

شاید دلیل آن این باشد که انسان از ناحیه ایمان غیبی اش افضل است نسبت به ایمان شهودی که برای فرشته حاصل شده است، پس افضل بودن از این نگاه می شود توأم با اینکه در آن منافات است زیرا ایمان با یقین و اطمینان افزایش می یابد و اینکه شنیدن کی بود مانند دیدن؛ و الله المستعان.

اما آنچه قونوی پاسخ داده است به دستاویز های معتزله در زمینه افضل بودن فرشتگان و این ارشاد الهی: {لَنْ يَسْتَنْكِفَ الْمَسِيحُ أَنْ يَكُونَ عَبْدًا لِلَّهِ وَلَا الْمَلَائِكَةُ الْمُقَرَّبُونَ} [النساء: ۱۷۲]؛ هرگز مسیح ابایی نداشت که از بنده خدا باشد و فرشتگان مقرب بارگاه نیز ابایی ندارند.

این تقاضا می کند که فرشتگان از مسیح افضل باشند، یعنی: مسیح (ع) از مقام عبودیت بالاتر نیست و نه کسی که مقامش از او بلند تر است با این گفته اش که: محمد (ص) از مسیح (ع) افضل است؛ اما اینکه فرشتگان از مسیح (ع) افضل هستند مستلزم این نیست که از محمد (ص) نیز افضل باشند، با این آنچه قبلا ذکر شد که خواص بشر از خواص فرشتگان افضل هستند نقض می گردد!

پاسخ: قول صحیح این است که ملائکه صیغه جمع است، صیغه جمع فایده می دهد که جملگی فرشتگان از مسیح (ع) افضل هستند، لیکن این تقاضا نمی کند که تک تک فرشتگان از مسیح (ع) افضل و بهتر باشند.
والله تعالى اعلم بحقيقة المرام.

۳ - افضلیت سائر صحابه بعد از چهار یار (رض)

ابومنصور بغدادی یکی از بزرگان و پیشوایان شوافع است می گوید: اهل سنت و جماعت اجماع نموده اند بر اینکه افضل ترین و بهترین فرد صحابه، ابوبکر صدیق (رض) است، بعد از آن عمر فاروق (رض) بعد از آن عثمان غنی (رض) بعد از آن علی مرتضی (رض) است، سپس بقیه افراد ده یار بهشتی، بعد از آن اهل بدر، بعد از آن بقیه افراد اُحد بعد از آن اهل بیعت رضوان در حدیبیه بعد از آن بقیه افراد صحابه (رض).

شاید منظور ایشان از اجماع، اجماع اکثر اهل سنت و جماعت باشد؛ زیرا در بین برخی از اهل سنت در رابطه با عثمان و علی اختلاف وجود دارد، هرچند جمهور قائل به ترتیب مزبور هستند. اصحاب سنن روایت نموده اند و ترمذی نیز آن را صحیح گفته است.

از ابوسعید (رض) روایت است که رسول الله (ص) ارشاد فرمودند: «عَشْرَةٌ فِي (۱) الْجَنَّةِ: أَبُو بَكْرٍ فِي الْجَنَّةِ، وَعُمَرُ فِي الْجَنَّةِ، وَعُثْمَانُ وَعَلِيٌّ وَالزُّبَيْرُ وَطَلْحَةُ وَعَبْدُ الرَّحْمَنِ وَأَبُو عُبَيْدَةَ وَسَعْدُ بْنُ أَبِي وَقَّاصٍ وَ سَعِيدُ بْنُ زَيْدٍ» ده تن در بهشت اند: ابوبکر در بهشت است، عمر در بهشت است، عثمان، علی، زبیر، طلحه، عبدالرحمن، ابوعبیده، سعد بن وقاص و سعید بن زید.

«أَنَّ فَاطِمَةَ (۱) سَيِّدَةَ نِسَاءِ أَهْلِ الْجَنَّةِ وَأَنَّ الْحَسَنَ وَالْحُسَيْنَ سَيِّدَا شَبَابِ أَهْلِ الْجَنَّةِ» فاطمه کدبانوی زنان بهشت است، حسن و حسین سرداران جوانان بهشت اند. تعداد اهل بدر سیصد و ده نفر و اندی بودند.

(۱): «عَشْرَةٌ فِي الْجَنَّةِ» رواه الترمذی و ابوداود و النسائی و ابن ماجه

ابن ماجه از رافع بن خدیج (رض) روایت نموده است که جبرئیل یا فرشته ای به محضر رسول الله (ص) حاضر شد و رسول الله (ص) از او پرسیدند: «مَا تَعْدُونَ مَنْ شَهِدَ بَدْرًا فَيَكُمُ؟ (۲)» کسانی را که در غزوه بدر حضور داشتند چگونه می پندارید؟ گفت: بهترین ما! رسول الله (ص) فرمودند: «كَذَلِكَ هُمْ عِنْدَنَا خِيَارُ الْمَلَائِكَةِ» همچنین در نزد ما نیز بهترین فرشتگان هستند.

ابوداود و ترمذی حدیثی روایت نموده اند و ترمذی آن را صحیح گفته است که رسول الله (ص) فرمودند: «لَا يَدْخُلُ النَّارَ أَحَدٌ (۳) مِمَّنْ بَايَعَ تَحْتَ الشَّجَرَةِ» هیچ یک از کسانی که زیر درخت (بیعت رضوان) حضور داشتند و بیعت نمودند به دوزخ داخل نخواهد شد. بالجمله نخستین کسانی که پیشی گرفتند از مهاجرین و انصار و به عنوان (سابقین اولین) مشهور هستند از غیر شان افضل و بهتر هستند: به دلیل ارشاد الهی: {لَا يَسْتَوِي مِنْكُمْ مَنْ أَنْفَقَ مِنْ قَبْلِ الْفَتْحِ وَقَاتَلْ أُولَئِكَ أَعْظَمُ دَرَجَةً مِّنَ الَّذِينَ أَنْفَقُوا مِنْ بَعْدِ وَقَاتَلُوا وَكُلًّا وَعَدَ اللَّهُ الْحُسْنَى} [الحديد: ۱۰]؛

از میان شما آنان که پیش از فتح انفاق کرده و به جنگ رفته با آنان که بعد از فتح انفاق کرده اند و به جنگ رفته اند برابر نیستند درجات آنان فراتر است و خدا به همه وعده نیک می دهد.

(۱): «أَنَّ فَاطِمَةَ سَيِّدَةَ نِسَاءِ الْعَالَمِينَ» النسائی، مناقب و در بخاری چنین آمده است: «فَاطِمَةَ سَيِّدَةَ نِسَاءِ أَهْلِ الْجَنَّةِ» فضائل اصحاب النبی

(۲): «مَا تَعْدُونَ مَنْ شَهِدَ بَدْرًا فَيَكُمُ؟» البخاری، مغازی: ۱۱، ابن ماجه، مقدمه: ۱۱

(۳): «لَا يَدْخُلُ النَّارَ أَحَدٌ» ابوداود، ترمذی و صححه

۴ - تفضیل تابعین (رض)

شیخ الاسلام محمد بن خفیف شیرازی می گوید: مردم در مورد افضل ترین فرد در میان تابعین اختلاف نموده اند، اهل مدینه می گویند: سعید بن مسیب (رض) است اهل بصره می گویند: حسن بصری (رض) است؛ اهل کوفه می گویند: اویس قرنی (رض) است. برخی از متأخرین می گویند: صحیح آن است که اهل کوفه اختیار کرده اند؛ زیرا مسلم از عمر بن خطاب (رض) روایت می کند که فرمودند: از رسول الله (ص) شنیدم که ارشاد فرمودند: «إِنَّ خَيْرَ التَّابِعِينَ (۱) رَجُلٌ يُقَالُ لَهُ: أُوَيْسٌ» بهترین فرد تابعین مردی است که به او اویس گفته می شود.

خلاصه تابعین بعد از صحابه کرام (رض) بهترین افراد امت هستند به دلیل ارشاد رسول الله (ص) که فرمودند: «خَيْرُ الْقُرُونِ قَرْنِي ثُمَّ الَّذِينَ يَلُونَهُمْ» بهترین قرن، قرن من است، سپس کسانی بعد از آنها هستند. پس معتقد هستیم که امام اعظم ابوحنیفه (رح) افضل ترین فرد در میان ائمه مجتهدین و کامل ترین فقیه در عرصه علوم دین است، [او جزو تابعین است] بعد از او امام مالک (رح) است او جزو تبع تابعین است، بعد از او امام شافعی (رح) است؛ زیرا ایشان شاگرد امام مالک (رح) است، بلکه شاگرد امام محمد (رح) است بعد از او امام احمد بن حنبل (رح) است، ایشان مانند شاگردی برای شافعی (رح) بودند.

(۱): «إِنَّ خَيْرَ التَّابِعِينَ» مسلم، فضائل الصحابة: ۲۳۴ احمد: ۲۸/۱-۴۸/۳

(۲): «خَيْرُ الْقُرُونِ الْقُرْنِي» فضائل الصحابة: ۲۱۱، ۲۱۰ ابوداود: سننه: ۱۰۹ و لفظ البخاری «خير الناس» شهادات: ۹

۵ - تفضیل بانوان

ترمذی با سند صحیح روایت می کند

«حَسْبُكَ مِنْ نِسَاءِ الْعَالَمِينَ: مَرْيَمُ ابْنَةُ عِمْرَانَ، وَخَدِيجَةُ بِنْتُ خُوَيْلِدٍ، وَفَاطِمَةُ بِنْتُ مُحَمَّدٍ وَأَسِيَّةُ امْرَأَةُ فِرْعَوْنَ» کافیت تو را از زنان جهانیان: مریم بنت عمران، خدیجه بنت خویلد، فاطمه بنت محمد و آسیه همسر فرعون.

در صحیحین از علی (رض) روایت شده است

«خَيْرُ نِسَائِهَا مَرْيَمُ بِنْتُ عِمْرَانَ وَخَيْرُ نِسَائِهَا خَدِيجَةُ بِنْتُ خُوَيْلِدٍ (۱)» بهترین زنان جهان مریم بنت عمران است و بهترین زنان جهان خدیجه بنت خویلد است.

ترمذی به صورت موصول از علی (رض) روایت می کند که «خَيْرُ نِسَائِهَا مَرْيَمُ وَخَيْرُ نِسَائِهَا فَاطِمَةُ رَضِ اللَّهُ عَنْهُ (۲)» بهترین بانو در میان بانوان جهان مریم است و بهترین بانو در میان بانوان جهان فاطمه است.

حارث بن أسامة در مسند خود با سند صحیح لیکن به صورت مرسل روایت می کند

«مَرْيَمُ خَيْرُ نِسَاءِ عَالَمِهَا وَفَاطِمَةُ خَيْرُ نِسَاءِ عَالَمِهَا» مریم بهترین زن از میان زنان جهان است و فاطمه بهترین زن در میان زنان جهان است.

در صحیح آمده است: «فَاطِمَةُ سَيِّدَةُ نِسَاءِ هَذِهِ الْأُمَّةِ» فاطمه بی بی و سردار بانوان این امت است.

در روایت نسائی (۳) آمده است «سَيِّدَةُ نِسَاءِ أَهْلِ الْجَنَّةِ» سردار و کدبانوی بانوان بهشتی است.

لیکن ابن ابی شیبہ از عبدالرحمن بن ابی لیلی روایت می کند که گفت: «فَاطِمَةُ سَيِّدَةُ نِسَاءِ الْعَالَمِينَ» بعد از مریم بنت عمران فاطمه بعد از مریم دختر عمران، سردار و بی بی زنان جهان است.

این را مورد تایید قرار می دهد، آنچه برخی قائل به نبوت (۴) آن هستند. لیکن امام بیضاوی و غیره بر عدم نبوت او اجماع را نقل نموده اند.

همچنین حدیث ابن عساکر از ابن عباس (رض) نقل است که رسول الله (ص) ارشاد فرمودند: «سَيِّدَةُ نِسَاءِ أَهْلِ الْجَنَّةِ مَرْيَمُ بِنْتُ عِمْرَانَ ثُمَّ فَاطِمَةُ ثُمَّ خَدِيجَةُ ثُمَّ آسِيَةُ امْرَأَةِ فِرْعَوْنَ» سردار بانوان بهشتی مریم دختر عمران است، بعد از او فاطمه است بعد از او خدیجه است بعد از او آسیه همسر فرعون است. این در ترتیب صریح است اگر برای آن سند صحیحی یافت گردد.

(۱): «خَيْرُ نِسَائِهَا مَرْيَمُ وَخَيْرُ نِسَائِهَا خَدِيجَةُ» بخاری، مناقب الأنصار: ۴۵ ترمذی، مناقب: ۶۱

(۲): «خَيْرُ نِسَائِهَا مَرْيَمُ وَخَيْرُ نِسَائِهَا فَاطِمَةُ» ترمذی، مناقب. «أَمَّا تَرْصِيْنُ أَنْ تَكُوْنِي سَيِّدَةَ نِسَاءِ الْعَالَمِيْنَ» بخاری،

مناقب: ۲۵

(۳): در «المجتبی» نیست.

(۴): این صحیح نیست. به دلیل ارشاد الهی: «مَا كَانَ مُحَمَّدٌ أَبَا أَحَدٍ مِّن رِّجَالِكُمْ وَلَكِن رَّسُولَ اللَّهِ وَخَاتَمَ النَّبِيِّينَ»؛ محمد پدر هیچ یک از مردان شما نیست او رسول خدا و خاتم پیامبران است؛ و ارشاد رسول الله (ص) «لا نبی بعدی»؛ بعد از من پیامبری نیست، رواه البخاری. برخی از رافضه این بهتان عجیب را وارد کرده اند و پنداشته اند که جبرئیل (ع) او را زیارت می نمود و بر او صحیفه را إملاء می نمود و علی آن را ثبت می نمود، خداوند اینها را هدایت گرداند.

از ابن عماد روایت شده است که خدیجه (رض) به اعتبار مادر بودن از فاطمه (رض) افضل و بهتر است، نه از نگاه سیادت و سرداری عمومی.

از ابوداود پرسیده شد کدام یک از این دو افضل است فاطمه یا مادرش؟ پاسخ داد: فاطمه پاره تن رسول الله (ص) است، ما هیچ کس را با او مساوی نمی دانیم، از این نگاه نه به اعتبار کلی.

از سبکی پرسیده شد: او پاسخ داد: آنچه را ما برمی گزینیم و خدا را بر آن گواه می گیریم این است که فاطمه دخت پیامبر (ص) افضل و بهتر است بعد از او خدیجه است بعد از او عائشه است.

همچنین از ابن عماد به صحت رسیده است که خدیجه از عائشه افضل است به دلیل ارشاد رسول الله که وقتی عائشه گفت: خداوند متعال چیزی بهتر از او به تو روزی داده است، رسول الله (ص) فرمودند: «لا والله (۱) ما رزقنی الله خیرا منها أمنت بی حین کذبی الناس و أعطتني مالها حین حرمني الناس» نه، سوگند به خداوند که چیزی بهتر از او به من روزی نداده است، او به من ایمان آورد هنگامی که دیگران من را تکذیب

نمودند، ثروتش را به من داد هنگامی که دیگران من را محروم ساختند. تأیید می کند این را که رسول الله (ص) سلام جبرئیل را به عائشه رسانید و جبرئیل سلام پروردگار را به خدیجه رسانید.

اما حدیث «كَمَلَمِنْ الرِّجَالِ كَثِيرٌ (۲) وَلَمْ يَكْمَلْ مِنَ النِّسَاءِ إِلَّا مَرْيَمُ وَآسِيَةُ وَخَدِيجَةُ فَضَّلَ عَائِشَةَ عَلَى النِّسَاءِ كَفَضَّلَ التَّرِيدَ عَلَى سَائِرِ الطَّعَامِ»

مردان زیادی به کمال رسیده اند اما از زنان فقط مریم، آسیه و خدیجه به کمال رسیده اند؛ و همانا برتری عایشه بر سایر زنان مانند برتری ترید (نانی که در آبگوشت، خرد شده باشد) بر سایر غذاهاست.

طبق آنچه سیوطی در «النقایة» ذکر نموده است و لفظ آن در «الجامع الصغير» طبق آنچه احمد، شیخین، ترمذی و ابن ماجه از ابوموسی (رض) روایت نموده است این گونه است.

«وَلَمْ يَكْمَلْ مِنَ النِّسَاءِ إِلَّا آسِيَةُ امْرَأَةِ فِرْعَوْنَ، وَمَرْيَمُ بِنْتُ عِمْرَانَ» اما از زنان، فقط آسیه همسر فرعون و مریم دختر عمران به کمال رسیده اند. حدیث به ظاهر دلالت می کند که عائشه (رض) از تمام زنان افضل و بهتر است؛ طبق آنچه امام الفقهاء آن را اختیار نموده است.

اما حمل آن بر عهد که منظور از آن بین ازدواج مطهرات است، پس در جایگاه بعیدی قرار دارد آنگاه مقید نمودن آن به اینکه بعد از خدیجه (رض) است، پس این در نهایت تکلف و تصنع است، شاید این تشبیه دادن، خبر می دهد از جامعیت بین اوصاف کامل مانند: فضائل علمی و شمائل علمی

سیوطی می گوید: در رابطه با تفضیل خدیجه (رض) بر عائشه (رض) سه قول وجود دارد: سومین قول: توقف است. همچنانکه وارد شده است، چنانکه طبرانی از ام سلمه (رض) روایت می کند که از رسول الله (ص) پرسیدم: ای رسول خدا! زنان دنیا بهتر هستند یا حور عین؟ فرمودند: زنان دنیا از حور عین افضل هستند بسان فضیلت لباس روپوش بر زیرپوش! گفتم: ای رسول خدا! این به خاطر چیست؟ فرمودند: به خاطر نماز خواندن شان، روزه گرفتن شان و عبادت کردن شان خداوند متعال را!

(۱): «لَا وَاللَّهِ مَا رَزَقَنِي اللَّهُ خَيْرًا مِنْهَا» احمد: ۱۱۸/۶

(۲): «كَمَلَمِنْ الرِّجَالِ كَثِيرٌ» بخاری، انبیاء: ۳۲-۴۶ فضائل أصحاب النبی (ص) ابن ماجه، أطعمه: ۱۴ احمد: ۳۹۴/۴

۶ - تفضیل اولاد صحابه (رض)

بعضی می گویند: ما بعد از صحابه کرام (رض) هیچ کس را بدون داشتن علم و تقوا ترجیح نمی دهیم، لیکن قول صحیح این است که ترتیب فضیلت اولادشان همانند ترتیب در فضیلت پدرانشان است، مگر اولاد فاطمه (رض) که از اولاد ابوبکر (رض)، عمر (رض) و عثمان (رض) افضل هستند، به دلیل نزدیکی شان به رسول الله

(ص)؛ زیرا آنان خاندان پاکیزه، دودمان پاک، کسانی که خداوند متعال پلیدی را از آنها دور ساخته است و آنان را پاکیزه نموده است، همچنین در «الکفایه» آمده است.

۷ - ولی به درجهٔ پیامبر نمی رسد

زیرا پیامبران (ع) معصوم هستند، از بیم سوء خاتمه در امان هستند، با وحی حتی در خواب و با مشاهده نمودن فرشتگان بزرگوار مورد اکرام قرار گرفته شده اند، به تبلیغ احکام و إرشاد مردم بعد از آراسته شدن به کمالات اولیاء عظام فرمان داده شده اند.

آنچه از برخی از کرامیه نقل شده است که ولی می تواند از نبی افضل و بهتر (۱) باشد، کفر، گمراهی، بی دینی و نادانی است.

آیا؛ جای شک و تردید است که مرتبه نبوت افضل است یا مرتبه ولایت؟ بعد از اینکه به طور یقین و قطع، پیامبری که متصف به هر دو مرتبه باشد [یعنی: مرتبه نبوت و مرتبه ولایت] از ولی ای که پیامبر نیست افضل و بهتر است.

(۱): برخی از صوفیان منحرف می پندارند که نبوت با پایان یافتن نبوت یعنی: مرگ خاتمه پیدا می کند، پس ولی افضل است. (العیاذ بالله) رتبه پیامبر با موت پیامبر از بین نمی رود، هرچند وظیفه تبلیغ به پایان می رسد، در حدیث شفاعت به طور واضح تصریح می شود بر بقای نبوت بعد از موت. آنچه از اشعری در این زمینه حکایت شده است، همه دروغ محض و بهتان بزرگی است، چگونه این از اشعری صحیح خواهد بود حال آنکه آنان معتقد هستند پیامبر (ص) در قبرش زنده است. مراجعه شود به «رسائل القشیری: ۱۰» و باقلانی در رساله خود به نام «الإنصاف» ۵۵.

برخی از آنان نظریهٔ نخست را ترجیح داده اند؛ زیرا نبوت به معنای تکمیل کردن غیر است و این رتبه بعد از کامل شدن است و بالاتر از آن است در جمال. این را مورد تأیید قرار می دهد حدیث رسول الله (ص) که فرمودند: «فَضَّلُ الْعَالِمِ عَلَى الْعَابِدِ كَفَضْلِي عَلَى أَدْنَاكُمْ (ض)» فضیلت و برتری عالم بر عابد مانند فضیلت من بر پائین ترین شما است.

(۱): رواه ابوداود

عده ای قائل به نظریه دوم هستند، به این پندار که ولایت عبارت است از شناخت خداوند متعال و صفاتش و نزدیک شدن به او و حصول کرامت در بارگاه او

و نبوت عبارت است از سفیر قرار گرفتن در بین خداوند متعال و بندگان، تبلیغ احکام او و اقدام کردن به انجام خدمتی که مربوط به مصلحت بندگان است. اینها مقایسه نموده اند غائب را بر حاضر و آفریدگان را بر آفریدگار!

اینها در انجام دادن فرامین شهنشاه بلند مرتبه ولی را به جایگاه پادشاه و نبی را به جایگاه وزیر تشبیه داده اند! لیکن اینها غافل و بی خبر اند از اینکه جایگاه جمع الجمع مختص پیامبران (ع) و هر یک از پیروان برگزیده شان می باشد، لذا کثرت بر وحدت چیره نیست و وحدت بر کثرت سودمند نیست؛ و این جایگاه بالاتر از توحید محضی است که جایگاه عموم اولیاء است.

گفته برخی از صوفیان که می گویند: ولایت از نبوت افضل است، منظور این است که ولایت پیامبر از نبوت او افضل است؛ زیرا دانسته شد که نبوت و رسالت از نگاه بلندی درجات کامل تر است. این منافی با اجماع علماء نیست که پیامبران افضل و بهتر از اولیاء هستند.

اما گفته عده ای از صوفیان که می گویند: نهایت نبوت آغاز ولایت است؛ یعنی: ولایت تحقق پیدا نمی کند مگر بعد از اینکه صاحب ولایت اقدام نماید به انجام تمام اوامری که از صاحب نبوت به اثبات رسیده است؛ زیرا ولی کسی است که مواظبت بر طاعات نماید و هیچ یک از نواهی و محرمات را مرتکب نشود. لذا تا زمانی که به صورت مداوم بر انجام اوامر و اجتناب نواهی پایبندی نکند، اسم ولی عرفی بر او إطلاق نمی شود هرچند به هر مومن لغتاً ولی گفته می شود؛ اما آنچه از ابن عربی بر خلاف این حکایت شده است، بنابر حسن ظن به او همه آنها را جزو امور افترا شده و نسبت داده شده به او قلمداد می کنیم (۱).

۸ - انسان تا مادامی که عاقل و بالغ است به مقامی نمی رسد که اوامر و نواهی از او ساقط گردند

به دلیل ارشاد الهی: {وَأَعْبُدْ رَبَّكَ حَتَّى يَأْتِيَكَ الْيَقِينُ} [الحجر: ۹۹]؛ و پروردگارت را تا هنگامی که مرگ به سراغت می آید پرستش کن!

مفسرین اجماع کرده اند بر اینکه منظور از آن مرگ است.

برخی از اهل إباحه معتقد اند که انسان وقتی به نهایت محبت می رسد و قلبش از غفلت پاک می گردد و ایمان را بر کفر و ناسپاسی ترجیح می دهد آنگاه اوامر و نواهی از او ساقط (۲) می گردند و خداوند متعال او را بر اثر ارتکاب گناهان کبیره به دوزخ داخل نمی گرداند،

عده ای معتقد اند که عبادت ظاهری به طور کامل از او ساقط می گردند و عبادت او همان اندیشیدن، تفکر و پیراستن اخلاق باطنی می گردد، این نوع گرایش ها کفر، بی دینی، گمراهی و نادانی است.

حجة الاسلام می گوید: کشتن این فرد از کشتن صد کافر بهتر است.

اما ارشاد رسول الله (ص) که فرمودند: «إِذَا أَحَبَّ اللَّهُ عَبْدًا لَمْ يَضُرَّهُ ذَنْبُ (۳)» هرگاه خداوند متعال بنده ای را دوست بدارد، گناهش به او زیان نخواهد رساند.

یعنی: هرگاه او را از گناهان حفاظت و صیانت نماید، پس زیان عیوب به او نخواهد پیوست، یا اینکه بعد از ارتکاب گناه او را توفیق توبه عنایت می فرماید. مفهوم مخالف این حدیث این است: هرگاه خداوند متعال کسی را مبعوض بداند، پس طاعت او، سودی برایش نخواهد داشت. طوری که عبادت شایسته و نیت صادق از او صادر نمی شود. لذا گفته شده است:

مَنْ لَمْ يَكُنْ لِلْوَصَالِ أَهْلًا فَكُلُّ طَاعَاتِهِ ذَنْبٌ

هر کس شایسته وصال نباشد پس همه طاعات او گناه محسوب می گردد.

(۱): شیخ محیی الدین بن عربی این مطلب را که به او منسوب شده است انکار نموده است، همچنانکه در «البواقیت و الجواهر: ۷۱/۲» از شعرانی ذکر شده است.

(۲): شک و تردیدی نیست در مورد کفر باطنی هایی که معتقد به سقوط تکالیف از برخی از شیوخ شان هستند و معتقد اند شیوخ شان نیز می توانند از خودشان تکالیف را ساقط کنند؛ زیرا رسول الله (ص) تا دم موت نماز و عبادات را ترک نکرد.

(۳): «إِذَا أَحَبَّ اللَّهُ عَبْدًا لَمْ يَضُرَّهُ ذَنْبٌ» إتحاف: ۲/۲۸۴، ۵۰۶/۸-۶۰۹/۹

اما آنچه نقل شده است از بعضی از صوفیان که انسان سالک وقتی به مقام شناخت برسد، تکلیف و عبادت از او ساقط می گردد.

برخی از محققین آن را چنین توجیه کرده اند که تکلیف از الکلفة مشتق شده است و عارف طوری خداوند متعال را پرستش می کند که هیچ مشقت و تکلیفی احساس نمی کند بلکه با انجام عبادت و طاعت احساس لذت کرده قلبش گشوده می شود و شوق نشاط افزایش می یابد؛ زیرا این سبب خوشبختی و سعادت است. برخی از مشایخ گفته اند: دنیا از آخرت افضل است، زیرا دنیا سرای خدمت است و آخرت سرای نعمت است و مقام خدمت از جایگاه نعمت اولی و بهتر است.

از علی (رض) نقل شده است که فرمودند: اگر در بین مسجد و بهشت اختیار داده شوم، حتماً مسجد را برخواهم گزید، زیرا مسجد حق خداوند متعال است و بهشت نصیب نفس است، به همین دلیل بعضی از اولیاء عمر طولانی در دنیا را بر مرگ ترجیح داده اند با وجودی که دیدار در آخرت است.

۹ - نصوص کتاب و سنت تا مادامی که از قبیل متشابهات نباشند حمل بر ظاهر شان می شوند.

در این مسئله اختلاف مشهوری در بین سلف و خلف در رابطه با منع تأویل و جواز آن وجود دارد، اما عدول کردن از ظاهر آنها و برگزیدن آنچه ملحدان و باطنیان مدّعی هستند، بی دینی و زندقه محسوب می گردد. بر خلاف آنچه برخی از اهل تزکیه و احسان اختیار کرده اند که نصوص بر ظاهر عبارات حمل می شوند مگر پاره ای از اشارات (۱) در آنها وجود دارند که از کمال ایمان و جمال عرفان دانسته می شوند.

همچنانکه از امام حجة الاسلام نقل شده است که در ارشاد رسول الله (ص) که فرمودند: «لَا تَدْخُلُ الْمَلَائِكَةُ بَيْتًا فِيهِ كَلْبٌ» فرشتگان به خانه ای که در آن سگ باشد، داخل نمی شوند.

اشاره شده است که رحمت خداوند متعال در قلبی که صفات درندگان در آن رسوخ یافته است، وارد نمی شود.

(۱): تفسیر اشاری عبارت است از تأویل آیات قرآن کریم بر خلاف آنچه آشکار می شود از آن به مقتضای اشارات پوشیده ای که برای اهل سلوک نمایان می گردند، مشروط بر وجود شاهد شرعی که بر آن شهادت دهد. مراجعه شود به «التفسیر و المفسرون: ۳۷۷/۲» از دکتر ذهبی.

(۲): «لَا تَدْخُلُ الْمَلَائِكَةُ بَيْتًا فِيهِ كَلْبٌ» بخاری، بدء الخلق: ۱۷، ابوداود، لباس: ۴۴، ۴۵، ترمذی، أدب: ۴۴، موطا، صید: ۱۹

۱۰ - آیا رؤیت خداوند متعال در دنیا با چشم سر برای اولیاء الله ممکن است یا خیر؟

سوالی به دستم رسید در مورد کسی که آن را ادّعا نموده از برخی از کودکان پس پاسخ آن را به حسب آنچه برایم هویدا شد از صورت درست نوشتم، اجماع ائمه اهل سنت و جماعت است که رؤیت باری تعالی با چشم سر در دنیا و آخرت عقلاً جایز است و در آخرت واقع و ثابت است سمعا و نقلا

در مورد جواز آن در دنیا شرعاً اختلاف است، اکثر آن را ثابت نموده اند و بقیه آن را منتفی نموده اند، سپس کسانی که آن را در دنیا ثابت نموده اند، وقوع آن را برای رسول الله (ص) در شب معراج خاص کرده اند طبق همان اختلافی که در بین سلف و خلف از علمای کرام و اولیاء عظام وجود دارد. قول صحیح همین است که رسول الله (ص) پروردگار خویش را با قلب خویش رؤیت نمود نه با چشم سر، همچنانکه در «شرح العقائد: ۵۴» و غیره آمده است.

لذا کسی که می گوید: من خداوند متعال را با چشم سر در دنیا می بینم، اگر منظور او رؤیت در خواب باشد در جواز آن در بین علمای کرام اختلاف مشهوری است، توأم با اینکه رؤیت در خواب با چشم بصری نیست بلکه با تصورات مثالی و تمثیلات خیالی است و اگر منظور او در حال بیداری است پس اگر قصد می کند حذف مضاف را و اراده دارد که او انوار صفات الهی و انوار آثار مصنوعاتش را می بیند، این بدون شبهه جایز

است. چنانکه از بعضی از صوفیان نقل شده است که گفته اند: چیزی ندیدم مگر قبل از آن یا بعد از آن یا درون آن یا همراه با آن خداوند متعال را دیدم.

اما اگر این معنی را برای خود بدون تأویل در مبنی و لفظ ادعا می کند پس این اعتقادی است فاسد و گمانی است باطل، در اعماق گمراهی و ژرفای گمراه کردن و در طعنه ای سخت و دور.

صاحب «التعرف» (کتابی است که مانند آن در تصوف تصنیف نشده است، در همین اواخر عیسی بابی حلبی آن را در القاهره چاپ نمودند) می گوید: تمام مشایخ اجماع نموده اند بر تضلیل کسی که چنین بگوید و تکذیب کسی که چنین دعوا نماید. در این زمینه کتاب ها و رساله های فراوانی نوشته اند، از آن جمله ابوسعید خزار و جنید است که تصریح نموده است بر اینکه هر کس چنین بگوید، در حقیقت خداوند متعال را نشناخته است و شیخ علاء الدین قونوی آن را تأیید نموده و در شرح خود گفته است: اگر صحت این دعوا از اشخاص مورد اعتماد و معتبری ثابت گردد پس تأویل آن ممکن است؛ زیرا غلبه احوال، غائب را بسان مشاهده قرار می دهد، حتی اگر اشتغال سر با چیزی افزایش یابد و به کثرت آن را مستحضر نماید، گویا آن در جلوی او قرار دارد.

این را حدیث رسول الله (ص) مورد تأیید قرار می دهد که «الْإِحْسَانُ؟ أَنْ تَعْبُدَ اللَّهَ كَأَنَّكَ تَرَاهُ (۱)» احسان آن است که خداوند را چنان عبادت کنی که گویا او را می بینی؛ و همچنین مورد تأیید قرار می دهد آن را سخن عبدالله بن عمر که فرمودند «حال الطواف کنا نراء الله» در حال طواف خداوند متعال را می دیدیم.

صاحب «عوارف المعارف» در کتاب خود به نام «أعلام الهدی و عقیده أرباب التقی» می گوید: رؤیت آشکار در این دنیا دشوار است، زیرا این دنیا دار فنا است و آخرت دار بقاء می باشد، برای دسته ای از علماء نصیبی وافر است از علم یقین در دنیا و در آخرت نصیب بلند مرتبه تر برایشان است. لذا یکی از آنان می گوید: رأی قلبی ربی. قلبم پروردگارم را رؤیت کرد.

خلاصه امت اسلام اتفاق دارند بر اینکه هیچ کس خداوند متعال را در دنیا با چشم سر نمی بیند و در این زمینه اختلاف نکرده اند مگر برای رسول الله (ص) در شب معراج طبق آنچه در شرح «عقیده الطحاوی (۲)» تصریح شده است. سپس گوینده این قول:

(۱): او بخشی از حدیث مشهور مسلم است در رابطه با سوال از ایمان، اسلام و احسان.

(۲): رؤیت رسول الله (ص) پروردگارش را در شب معراج. اکثر صحابه قائل به این هستند که رسول الله (ص) پروردگارش را رؤیت نموده است، بخاری با سند خود از مسروق روایت می کند که گفت: کعب در عرفه با ابن عباس ملاقات نمود، پس از او در مورد چیزی پرسید: ابن عباس گفت: ما بنی هاشم می گوییم: محمد (رح)

پروردگارش را دو مرتبه رؤیت کرده است، آنگاه کعب تکبیر گفت تا اینکه کوه ها او را پاسخ دادند، سپس گفت: خداوند متعال رؤیت و کلام خود را در بین موسی (ع) و محمد (ص) تقسیم نموده است (فتح الباری) ۶۰۶/۸ این را مسلم و غیره روایت نموده است، عبدالرزاق از معمر از حسن بصری حکایت نموده است که او سوگند یاد می کند که محمد (ص) پروردگارش را رؤیت نمود. امام نووی می گوید: در نزد بیشتر علماء راجح همین است که رسول الله (ص) پروردگارش را با چشمان سرش در شب معراج رؤیت نمود است. مراجعه شود به «الشفاء فی حقوق المصطفی» از قاضی عیاض (رح)

سپس اگر صاحب این گفته، تأویل قبلی را بپذیرد که خوب است اما اگر بر گفته خود مصمم و جدی باشد و از معقول خود به منقول باز نگردد، پس تعزیر و تشهیر او واجب است به اندازه ای که حاکم شرعی آن را مناسب می داند و تقریر او این را تقاضا می کند، زیرا او مدعی دعوای مطلق است و چیزی را ادعا می کند که شایسته شأن الهی نیست، پس او جزو کسانی شمرده می شود که بر خداوند متعال دروغ می بندد و این از بزرگ ترین گناهان کبیره می باشد، بلکه برخی از علما دروغ گفتن بر پیامبر (ص) را کفر قرار داده اند پس چه کسی ستمگر تر است از آنکه بر خدا (ج) دروغ می بندد، یا چیزی را ادعا می کند که در رابطه با اثبات مکان، هیئت، جهت، مسافت و امثال آن برای خداوند متعال کمک و سبب می گردد، لذا بدون شک این فرد کافر می شود. این چکیده گفته برخی از صاحبان این عقائد است که به صورت نظم درآورده شده است.

من قال فی الدنیا نراه بعینه فذلک زندیق و طغا و تمردا

و خالف کتب الله و الرسل کلها و زاغ عن الشرع الشریف و أبعدا

و ذلک ممن قال فیہ إلهنا یری وجهه یوم القیامة أسودا

هر کس بگوید من او [خدا (ج)] را در دنیا با چشم سر می بینم. او بی دین و زندیق است که سر به طغیان و تمرد زده است و مخالفت نموده است با تمام کتاب های خدا (ج) و پیامبرانش و از شریعت غرا منحرف شده و دور افتاده است، این جزو کسانی است که پروردگار ما در مورد او فرموده است: او چهره اش را در روز رستاخیز سیاه و کبود خواهد دید.

اشاره است به این ارشاد الهی: {وَيَوْمَ الْقِيَامَةِ تَرَى الَّذِينَ كَذَبُوا عَلَى اللَّهِ وُجُوهُهُم مُّسْوَدَّةٌ} [الزمر: ۶۰]؛ در روز قیامت، کسانی را که به خدا دروغ بسته اند می بینی که رویشان، سیاه شده است.

دسته ای از علما إجماع را نقل کرده اند بر اینکه رؤیت خداوند متعال در دنیا برای اولیاء حاصل نمی شود. ابن صلاح و ابو شامه می گوید: اگر کسی مدعی شد که در دنیا در حالت بیداری خداوند متعال را رؤیت نموده است، نباید او تصدیق شود، زیرا رؤیت چیزی که موسی کلیم الله (ع) از آن منع گردید و در زمینه

حصول این مطلب برای پیامبر ما (ص) در شب معراج اختلاف است، پس چگونه اجازه داده می شود به کسی که به جایگاه آنها نرسیده است؟!

کواشی در تفسیر سورة نجم می گوید: اگر کسی معتقد بود که در دنیا خداوند متعال را با چشم سر رؤیت نموده است، برای غیر از محمد -ص- از کسی دیگر پذیرفته نمی شود.

اردبیلی در کتاب خود به نام «الأنوار» می گوید: اگر کسی بگوید: من خداوند متعال را به صورت آشکار در دنیا می بینم یا به طور نمایان با من سخن می گوید، کافر می شود.

لیکن اقدام کردن بر تکفیر انسان به مجرد دعوا کردن رؤیت جزو امور دشوار و خطرناک (۱) است، زیرا به صورت اشتباهی و خطا هزار کافر را بر اسلام باقی گذاشتن آسان تر است از اینکه به صورت اشتباهی و خطا یک مسلمان را از دایره اسلام بیرون بردن.

در فرض و تقدیر پس قول صحیح همان است که قبلا بیان نمودیم که همراه با دعوا چیزهایی پیوست شود که به وسیله آن انسان از عقیده اهل تقوا بیرون گردد و حکم شود بر او که از اهل گمراهی و بدراهی است. { وَالسَّلَامُ عَلَى مَنْ اتَّبَعَ الْهُدَى } [طه: ۴۷]؛ سلام و سلامتی باد بر کسی که از هدایت پیروی نماید.

(۱): چه زیباست اجتناب ورزیدن و دوری کردن از تکفیر مسلمانان، مگر به سبب آنچه ثابت شده است ضرورت ثبوت آن یا نفی آن، پس اگر کس توأم با دانستن آنچه را ضرورت ثابت است یعنی با دلیل قطعی انکار نماید، کافر است. (العیاذ بالله)

۱۱ - رؤیت خداوند متعال در خواب

اکثر قائل به جواز آن هستند، بدون کیفیت، جهت و هیئت.

نقل شده است که امام اعظم (رح) گفت: رب العزت را نود و نه مرتبه در خواب رؤیت نمودم، سپس برای صدمین بار او را رؤیت نمود. داستان آن طولانی است لذا مجالی برا نقل آن در اینجا نیست.

از امام احمد (رح) نقل شده است که گفت: رب العزت را در خواب رؤیت نمودم. پس گفتم: پروردگارا! به وسیله چه چیزی مقربان بارگاهت به تو نزدیکی حاصل می کنند؟ فرمود: به وسیله کلام من ای احمد! گفتم: ای پروردگارا! همراه با فهمیدن یا بدون فهمیدن؟ فرمودند: بفهمد یا نفهمد!

در روایتی از رسول الله (ص) وارد شده است که فرمودند: «رَأَيْتُ رَبِّي فِي الْمَنَامِ» (۱) پروردگارم را در خواب رؤیت نمودم. رؤیت در خواب از تعداد زیادی از سلف، نقل شده است. این یک نوع مشاهده قلبی برای افراد بزرگوار است که دلیلی برای منع آن یافت نمی شود توأم با اینکه در آن هیچ یک از آفریدگان اختیاری ندارند.

از رسول الله (ص) روایت شده است که فرمودند: «رَأَيْتُ رَبِّي فِي أَحْسَنِ صُورَةٍ» پروردگارم را در بهترین صورت رؤیت نمودم. در روایتی دیگر آمده است «فِي صُورَةِ شَابٍّ» به صورت جوانی.

امام رازی در [تأسیس التقدیس] می گوید: جایز است که پیامبر پروردگار خویش را به صورت مخصوصی از آفریدگان در خواب رؤیت نماید، زیرا رؤیا جزو تصرفات خیال است و این جدا ناپذیر است از صورت خیالی در عالم مثال.

برخی از مشایخ ما می گویند: برای خداوند متعال تجلیات صوری مخصوصی در آخرت است که بر اثر آن بسیاری از إشکالات از بین خواهند رفت، اما آنچه قاضیخان ذکر نموده است که رؤیت در خواب ممنوع است و در این زمینه از شدت بهره جسته است و به وسیله سخنان برخی از علمای بزرگ آن را مورد تقویت قرار داده است، پاسخ آن را و راه درست آن را در «المراقبة شرح المشكاة» به رشته تحریر در آوردم.

(۱): «رَأَيْتُ رَبِّي فِي الْمَنَامِ» و در لفظی «فِي صُورَةِ شَابٍّ» است؛ و در لفظ ترمذی چنین آمده است: «فَتَنَعَسْتُ فِي صَلَاتِي فَاسْتَقَلْتُ، فَإِذَا أَنَا بِرَبِّي تَبَارَكَ وَتَعَالَى فِي أَحْسَنِ صُورَةٍ» مراجعه شود به «الأسماء و الصفات: ۲۹۸» ابن جوزی آن را در «الموضوعات: ۱/۱۲۵» آورده است. ذهبی آن را در «سير أعلام النبلاء: ۱۰/۱۱۳» آورده است و گفته است آن به طور کامل در تألیف بیهقی است، آن منکر است. احمد می گوید: اصل و طُرُق این حدیث مضطرب است، این روایت را معاذ از رسول الله (ص) روایت می کند و تمام اسانید آن مضطرب است و هیچ یک از اسانید آن صحیح نیست. بیهقی در «الأسماء و الصفات» می گوید: این روایت از وجوه مختلف روایت شده است که همه آنها ضعیف اند و نیکوترین سند آن دلالت می کند بر اینکه آن در خواب بوده است. مراجعه شود به «إظهار العقيدة السنية: ۱۲۱»

۱۲ - مقتول به خاطر وقت معین شده برای مرگ و اجلش (۱) میت است

خداوند متعال ارشاد می فرماید: {إِذَا جَاءَ أَجْلُهُمْ فَلَا يَسْتَأْخِرُونَ سَاعَةً وَلَا يَسْتَقْدِمُونَ} [یونس: ۴۹]؛ پس هرگاه اجل شان فرا رسد نه لحظه ای از آن تاخیر خواهند کرد و نه لحظه ای پیشی خواهند گرفت.

برخی از معتزله پنداشته اند که خداوند متعال اجل را بر او قطع نموده است و همچنین عبارت «شرح العقائد» ۶۴» لیکن قول صحیح (۲) آن است که در «شرح المقاصد» آمده: قاتل اجل را بر او قطع نموده است، زیرا قتل مقتول در نزد شان فعل قاتل است و استدلال نموده اند با احادیث وارد شده در این زمینه که پاره ای از طاعات عمر را افزایش می دهد و اینکه اگر میت به خاطر پایان یافتن اجلش می میرد پس نباید قاتل مستحق نکوهش، سرزنش، شکنجه، دیه و قصاص گردد.

(۱): مقتول با پایان یافتن اجلش مرده است. لقانی در «جوهره» می گوید:

و میت بعمره من یقتل و غیر هذا باطل لا یقبل

یعنی: هیچ کس نمی میرد مگر بعد از پایان یافتن اجلش، آن وقتی است که خداوند متعال آن را در ازل نوشته است و می دانست که پایان حیاتش در همین وقت است. «إِنَّ رُوحَ الْقُدُسِ نَفَثَ فِي رُوعِي أَنَّ نَفْسًا لَنْ تَمُوتَ حَتَّى تَسْتَوِفِي رِزْقَهَا، فَاتَّقُوا اللَّهَ، وَأَجْمِلُوا فِي الطَّلَبِ»

همانان روح القدس در قلبم دمید که نفس هرگز نمی میرد مگر اینکه رزق خود را به طور کامل تمام نماید، پس از خداوند متعال بترسید و در طلب رزق از زیبایی بهره بگیرید! ابن حبان در صحیح خود

(۲): قول صحیح در حقیقت کلام معتزله

پاسخ داده می شود در قبال سوال اول که خداوند متعال می داند که اگر انسان این طاعت را انجام ندهد عمر او چهل سال خواهد بود، لیکن می داند که او این عمل را انجام می دهد لذا عمر او هفتاد سال می شود، پس نسبت این افزایش به طاعت و عبادت مبتنی بر علم الهی است که اگر این را انجام نمی داد، عمر او افزایش نمی یافت، همچنان در «شرح العقائد» آمده است؛ و در آن آمده است که او قائل به تعدد آجال است همچنانکه کعبی از معتزله پنداشته است لیکن مذهب این است که أجل یکی است.

بهتر و أوجه این است که گفته شود منظور از افزایش و کاهش به اعتبار خیر و برکت است یا نسبت به آنچه در لوح محفوظ می باشد مطلق است و در علم الهی مقید است؛ و به همین طرف اشاره می کند ارشاد الهی: {يَمْحُو اللَّهُ مَا يَشَاءُ وَيُثَبِّتُ وَعِنْدَهُ أُمُّ الْكِتَابِ} [الرعد: ۳۹]؛ خداوند هر چه را که بخواهد از میان می برد و هر چه را که بخواهد بر جای می گذارد و ام الكتاب (لوح محفوظ) به نزد اوست.

{ثُمَّ قَضَى أَجَلًا وَأَجَلٌ مُّسَمًّى عِنْدَهُ} [الأنعام: ۲]؛ سپس مدتی مقرر کرد و مدتی معین در نزد او است. از این ارشاد الهی چنین پنداشته نشود که او دو مدت معین ساخته است؛ زیرا مدت حقیقی مآلاً (۱) یکی است.

پاسخ داده می شود در قبال سوال دوم که وجوب عقاب و ضمان بر قتل یک امر تعبدی است، به دلیل ارتکاب عمل ممنوع و کسب فعلی که خداوند متعال آن را وسیله ای برای مرگ به شیوه معمول و عادت قرار داده است، زیرا قتل فعل قاتل است به صورت کسب هرچند به صورت آفریدن نیست، پس مرگ بر میت طاری می گردد و مخلوق خداوند متعال به گونه ای است که بنده در آن هیچ صنعی ندارد نه تخلقیاً و نه اکتساباً.

همین طور ذکر تعبد در «شرح العقائد: ۶۴» نیز آمده است. تعبد عبارت است از إظهار عبودیت و وجوب تفویض و تسلیم به امر ربوبیت و در آن آمده است که تعبد گاه در معنای غیر معقول است؛ اما آنچه ما در آن قرار داریم از این مبنی نیست، لذا ذکر تعبد در «شرح المقاصد» ترک شد.

بدان که خداوند متعال آفریدگان را آفرید آنگاه وقت و أجل شان را تعیین نمود، الله متعال ارشاد می فرماید: {وَخَلَقَ كُلَّ شَيْءٍ فَقَدَرَهُ تَقْدِيرًا} [الفرقان:۲]؛ و همه چیز را آفریده و آنها را به اندازه ای مشخص مقرر کرده است.

و این ارشاد الهی: {إِنَّا كُلَّ شَيْءٍ خَلَقْنَاهُ بِقَدَرٍ} [القمر:۴۹]؛ ما هر چیز را به اندازه مقرر آفریده ایم. در صحیح مسلم از ابن عمر (رض) مرفوعاً روایت شده است که رسول الله (ص) ارشاد فرمودند: «كَتَبَ اللَّهُ مَقَادِيرَ الْخَلَائِقِ قَبْلَ أَنْ يَخْلُقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ بِخَمْسِينَ أَلْفَ سَنَةٍ، كَانَ وَعَرْشُهُ عَلَى الْمَاءِ (۲)» خداوند متعال اندازه های آفریدگان را پنجاه هزار سال قبل از آفرینش آسمان ها و زمین نوشت و عرش او بر روی آب بود. خداوند متعال ارشاد می فرماید: {وَلَنْ يُؤَخِّرَ اللَّهُ نَفْسًا إِذَا جَاءَ أَجَلُهَا} [المنافقون:۱۱]؛ و هرگز خداوند مرگ کسی را که اجل قطعی اش فرا رسیده باشد به تأخیر نمی اندازد.

(۱): «قدر الله و ماشاء فعل» مسلم، قدر: ۳۴ ابن ماجه؛ مقدمة: ۱۰ احمد: ۳۶۶/۲

(۲): مسلم در صحیح خود: ۲۶۵۳ بیهقی در «الأسماء و الصفات: ۳۷۴» ترمذی: ۲۱۵۶

خداوند متعال ارشاد می فرماید: {وَمَا كَانَ لِنَفْسٍ أَنْ تَمُوتَ إِلَّا بِإِذْنِ اللَّهِ كِتَابًا مُؤَجَّلًا} [آل عمران:۱۴۵]؛ هیچ کس جز به فرمان خدا نمی میرد، مدت تعیین شده ای است.

در صحیح مسلم از ابن مسعود (رض) روایت می کند که فرمودند: ام حبیبہ همسر رسول الله (ص) گفت: بار إلهای! من را بهرمند ساز از شوهرم رسول الله (ص)، از پدرم ابوسفیان و از برادرم معاویه! رسول الله (ص) ارشاد فرمودند: «قَدْ سَأَلَتِ اللَّهُ لِأَجَالٍ مَضْرُوبَةٍ، وَأَيَّامٍ مَعْدُودَةٍ، وَأَرْزَاقٍ مَقْسُومَةٍ، لَنْ يُعَجَّلَ شَيْئًا قَبْلَ حِلِّهِ، أَوْ يُؤَخَّرَ شَيْئًا عَنْ حِلِّهِ، وَلَوْ كُنْتُ سَأَلْتُ اللَّهَ أَنْ يُعِيدَكَ مِنْ عَذَابٍ فِي النَّارِ، أَوْ عَذَابٍ فِي الْقَبْرِ، كَانَ خَيْرًا وَأَفْضَلَ»

از خداوند متعال درخواست نمودی اوقات مشخص شده را، روز های شمار شده را و روزی های تقسیم شده را! هرگز چیزی از آنها را قبل از موعدش پیش نخواهد انداخت و چیزی را برای بعد از موعدش به تاخیر نخواهد انداخت و اگر تو می خواستی که تو را از عذاب دوزخ یا عذاب قبر پناه دهد مسلماً بهتر و خوب تر بود.

پس مقتول مرده است به أجلش، در حالی که خداوند متعال دانست و اندازه کرد و فیصله نمود که به سبب بیماری بمیرد، پس یکی بر اثر قتل می میرد، یکی بر اثر منهدم شدن دیوار بر او می میرد، یکی بر اثر پیری می میرد، یکی بر اثر غرق شدن در دریا می میرد، یکی بر اثر آتش سوزی می میرد، یکی بر اثر قبض می میرد، یکی بر اثر إسهال می میرد، یکی بر اثر زهر می میرد، یکی بر اثر سکنه و غم می میرد. خداوند متعال

مرگ و زندگی را آفرید و اسباب آن دو را نیز پدید آورد، لذا امام احمد بن حنبل (رح) ناپسند می دانست که برایش طول عمر خواسته شود و می گفت: این امری است که از آن فارغ شده است.

از حدیث أم حبیبه (رض) دانسته می شود که دعا مشروع و سودمند است در برخی از چیزها هرچند همگی تحت قضاء و قدر الهی است.

بدان که روح حادث، مخلوق و آفریده شده، مصنوع و ساخته شده، مربوب و پرورش داده شده، مدبره و تدبیر شده است. این ضرورتاً از دین اسلام دانسته می شود که عالم حادث است، بر همین منهج بودند صحابه کرام و تابعین عظام تا اینکه فردی پدید آمد که آراسته با فهم کامل کتاب و سنت نبود. لذا پنداشت که روح قدیم است و دلیلش این بود که آن روح به فرمان الهی است و فرمان الهی غیر مخلوق است؛ زیرا خداوند متعال آن را به خود نسبت داده است و فرموده است: { قُلِ الرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّي } [الإسراء: ۸۵]؛ بگو: روح از فرمان پروردگارم است؛ و این ارشاد الهی: { وَنَفَخْتُ فِيهِ مِنْ رُوحِي } [الحجر: ۲۹]؛ و از روح خود در آن دمیدم. همچنانکه علمش را، شنیدنش را، بینایش را و دستش را به خود نسبت داده است.

و دسته هایی دیگر توقف نموده اند. اهل سنت و جماعت اتفاق دارند بر اینکه روح مخلوق است. از جمله کسانی که اجماع را در این زمینه نقل کرده اند محمد بن نصر مروزی و ابن قتیبه و غیره می باشند.

مردم در رابطه با این موضوع اختلاف کرده اند که آیا روح می میرد یا خیر؟ (۱)

دسته ای می گوید: روح می میرد؛ زیرا آن یک نفس است و {كُلُّ نَفْسٍ ذَائِقَةُ الْمَوْتِ} هر نفسی مرگ را خواهد چشید.

دسته ای دیگر می گوید: روح نمی میرد؛ زیرا برای بقاء پدید آمده است، بلکه بدن ها می میرند. دلالت می کند بر این مطلب احادیثی که در مورد منعم و معذب بودن ارواح بعد از جدایی از بدن تا زمانی که خداوند متعال دوباره آنها را به بدن ها باز می گرداند.

(۱): ارواح نمی میرند و ارواح انسان های خوشبخت و رستگار در فنای قبرستان ها قرار دارند و ارواح کفار در سجين قرار دارند. سعید بن مسیب از سلمان (رض) روایت نموده است که: ارواح گنهکاران تا جایی که بخواهند در برزخی از زمین در بین آسمان و زمین می روند تا اینکه خداوند متعال آنها را به بدن هایشان بازگرداند.

بدان که روح دارای پنج نوع تعلق و ارتباط با بدن است که حکم هر یک از آنها متفاوت می باشد:

(۱): تعلق روح با بدن زمانی که جنین در شکم مادر قرار دارد

(۲): تعلق روح با بدن بعد از قدم نهادن نوزاد بر زمین

(۳): تعلق روح با بدن در حالت خواب، در این وقت برای روح از یک نگاه تعلق است و از نگاهی دیگر مفارقت است

(۴): تعلق روح با بدن در عالم برزخ؛ زیرا هرچند روح از بدن جدا می شود لیکن این جدایی یک جدایی کلی که اصلاً التفات و توجهی برای روح با بدن باقی نماند نیست، چون در احادیث آمده است که هنگام عرض سلام به مرده، روح به بدنش بازگردانیده می شود و روایت شده است که مرده آواز کفش های زیارت کننده را در هنگام بازگشتن می شنود، این بازگشت روح به بدن یک اعاده مخصوص است که موجب زنده شدن بدن تا قبل از قیامت نمی گردد

(۵): تعلق روح با بدن در روزی که بدن ها برانگیخته می شوند. این تعلق کامل ترین نوع تعلق روح با بدن است، زیرا بدن همراه با آن نه مرگ را می پذیرد نه خواب را و نه چیزی دیگر از فساد را. پرسش و پاسخ در عالم برزخ تنها از روح نیست، چنانکه ابن حزم و غیره پنداشته اند؛ و فاسد تر از این گفته کسانی است که می گویند: پرسش و پاسخ برزخ فقط از بدن است نه از روح؟! حال آنکه احادیث صحیح این هر دو نظریه را کاملاً رد می کنند. (۱)

خلاصه مبحث این است که احکام دنیا برای ابدان است و ارواح تابع ابدان هستند؛ و احکام برزخ برای ارواح می باشند و ابدان تابع آنها هستند و احکام حشر و نشر بر ارواح و ابدان هستند.

(۱): حدیث سوال قبر به روایت بخاری: ۱۳۳۸ و مسلم: ۲۸۷۰ و غیرهما

۱۳ - کافر در دنیا منعم علیه است

این طبق رأی قاضی ابوبکر باقلانی از ما و گروهی از بزرگان معتزله است؛ زیرا با نعمت های ظاهری و باطنی او را آراسته و برایش اموال فراوان قرار داده است.

چنانکه ارشاد الهی اشاره دارد به آن {فَاذْكُرُوا اللَّهَ} [الأعراف: ۷۴]؛ پس نعمت های خدا را به یاد آورید! و دلالت می کند بر آن، این ارشاد رسول الله (ص) «الدُّنْيَا سِجْنُ الْمُؤْمِنِ وَجَنَّةُ الْكَافِرِ» (۱) همانا دنیا زندان مؤمن و بهشت کافر است.

اما اشعری می گوید: وقتی ثروت و نعمت های دنیوی او را از خداوند متعال دور سازد پس نعمت نیستند بلکه نقمت اند.

دلالت می کند بر آن این ارشاد الهی: {أَيَحْسَبُونَ أَنَّمَا مُمِدُّهُمْ بِهِ مِنْ مَّالٍ وَبَيْنَ، نُسَارِعُ لَهُمْ فِي الْخَيْرَاتِ بَلْ لَا يَشْعُرُونَ} [المؤمنون: ۵۵/۵۶]؛

آیا می پندارند با مال و فرزندی که به آنان مدد می رسانیم، شتابان نیکی ها و خوبی ها را نصیبشان می کنیم؟ [چنین نیست] بلکه نمی دانند.

اختلاف در اینجا لفظی است، زیرا اینها نعمت دنیوی هستند و نعمت اخروی.

لذا ابن همام می گوید: حقیقت این است که اینها در نفس خود نعمت هستند هرچند سبب نعمت می گردند.

(۱): «الدُّنْيَا سِجْنُ الْمُؤْمِنِ» مسلم، زهد: ۱ ترمذی، زهد: ۱۶ ابن ماجه، زهد: ۳ احمد: ۱۹۷/۳

۱۴ - بر خداوند متعال چیزی به منظور مصلحت بندگان واجب نیست (۱) بر خلاف معتزله

حجة الاسلام می گوید: شک و تردیدی نیست که مصلحت بندگان در این بود که آنان را در بهشت می آفرید؛ اما اینکه آنان را در سرای آفات و بلایا آفرید و در معرض خطاها و لغزش ها قرار داد، آنگاه آنان را با خطر عقاب و وحشت حساب و کتاب مواجه قرار داد و آنچه در آن به عنوان پند و اندرز برای خردمندان است؟ اما آنچه از معتزله بغداد نقل شده است که آنان می گفتند: اصلح جاویدان بودن کفار در آتش است؟! همچنانکه از صاحب «الإرشاد» نقل شده است، به راستی در نهایت کبر و عناد قرار دارد.

(۱): «بر خداوند متعال چیزی واجب نیست» زیرا ایجاب نیازمند موجب است. محال است که برای خداوند متعال انباز و همتایی باشد، خداوند متعال می فرماید: { لَا يُسْأَلُ عَمَّا يَفْعَلُ وَهُمْ يُسْأَلُونَ } [الدنبياء: ۲۳]؛ [خداوند] در برابر آنچه انجام می دهد باز خواست نمی شود و آنها بازخواست می گردند. بله؛ خداوند متعال بعضی چیز ها را مشروط بر اموری وعده فرموده است و آنچه را خداوند متعال وعده داده است هرگز خلاف وعده نخواهد کرد. { وَعَدَ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ مِنْهُمْ مَغْفِرَةً وَأَجْرًا عَظِيمًا } [الفتح: ۲۹]؛ خدا از میان آنها کسانی را که ایمان آورده اند و کارهای شایسته کرده اند به آمرزش و پاداشی بزرگ وعده داده است. از این جمله دخول عشره مبشره و غیره مانند: خدیجه، فاطمه و بسیاری دیگر به بهشت است، طبق خبر دادن احادیث صحیح رسول الله (ص)

۱۵ - حرام نیز رزق است (۱)

زیرا رزق نام چیزی است که خداوند متعال آن را برای ذی روح می فرستد تا آن را بگیرد و از آن بهرمنند گردد، این رزق گاه حلال است و گاه حرام. این اولی تر هست از تفسیر نمودن رزق به چیزی که ذی روح به وسیله آن تغذیه می شود. به جهت منسوب نبودن آن به طرف خداوند متعال علی رغم اینکه وجود آن در مفهوم رزق معتبر است.

(۱): «حرام نیز رزق است» حرام رزق است، همگی رزق خود شان را به طور کامل می گیرند برابر است که حلال باشد یا حرام، زیرا تصور این مطلب که انسان رزق خود را نخورد یا رزق غیر خود را بخورد یا غیر او رزق او را بخورد محال است. رزق عبارت از غذا و طعام است، پس آنچه را خداوند متعال در تقدیر خویش به عنوان غذا برای کسی تعیین کرده است، محال است که برای شخصی غیر از او غذا گردد. همچنانکه انسان با حلال تغذیه می شود با حرام نیز تغذیه می شود، اگر رزق عبارت است از آنچه در ملک قرار می گیرد، نه آنچه تغذیه می کند پس باید رزق خود را نخورد کسی که ثبوت ملک برایش تصور نمی شود؛ و باید این ارشاد الهی { وَمَا مِنْ دَابَّةٍ فِي الْأَرْضِ إِلَّا عَلَى اللَّهِ رِزْقُهَا } [هود:۶]؛ و هیچ جنبنده ای در زمین نیست مگر اینکه رزق آن بر عهده خداست. بیهوده، لغو، ضایع و بی فایده باشد. «شرح العقائد النسفية: ۳۱۲»

معتزله می گوید: حرام رزق نیست؛ زیرا آنان رزق را دو نوع تفسیر و تعریف می کنند:

(۱): مملوکی که مالک آن را می خورد

(۲): چیزی که شارع انتفاع جستن از آن را منع نکرده است و این نمی باشد مگر حلال

بر آنها اعتراض وارد می شود که از تعریف اول لازم می شود که آنچه را چهارپایان حتی بردگان و کنیزان می خورند رزق نیست.

طبق دو تعریف اخیر هر کس در طول زندگی خود حرام بخورد، گویا اصلاً خداوند متعال او را رزق نداده است، هر سه صورت را این ارشاد الهی رد می کند: { وَمَا مِنْ دَابَّةٍ فِي الْأَرْضِ إِلَّا عَلَى اللَّهِ رِزْقُهَا } [هود:۶]؛ و هیچ جنبنده ای در زمین نیست مگر اینکه رزق آن بر عهده خداست.

این تقاضا می کند که تمام رزق خود را چه حلال است چه حرام به طور کامل استیفاء کند و تصور نمی شود که انسان رزق خود را نخورد یا غیر او رزق او را بخورد؛ زیرا آنچه را خداوند متعال به عنوان غذای شخصی مقدر نموده است واجب است که خودش آن را بخورد و ممنوع است که غیر او آن را بخورد.

اما رزق به معنای ملک، پس ممنوع نیست که غیر او آن را بخورد. ارشاد الهی است: { وَمِمَّا رَزَقْنَاهُمْ يُنْفِقُونَ } [البقرة:۳]؛ و از آنچه به آنها رزق داده ایم انفاق می کنند.

شیخ ابوالحسن رستغینی و ابو اسحاق إسفرائینی طبق تحقیقاتی که انجام دادند اختلافی در این زمینه نیافتند و گفتند: این اختلاف لفظی است نه حقیقی و گفته شده است همین درست و صحیح است. (۱)

(۱): مراجعه شود به «شرح العقائد النسفية: ۶۵»

۱۶ - خداوند متعال هر کس را بخواهد گمراه می سازد و هر کس را بخواهد هدایت می کند.^۱

(۱): «هر کس را بخواهد هدایت می کند» اصل هدایت به معنای دلالت است، گاهی استعمال می شود برای شر مانند این که در ارشاد الهی استعمال شده است: { كُتِبَ عَلَيْهِ أَنَّهُ مَنْ تَوَلَّاهُ فَإِنَّهُ يُضِلُّهُ وَيَهْدِيهِ إِلَى عَذَابِ السَّعِيرِ } [الحج:۴]؛ [در قضای الهی] بر او مقرر شده است که هر کس شیطان را بدوستی بگیرد، گمراهش می کند و او را به سوی عذاب آتش سوزان هدایت می نماید؛ و غالبا و معمولا استعمال می شود برای دلالت به خیر و استعمال می شود در حق خداوند متعال به معنای توفیق یعنی: رسانیدن دلالت به قلب. خداوند متعال ارشاد می فرماید: { إِنَّكَ لَا تَهْدِي مَنْ أَحْبَبْتَ وَلَكِنَّ اللَّهَ يَهْدِي مَنْ يَشَاءُ } [القصص:۵۶]؛ تو نمی توانی کسی را که دوست داری هدایت کنی، بلکه خداوند هر کس را که بخواهد هدایت می کند.

با وجود اینکه خداوند متعال به رسول الله (ص) فرموده است: { وَإِنَّكَ لَتَهْدِي إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ } [الشوری:۵۲]؛ و بی گمان تو به راه راست هدایت می کنی؛ یعنی: بر آن دلالت می کنی، لیکن در هدایت ساختن او موفق نمی شوی! بلکه این مختص ذات الهی است، هر کس را که او بخواهد با هدایت آراسته می گرداند. هدایت خداوند متعال بندگان را طبق آنچه قبلا گذشت صورت می گیرد.

یعنی: خداوند متعال گمراهی و هدایت را آفرید. زیرا فقط او در حقیقت آفریننده و خالق است. لیکن هدایت به صورت مجاز به رسول الله (ص) نسبت داده شده است چنانکه در ارشاد الهی است: { وَإِنَّكَ لَتَهْدِي إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ } [الشوری:۵۲]؛ و بی گمان تو به راه راست هدایت می کنی. همچنانکه هدایت نسبت داده می شود به قرآن در ارشاد الهی: { إِنَّ هَذَا الْقُرْآنَ يَهْدِي لِلَّتِي هِيَ أَقْوَمُ } [الإسراء:۹]؛ همانا این قرآن را به راهی هدایت می کند که آن استوارتر است.

گاه گمراه ساختن به شیطان نسبت داده می شود: { وَلَاغْوِيَنَّهُمْ أَجْمَعِينَ } [ص:۸۲]؛ و همگان را گمراه می کنم. همچنانکه گمراه ساختن به بت ها نسبت داده می شود: { رَبِّ إِنَّهُنَّ أَضَلُّنَّ كَثِيرًا مِّنَ النَّاسِ } [ابراهیم:۳۶]؛ این بت ها بسیاری از مردم را گمراه ساخته اند.

و غیره مانند ارشاد الهی: { وَأَضَلَّهُمُ السَّامِرِيُّ } [طه:۸۵]؛ و سامری آنان را گمراه ساخت. معتزله هدایت را به " بیان راه صواب " تفسیر کرده اند، این تفسیر باطل است طبق این ارشاد الهی: { إِنَّكَ لَا تَهْدِي مَنْ أَحْبَبْتَ } [القصص:۵۶]؛ تو نمی توانی کسی را که دوست داری هدایت کنی.

با وجود اینکه رسول الله (ص) راه اسلام را بیان نموده است و تمام مردم را به سوی هدایت فراخوانده است. گفته شده است: مشهور در نزد معتزله این است که هدایت به معنای الدلالة الموصلة إلى المطلوب است. این تفسیر نیز با این ارشاد الهی نقض می شود که می فرماید: { وَأَمَّا هُمُودُ فَهَدَيْنَاهُمْ فَاسْتَحَبُّوا الْعَمَى عَلَى الْهُدَى } [فصلت:۱۷]؛ اما قوم همود، هدایتشان کردیم و آنها کوری را بر هدایت بیشتر ترجیح دادند و دوست داشتند.

۱۷ - ایجاد آنچه برای بنده اصلح است بر خدا (ج) واجب نیست.^۱

وگر نه باید کافر مستمندی را که در دنیا و آخرت معذب است نمی آفرید؛ زیرا معدوم بودن برای او از موجود بودن در عالم شهود اصلح است، وقتی خداوند متعال دارای منت و احسان است بر بندگانش و می فرماید: { بَلِ اللَّهُ يَمُنُّ عَلَيْكُمْ أَنْ هَدَاكُمْ لِلْإِيمَانِ } [الحجرات: ۱۷]؛ بلکه خدا بدان سبب که شما را به ایمان راه نموده است بر شما منت می نهد.

پس وقتی منت و احسان باری تعالی بر کسانی مانند موسی (ع) بیشتر از منت و احسانی است بر کسانی مانند فرعون. معلوم می شود که نهایت مقدورش را برای آن دو از اصلح ایجاد نموده است. پس چرا خواستن عصمت، توفیق، دور شدن زیان های مالی و جانی، افزایش آبادی، آسایش و راحتی شامل معنی و مفهوم نباشد؛ زیرا آنچه را در حق کسی انجام نمی دهد در واقع آن چیز برای او مفسده ای است که واجب است ترک آن برای خداوند متعال.

(۱): «بر خدا (ج) اصلح واجب نیست» نسفی می گوید: وقتی خداوند متعال آفریننده کفر و گناهان است و این برایشان شر است و در آن مصلحتی نیست، ثابت می شود که اصلح بر خداوند متعال واجب نیست و آن برای مصلحت نیز نیست؛ زیرا خداوند متعال چیزهایی را انجام می دهد که برایشان اصلح نیست. (ص: ۳۶) می گویم: ارشاد الهی است: { إِنَّ اللَّهَ يَفْعَلُ مَا يُرِيدُ } [الحج: ۱۴]؛ بی گمان خداوند آنچه را می خواهد انجام می دهد؛ و گفته می شود که در تمام آنچه خداوند متعال انجام می دهد حکمت وجود دارد. پس وفات رسول الله (ص) حکمت است تا به رفیق اعلی به پیوندد، وفات نوزاد حکمت است تا برای پدر و مادر پاداش شکیبایی بر مرگ پاره تنش برسد و بیماری بیمار شکیبا حکمت است تا خداوند متعال او را به وسیله شکیباییش بر بیماری، از گناهان به طور کامل پاک گرداند تا اینکه بر او گناهی باقی نماند.

سوگند یاد می کنم که مفاسد این اصل یعنی: وجوب اصلح بلکه بیشتر اصول معتزله نمایان تر از آن هستند که پوشیده همانند و بیشتر هستند از آنکه شمرده شوند. این به دلیل ناقص بودن نظرشان در زمینه معارف الهی و علوم مربوط به ذات و صفات ثبوتی و سلبی خداوند متعال و همچنین رسوخ قیاس غائب بر شاهد در سرشت دنیوی و طبیعت قاصر شان از إدراک حقائق غیبی است.

پس معنای وجوب بر خداوند متعال چیست، وقتی تارک وجوب مستحق نکوهش و کیفر نخواهد بود، زیرا اولوهیت منافی با وجوب بر مقام ربوبیت است، بی گمان وجوب حکمی از احکام است و حکم ثابت نمی شود مگر به وسیله شریعت، پس کسی یافت نمی شود که فرامین شرعی را بر شارع تشریع و واجب گرداند.

۱۸ - خلاف وعده نمودن شرافت است پس از طرف خداوند متعال جایز است.

رای و تحقیق محققان و کاوشگران بر خلاف این نظریه است (۱). چگونه امکان دارد در حالیکه به معنای تبدیل نمودن سخن و کلام است. خداوند متعال می فرماید: {مَا يُبْدِلُ الْقَوْلُ لَدَيَّ} [ق: ۲۹]؛ وعده من دگرگون نمی شود؛ یعنی: با رخ دادن خلاف وعده در گفتار من یعنی: دگرگونی، تبدیلی و خلف وعده در گفتار من نیست پس طمع نکنید که من وعده و وعید خود را دگرگون کنم. من در این موضوع رساله ای مستقل به نام «القول السدید فی منع خلف الوعید» به رشته تحریر در آورده ام.

(۱): آیا خلاف وعده جایز است؟ اعمال شایسته نشانه خوشبختی و سعادت هستند و موجب پاداش و ثواب نیستند، گناهان نشانه های کیفر و گرفت الهی اند و موجب عقاب و کیفر نیستند از نگاه عقل. این از حدیث زید بن ثابت ظاهر می شود که از رسول الله (ص) نقل کرده است که فرمودند: «لَوْ أَنَّ اللَّهَ عَذَّبَ أَهْلَ سَمَآوَاتِهِ وَأَهْلَ أَرْضِهِ عَذَّبَهُمْ وَهُوَ غَيْرُ ظَالِمٍ لَهُمْ، وَلَوْ رَحِمَهُمْ كَانَتْ رَحْمَتُهُ خَيْرًا لَهُمْ مِنْ أَعْمَالِهِمْ»

اگر خداوند متعال تمام باشندگان آسمان ها و زمین را عذاب دهد، این عذاب دادن خداوند ظلم حساب نمی شود و اگر بر آنان رحم نماید یقیناً رحمت او برای آنان از اعمال شان بهتر است. این حدیث صحیحی است که احمد آن را در «مسند» خود و ابوداود در «سنن» خود روایت نموده است، این عقیده اهل سنت و جماعت است و موافق با ارشاد الهی است: {وَلَوْلَا فَضْلُ اللَّهِ عَلَيْكُمْ وَرَحْمَتُهُ مَا زَكَا مِنْكُمْ مِّنْ أَحَدٍ أَبَدًا} [النور: ۲۱]؛ و اگر فضل و رحمت الهی شامل حال شما نمی شد هرگز فردی از شما پاک نمی گردید.

۱۹ - تجویز عقاب بر گناه صغیره برابر است که مرتکب آن، مرتکب گناه کبیره شده باشد یا نه!

به دلیل داخل شدن آن در تحت ارشاد الهی: {وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَلِكَ لِمَن يَشَاءُ} [النساء: ۱۱۶]؛ و گناهان دیگر را برای هر کس که بخواهد می آمرزد.

و این ارشاد الهی: {مَالِ هَذَا الْكِتَابِ لَا يُغَادِرُ صَغِيرَةً وَلَا كَبِيرَةً إِلَّا أَحْصَاهَا} [الکھف: ۴۹]؛ این چه کتابیست که هیچ عمل کوچک و بزرگی را رها نکرده و همه را بر شمرده است؟ یعنی: شمرده است، نوشته است، الإحصاء برای پرسش و جزاء می آید، برخی از معتزله می گویند: هرگاه کسی از گناه کبیره اجتناب ورزد، عذاب دادن او جایز نیست، نه بدین معنی که عقلا ممتنع است، بلکه به این معنی که وقوع آن جایز نیست به دلیل وجود دلائل نقلی و سمعی بر عدم وقوع آن؛ مانند ارشاد الهی: {إِن تَجْتَنِبُوا كَبَائِرَ مَا تُنْهَوْنَ عَنْهُ نَكْفُرْ عَنْكُمْ سَيِّئَاتِكُمْ} [النساء: ۳۱]؛ اگر از گناهان بزرگی که شما را از آن نهی کرده اند اجتناب کنید، از دیگر گناهانتان در می گذریم.

پاسخ داده می شود که گناه کبیره مطلق همان کفر است، زیرا فرد کامل است، جمع آوردن آن به خاطر نظر به انواع کفر است، هرچند کامل نیز در حکم یکی است. یا حمل می شود بر افرادش که قائم بر آن هستند

طبق قاعده "أن مقابلة الجمع بالجمع تقتضي إنقسام الآحاد بالآحاد" مقابله جمع با جمع تقاضا می کند تقسیم شدن افراد را بر افراد؛ مانند گفته ما که می گوئیم: "ركب القوم دوابهم و لبسوا ثيابهم" هر یک از افراد قوم سواری خود را سوار شدند و لباس خود را به تن نمودند. همین گونه تحقیق نموده است آن را علامه در «شرح العقائد» پس تقدیر طبق بیان نخست این است که اگر از انواع کفر اجتناب نمایید. در این لازم می شود که عقاب جایز نیست بر غیر کفر، چه گناه صغیره باشد و چه کبیره. مگر اینکه گفته شود منظور از { نَكْفَرُ عَنْكُمْ سَيِّئَاتِكُمْ } این است که گناهان کبیره ای که قبل از اجتناب کفر کسب نموده اید، پس خطاب به کفار می شود و گفته شده است که در آن استثناء به مشیئت را مقدر می شود یعنی: { نَكْفَرُ عَنْكُمْ سَيِّئَاتِكُمْ } إن شئنا.

شیخ و استاد ما مولانا عبدالله سندی (رح) طبق آنچه نوشته بود و ما خط او را یافتیم می گوید: مقدر کردن استثناء ما را از حمل کبائر بر کفر بی نیاز می سازد. من می گویم: در اینجا استثناء مقدر نشده است مگر به منظور تصحیح نمودن حمل کبائر بر کفر، آن هم به خاطر دفع اشکالی قبلی؛ زیرا اگر کبائر بر عمومش حمل گردد پس در این صورت اصلاً استثناء صحیح نخواهد بود بنابر لزوم انحصار صغیره در تحت مشیئت و بیرون شدن کبائر و این مخالف با نص صریح الهی است که ارشاد می فرماید: { إِنَّ اللَّهَ لَا يَغْفِرُ أَنْ يُشْرَكَ بِهِ } [النساء: ۱۱۶]؛ خداوند متعال کسی را که برای او همتا و انبازی قرار دهد نمی آمرزد.

و همچنین لازم می شود که صغیره به شرط اجتناب از کبائر در تحت مشیئت قرار گیرد حال آنکه این گونه نیست بلکه گناهان صغیره را به وسیله کفارات یا با عفو از جانب خداوند متعال می بخشاید هرچند صاحب آنها مرتکب گناهان کبیره گردد.

علامه مولانا عصام الدین در تحت این آیت می فرماید: شرط بخشوده شدن گناهان اجتناب از کفر است، در این بخشوده شدن، گناهان کبیره نیز داخل است. اختلافی نیست که برای بخشوده شدن، مجرد اجتناب از کفر کفایت نمی کند بلکه برای بخشودن و آمرزیدن شرطی دیگر نیز وجود دارد و آن مشیئت مطلق است در نزد ما و توبه در زمینه گناهان کبیره در نزد معتزله. پس آیت بنابر اتفاق بر ظاهرش نیست، لذا در رابطه با مطلوبش به طور کامل دلالت نمی کند.

واضح است که حمل { كَبَّائِرَ مَا تُنْهَوْنَ عَنْهُ } [النساء: ۳۱] بر کفر در هر دو صورت مزبور خیلی بعید است؛ زیرا بلاغت تقاضا می کند که { إِنْ تَجْتَنِبُوا الْكُفْرَ } باشد به خاطر موافقت آن با عرف. پس حق این است که مدلول آیت آمرزیدن گناهان صغیره به مجرد اجتناب از گناهان کبیره صورت گیرد و معلق شدن آمرزیدن به مشیئت در آیت دیگر مخصوص است به آنچه غیر از گناهان کبیره ای که از آن اجتناب ورزیده است.

واضح است که این مذهب، یک مذهب سوم است که مخالف با دو مذهب می باشد و مسمی به «ملفق» است. پس چگونه حکم می شود که آن به صورت مطلق حق است؟ حال آنکه هویدا است که در آیت مزبور مومنین مورد خطاب قرار گرفته اند و کبائر به معنای متعارف خود یعنی: غیر از کفر کفار می باشد همچنانکه ارشاد الهی به آن اشاره دارد: {كَبَّائِرَ مَا تُنْهَوْنَ عَنْهُ} [النساء: ۳۱] یعنی: اگر از گناهان کبیره ای که از آنها بازداشته شده اید باز آیید! {نُكْفَرُ عَنْكُمْ سَيِّئَاتِكُمْ} [النساء: ۳۱] می آمرزیم گناهان شما را به وسیله انجام طاعات و فرمانبرداری، همچنانکه دلالت می کند بر آن این ارشاد الهی: { إِنَّ الْحَسَنَاتِ يُذْهِبْنَ السَّيِّئَاتِ } [هود: ۱۱۴]؛ بی گمان نیکی ها بدی ها را از میان می برند؛ و دیگر احادیث وارد شده در زمینه مکفرات گناهان.

۲۰ - دعا و صدقه زندگان برای مردگان در جهت بلند بردن درجات شان سودمند است

بر خلاف معتزله که می گویند: سودمند نیست، زیرا قضاء تبدیل نمی شود و هر نفسی گرو آنچه است که کسب نموده است به انسان پاداش عمل خودش داده می شود نه پاداش عمل دیگران. پاسخ داده می شود که تبدیل نشدن قضاء نسبت به مردگان است، این منافاتی با دعای زندگان برای آنان نیست، این نوع فائده به وسیله دعاء جایز و ممکن است که با قضاء باشد؛ و توفیق زندگان برای دعا کردن برای مردگان ممکن است به خاطر کسب و انجام عمل خود شان در دنیا بوده که به وسیله آن مستحق این پاداش شده اند. لذا پاداش داده می شوند در قبال همان عمل در آخرت. این طبق احادیث صحیحی است که پیرامون دعا برای مردگان وارد شده اند و موافق با میراث سلف بوده و خلف بر آن اجماع نموده اند اگر در آن سودی برای مردگان نمی بود پس باید بیهوده و عبث باشد (۱). بلکه در قرآن آیات فراوانی وجود دارد که مشتمل بر دعاها و گوناگون برای مردگان هستند مانند:

{رَبِّ ارْحَمْهُمَا كَمَا رَبَّيَانِي صَغِيرًا} [الإسراء: ۲۴]؛ پروردگار! به آنان رحم کن همانگونه که آنان در کوچکی مرا تربیت و بزرگ نمودند.

و این ارشاد الهی: {رَبِّ اغْفِرْ لِي وَلِوَالِدَيَّ وَلِمَنْ دَخَلَ بَيْتِي مُؤْمِنًا وَلِلْمُؤْمِنِينَ وَالْمُؤْمِنَاتِ} [نوح: ۲۸]؛ ای پروردگار من، مرا و پدر و مادرم را و هر که را با ایمان به خانه من وارد شود و نیز مردان مؤمن و زنان مؤمن را بیامرز و این ارشاد الهی: {رَبَّنَا اغْفِرْ لَنَا وَلِإِخْوَانِنَا الَّذِينَ سَبَقُونَا بِالْإِيمَانِ} [الحشر: ۱۰]؛ ای پروردگار ما، ما و برادران ما را که پیش از ما ایمان آورده اند بیامرز!

از سعد بن عبادة (رض) روایت شده است که گفت: يَا رَسُولَ اللَّهِ، إِنَّ أُمَّ سَعْدٍ مَاتَتْ، فَأَيُّ الصَّدَقَةِ أَفْضَلُ؟، قَالَ: «الْمَاءُ»، قَالَ: فَحَفَرَ بَيْتًا، وَقَالَ: هَذِهِ لِأُمِّ سَعْدٍ

ای رسول خدا! مادر سعد وفات نموده است، کدام صدقه افضل و بهتر است؟ رسول الله (ص) فرمودند: آب! لذا چاهی حفر نمود و گفت: این آب برای مادر سعد است. این حدیث را ابوداود و نسائی روایت کرده اند؛ اما آنچه را در «شرح العقائد» ذکر نموده اند که «إن العالم و المتعلم إذا مرّا على قرية فإن الله تعالى يرفع العذاب عن مقبرة تلك القرية أربعين يوما»

هرگاه عالم یا متعلمی از کنار قریه ای بگذرد، خداوند متعال عذاب چهل روز را از قبرستان آن قریه بر می دارد. سیوطی تصریح کرده است که این حدیث اصل و سندی ندارد.

(۱): «اگر در آن سودی برای مردگان نمی بود» علامه ابن عابدین می گوید: صَرَّحَ عَلَمَانَا فِي بَابِ الْحَجِّ عَنِ الْغَيْرِ بِأَنَّ لِلْإِنْسَانِ أَنْ يَجْعَلَ ثَوَابَ عَمَلِهِ لِغَيْرِهِ صَلَاةً أَوْ صَوْمًا أَوْ صَدَقَةً أَوْ غَيْرَهَا كَذَا فِي الْهِدَايَةِ، بَلْ فِي زَكَاةِ التَّائِخَانِيَّةِ عَنِ الْمُحِيطِ: الْأَفْضَلُ لِمَنْ يَتَصَدَّقُ نَفْلًا أَنْ يَنْوِيَ لِجَمِيعِ الْمُؤْمِنِينَ وَالْمُؤْمِنَاتِ لِأَنَّهَا تَصِلُ إِلَيْهِمْ وَلَا يَنْقُصُ مِنْ أَجْرِهِ شَيْءٌ ۝ هُوَ مَذْهَبُ أَهْلِ السُّنَّةِ وَالْجَمَاعَةِ، لَكِنْ اسْتَشْنَى مَالِكٌ وَالشَّافِعِيُّ الْعِبَادَاتِ الْبَدَنِيَّةَ الْمُحْضَةَ كَالصَّلَاةِ وَالتَّلَاوَةِ فَلَا يَصِلُ ثَوَابُهَا إِلَى الْمَيِّتِ عِنْدَهُمَا، بِخِلَافِ غَيْرِهَا كَالصَّدَقَةِ وَالْحَجِّ. وَخَالَفَ الْمُعْتَزِلَةُ فِي الْكُلِّ، وَهَمَّاهُ فِي فَتْحِ الْقَدِيرِ.

أَقُولُ: مَا مَرَّ عَنِ الشَّافِعِيِّ هُوَ الْمَشْهُورُ عَنْهُ. وَالَّذِي حَرَّرَهُ الْمُتَأَخَّرُونَ مِنَ الشَّافِعِيَّةِ وَصُولُ الْقِرَاءَةِ لِلْمَيِّتِ إِذَا كَانَتْ بِحَضْرَتِهِ أَوْ دَعَا لَهُ عَقِبَهَا وَلَوْ غَائِبًا لِأَنَّ مَحَلَّ الْقِرَاءَةِ تَنْزُلُ الرَّحْمَةِ وَالْبَرَكَاتِ، وَالِدُعَاءُ عَقِبَهَا أَرْجَى لِلْقَبُولِ، وَمُقْتَضَاهُ أَنَّ الْمُرَادَ انْتِفَاعُ الْمَيِّتِ بِالْقِرَاءَةِ لَا حُصُولُ ثَوَابِهَا لَهُ، وَلِهَذَا اخْتَارُوا فِي الدُّعَاءِ: اللَّهُمَّ أَوْصِلْ مِثْلَ ثَوَابِ مَا قَرَأْتَهُ إِلَى فَلَانٍ، وَأَمَّا عِنْدَنَا فَالْوَأْصِلُ إِلَيْهِ نَفْسُ الثَّوَابِ.

وَفِي الْبَحْرِ: مَنْ صَامَ أَوْ صَلَّى أَوْ تَصَدَّقَ وَجَعَلَ ثَوَابَهُ لِغَيْرِهِ مِنَ الْأَمْوَاتِ وَالْأَحْيَاءِ جَازَ، وَيَصِلُ ثَوَابُهَا إِلَيْهِمْ عِنْدَ أَهْلِ السُّنَّةِ وَالْجَمَاعَةِ يُتَجَرَّأُ عَلَيْهِ إِلَّا مِمَّا أَذِنَ فِيهِ، وَهُوَ الصَّلَاةُ عَلَيْهِ، وَسَوْأَلُ الْوَسِيلَةِ لَهُ قَالَ: وَبَالَغِ السُّبُكِي وَغَيْرُهُ فِي الرَّدِّ عَلَيْهِ، بِأَنَّ مِثْلَ ذَلِكَ لَا يَحْتَاجُ لِإِذْنٍ خَاصٍّ؛ أَلَا تَرَى أَنَّ ابْنَ عُمَرَ كَانَ يَعْتَمِرُ عَنْهُ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عُمَرَا بَعْدَ مَوْتِهِ مِنْ غَيْرِ وَصِيَّةٍ.

وَحَجَّ ابْنُ الْمُوَفَّقِيِّ وَهُوَ فِي طَبَقَةِ الْجَنِّيدِ عَنْهُ سَبْعِينَ حَجَّةً، وَخَتَمَ ابْنُ السَّرَاجِ عَنْهُ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَكْثَرَ مِنْ عَشْرَةِ آلَافٍ خَتَمَةً؛ وَضَحَّى عَنْهُ مِثْلَ ذَلِكَ. ۱ هـ. (ردالمحتار على الدر المختار: ۶۰۵/۲)

می گویم: ابن قیم کتابی دارد به نام «الروح» در آن جواز إهدای قرائت قرآن به رسول الله (ص) آورده است و در این زمینه دلائل مناسب و خوبی نیز ذکر می کند.

و همچنین برای شیخ محمد عربی تبانی (رح) رساله ای است در این موضوع که در آن نصوص مذاهب اربعه بر جواز إهدای ثواب قرائت برای مردگان به طور کامل آورده شده است، با عنوان (إسعاف المسلمين و المسلمات بجواز القراءة و وصولها إلى الأموات)

قونوی (رح) می گوید: اصل در نزد اهل سنت این است که انسان می تواند ثواب عمل خود را از قبیل: نماز، روزه، حج، صدقه و غیره برای غیر خود قرار دهد.

شافعی (رح) ایصال ثواب را در صدقه و عبادات مالی جایز قرار داده است و جایز قرار داده است در حج و اگر بر روی قبر قرائت بخواند، برای مرده ثواب مستمع می رسد و منع نموده است وصول ثواب قرآن را به مردگان و ثواب نماز، روزه، تمام طاعات و عبادات غیر مالی را.

و در نزد امام ابوحنیفه (رح) و اصحابش این جایز است و ثوابش به مرده می رسد. کسانی که آن را منع نموده اند به این ارشاد الهی تمسک جسته اند: {وَأَنْ لَّيْسَ لِلْإِنْسَانِ إِلَّا مَا سَعَى} [النجم: ۳۹]؛ و اینکه برای مردم پاداشی جز آنچه خود کرده اند نیست.

و به این ارشاد رسول الله (ص) «إِذَا مَاتَ الْإِنْسَانُ انْقَطَعَ عَمَلُهُ إِلَّا مِنْ ثَلَاثٍ: صَدَقَةٍ جَارِيَةٍ، أَوْ عِلْمٍ يُنْتَفَعُ بِهِ، أَوْ وَلَدٍ صَالِحٍ يَدْعُو لَهُ» (۱) چون انسان بمیرد، عمل او قطع می شود، جز در سه چیز: صدقه که جاری باشد. یا عملی که از آن سود برند، یا فرزند صالحی که برای او دعا کند.

(۱): رواه مسلم: ۱۶۳۱، ترمذی: ۱۳۷۶ و ابوداود: ۲۸۸۰ و غیرهم

جواب: آیت دلیل و حجت است به نفع ما، زیرا کسی که ثواب عمل خود را برای غیر خود إهدا کند، در واقع تلاش در جهت ایصال ثواب برای غیر نموده است، پس طبق این آیت آنچه سعی نموده برای خودش است؛ و نیست برای او آنچه تلاش و سعی نموده است مگر با وصول ثواب به او. پس این آیت حجت است به سود ما نه به زیان ما.

اما حدیث دلالت می کند بر انقطاع عملش و ما نیز به آن قائل هستیم، بحث در مورد وصول ثواب غیر او به او است. حال آنکه موصل و رساننده ثواب به مرده، خداوند متعال است، زیرا مرده خودش سعی و تلاش نمی کند، قرب و بعد در حق خداوند متعال برابر است.

خداوند متعال ارشاد می فرماید: { ادْعُونِي أَسْتَجِبْ لَكُمْ } [غافر: ۶۰]؛ بخوانید مرا تا شما را پاسخ گویم.

این آیت رد می کند گفته برخی از معتزله را که می گویند: دعاء در زمینه تغییر قضاء تأثیری ندارد.

جواب: دعاء بلا را رد می کند، زمانی که موافق قضاء باشد.

خلاصه اینکه قضای معلق تغییر می خورد بر خلاف قضاء مبرم؛ و الله تعالی اعلم.

اما دعاء مخ عبادت است، برابر است که مطابق با قضاء باشد یا نباشد. چه بسا که بلاء را کاهش می دهد. در رابطه با افضل اختلاف نموده اند که آیا دعا افضل است یا سکوت و رضا؟

گفته شده است که دعا افضل است زیرا آن به نفس عبادت است و انجام آن مطلوب و مأمور است. گفته شده است که سکوت و رضا تحت جریان حکم کامل تر است، بعید نیست که گفته شود: کامل تر این است که بین هر دو جمع شود، طوری که با زبان دعا کند و با قلب سپاسگذار باشد، تحت جریان حکم حَتَّان و مَتَّان.

گفته شده است: اولی این است که گفته شود اوقات مختلف است، برخی اوقات دعاء افضل است و برخی اوقات سکوت افضل است.

فاصل در بین آنها اشاره است، پس هر کس در قلب خود اشاره ای به دعا یافت، پس آن لحظه وقت دعا است، همچنانکه وارد شده است «مَنْ فُتِحَ لَهُ مِنْكُمْ بَابُ الدُّعَاءِ فُتِحَتْ لَهُ أَبْوَابُ الْإِجَابَةِ أَوْ الرَّحْمَةِ أَوْ الْجَنَّةِ» هرکس از میان شما برای او دروازه دعا گشوده شد در حقیقت دروازه اجابت یا رحمت یا بهشت گشوده شده است؛ و دیگر روایات. پس هر کس در قلب خود اشاره ای به سکوت یافت پس آن لحظه وقت سکوت است، همچنانکه روایت شده است از ابراهیم (ع) وقتی جبرئیل (ع) به او گفت: «أَلَيْكَ حَاجَةٌ» آیا به چیزی نیازی داری؟ فرمود: «أَمَا إِلَيْكَ فَلَا» اما به تو نه خیر! گفت: پس از پروردگار خود بخواه! فرمود: «حَسْبِيَ مِنْ سُؤَالِي عِلْمُهُ بِحَالِي» همین که از حامل آگاهست برایم کافیت. پس به برکت این سخن آتش او را نسوزاند. ایشان به مدت هفت روز درون شعله های آتش ماندند و گفته شده است: چهل روز، هنگامی که در آتش انداخته شد، شانزده ساله بودند.

(۱): «مَنْ فُتِحَ لَهُ مِنْكُمْ بَابُ الدُّعَاءِ فُتِحَتْ لَهُ أَبْوَابُ الرَّحْمَةِ» ترمذی، دعوات: ۱۰۱

(۲): «حَسْبِيَ مِنْ سُؤَالِي عِلْمُهُ بِحَالِي» ابی بن کعب روایت می کند که وقتی ابراهیم (ع) را سفت بستند تا در آتش بیندازند گفت: «لَا إِلَهَ إِلَّا أَنْتَ» جبرئیل (ع) گفت: ای ابراهیم! «أَلَيْكَ حَاجَةٌ» آیا به چیزی نیازی داری؟ فرمود: «أَمَا إِلَيْكَ فَلَا» اما به تو نه خیر! گفت: پس از پروردگار خود بخواه! فرمود: «حَسْبِيَ مِنْ سُؤَالِي عِلْمُهُ بِحَالِي» همین که از حامل آگاهست برایم کافیت. (البغوی، سورة الأنبياء: ۵۶/۴)

جایز است که گفته شود: آنچه نصیبی برای بندگان است یا حق برای خداوند متعال در آن است پس دعا برای آن بهتر و اولی است و آنچه بهره ای برای نفس دعاکننده است، پس سکوت در آنجا بهتر و مناسب تر است.

شارح «عقيدة الطحاوی» می گوید: اهل سنت اتفاق کرده اند بر اینکه مردگان از سعی و تلاش زندگان بنا بر دو امر بهرمند می شوند:

نخست به علت آنچه خود مرده در زندگی خویش، سبب آن شده است.

دوم دعا، صدقه و استغفار مسلمانان برای مرده و حج طبق اختلاف موجود پیرامون اینکه آیا ثواب حج می رسد یا خیر؟ از محمد بن حسن (رح) نقل شده است که ثواب نفقه و حج به حاجی می رسد و در نزد عموم علما ثواب حج برای محجوج عنه است این صحیح است.

در مورد عبادت بدنی اختلاف نموده اند مانند: روزه، نماز، قرائت قرآن و ذکر. امام ابوحنیفه (رح) امام احمد (رح) و جمهور سلف قائل به وصول آنها هستند. آنچه از مذهب شافعی و مالک مشهور است، عدم وصول آنها می باشد (۱).

عده ای اهل بدعت از اهل کلام معتقد به عدم وصول هستند یعنی: به طور کلی هیچ چیز ایصال کرده نمی شود. نه دعا و نه غیر دعا، این نظریه طبق کتاب و سنت مردود است؛ و استدلال شان با این ارشاد الهی است {وَأَنْ تَيْسَرَ لِلْإِنْسَانِ إِلَّا مَا سَعَى} [النجم: ۳۹]؛ و اینکه برای مردم پاداشی جز آنچه خود کرده اند نیست.

این گونه دفع شده است که خداوند متعال انتفاع و بهرمند شدن انسان از سعی و تلاش دیگران را نفی نکرده است بلکه مالک شدن بدون سعی و تلاش را نفی کرده است، در بین این دو امر تفاوتی آشکار است، خداوند متعال خبر می دهد که انسان مالک چیزی نمی شود مگر با سعی و تلاش خویش، اما سعی و تلاش دیگران، باعث ملک برای ساعی و تلاش کننده است، لذا اگر ساعی و تلاش کننده بخواهد آن را می بخشاید به غیرش و اگر بخواهد آن را برای خودش نگه می دارد، زیرا خداوند متعال نفرموده است «لا یتنفع إلا بها سعی» انسان بجز سعی خویش بهرمند نمی شود.

و از جمله دلائلی که دلالت بر وصول ثواب عبادت مالی می کند حدیث جابر (رض) است که گفت: نماز عید قربان (۲) را همراه با رسول الله خواندم، وقتی از نماز فارغ شد، دو تا قوچ جلوی او آورده شد و ایشان هر دو تا را قربانی کردند و فرمودند: «بِسْمِ اللَّهِ، وَاللَّهُ أَكْبَرُ، هَذَا عَنِّي، وَعَمَّنْ لَمْ يُصَحَّ مِنْ أُمَّتِي» بِسْمِ اللَّهِ، وَاللَّهُ أَكْبَرُ، این از من و از هر فرد امت من که قربانی نکرده است. رواه احمد، ابوداود و ترمذی و حدیث دو قوچی که رسول الله (ص) در مورد یکی فرمود: «اللهم هذا عن أمتی جمیعاً» و در مورد دیگری فرمود: «اللهم هذا عن محمد و آل محمد» رواه احمد.

(۱): صحیح اینست که در نزد آن دو نیز ثواب ایصال می گردد؛ و الله اعلم

(۲): «نماز عید قربان را همراه با رسول الله خواندم» ابوداود، أضحی: ۸، ترمذی، أضحی: ۱۰، احمد: ۳/۸ و لفظ آن «عن محمد و آل محمد» ابوداود، أضحی: ۶/۴

قربة و ثواب قربانی عبارت از ریختن خون است و آن را برای غیرش قرار داد و همچنین عبادت حج بدنی است، زیرا مال در آن رکن نیست بلکه وسیله است، مگر نمی بینی که حج بر فرد مکی زمانی که قدرت بر رفتن تا عرفات را داشته باشد، بدون شرط قرار گرفتن مال برای او واجب می گردد. این قوی تر است؛ زیرا حج مرگب از عبادت مالی و بدنی نیست بلکه عبادت بدنی محض است، همچنانکه دسته ای از اصحاب متأخر ابوحنیفه (رح) به این تصریح نموده اند.

می گویم: این صحیح نیست؛ زیرا صحت بدن برای وجوب اداء شرط است، لذا کسی را برای ادای حج به جای خود فرستادن و وصیت نمودن بر او واجب است، اما قرائت قرآن و ایصال آن برای او به طور تطوع بدون اجرت به او می رسد اما اگر وصیت نمود تا مقداری پول به کسی داده شود تا بر روی قبرش قرآن را بخواند، این وصیت باطل است، زیرا این به معنای اجرت است همین طور در «الإختیار» است. این مبنی بر عدم جواز استئجار علی الطاعات است لیکن اگر مبلغی پول به کسی داد که قرآن می خواند یا آن را آموزش می داد و یا آن را می آموخت به عنوان کمک به اهل قرآن. این از جنس (۱) صدقه محسوب می شود پس جایز است.

قرائت قرآن کنار قبر مکروه است در نزد امام ابوحنیفه (رح) امام مالک و طبق یک روایت در نزد امام احمد؛ زیرا این محدث است و در سنت وارد نشده است. محمد بن حسن می گوید: در یک روایت از احمد نقل شده است که مکروه نیست. بنابر روایت ابن عمر (رض) که وصیت نمود تا بر قبرش (۲) وقت دفن اول و آخر سورة بقره خوانده شود؛ و الله سبحانه و تعالی اعلم.

(۱): «دادن مقداری پول به کسی تا بر روی قبرش قرآن بخواند، این وصیت باطل است» ابن عابدین (رح) می گوید: سئل الرملة فی رجل إذا أوصی باطلا لا تجوز كان القاری معینا أو لا، لأنه بمنزلة الأجرة و لايجوز أخذ الأجرة علی طاعة الله تعالی و إن كانوا استحسنوا جوازها علی تعلیم القرآن فذلك للضرورة و لا ضرورة إلى القول بجوازها علی القراءة علی قبور الموتی و الله اعلم؛ و صرح فی الولوحية و خزانة الفتاوى: التصريح بطلان هذه الوصية مع التصريح بجواز القراءة عند القبر كما زعم فی البحر إنما هو علی بطلان الإستئجار علی القراءة الذی أجازہ أحد من المتأخرين، فذكر أن العلة فی بطلان الوصية ما قاله فی الإختیار. مراجعه شود به «شفاء العلیل و بلّ الغلیل فی حکم الوصية بالختامات و التهاليل» در مجموعه رسائل ابن عابدین: ۱/۱۶۹

(۲): «ابن عمر (رض) وصیت نمود تا بر قبرش اول و آخر سورة بقره خوانده شود» خلال در کتاب «القراءة عندالقبر» آورده است که عبدالرحمن بن علاء بن لجلاج از پدرش نقل می کند که پدرش گفت: هرگاه از دنیا

رحلت نمودم، من را در لحد بگذار و بگو: بسم الله و على ملة رسول الله و خاک را بر روی قبرم بریز به اندازه کوهان شتر و کنار سرم اول سوره فاتحه را بخوان! زیرا از عبدالله بن عمر (رض) همین را شنیدم که می فرمود. عباس الدوری می گوید: از احمد بن حنبل (رح) پرسیدم: در مورد قرائت قرآن کنار قبر چیزی به یاد داری یا خیر؟ فرمودند: خیر! و از یحیی پرسیدم این حدیث را برایم گفت. علی بن موسی حداد [که وراق در مورد او می گوید: او صدوق و راستگو است] می گوید: من با احمد بن حنبل و محمد بن قدامة جوهری در جنازه ای همراه بودم وقتی مرده به خاک سپرده شد، مردی نابینا کنار قبر نشست و خواست قرائت بخواند، امام احمد به او گفت: قرائت کنار قبر بدعت است، وقتی از قبرستان بیرون شدیم، محمد بن قدامة شروع به سخن کرد و وصیت ابن عمر را در مورد قرائت کنار قبر برای او گفت، لذا احمد بن حنبل برای او گفت: بازگرد و به مردم نابینا بگو قرائت بخوان! این را ابن قیم در کتاب «الروح» آورده است و همچنین مراجعه شود به «السنة و البدعة: ۱۴۴» از علامه محفوظ محمد حدادی باعلوی حضرمی.

۲۱- جایز نیست گفته شود دعای کفار اجابت شده است

طبق آنچه جمهور آن را برگزیده اند به دلیل ارشاد الهی: { وَمَا دَعَاءُ الْكَافِرِينَ إِلَّا فِي ضَلَالٍ } [غافر: ۵۰]؛ و دعای کافران جز در گمراهی نیست؛ یعنی: برباد، ضایع، زیانبار که در آن سود و منفعتی نیست. این منحصر و مخصوص آخرت است و منافاتی با اجابت شدن دعای کفار در امر دنیا نیست. چنانکه دلالت می کند بر آن دعای ابلیس و اجابت شدن آن از جانب خداوند متعال در رابطه با مهلت داده شدن او. و این را مورد تأیید قرار می دهد این حدیث «إن دعوة المظلوم تستجاب و إن كان كافراً» همچنین ابوالقاسم حکیم جواز آن را برگزیده است. ابونصر الدبوسی می گوید: صدر شهید به همین فتوا می داد. اما آنچه استدلال نموده اند در «شرح العقائد» که کافر خداوند متعال را ندا نمی کند چون او خدا (ج) را نمی شناسد. در مورد او گفته می شود: این آیت در حق کفار وارده شده است که { دَعَا اللَّهُ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ فَلَمَّا نَجَّاهُمْ إِلَى الْبَرِّ فَمِنْهُمْ مُّقْتَصِدٌ } [لقمان: ۳۲]؛ خدا را از روی اخلاص در دین بخوانند و چون نجاتشان دهد و به خشکی برد، برخی به عهد خویش وفاکنند.

امام اعظم (رح) و صاحبین می گویند: مکروه است که انسان بگوید (۱): خداوندا! به حق فلانی از تو می خواهم، یا به حق پیامبرانت، یا به حق فرستادگانت، یا به حق بیت الحرم یا به حق مشعر الحرام و نحو ذلک؛ یعنی: کسی بر خدا (ج) حقی ندارد.

امام اعظم و محمد (رح) مکروه می داند که دعاکننده چنین بگوید: اللهم إني أسئلك العزَّ (۲) من عرشك. امام ابویوسف آن را جایز گفته است به دلیل اثری که به او رسیده است.

می گویم: این روایت نیز وارد شده است که «اللَّهُمَّ إِنِّي أَسْأَلُكَ بِحَقِّ السَّائِلِينَ (۳) عَلَيْكَ، وَأَسْأَلُكَ بِحَقِّ مَمْشَايَ هَذَا» منظور از حق، حرمت است یا حقی که موافق رحمت خویش به آن وعده داده است.

(۱): در «الدرالمختار» آمده است: وَ كُرِهَ قَوْلُهُ بِحَقِّ رُسُلِكَ وَأَنْبِيَائِكَ وَأَوْلِيَائِكَ.

(۲): «اللهم إني أسئلك بمعاقب العز من عرشك» عینی می گوید: ابن جوزی این را موضوع قرار داده است، مراجعه شود به حدیث در «البنایة علی الهدایة: ۲۸۶/۴» از علامه امام عینی (رح)

علامه ابن عابدین: وَ بِحَقِّ الْبَيْتِ لِأَنَّهُ لَا حَقَّ لِلْخَلْقِ عَلَى الْخَالِقِ تَعَالَى قَدْ يُقَالُ إِنَّهُ لَا حَقَّ لَهُمْ وَجُوبًا عَلَى اللَّهِ تَعَالَى، لَكِنَّ اللَّهَ سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى جَعَلَ لَهُمْ حَقًّا مِنْ فَضْلِهِ أَوْ يُرَادُ بِالْحَقِّ الْحُرْمَةُ وَالْعِظَمَةُ، فَيَكُونُ مِنْ بَابِ الْوَسِيلَةِ وَقَدْ قَالَ تَعَالَى: - { وَابْتَغُوا إِلَيْهِ الْوَسِيلَةَ } -: وَقَدْ عَدَّ مِنْ آدَابِ الدُّعَاءِ التَّوَسُّلَ عَلَى مَا فِي الْحِصْنِ.

(۳): «اللَّهُمَّ إِنِّي أَسْأَلُكَ بِحَقِّ السَّائِلِينَ عَلَيْكَ» رواه احمد و ابن خزيمة و غيرهما. ابن عابدین می گوید: وَجَاءَ فِي رِوَايَةِ «اللَّهُمَّ إِنِّي أَسْأَلُكَ بِحَقِّ السَّائِلِينَ عَلَيْكَ» ابن خزيمة و غيره ثم قال: قَالَ السُّبُّكِيُّ: يَحْسَنُ التَّوَسُّلُ بِالنَّبِيِّ إِلَى رَبِّهِ وَلَمْ يُنْكِرْهُ أَحَدٌ مِنَ السَّلَفِ وَلَا الْخَلَفِ إِلَّا ابْنَ تَيْمِيَّةَ فَأَبْتَدَعَ مَا لَمْ يَقُلْهُ عَالِمٌ قَبْلَهُ ا هـ (ردالمحتار علی الدرالمختار: ۲۵۴/۵)

می گویم: اما توسل به نام های خداوند متعال و صفات او یا توسل به اعمال صالحه یا توسل به رسول الله (ص) و صالحین را امام ابوحنیفه انکار نمی کند و نه کسی از سلف متقدمین؛ زیرا او می گوید: توسل به صالح همان توسل به عمل صالح اوست و توسل به اعمال صالح در بخاری و غیره ثابت است، مراجعه شود در این موضوع «محق القول فی مسألة التوسل» همراه با تعلیقی از علامه محدث فقیه محمد زاهد کوثری (رح) و «مفاهیم يجب أن تصحح» از علامه محدث فقیه شیخ محمد علوی مالکی (رح) و «البنایة علی الهدایة: ۲۷۷/۴» و الله اعلم

۲۲- جن های کافر به وسیله آتش عذاب داده خواهند شد بنابر اتفاق

به دلیل ارشاد الهی { لَأَمْلَأَنَّ جَهَنَّمَ مِنَ الْجِنَّةِ وَالنَّاسِ أَجْمَعِينَ } [هود: ۱۱۹]؛ قطعاً جهنم را از همگی جن و انس پر می کنم.

جن های مسلمان پاداش داده می شود به وسیله داخل شدن به بهشت.

در نزد امام ابویوسف و محمد (رح) و بقیه اهل سنت و جماعت نیز با این دو موافق هستند و آنان را مورد تأیید قرار می دهد شمردن نعمت های بهشت در آیات سوره رحمن: {وَلِمَنْ خَافَ مَقَامَ رَبِّهِ جَنَّاتٌ؛ فَبِأَيِّ آلَاءِ رَبِّكُمَا تُكَذَّبَانِ} [الرحمن: ۴۶-۴۷]؛

هر کس را که از ایستادن به پیشگاه پروردگارش ترسیده باشد دو بهشت است، پس کدام یک از نعمتهای پروردگارتان را (ای دسته انسان و جن) انکار می کنید؟

امام ابوحنیفه (رح) در زمینه کیفیت و چگونگی ثواب جن ها توقف نموده است {وَيُجْزَى مَنْ عَذَابٍ أَلِيمٍ} [الاحقاف: ۳۱]؛ و شما را از عذابى دردآور در امان دارد.

بدون اینکه ارشادش را با {يثبكم بثواب مقيم} همراه سازد،

پس گفته شده است که برای آنها پاداش و ثوابی نیست مگر نجات از آتش دوزخ، آنگاه به آنها گفته می شود «کونوا ترابا» مبدل به خاک شوید! ظاهر مذهب امام ابوحنیفه (رح) توقف در کیفیت ثواب و پاداش آنها است، حتی که گفته شده است: برای جن ها غذا و آبی نیست بلکه برای استشمام کردن و شمیدن است، لیکن این صحیح نیست به دلیل صریح آمدن احادیث فراوانی بر خلاف آن.

ایشان در این زمینه که جن ها نیز همانند فرشتگان مستحق بهشت هستند توقف نکرده اند؛ زیرا خداوند متعال در قرآن ثواب و پاداش آنان را بیان و مشخص نکرده است، ما یقین داریم که خداوند متعال ایمان شان را ضایع نخواهد کرد، بلکه به آنان پاداشی که شایسته شأن آنان باشد عنایت خواهد نمود. بدانکه توقف او به دلیل نبود دلیل قطعی منافاتی با ترجیح یک طرف با دلیل ظنی ندارد.

قنوی نقل نموده است که رستغنی در مورد فرشتگان که آیا برایشان ثواب و کیفری است یا خیر؟ پرسیده شد: ایشان گفتند: بله، برای آنان ثواب و کیفر است، مگر کیفر آنان همانند کیفر انسان می باشد لیکن ثواب شان همانند ثواب انسان ها نیستند، زیرا ثواب شان به صورت لذت بردن با استشمام است، اما خداوند متعال لذت ها و شهوت های ما را در دنیا به وسیله خوردن، آشامیدن و غیره قرار داده است، اما لذت ها و شهوت های فرشتگان را خداوند متعال در دنیا به صورت طاعت و عبادت شان در دنیا قرار داده است و به همین نفس های شان خورسند و خوشحال شدند و به همین صورت سیراب و سیر غذا شدند پس همچنین در آخرت بنابر استدلال جستن با شاهد غیر مقبول است؛ زیرا کیفر فرشتگان مخالف است با اجماع اهل ملت ها؛ اما ثواب شان به صورت بقای شان بر لذت طاعات شان ظاهر است؛ اما منحصر نمودن ثواب ما به لذت های ظاهری ممنوع است، زیرا در بهشت برای بهشتیان تلذذ با ذکر، شکر، انواع معرفت و شناخت و انواع قربت و نزدیکی که نهایت آن رؤیت و دیدار الهی است که در کنار اینها تمام لذت های شهوانی و لذت های نفسانی (۱) فراموش می گردد.

(۱): می گویم: مناسب نیست فرو رفتن در این امر غیبی بدون دلیل نقلی

۲۳ - شیاطین در وجود انسان ها دارای تصرف هستند

بر خلاف معتزله که می گویند: برای شاطین امکان ندارد که وسوسه کنند بلکه این نفس انسانی است که او را دچار وسوسه می کند، این با ارشاد الهی مردود است که می فرماید: {الشَّيْطَانُ يَعِدُكُمُ الْفَقْرَ وَيَأْمُرُكُم بِالْفَحْشَاءِ} [البقرة: ۲۶۸]؛ شیطان شما را وعده فقر و تهیدستی می دهد و شما را به زشتی فرمان می دهد؛ و این ارشاد الهی: {إِنَّ الشَّيْطَانَ لَكُمْ عَدُوٌّ فَاتَّخِذُوهُ عَدُوًّا إِنَّمَا يَدْعُوا حِزْبَهُ، لِيَكُونُوا مِنْ أَصْحَابِ السَّعِيرِ} [فاطر: ۶]؛ همانا شیطان دشمن شما است پس آن را دشمن خود قرار دهید، همانا او گروهش را فرا می خواند تا از اهل آتش جهنم شوند.

از رسول الله (ص) روایت شده است که فرمودند: «إِنَّ الشَّيْطَانَ يَجْرِي مِنْ ابْنِ آدَمَ مَجْرَى الدَّمِ» شیطان در مجرای خون انسان جریان دارد.

(۱): «إِنَّ الشَّيْطَانَ يَجْرِي مِنْ ابْنِ آدَمَ» بخاری، احکام: ۳۱ اعتکاف: ۱۱ مسلم، سلا: ۲۳

اما حکمت در اینکه جن ها ما را می بینند لیکن ما آنان را نمی بینیم این است که آنان به صورت بسیار زشت و وحشتناکی آفریده شده اند، اگر ما آنان را می دیدیم توان تناول غذا و آشامیدن آب را از دست می دادیم، لذا آنها از نگاه ما پوشیده ماندند تا رحمتی برای ما در این باب باشد، فرشتگان از نور آفریده شده اند اگر ما آنان را می دیدیم ارواح ما نزد شان پرواز می کرد و چشم های ما به آنان خیره می شد.

اما گفته قونوی که جن ها از باد آفریده شده اند و اصل باد همین است که دیده نمی شود و همچنین چیزی که از باد آفریده شود نیز دیده نمی شود. این گفته صحیح نیست به دلیل ارشاد الهی: {وَالْجَانَّ خَلَقْنَاهُ مِنْ قَبْلُ مِنْ نَارِ السَّمُومِ} (۲) [الحجر: ۲۷]؛ و جن را پیش از این از آتش سراپا شعله بیافریدیم.

(۱): «خُلِقَتِ الْمَلَائِكَةُ مِنْ نُورٍ، وَخُلِقَ الْجَانُّ مِنْ مَارِجٍ مِنْ نَارٍ، وَخُلِقَ آدَمُ مِمَّا وُصِفَ لَكُمْ» رواه مسلم، زهد: ۶۰
فرشتگان از نور و جنیان از شعله های مخلوطی از آتش و آدم از آنچه به شما توصیف شده، آفریده شده اند.

۲۴ - تمام آنچه در مورد اوصاف بهشت و دوزخ وارد شده اند حق است

تمام آنچه را خداوند متعال خبر داده است از حور، قصر ها، جویبار ها، درخت ها، میوه ها برای اهل بهشت، زقوم، آب جوش، حمیم، سلاسل و زنجیر ها برای اهل دوزخ حق است بر خلاف باطنی ها. عدول از ظاهر نصوص به معانی که اهل باطن آنها را دعوا می کنند إلحاد است.

۲۵ - مجتهد در زمینه مسائل عقلی و شرعی، اصلی و فرعی گاه دچار خطا می شود و گاه درست اجتهاد می کند.

برخی از اشاعره و معتزله معتقد هستند که اجتهاد هر مجتهد در مسائل شرعی فرعی که در آن قطعی نیست، صواب و مصیب است.

تحقیق این است که در مسئله اجتهادی، چهار احتمال است:

(۱): در مسئله ای قبل از اجتهاد حکم معینی از جانب خداوند متعال وجود ندارد، بلکه حکم در آن همان چیزی است که رأی مجتهد به آن منجر گردد، پس بنابر این در یک حادثه احکام حق متعدد و گوناگون خواهد بود و هر یک از مجتهدان مصیب خواهند بود؛

(۲): حکم معین است لیکن دلیلی از جانب خداوند متعال نیست بلکه اطلاع یافتن بر آن مانند: اطلاع یافتن بر خزانه مدفونی است؛

(۳): حکم معین است و دلیل آن قطعی است؛

(۴): حکم معین است و دلیل آن ظنی است؛

به هر یک از این احتمالات چهارگانه دسته ای از مردم گرایش دارند، اما مختار احتمال چهارم است که حکم معین است و دلیل آن ظنی می باشد که اگر مجتهد آن را بیابد درست و به راه صواب می رود و اگر نیافت به خطا می رود و مجتهد مکلف نیست که حتما به راه صواب برود همچنانکه رفته اند برخی از کسانی که به طرف احتمالات سه گانه رفته اند، این به خاطر پیچیدگی و پوشیدگی آن است. لذا کسی که به خطا برود معذور است و برای کسی که به راه صواب و درست برود دو پاداش است و برای کسی که به خطا برود یک پاداش است همچنانکه در حدیث وارد شده است: «إِذَا أَصَبْتَ فَلَكَ عَشْرَ حَسَنَاتٍ وَ إِنْ أَخْطَأْتَ فَلَكَ حَسَنَةٌ» اگر درست بروی برای تو ده نیکی است و اگر به خطا بروی برای یک نیکی است. (۱) اما دلیل اینکه مجتهد خطا می کند این ارشاد الهی است: {فَفَهَّمْنَاهَا سُلَيْمَانَ} [الأنبياء: ۸۳]؛ پس آن را به سلیمان فهمانیدیم؛ یعنی: بدون داود، زیرا ضمیر راجع می شود به طرف حکم و فتوا اگر هر یک از دو اجتهاد درست می بود مسلما در تخصیص سلیمان هیچ فائده ای نبود.

(۱): این حدیث را نیافتم و در حدیث صحیح آمده است: «إِذَا حَكَمَ الْحَاكِمُ فَاجْتَهَدَ ثُمَّ أَصَابَ، فَلَهُ أَجْرَانِ، وَإِذَا حَكَمَ فَاجْتَهَدَ ثُمَّ أَخْطَأَ، فَلَهُ أَجْرٌ»

چون حاکم حکم نموده و اجتهاد کرد و نظرش صائب بود، برایش دو مزد است (مزد اجتهاد و مزد به حق رسیدن) و هرگاه حکم نموده و اجتهاد کرد و نظرش صائب نبود، برای وی یک مزد است.

توضیحش این است که داود (ع) فیصله کرد تا گوسفند به صاحب کشتزار داده شود در قبال خراب کردن کشتش و کشت داده شود به صاحب گوسفند.

لیکن سلیمان (ع) فیصله نمود که گوسفند به دست صاحب کشت تحویل داده شود تا از شیر آن، تولید مثل آن، موی آن و پشم آن استفاده نماید و فیصله نمود به تحویل دادن کشت به صاحب گوسفند. آنگاه صاحب

گوسفند، کشت را تحویل بگیرد تا اینکه کشت سرسبز شود و رشد نماید، هرگاه کشت مثل قبل شد، آنگاه صاحب کشت، کشت خود را تحویل بگیرد و صاحب گوسفندان، گوسفندان خود را تحویل بگیرد. این گونه بود در شریعت آنها.

اما در شریعت ما ضمان لازم نمی شود. در نزد امام ابوحنیفه (رح) و اصحابش برابر است که در شب باشد یا در روز ضمان لازم نیست، مگر زمانی که همراه با گوسفندان سائق یا قائد یعنی: چوپان یا ساربان باشد. و در نزد شافعی (رح) ضمان واجب است بر کسی که در شب تلف نموده است زیرا معمول نگهداری چهارپایان در هنگام شب است.

در اینجا فیصله داود (ع) با اجتهاد بود نه با وحی؛ زیرا اگر با وحی می بود برای سلیمان (ع) جایز نبود که بر خلاف آن فتوا دهد و برای داود (ع) جایز نبود که از آن رجوع نماید. اگر هر دو اجتهاد حق می بود، پس باید هر یک از آن دو به درستی فیصله می کردند و به درستی می فهمیدند پس در این صورت تخصیص سلیمان (ع) در آیت بدون فائده و بدون علت است. هرچند به طور کلی دلالت بر نفی فیصله غیر او نمی کند لیکن سیاق و سباق مقام دلالت بر آن می کند. چنانکه واضح است برای آنانی که شناختی به فن و هنر کلام دارند. این مطلب مبتنی بر جواز اجتهاد پیامبران (ع) و تجویز وقوع شان در خطا می باشد اما مشروط بر اینکه خبر دهند تا خبر شوند. پاسخ داده می شود که { فَفَهَّمْنَاهَا سُلَيْمَانَ } [الأنبياء: ۷۹]؛ پس آن را به سلیمان فهماندیم؛ یعنی: فتوا و فیصله ای را که أحق و أولى بود. به دلیل ارشاد الهی: { وَكُلًّا آتَيْنَا حُكْمًا وَعِلْمًا } [الأنبياء: ۷۹] و هر یک از آن دو را داوری و دانش آموختیم.

از آن فهمیده می شود که هر دوی شان در زمینه خصومات و علم به امور دین مصیب بودند. به دلیل گفته سلیمان (ع) غیر از این موافق تر و مناسب تر است برای فریقین. گویا ایشان فرموده اند: هذا حسن و غیره أحق. در این اشاره است به این که ترک أولى برای پیامبران (ع) به منزله خطا کردن علما می باشد زیرا "حَسَنَاتُ الْأَبْرَارِ سَيِّئَاتُ الْمُقَرَّبِينَ" نیکی های شایستگان، برای مقربان بارگاه گناهان محسوب می شوند؛ و در ظاهر به کسانی که قائل به برابر بودن هر دو حکم هستند نیز اشکالی وارد نمی شود.

بدان که برای پیامبران (ع) حق اجتهاد است به طور مطلق در نزد اکثر امت یا بعد از انتظار وحی در نزد احناف، این را ابن همام در «التحریر» برگزیده است پس هرگاه اجتهاد نمودند لاجرم باید در آغاز و پایان اجتهاد مصیب باشند همچنانکه در «المسایرة» ذکر شده است.

۲۶ - ایمان افزوده و کاسته نمی شود

حقیقت ایمان عبارت است از تصدیق قلبی که به حد جزم و اذعان برسد، چنانکه در نزد جمهور مشهور است، هرچند شارح «العقائد» و صاحب «المواقف» گرایش دارند به اعتبار نمودن ظن غالب که همراه با آن نقیضی واقع نگردد. در آن نیز افزایش و کاهش تصور نمی شود. حتی کسی که حقیقت تصدیق را به دست آورد، برای وی برابر است که طاعت انجام دهد یا معصیت مرتکب شود در هر صورت تصدیق او بر حال خود باقی است و هرگز در آن تغییری ایجاد نمی شود. لیکن آیاتی که دلیل بر افزایش ایمان هستند حمل می شوند بر آنچه امام ابوحنیفه (رح) آن را ذکر فرموده است که آنان در جمله ایمان آوردند سپس فرضی بعد فرضی دیگر می آمد و آنان آهسته آهسته به هر فرضی به طور خاص ایمان می آوردند. این تأویل به عینه از ابن عباس (رض) روایت شده است.

در «الکشاف» آمده است که ایشان فرمودند: نخستین چیزی که پیامبر (ص) برایشان آورد توحید و یکتاپرستی بود، وقتی به خدای یگانه ایمان آوردند، نماز بر آنان فرض شد سپس زکات بعد حج بعد جهاد. به این صورت ایمانی به ایمانشان افزوده می شد.

تقدیم حج بر جهاد به خاطر سبقت قلم از جانب صاحب «الکشاف» است؛ زیرا جهاد قبل از حج فرض شده است بدون اختلاف.

خلاصه سخن امام این است که ایمان با افزایش آنچه ایمان به آن واجب است، افزایش می یابد. تصور این مطلب در زمانی غیر از زمان پیامبر (ص) مشکل است.

شارح «العقائد: ۸۱» می گوید: در این اشکال است؛ زیرا اطلاع یافتن بر تفصیل فرائض در زمانی غیر از زمان رسول الله (ص) ممکن است.

پاسخ: وقتی ایمان داشتن به تفصیل آنها اجمالی است پس با اطلاع یافتن به تفصیل آن، ایمان انسان از نقصان به زیادت منتقل نمی شود. بر خلاف زمان خود رسول الله (ص)؛ زیرا ایمان عبارت است از تصدیق نمودن تمام آنچه رسول الله (ص) از جانب خداوند متعال آن را آورده است. پس هرگاه آن افزایش یابد، بدون شک تصدیق کردن آن نیز افزایش می یابد.

اما گفته او که " پوشیده نیست که تفصیلی (آزید) بلکه (اکمل) است پس (آزید) بودن آن ممنوع است " اما (اکمل) بودن آن مسلم است مگر مفید نیست، اما آنچه از امام الحرمین در «شرح المقاصد» نقل شده است که: ثبات و دوام بر ایمان، به معنای افزایش ایمان در هر لحظه است. حاصل آن این است که ایمان با افزایش زمان افزوده می شود، زیرا ایمان عرض است، باقی نمی ماند مگر با جدید شدن نمونه ها و امثال.

شارح «العقائد» پاسخ می دهد که حصول مثل و نمونه بعد از معدوم شدن چیز، افزایش محسوب نمی شود همچنانکه در سیاهی جسم. (ص/۸۱)

پاسخ داده می شود که از این تعریف لازم می شود که ایمان پیامبران و اولیائی که دارای عمر طولانی تر بوده اند افزون تر و کامل تر بوده باشد. حال آن که هیچ کس قائل به این نیست. با وجود اینکه ابن همام (رح) نقل کرده است که از میان اشاعره امام الحرمین و دسته ای انبوه از علما قائل به عدم افزایش و کاهش ایمان هستند.

گفته شده است که افزایش ایمان همان افزایش ثمر، رونق، درخشش، نور، روشنایی و صفای آن در قلب است؛ زیرا ایمان با انجام اعمال شایسته افزایش می یابد و با ارتکاب گناهان کاهش می یابد. در این اشکال است؛ زیرا بسیاری از مردم اعمال شان روز به روز افزایش می یابد لیکن افزایش احوال به دست نمی آید، در حالی که ارتکاب گناهان همراه با کمال ایمان و تحقق یقین برای برخی از صاحبان کمال یافت می گردد. لذا از جنید (رح) پرسیده شد: آیا عارف مرتکب زنا می شود؟ فرمودند: { وَكَانَ أَمْرُ اللَّهِ قَدَرًا مَّقْدُورًا } [الأحزاب: ۳۸]؛ و فرمان خدا مقرر و مقدر گردیده است.

عده ای از محققان مانند قاضی عضد الدین می گویند: این را نمی پذیریم که حقیقت تصدیق افزایش و کاهش را نمی پذیرد، بلکه از نگاه قوت و ضعف قطعاً تفاوت دارد، به عنوان مثال: تصدیق تک تک امت مانند تصدیق پیامبر (ص) نیست، لذا ابراهیم (ع) فرمودند: { لَيُطَمِّنَنَّ قَلْبِي } [البقرة: ۲۶۰]؛ برای این که دلم اطمینان پیدا کند.

پاسخ داده می شود که این مسلم است لیکن در آن سودی نیست؛ زیرا اختلاف در تفاوت ایمان به حسب کمیت یعنی: قلت و کثرت است، اما افزایش و کاهش بیشتر در اعداد و ارقام مورد استفاده قرار گرفته می شود؛ اما تفاوت در کیفیت یعنی: در قوت و ضعف از مجال مبحث بیرون است. لذا امام رازی و بسیاری از متکلمین قائل هستند که این اختلاف یک اختلاف لفظی محض راجع به تفسیر ایمان است.

اگر بگوییم: آن تصدیق است پس افزایش و کاهش را نمی پذیرد؛ زیرا واجب همان یقین است و آن تفاوت را قبول نمی کند.

و اگر بگوییم: آن اعمال است پس افزایش و کاهش را می پذیرد، این تحقیقی است که ایجاب می کند تا بر آن اعتماد نمود. بلکه اگر گفته شود: واجب در تصدیق آن است که شامل یقین، اعتقاد جازم و مطابق باشد هرچند غیر ثابت باشد به گونه ای که امکان زوال آن با تشکیک وجود داشته باشد. بی گمان ایمان بیشتر عوام از همین قبیل است، پس در این هنگام مراتب ایمان تفاوت را می پذیرد، نه مناقب ایقان لیکن تفاوت مرتبه

علم الیقین از مرتبه عین الیقین پایین تر است. چنانکه فرموده ابراهیم (ع) اشاره می کند به آن { وَلَكِنْ لِّيُطَمِّنَ قَلْبِي } [البقرة: ۲۶۰]؛ ولی برای اینکه دلم اطمینان پیدا کند. همانا تصدیق به حدوث عالم مانند تصدیق به طلوع آفتاب نیست، لذا در حدیث آمده است که «لَيْسَ الْخَبَرُ كَالْمَعَايَةِ» (۱) شنیدن کی بود مانند دیدن. اما گفته علی (رض) که فرمودند: " اگر حجاب برداشته شود ذره ای بر یقینم افزوده نخواهد شد " حمل می شود بر اصل یقین؛ زیرا در نزد تمام بزرگان مقام دیدن و عیان بالاتر از مرتبه بیان و شنیدن است بلکه بالاتر از آن دو مقامی است به نام حق الیقین. پس محل ایمان غیبی دنیا است و محل عین الیقین مواقف آخرت است [مانند: محشر، حساب، صراط، حوض و...] و محل حق الیقین هنگام داخل شدن به بهشت برین و تحقق رؤیت باری تعالی است.

(۱): «لَيْسَ الْخَبَرُ كَالْمَعَايَةِ» رواه احمد: ۲۵۱/۱ و رواه البزار

ابن الهمام ذکر نموده است که حنفیه و امام الحرمین افزایش و کاهش را به اعتبار جهاتی که غیر نفس ذات تصدیق باشد منع می کنند، بلکه در نزد احناف و موافقین آنها با تفاوت مومن به متفاوت می شود نه به سبب تفاوت ذات تصدیق.

از امام ابوحنیفه (رح) روایت شده است که فرمود: " أَقُولُ إِيمَانِي كَأِيمَانِ جِبْرِيلَ (ع) وَلَا أَقُولُ مِثْلَ إِيمَانِ جِبْرِيلَ (ع) ". می گویم: ایمانم همانند ایمان جبرئیل است نمی گویم: مثل ایمان جبرئیل است.

زیرا مثلث مساوات را در تمام صفات تقاضا می کند اما تشبیه این را تقاضا نمی کند، بلکه مطلق مساوات در برخی از صفات کفایت می کند. هیچ کس قائل به مساوات ایمان تک تک مردم با ایمان فرشتگان (ع) و پیامبران (ع) در تمام وجوه نیستند.

بدان که حدیث مشهور «إِنَ الْإِيمَانَ قَوْلٌ وَعَمَلٌ وَيَزِيدُ وَيَنْقُصُ» و «الْإِيمَانُ لَا يَزِيدُ وَلَا يَنْقُصُ»

همگی غیر صحیح اند طبق آنچه فیروز آبادی در [الصراط المستقیم] آورده است. ابن ماجه با سند خود از علی (ع) مرفوعاً روایت می کند که فرمود: «الإيمان عقد بالقلب وإقرار باللسان وعمل بالأركان» ایمان عبارت است از پیوند قلبی و اقرار با زبان و عمل با اعضا. لیکن ابن جوزی حکم به موضوع بودن این حدیث را نموده است؛ اما آنچه را فقیه ابواللیث سمرقندی در تفسیر خودش تحت این آیت آورده است: {وَإِذَا مَا أُنزِلَتْ سُورَةٌ فَمِنْهُمْ مَّن يَقُولُ أَيُّكُمْ زَادَتْهُ هَذِهِ إِيمَانًا فَأَمَّا الَّذِينَ آمَنُوا فَرَادَتْهُمْ إِيمَانًا وَهُمْ يَسْتَبْشِرُونَ} وَأَمَّا الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ مَّرَضٌ فَرَادَتْهُمْ رِجْسًا إِلَى رِجْسِهِمْ وَمَاتُوا وَهُمْ كَافِرُونَ } [التوبة: ۱۲۴/۱۲۵]

و چون سوره ای نازل شود، بعضی می پرسند: این سوره به ایمان کدام یک از شما افزوده است؟ آنان که ایمان آورده اند به ایمانشان افزوده شود و خود شادمانی می کنند؛ اما آنان که در دلهايشان مرضی است، جز انکاری بر انکارشان نیفزود و همچنان کافر بگردند.

(۱): «الْإِيمَانُ يَزِيدُ وَيَنْقُصُ» ابن ماجه، مقدمة: ۹ عینی در «شرح بخاری: ۱/۱۹۱» می گوید: در «كشف الخفاء» آمده است: «إِنَّ الْإِيمَانَ قَوْلٌ وَعَمَلٌ وَيَزِيدُ وَيَنْقُصُ» و «الْإِيمَانُ لَا يَزِيدُ وَلَا يَنْقُصُ» ایمان عبارت است از گفتار و رفتار که افزوده می شود و کاسته می شود؛ و ایمان نه افزوده می شود و نه کاسته می شود. فیروز آبادی می گوید: همگی اینها صحیح نیستند. (۲۵۹/۱)

(۲): «الْإِيمَانُ عَقْدٌ بِالْقَلْبِ وَإِقْرَارٌ بِاللِّسَانِ وَعَمَلٌ بِالْأَرْكَانِ» ابن ماجه، مقدمة: ۶ این از سخنان ابن عباس است و این خبر ضعیفی است. ابن جوزی می گوید: موضوع است.

قال الفقيه: حدثنا محمد بن الفضل، وأبو القاسم الشنابازی قالاً: حدثنا فارس بن مردويه قال: حدثنا محمد بن الفضل العابد قال: حدثنا يحيى بن عيسى قال: حدثنا أبو مطيع، عن حماد بن سلمة، عن أبي المهزم، عن أبي هريرة أنه قال: جاء وفد ثقيف (۱) إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم، فقالوا: يا رسول الله صلى الله عليه وسلم الإيمان يزيد وينقص؟ قال: «لا، الإيمان مَكْمَلٌ فِي الْقَلْبِ. زِيَادَتُهُ وَنَقْصَانُهُ كُفْرٌ».

ابوهريه (رض) روایت می کند که دسته ای از ثقیف به خدمت رسول الله (ص) حاضر شدند و پرسیدند: ای رسول خدا! آیا ایمان افزوده و کاسته می شود؟ فرمود: خیر؛ ایمان در قلب مکمل است، افزایش و کاهش آن کفر است.

شارح «عقيدة الطحاوي» می گوید: از شیخ و استاد ما علامه عماد الدین بن کثیر در مورد این حدیث پرسیده شد: پاسخ دادند که اسناد این حدیث از ابواللیث تا ابو مطیع مجهول هستند و معروف به چیزی در کتاب های مشهور تاریخ نیستند.

اما ابو مطیع همان ابوالحکم بن عبدالله بن مسلمة بلخی است که احمد بن حنبل، یحیی بن معین، عمر بن علی قلانسی، بخاری، ابوداود، نسائی، ابوحاتم رازی، ابوحاتم محمد بن حبان بستی، عقیلی، ابن عدی، دارقطنی و غیرهم او را ضعیف گفته اند.

(۱): جاء وفد ثقيف إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم، فقالوا: يا رسول الله صلى الله عليه وسلم الإيمان يزيد وينقص؟ ابن کثیر این را انکار نموده است، در اسناد این خبر افراد مجهول و غیر معروفی قرار دارند که در هیچ یک از کتاب های مشهور تاریخ نام و نشانی از آنها وجود ندارند

اما ابو المحزم که از ابو هريره (رض) روایت می کند، در واقع نویسنده اسم او را اشتباه نوشته است [یعنی: اَبی المَهْزَمِ نوشته است] اسم او یزید بن سفیان است، بسیاری او را نیز ضعیف گفته اند، شعبه بن حجاج او را ترک نموده است و نسائی می گوید: او متروک است، شعبه او را متهم به «وضع» نموده است. حتی که در مورد او گفته است: اگر دو فلوس او را بدهند، هفتاد حدیث برایشان روایت خواهد کرد.

۲۷ - ایمان و اسلام یکی اند

زیرا اسلام عبارت است از خضوع و انقیاد. به معنای پذیرفتن احکام شریعت و این حقیقت تصدیق است چنانکه قبلاً گذشت، همچنین در «شرح العقائد» و در آن بحث وجود دارد؛ زیرا انقیاد باطنی همان تصدیق است و انقیاد ظاهری همان اقرار است، تغایر در بین آن دو در معتبر بودن شان وجود دارد. اما گفته او که آن را مورد تأیید قرار می دهد این ارشاد الهی: { فَأَخْرَجْنَا مَن كَانَ فِيهَا مِنَ الْمُؤْمِنِينَ؛ فَمَا وَجَدْنَا فِيهَا غَيْرَ بَيْتٍ مِّنَ الْمُسْلِمِينَ } [الذاریات: ۳۵-۳۶]

پس همه کسانی را که ایمان آورده بودند بیرون بردیم و در آن شهر جز یک خانه از فرمانبرداران نیافتیم. تقاضای این آیت این است که مومن و مسلمان بر کسانی که از او فرمانبرداری می کردند صدق پیدا کند. پس این متحد بودن مفهوم این دو را تقاضا نمی کند. به دلیل جواز صدق مفاهیم مختلف بر یک ذات. بله، عدم تغایر این دو به اعتبار حکم است نه به اعتبار مفهوم. لذا صحیح نیست بر شخصی حکم شود که او مومن است ولی مسلمان نیست، یا مسلمان است ولی مومن نیست؛ زیرا مردم در زمان رسول الله (ص) بر سه دسته بودند: مومن، منافق و کافر. در این میان دسته ای چهارم وجود نداشت. پس مومن از هر دسته ای که باشد مانند: حشویه و ظاهریه صحیح نیست که گفته شود او از کافران است. چونکه اجماع بر خلاف آن است؛ و به دلیل ارشاد خداوند متعال: { مَلَأَ أَبْصَارَكُمْ إِبرَاهِيمَ هُوَ سَمَّاكُمُ الْمُسْلِمِينَ مِن قَبْلُ } [الحج: ۷۸]؛ آیین پدرتان ابراهیم را [برای شما تشریع کرده است]، او شما را پیش از این مسلمان نام نهاده است.

پس اگر بگویند: او از مومنان است، مذهب شان را ترک نموده اند و اگر بگویند: او از منافقان است پس اسلام در نزد شان همان نفاق است، پس شایان است که غیر از نفاق پذیرفته نشود به دلیل ارشاد الهی: { وَمَن يَتَّبِعْ غَيْرَ الْإِسْلَامِ دِينًا فَلَن يُقْبَلَ مِنْهُ } [آل عمران: ۸۵]؛ و هر کس که دینی جز اسلام اختیار کند از او پذیرفته نخواهد شد؛ و همچنین واجب است که آئین پسندیده و خورسند شده باشد به دلیل ارشاد الهی: { وَرَضِيتُ لَكُمُ الْإِسْلَامَ دِينًا } [المائدة: ۳]؛ اسلام را به عنوان دین برای شما پسندیدم.

اما این ارشاد الهی: { قَالَتِ الْأَعْرَابُ ءَأَمَنَّا قُلْ لَّمْ تُؤْمِنُوا وَلَكِنْ قُولُوا أَسْلَمْنَا } [الحجرات: ۱۴]؛ اعراب بادیه نشین گفتند: ما ایمان آورده ایم، بگو: شما ایمان نیاورده اید بلکه بگویید: ما تسلیم شده ایم.

تغایر در بین آن دو آشکار است، به دلیل دوگانه بودن مفهوم آن ها و معتبر دانسته شدن اختلاف آن دو خلاصه اسلامی که در نگاه شریعت معتبر است، بدون ایمان یافت نمی گردد، یعنی: إنقیاد ظاهری بدون إنقیاد باطنی در آیت به منزله تلفظ نمودن کلمه شهادت بدون تصدیق کردن در حق ایمان است.

اما ارشاد رسول الله (ص) که در پاسخ به جبرئیل (ع) که فرمودند: «يَا مُحَمَّدُ أَخْبِرْنِي عَنِ الْإِسْلَامِ فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: الْإِسْلَامُ أَنْ تَشْهَدَ أَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ، وَأَنَّ مُحَمَّدًا رَسُولُ اللَّهِ وَتُقِيمَ الصَّلَاةَ، وَتُؤْتِيَ الزَّكَاةَ، وَتُصُومَ رَمَضَانَ، وَتُحُجَّ الْبَيْتَ إِنْ اسْتَطَعْتَ إِلَيْهِ سَبِيلًا»

ای محمد! مرا از اسلام خبر ده! رسول الله صلی الله علیه وسلم فرمود: اسلام اینست که شهادت دهی اینکه معبود بر حق جز الله نیست و محمد فرستاده خداست و نماز بر پا داری و زکات بدهی و رمضان را روزه بگیری اگر توانائی داشتی به حج خانه خدا بروی.

دلیل است بر مغایرت اسلام با ایمان توضیح داده شده در این ارشاد رسول الله (ص)

«فَأَخْبِرْنِي عَنِ الْإِيمَانِ. قَالَ: أَنْ تُؤْمِنَ بِاللَّهِ وَمَلَائِكَتِهِ، وَكُتُبِهِ وَرُسُلِهِ، وَالْيَوْمِ الْآخِرِ، وَتُؤْمِنَ بِالْقَدَرِ خَيْرِهِ وَشَرِّهِ»

پس خبر ده! مرا از ایمان، فرمود: اینکه ایمان بیاوری به خدا و فرشتگانش و کتابهایش و پیامبرانش و روز آخرت و ایمان بیاوری به قدر، خیرش و شرش.

موافق با استعمال لغوی. این مخالف با اصطلاح شرعی نیست که جمع شدن آن دو را معتبر دانسته است. مقصود آن این است که ایمان عبارت است از تصدیق قلبی نشأت گرفته از إنقیاد باطنی و اسلام عبارت است از إظهار انقیاد باطنی به وسیله اقرار با زبان و پذیرش احکام اسلامی.

با داخل کردن " اقامه نماز و پرداخت زکات " در مفهوم اسلام اشکال وارد نمی شود بر مذهب اهل سنت و جماعت که قائل اند بر اینکه انجام طاعات از حقیقت ایمان و اسلام خارج هستند.

بله؛ ظاهر حدیث گفته جمهور را مورد تأیید قرار می دهد که اقرار شرط ایمان است نه شطر و رکنی از ارکان و اینکه احتمال ساقط شدن آن در برخی مواقع وجود دارد؛ زیرا کسانی که قائل به معتبر نبودن اقرار هستند اتفاق نموده اند بر اینکه هرگاه از انسان اقرار مطالبه شد باید آن را اظهار نماید، پس اگر مطالبه شد لیکن اقرار نکرد، پس این کفر عناد است، این است معنای گفته شان که می گویند: " تَرَكَ الْعِنَادَ شَرْطًا " و آن را تفسیر کرده اند به این. همچنانچه ابن همام آن را تحقیق نموده است.

خلاصه وجود این دو لازم است تا بر کسی حکم شود که او از اهل ایمان است. لذا شارع برخی مواقع ایمان را به اسلام تعبیر می کند و گاهی مواقع اسلام را به ایمان تعبیر می کند، همچنانکه برای دسته ای از مردم که به

سویس آمدند فرمود: «أَتَدْرُونَ مَا الْإِيمَانُ بِاللَّهِ وَحْدَهُ؟» قَالُوا: اللَّهُ وَرَسُولُهُ أَعْلَمُ. قَالَ: «شَهَادَةُ أَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ وَأَنَّ مُحَمَّدًا رَسُولُ اللَّهِ، وَإِقَامُ الصَّلَاةِ، وَإِيتَاءُ الزَّكَاةِ، وَصِيَامُ رَمَضَانَ، وَأَنْ تُعْطُوا مِنَ الْمَعْنَمِ الْخُمْسَ»

آیا می دانید که ایمان آوردن به خدای یگانه یعنی چه؟ حاضران در جواب گفتند: الله و رسولش بهتر می دانند. رسول الله (ص) فرمود: ایمان به الله عبارت است از گواهی دادن به یگانگی خداوند، به رسالت محمد، برپاداشتن نماز، پرداختن زکات، روزه گرفتن ماه مبارک رمضان و پرداخت خمس غنیمت.

و ارشاد مبارکش است که فرمودند: «الْإِيمَانُ بِضَعٍّ وَسَبْعُونَ شَعْبَةً: فَأَفْضَلُهَا قَوْلُ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ، وَأَدْنَاهَا إِمَاطَةُ الْأَذَى عَنِ الطَّرِيقِ»

ایمان را هفتاد و اندی شاخه است که بهترین آن کلمه لا اله الا الله و پایین ترین آن دور کردن درستی ها و موانع (مثل سنگ و دیگر موانعی که در راه قرار دارد) از راه است.

«لَا يَدْخُلُ الْجَنَّةَ إِلَّا نَفْسٌ مُؤْمِنَةٌ» داخل نمی شود به بهشت مگر نفس مومن و در روایتی آمده است: «لَا يَدْخُلُ الْجَنَّةَ إِلَّا نَفْسٌ مُسْلِمَةٌ» داخل نمی شود به بهشت مگر نفس مسلمان.

این را بخاری و احمد در قصه قزمان روایت نموده است.

(۱): «أَتَدْرُونَ مَا الْإِيمَانُ بِاللَّهِ وَحْدَهُ؟» بخاری، مغازی: ۶۹ ابوداود، اشربه: ۷

(۲): «الْإِيمَانُ بِضَعٍّ وَسَبْعُونَ شَعْبَةً» بخاری، ایمان: ۳ مسلم، ایمان: ۵۷ - ۵۸

(۳): «لَا يَدْخُلُ الْجَنَّةَ إِلَّا نَفْسٌ مُؤْمِنَةٌ» بخاری در آن قصه قزمان است؛ و در احمد آمده است «الإسلام علانية و الإيمان فى القلب» اسلام آشکار است و ایمان درون اعماق قلب است. ۱۲۵/۳ نسائی، حج: ۱۶۱ ابوداود، عتاق: ۱۴ ترمذی، نذور: ۱۴

۲۸ - عقل آله ای برای شناخت است و در حقیقت موجب خود خداوند متعال است

وجوب ایمان به وسیله عقل از امام ابوحنیفه (رح) روایت شده است، حاکم شهید در «المنتقى» نقل نموده است که امام ابوحنیفه (رح) فرمودند: از هیچ کس در قبال نشناختن آفریدگار عذری پذیرفته نمی شود، به دلیل مشاهده کردن آفرینش آسمانها، زمین و نفس انسانی و غیره. این مورد تأیید قرار می دهد ارشاد الهی را: {قَالَتْ رُسُلُهُمْ أَفِى اللَّهِ شَكٌّ فَاطِرِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ} [ابراهیم: ۱۰]؛ پیامبرانشان گفتند: آیا درباره خداوند آفریننده آسمان ها و زمین شک و تردیدی وجود دارد؟

و ارشاد الهی: {وَلَئِنْ سَأَلْتَهُمْ مَنْ خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ لَيَقُولُنَّ اللَّهُ} [لقمان: ۲۵]؛ اگر از آنها بپرسی: چه کسی آسمان ها و زمین را آفریده است؟ خواهند گفت: الله (ج)

و ارشاد رسول الله (ص) که فرمودند: «مَا مِنْ مَوْلُودٍ إِلَّا يُولَدُ عَلَى الْفِطْرَةِ، فَأَبَوَاهُ يُهَوِّدَانِهِ، وَيَنْصَرَانِهِ، أَوْ يَجَسَّسَانِهِ» (۱)

هر نوزادی بر فطرت سالم (اسلام) بدنیا می آید؛ اما والدینش او را یهودی، نصرانی یا مجوسی (زرتشتی) به بار می آورند. می گوید: بزرگان اهل سنت و جماعت بر همین نظریه هستند.

حتی که شیخ امام ابومنصور ماتریدی در مورد خوردسال خردمند می گوید: بر او شناخت خداوند متعال واجب است. این گفته بسیاری از مشایخ عراق است مخالف با بسیاری از مشایخ ما.

بنابر عمومیت ارشاد رسول الله (ص) که فرمودند: «رُفِعَ الْقَلَمُ عَنْ ثَلَاثَةٍ، عَنِ الصَّبِيِّ حَتَّى يَبْلُغَ (۲)» قلم برداشته شده است از سه کس از خوردسال تا زمانی که بالغ گردد؛ یعنی: احتلام گردد.

شیخ ابومنصور ماتریدی این حدیث را بر احکام شریعت حمل می کند، با وجود اینکه اتفاق دارند بر صحت اسلام این خوردسال و او فراخوانده می شود به سوی اسلام همچنانکه بالغ به آن فراخوانده می شود.

اشعری می گوید: واجب نیست به دلیل ارشاد الهی: {وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّى نَبْعَثَ رَسُولًا} [الإسراء: ۱۵]؛ و ما عذاب نخواهیم داد مگر اینکه پیامبری را بفرستیم.

پاسخ داده می شود که منظور از رسول اعم از عقل و نبی است؛ و عمومیت آیت تخصیص به اعمال می گردد؛ زیرا راهی به شناخت وجوب آنها مگر به وسیله شریعت نیست؛ و گفته شده است {وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ} عذاب ریشه کن ساختن در دنیا است. { حَتَّى نَبْعَثَ رَسُولًا } واضح تر این است که ارشاد الهی {وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ} منافاتی ندارد با وجوب عقلی که بر انجام آن پاداشی و بر ترک آن کیفری مترتب نمی گردد. همچنانکه قبلاً گذشت پس بیندیش!

(۱): رواه البخاری و غیره

(۲): «رُفِعَ الْقَلَمُ عَنْ ثَلَاثَةٍ» ابوداود، حدود: ۱۷

منظور از آن رفع مؤاخذة و عقاب است. لیکن اعمال آنها اگر همراه با قصد باشد واقع می شود مثلاً اگر کودکی چیزی بلورین را شکست، هیچ گونه سرزنش و مؤاخذة ای بر او نیست، اما تاوان آنچه خراب کرده است از سرمایه او پرداخت می گردد اگر سرمایه داشته باشد و اگر نداشت از سرمایه پدرش پرداخت می گردد.

ثمره اختلاف زمانی ظاهر می شود که شخصی طوری باشد که اصلاً دعوت به او نرسیده باشد به عنوان مثال کسی بر روی قلعه کوهی زندگی کند و اصلاً در مورد پیامبران (ع) و از علوم پیامبران (ع) چیزی نشنیده باشد و با همین حالت از دنیا رفته باشد و به خدا ایمان نیاورده باشد. در نزد ما عذاب داده می شود و در نزد آنان عذاب داده نمی شود؛ و دیوانه ای که همیشه دیوانه است عذاب داده نخواهد شد و همچنین نوزادان به طور

مطلق (۱) و همچنین کسی که در ایام فترت در بیان نبوت عیسی (ع) و رسالت محمد (ص) رحلت نموده و به خدا (ج) ایمان نیاورده است (۲) در نزد ما عذاب داده می شود و در نزد آنان عذاب داده نمی شود. (۱): نوزادان مشرکین، امام ابوحنیفه (رح) از حکم دادن در مورد نوزادان مشرکین در آخرت توقف نموده است، بنابر وجود دلائل متعارض و متضاد. نسفی می گوید: صحیح از امام (رح) این است که آنان در مشیت الهی هستند. (ابن عابدین: ۵۷۲/۱)

(۲): قبلاً گذشت وجوب ایمان با عقل و در نزد اشعری عدم وجوب آن به دلیل ارشاد الهی: {وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّىٰ نَبْعَثَ رَسُولًا} [الإسراء: ۱۵]؛ و ما عذاب نخواهیم داد مگر اینکه پیامبری را بفرستیم.

۲۹ - خداوند متعال توصیف نمی شود به قادر بودن بر ظلم

زیرا محال در تحت قدرت داخل نمی شود. معتزله قائل هستند که او قادر است لیکن ظلم نمی کند.

۳۰ - هرگاه تصدیق و اقرار از انسان یافت شد، برایش درست است که بگوید: من یک مومن بر

حق هستم، به دلیل تحقق ایمان

شایسته نیست که بگوید: من مومن هستم اگر خدا بخواهد! زیرا اگر به خاطر شک و تردید باشد پس او بدون شک کافر است؛ اما اگر به منظور ادب یا سپردن امور به مشیت خداوند متعال یا شک داشتن به سرانجام و آینده نه برای اینک و اکنون یا تبرک جستن با نام خداوند متعال، یا بیزاری از تزکیه نفس و خودپسندی به حالش پس اولی ترک آن است؛ زیرا طبق آنچه شارح «العقائد: ۸۴» بیان نموده است اینها موهوم شک هستند.

صاحب «التمهید» و «الکفایة» و غیره از علمای احناف معتقد هستند؛ کسانی که قائل به این هستند کافر می باشند، به گونه ای که گفته شان را که " من مومن هستم اگر خدا بخواهد " باطل قرار داده اند و گفته اند: این صحیح نیست. همچنانکه این گفته صحیح نیست که "من زنده هستم اگر خدا بخواهد " و "من مرد هستم اگر خدا بخواهد "

صاحب «التعذیل» می گوید: اگر کفر شان ثابت نگردد لااقل تلفظ کردن آن حرام است؛ زیرا آن صریح است در زمینه مشکوک بودن در حال. این طرز گفتار برای انسان محقق در زمان حال استعمال نمی شود، به گونه ای که بگوید: " من جوان هستم اگر خدا بخواهد ".

در این اشکال است که در این هیچ صورتی برای کفر و کذب نیست، حتی برخی از آنان وجوب را اختیار نموده اند و بسیاری از سلف حتی صحابه و تابعین قائل به جواز آن هستند و این از امام شافعی (رح) و هوادارانش نیز حکایت شده است.

گفته اند: بی گمان هر کس برای خود به این شهادت گواهی دهد، برای او شایان است که شهادت دهد به بهشت برای خود اگر بر همین حالت رحلت نمود.

و در این بحث است زیرا هیچ گونه ممنوعیتی در این گفتار یافت نمی شود؛ اما بسیاری از علما آن را منع کرده اند و همچنین امام ابوحنیفه (رح) و یارانش با وجود اینکه از قبیل این گفته ها نیز نیست که " من دراز هستم اگر خدا بخواهد " بلکه نظیر گفته تو است که می گویی: " من پارسا هستم؛ من پرهیزگار هستم؛ من توبه کار هستم اگر خدا بخواهد "

پس یا به منظور شکسته نفسی و فروتنی می گوید، این در وجود پیامبران (ع) تصور می شود یا به منظور ندانستنش حقیقت وجود شرائط آن را یا نظر به مشیئت الهی از احتمال تغییر خوردن حالت انسان در آینده (العیاذ بالله من سوء المآل)

لذا وقتی از ابویزید بسطامی (رح) پرسیده شد: آیا محاسن تو بهتر است یا دم سگ؟ گفت: اگر بر اسلام بمیرم پس محاسن من بهتر خواهد بود در غیر این صورت دم سگ نیکوتر خواهد بود. با این واضح می شود که گفته کسی که می گوید: " من مومن برحق هستم " یا اینکه از او پرسیده می شود که " تو حقیقتاً از اهل بهشت هستی " او توان گفتن: بله؛ را ندارد؛ زیرا این جزو امور مبهم می باشد؛ و الله تعالی اعلم.

اما گفته تبرک جستن هرچند در زمینه تشکیک و تردید آشکار است لیکن از راه درست بعید است.

اما آنچه در «شرح المقاصد» به منظور ادب، تمام امور را به مشیئت الهی حواله داده شده اند، در آن مفهوم شک و تردید یافت نمی شود، آن بسان ارشاد الهی است که فرمودند: {لَتَدْخُلَنَّ الْمَسْجِدَ الْحَرَامَ إِنْ شَاءَ اللَّهُ آمِنِينَ} [الفتح: ۲۷]؛ به خواست خدا همه شما در امن و امان وارد مسجدالحرام خواهید شد.

و مانند ارشاد رسول خدا (ص) است که فرمودند: «السَّلَامُ عَلَيْكُمْ أَهْلَ الدِّيَارِ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ وَالْمُسْلِمِينَ وَإِنَّا إِنْ شَاءَ اللَّهُ بِكُمْ لَاحِقُونَ (۱)» سلام بر شما باد، اهل این منزل از مؤمنان و مسلمانان و اگر خدا بخواهد به شما می پیوندیم.

(۱): «السَّلَامُ عَلَيْكُمْ» مسلم، جناز: ۱۰۳ نسائی، حناز: ۱۰۷ ابن ماجه، جناز: ۲۶

توأم با وجود تناقض در بین دو سخنش تلفیقی است در بین سخنان گوناگون.

استثناء در آیت درست نیست هرچند از قبیل حواله کردن امور به مشیئت باشد، بلکه اینها گفته شده اند به منظور تبرک جستن با ذکر نام خداوند متعال یا برای مبالغه در زمینه استثناء در اخبار حتی در چیزی که وقوع آن متحقق است در تقدیر آن چنین گفته می شود: " لتدخلن جميعكم إِنْ شَاءَ اللَّهُ لِتَأْخُرَ بَعْضُ الْمُخَاطَبِينَ مِنْ أَهْلِ الْحَدِيثِ حَيًّا أَوْ مَيِّتًا عَنْ فَتْحِ مَكَّة " "

یا معنای (اِنْ شاء الله) چنین است (اِذَا شاء الله) این تأویل باریکی است که اشکالات ضعیف را پاسخ می دهد. یا استثناء باز می گردد به امنیت نه به داخل شدن یا آموزش دادن بندگان.

همچنین درست نیست که استثناء در حدیث از باب حواله نمودن امور به مشیئت باشد؛ زیرا پیوستن به مردگان بدون شک یک امر متحقق است. بلکه حمل می شود بر آموزش دادن امت به منظور اینکه احتمال تغییر یافتن حال شان در خاتمه وجود دارد!!!؟

یا منظور از «بِکُمْ» در ارشاد رسول الله (ص) ویژه اهل بقیع است مثلاً در بلاد.

حجة الاسلام غزالی (رح) می گوید: آنچه برای بنده حاصل می شود همان حقیقت تصدیق است که به وسیله آن از دایره کفر خارج می گردد لیکن تصدیق در نفس خود قابل شدت و ضعف است و حصول تصدیق کامل باعث نجات و رستگاری است و این ارشاد الهی به آن اشاره دارد {أُولَئِكَ هُمُ الْمُؤْمِنُونَ حَقًّا لَهُمْ مَغْفِرَةٌ وَرِزْقٌ كَرِيمٌ} [الأنفال:]; اینان مؤمنان حقیقی هستند و برایشان مغفرت و رزقی نیکو است.

، در واقع تحت مشیئت الهی قرار دارد.

خلاصه: تصدیق راستینی که باعث اجرای احکام ایمان در دنیا گردد برای بنده حاصل است و انسان جازم به آن است. لیکن تصدیق کاملی که نجات و رستگاری انسان در آخرت مشروط بر آن است یک امر پنهان است که دارای آفات و نواقض پوشیده فراوانی از قبیل: خواهشات نفسانی و دسائس شیطانی می باشد.

بنابر فرض و تقدیر حصول آن و جزم انسان بر آن بازهم مومن در امان نیست از اینکه بدون آگاهی، تصدیقش آمیخته با امور منافی با نجات و رستگاری گردد پس باید علم آن را به خدا (ج) واگذار نماید. لذا گفته شده است برای مومن سزاوار است که بامداد و شامگاه این دعا را بخواند: «اللَّهُمَّ إِنِّي أَعُوذُ بِكَ (۱) أَنْ أَشْرِكَ بِكَ وَأَنَا أَعْلَمُ، وَأَسْتَغْفِرُكَ مِمَّا لَا أَعْلَمُ وَأَنْتَ عَلَامُ الْغُيُوبِ»

خداوند! پناه می آورم به تو از این که برایت شریک و انباز قرار دهم و من بدانم و طلب آمرزش می کنم از تو از آنچه نمی دانم، تو داندۀ پوشیدگی ها هستی.

ابن همام می گوید: اختلافی در این نیست که (اِنْ شاء الله) به منظور شک و تردید در رابطه با ثبوت ایمان در زمان حال گفته نشود و اگر نه ایمان منفی می شود، بلکه ثبوت آن در حال یقینی و مجزوم به است. لیکن بقای آن تا هنگام وفات که مسمی به ایمان موافقات است معلوم نیست، وقتی برای نجات و رستگاری همین ایمان معتبر است پس در نزد متکلم در رابطه با پیوند دادن آن با مشیئت که یک امر مستقبل است همان ملحوظ است. پس استثناء در آن بنابر اتباع از ارشاد الهی است: { وَلَا تَقُولَنَّ لِشَيْءٍ إِنِّي فَاعِلٌ ذَلِكَ غَدًا، إِلَّا أَنْ يَشَاءَ اللَّهُ } [الکھف: ۲۳-۲۴]

و درباره هیچ چیزی مگو که من فردا آن را انجام می دهم، [مگر اینکه بگویی:] اگر خدا بخواهد [آن را انجام می دهم].

(۱): «اللَّهُمَّ إِنِّي أَعُوذُ بِكَ أَنْ أُشْرِكَ» بخاری و غیره، بخاری، رقاق: ۵۳، فتن: ۱۱، ترمذی، دعوات: ۸

واضح است آنچه ما در آن قرار داریم در عموم مفهوم آیت داخل نیست، زیرا آن در رابطه با امری که وجوداً مستقبل هست نه بقاءً

سخن در مورد استثنایی کردن موجود به صورت حال بنابر احتمال این است که چه بسا بر او حالتی طاری گردد که موجب زوال آن گردد. لذا مشائخ ما این استثنا را مثال زده است به اینکه بگوید "من جوان هستم اگر خدا بخواهد" زیرا احتمال دارد که پیر شود پس در این هیچگونه سود و فایده ای نیست. هیچ کس قائل به داخل کردن آن در تحت ارشاد الهی نیست. { وَلَا تَقُولَنَّ لِيْ شَيْءٌ إِنِّيْ فَاعِلٌ } [الکھف: ۲۳]

برخی از آنان می گویند: ایمانی که سرانجام فرد متّصف به آن در حال کفر از دنیا می رود، ایمان نیست، مانند نمازی که نماز گزار قبل از کامل کردن آن، آن را فاسد می گرداند و مانده روزه ای که روزه دار قبل از غروب آفتاب آن را می شکند. این مأخذ بسیاری از کلامیه اهل سنت و جماعت و غیره می باشد.

این دسته معتقد اند خداوند متعال از ازل دوست داشته است کافری را که می داند سرانجام در حالت ایمان از دنیا خواهد رفت. پس صحابه کرام همواره محبوبان الهی بوده اند حتی قبل از اسلام آوردن شان و ابلیس و کسانی که سرانجام از دین شان مرتد می شوند همواره خداوند متعال آنها را مبعوض می داند حتی قبل از کفر ورزیدن شان. شارح «عقیده الطحاوی» نیز همین را ذکر نموده است.

در آن آمده است: ایمان وقتی شرائط آن متحقق گردد چگونه مانند نمازی است که نمازگزار آن را قبل از کامل کردن فاسد می گرداند و چگونه مانند روزه ای است که روزه دار قبل از غروب آفتاب آن را می شکند.

وقتی عقیده را بر این شالوده بی اساس بنا ساختند، دسته ای از آنان دچار غلو شدند حتی که عده ای از آنان در اعمال صالحه استثناء می کردند و می گفتند: "نماز خواندم اگر خدا بخواهد" و مانند آن یعنی برای پذیرفتن از جانب خداوند متعال. سپس بسیاری از آنان در هر چیز استثناء می کردند و می گفتند: "این لباس است اگر خدا بخواهد" "این کوه است اگر خدا بخواهد" اگر به آنان گفته می شد: در این که شک و تردیدی نیست، می گفتند: بله، لیکن اگر خدا بخواهد که آن را تغییر دهد، پس آن را تغییر خواهد داد. تحقیق بیشتر در این زمینه ذکر خواهد شد.

و اما آنچه زمخشری در رابطه با این ارشاد الهی پاسخ داده است {لَتَدْخُلَنَّ الْمَسْجِدَ الْحَرَامَ إِنْ شَاءَ اللَّهُ آمِنِينَ} [الفتح: ۲۷] که آن گفته فرشته ای بود پس به عنوان قرآن ثابت گردید یا اینکه پیامبر او را گفته است. این هر

دو باطل است؛ زیرا در این صورت غیر کلام الله را جزو قرآن قرار می دهد پس داخل می شود در وعید کسی که می گوید: {إِنْ هَذَا إِلَّا قَوْلُ الْبَشَرِ} [المذثر: ۲۵] این جز سخن آدمی هیچ نیست.

خلاصه اگر منظور کسی که استثناء می کند شک داشتن در اصل ایمانش است پس از استثناء کردن منع کرده می شود و باز داشته می شود؛ در این اختلافی نیست؛ اما اگر منظورش این است که او مومن کامل است یا سرانجام بر حالت ایمان خواهد مرد، پس استثناء کردن در این موقع جایز است، لیکن ترک آن با زبان و ملاحظه نمودن آن با قلب أولى و بهتر است.

۳۱ - آنچه استنباط می شود بر این مسأله

از عده ای از اشاعره نقل شده است که: صحیح است برای کسی که بگوید: " من مومن هستم اگر خدا بخواهد " بنابر معتبر بودن سرانجام و فرجام در مسئله ایمان و کفر و سعادت و شقاوت. حتی که مومن سعید و خوشبخت کسی است که بر ایمان وفات کند هرچند در طول زندگی اش بر کفر و گناه بوده است و کافر شقی و نگوشت کسی است که بر کفر از دنیا برود، هرچند در طول زندگی اش بر تصدیق و عبادت قرار داشته باشد، همچنانکه حدیث بر او دلالت می کند: «إِنَّ أَحَدَكُمْ لَيَعْمَلُ (۱) عَمَلٍ أَهْلِ الْجَنَّةِ حَتَّى مَا يَكُونُ بَيْنَهُ وَبَيْنَهَا إِلَّا ذِرَاعٌ، فَيَسْبِقُ عَلَيْهِ الْكِتَابُ، فَيَعْمَلُ بِعَمَلِ أَهْلِ النَّارِ، فَيَدْخُلُهَا، وَإِنَّ أَحَدَكُمْ لَيَعْمَلُ بِعَمَلِ أَهْلِ النَّارِ حَتَّى مَا يَكُونُ بَيْنَهُ وَبَيْنَهَا إِلَّا ذِرَاعٌ، فَيَسْبِقُ عَلَيْهِ الْكِتَابُ فَيَعْمَلُ بِعَمَلِ أَهْلِ الْجَنَّةِ فَيَدْخُلُهَا» إِيْمَا الْأَعْمَالُ بِالْخَوَاتِيمِ»

همانا یکی از شما عمل اهل بهشت را انجام می دهد که میان او و بهشت جز گزی نمی ماند، ولی نوشته (لوح محفوظ) بر وی سبقت می جوید و وی عمل اهل دوزخ را انجام داده به دوزخ داخل می گردد؛ و همانا یکی از شما عمل اهل دوزخ را انجام می دهد که میان او و دوزخ جز گزی نمی ماند، ولی کتاب (لوح محفوظ) بر وی سبقت بسته و وی عمل اهل بهشت را انجام داده و به آن داخل می گردد. دار و مدار اعمال بستگی به سرانجام و خاتمه دارد.

(۱): «إِنَّ أَحَدَكُمْ لَيَعْمَلُ عَمَلٍ أَهْلِ الْجَنَّةِ» بخاری، قدر: ۱ جهاد: ۷۷ مسلم، ایمان: ۱۲/۱ و در نزد احمد چنین آمده است «إِنْ أَحَدَكُمْ لَيَعْمَلُ الزَّمان الطَّوِيلُ» همانا یکی از شما در زمان طولانی ای عمل می کند.

چنانکه ارشاد الهی در حق ابلیس اشاره دارد به این مطلب: {وَكَانَ مِنَ الْكَافِرِينَ} [البقرة: ۳۴] به گونه ای که این آیت دلالت می کند به این مطلب که ابلیس همواره کافر بود توأم با صحت ایمانش و کثرت طاعتش قبل از آفرینش آدم (ع) حتی که جزو فرشتگان کرام شمرده می شد. پس واضح گردید که معتبر همان ایمان

موافاتی است که تا سرانجام و خاتمه زندگی، مومن را بدرقه نماید؛ و همچنین این ارشاد رسول الله (ص) که فرمودند: «وَالسَّعِيدُ مَنْ سَعِدَ فِي بَطْنِ أُمِّهِ وَ الشَّقِيُّ مَنْ شَقِيَ فِي بَطْنِ أُمِّهِ»

خوشبخت کسی است که در شکم مادرش خوشبخت نوشته شده است و نگویند کسی است که در شکم مادرش نگویند نوشته شده است.

منظور از سعادت در آن، سعادت است که در علم الهی، سرانجام زندگی او با سعادت خاتمه پیدا کند؛ و همچنین در جانب شقاوت.

و همچنین ارباب عقائد گفته اند: خوشبخت یعنی کسی که در ظاهر حال متصف به سعادت ایمان است احتمال دارد که سرانجام با مرتد شدن نگویند گردد و نگویند گاه در گفتار و کردار خوشبخت است. تغییر یافتن در سعادت و شقاوت رخ می دهد نه بر سعادتمند کردن و شقاوتمند کردن. همانا این دو صفت جزو صفات خداوند متعال هستند، زیرا سعادتمند کردن تکوین سعادت است و شقاوتمند کردن تکوین شقاوت است. بر خداوند متعال و بر صفات او تغییری ایجاد نمی گردد. تغییر یافتن اینها مستلزم تغییر یافتن علم الهی نیست، زیرا قدیم محلی برای حلول حوادث قرار نمی گیرد. بنابر این صحیح است که در رابطه با این ارشاد الهی گفته شود: {وَكَانَ مِنَ الْكَافِرِينَ} [البقرة: ۳۴] یعنی: از کافران گشت، با وجود اینکه عارفان گفته اند: إرتداد نشانه عدم سعادت است، پس هر کس بازگشت در حقیقت از راه بازگشته است. همانا خوشبخت حقیقی همواره بر تحقیق است و این ارشاد الهی به همین مطلب اشاره دارد: {فَمَنْ يَكْفُرْ بِالطَّاغُوتِ وَيُؤْمِنْ بِاللَّهِ فَقَدْ اسْتَمْسَكَ بِالْعُرْوَةِ الْوُثْقَىٰ لَا انْفِصَامَ لَهَا} [البقرة: ۲۵۶]؛ پس هر کس که به طاغوت کفر ورزد و به خدا ایمان بیاورد، به راستی که به دستاویز محکمی چنگ زده است که گسستنی نیست.

یعنی: برای پیوستن آن گسستنی نیست و از جمله سخنان با حکمت شیخ ابوالحسن بکری این است که می فرماید: هرگاه ایمان درون قلب وارد شود، از سلب شدن در امان خواهد ماند.

قونوی می گوید: اگر گفته شود: استثناء برای خاتمه جایز است، می گوییم: این در نزد ما واجب است، لیکن بحثی در آن نیست بلکه بحث در مورد ایمانی است که بعد از آن کفر ورزیده شود، یعنی: بعد از ایمان، واضح نیست که آیا او قبل از کفر مومن نبوده است یا بوده است مانند: ابلیس! پس خوشبخت احتمال دارد نگویند گردد و نگویند احتمال دارد خوشبخت گردد.

در نزد اشعری: سرانجام معتبر است، ایمان کسی که فعلا از او تصدیق یافت می گردد اعتبار ندارد؛ و همچنین کفر کسی که فعلا از او تکذیب یافت می شود معتبر نیست. پس اگر سرانجام شخصی معین در علم الهی

همراه با ایمان باشد، پس او هم اینک مومن است هرچند کافر به خدا و رسولش باشد و اگر در علم الهی همراه با کفر باشد پس او هم اینک کافر است هرچند تصدیق کننده خدا و رسولش باشد.

گفته اند: ابلیس در حالی که آموزگار فرشتگان بود، کافر بود، از این ارشاد الهی استدلال جسته اند: {وَكَانَ مِنَ الْكَافِرِينَ} [البقرة: ۳۴] یعنی: در علم الهی بود. پاسخ داده می شود که معنای آیت این است که او گشت و شد از کفار.

شارح «العقائد» می گوید: حق این است که اختلافی در معنی نیست بلکه اختلاف در مبنی است، پس اگر منظور از ایمان و سعادت مجرد حصول معنی یعنی: إذعان و پذیرفتن عبادت است پس آن هم اینک نیز حاصل است؛ و اگر منظور از آن چیزی است که نجات و ثمرات در آینده بر آن مترتب می گردد پس آن تحت مشیئت الهی قرار دارد که حصول آن در حال به طور قطعی معلوم نیست. لذا هر کس حصول آن را قطعی می گوید پس منظورش اولی است و هر کس به مشیئت الهی واگذار می کند پس منظورش دومی است (ص/۸۵) این نهایت تحقیق و تدقیق است و الله تعالی ولی التوفیق.

۳۲ - تکلیف بیش از توان جایز نیست

بر خلاف اشعری به دلیل ارشاد الهی: {لَا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا} [البقرة: ۲۸۶]؛ خداوند هیچ کس را جز به اندازه توانش مکلف نمی کند؛ یعنی: توان و طاقتش! یاران او در وقوع آن اختلاف نموده اند. قول صحیح عدم وقوع است. مکلف نمودن بیش از توان و طاقت همان مکلف نمودن بشر است که توان و قدرت بشری اش خارج باشد مانند: مکلف نمودن نابینا به دیدن، و مکلف نمودن شل و زمینگیر به راه رفتن، به گونه ای که اگر انجام دهد آن را پاداش داده شود و اگر آن را ترک کند دچار عقاب و عذاب گردد.

اما مکلف نمودن به چیزی که ممتنع لغیره است مانند: حکم کردن به ایمان، کسی را که در علم الهی ایمان نخواهد آورد مانند: فرعون، ابوجهل، ابولهب و دیگر کفار که بر حالت کفر از دنیا رفتند. در این مورد همگی اتفاق کرده اند بر جواز آن و وقوع آن از نگاه شریعت. اما فرموده الهی که می فرماید: {رَبَّنَا وَلَا تُحَمِّلْنَا مَا لَا طَاقَةَ لَنَا بِهِ} [البقرة: ۲۸۶]؛ پروردگارا! آنچه تاب و توانش را نداریم بر دوش ما مگذار!

این پناه خواستن است در مورد آنچه از تاب و توان انسان خارج است نه از مکلف نمودن آن؛ زیرا در نزد ما جایز است که بر دوش او کوهی نهاده شود که تاب و تحمل آن را داشته نباشد، به گونه ای که از بالا بر روی او بیفتد و بر اثر آن بمیرد، لیکن جایز نیست که مکلف شود بر حمل کردن کوه به گونه ای که اگر آن را حمل کند پاداش داده خواهد شد و اگر از حمل آن امتناع ورزد دچار عقاب و عذاب گردد.

اما منظور از آوردن کلمه «تحمیل» در این آیت و آوردن کلمه «حمل» در آیت قبل این است که حمل دشوار و سخت ممکن است بر خلاف آنچه در توان و مقدور نباشد.

تحقیق این را می‌رساند که برای بنده دو مقام است:

(۱): قیام بنده در انجام ظاهر شریعت

(۲): شروع کردن بنده از آغاز مکاشفه، این عبارت است از مشغول شدن به شناخت یزدان، فرمانبرداری و سپاسگذاری در قبال نعمت های او

مقام اول شامل بر طلب ترک تنافل است و در مقام دوم می‌گویند: مطالبه مکن از من ثنایی را که شایان بزرگواری و جلالت باشد! مطالبه مکن از من سپاسی را که سزاوار بزرگی و کمالات باشد! مطالبه مکن از من شناختی را که شایسته عظمت و حضرتت باشد! همانا این شایسته یاد من سزاوار سپاس من و شایان اندیشه من نیست! برایم در این زمینه توانی در جملگی امرم نیست!

چون که شریعت مقدمه حقیقت است لذا جمله پیشین را مقدم نمود.

۳۳- ایمان مخلوق است یا غیر مخلوق است

در این زمینه مشائخ حنفیه با هم اختلاف نموده اند، اهل سمرقند مخلوق بودن را انتخاب نموده اند و اهل بخاری غیر مخلوق بودن را انتخاب کرده اند، با وجود اتفاق شان بر اینکه تمام افعال بندگان مخلوق خداوند متعال است، حتی برخی از مشائخ بخاری فتوای کفر کسانی را که قائل به مخلوق بودن ایمان هستند، داده اند؛ و بر او تهمت قائل به مخلوق بودن قرآن را زده اند؛ و از نوح بن ابو مریم از ابوحنیفه (رح) نقل کرده اند که ایمان غیر مخلوق است. لیکن نوح (۱) در نزد اهل حدیث غیر معتبر است.

(۱): استاد ما شیخ عبدالفتاح ابوغده (رح) می‌گوید: ابو عصمه می‌گوید: نوح بن ابی مریم جزو علمای مرو می‌باشد ایشان از اهل صداقت و دیانت هستند و نسبت وضع حدیث پیرامون فضائل قرآن به او صحیح نیست. مراجعه شود به (ص/۵۷۳-۵۷۷) (تحقیق ما لا تجد فی غیر ظفر الأمانی) از علامه کوثری که شح عبدالفتاح (رح) آن را نشر نمودند.

دلیل آنها برای اینکه ایمان غیر مخلوق است، این است که ایمان یک امر حاصل شده برای بنده از جانب خداوند متعال است؛ زیرا خداوند متعال به وسیله کلامش که غیر مخلوق است فرموده است: {فَاعْلَمْ أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ} [محمد:۱۹]؛ پس بدان که هیچ معبودی به جز الله نیست؛ و می‌فرماید: {مُحَمَّدٌ رَّسُولُ اللَّهِ} [فتح:۲۹] محمد فرستاده خداوند. پس متکلم مجموع آنچه را ذکر نمود، قائم می‌شود بر چیزی که غیر

مخلوق است. چنانکه کسی قرآن را می خواند، در حالی که کلام الله غیر مخلوق است. این نهایت چیزی است که آنان به آن چنگ می زنند.

مشائخ سمرقند آنان را به جهالت نسبت می دهند؛ زیرا ایمان بنابر اتفاق عبارت است از تصدیق با قلب و اقرار با زبان و هر یک از این دو فعلی از افعال بندگان است و افعال بندگان بنابر اتفاق اهل سنت و جماعت مخلوق هستند.

ابن همام در «المسایرة» می گوید: نص امام اعظم (رح) در کتاب «الوصیة» ایشان صریح است بر مخلوق بودن ایمان: زیرا می گویند: اعتراف می کنیم به اینکه بنده همراه با تمام اعمالش، اقرارش و شناختش مخلوق است، وقتی فاعل مخلوق است پس به طریق اولی فعل او نیز مخلوق می باشد.

برخی از اهل سنت و جماعت نقل نموده اند که آنان از إطلاق اینکه کلام الله (ج) در زبان یا در قلب یا در مصحف حلول می کند منع کرده اند هرچند منظور از آن کلام لفظی باشد به خاطر رعایت ادب تا گمان نشود که منظور از آن کلام نفسی قدیم است.

اشعری حکایت نموده است: از جمله کسانی که قائل به مخلوق بودن و حادث بودن ایمان هستند، حارث محاسبی، جعفر بن حرب، عبدالله بن کلاب، عبدالعزیز مکی و غیره از اهل نظر هستند. سپس می گوید: از احمد بن حنبل و جماعتی از اهل حدیث نقل شده است که می گفتند: ایمان غیر مخلوق است.

صاحب «المسایرة» می گوید: اشعری نیز به همان سو مائل است و آن را چنین تعبیر نموده که گزیده آن این است: إطلاق ایمان در گفته کسی که می گوید: ایمان غیر مخلوق است، منطبق با ایمانی است که از صفات خداوند متعال است؛ زیرا یکی از نام های بابرکت او «المومن» است همچنانکه کتاب خدا بر آن گواه است و ایمان او عبارت است از تصدیق کلام قدیمش در ازل و خبر دادنش در ازل به یگانگی خویش. چنانکه ارشاد الهی بر آن دلالت می کند: { إِنِّي أَنَا اللَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا أَنَا فَاعْبُدْنِي } [طه: ۱۴]؛ همانا من «الله» هستم و معبودی جز من نیست. گفته نشود تصدیقش حادث و مخلوق است، خداوند متعالی بلند تر از آن است که حادث بر او قائم گردد.

واضح است که سخن در مورد این مطلب نیست، زیرا اجماع نموده اند بر اینکه ذات و صفاتش ازلی و قدیم هستند. اگر این مَبْنَى پذیرفته شود پس صحیح نیست که گفته شود صبر، شکر و امثال آن مخلوق اند. چون که معانی آنها در نام های بابرکت خداوند متعال ذکر شده است، بلکه سمع، بصر، حیات، قدرت و امثال آنها.

گمان نمی شود که کسی قائل به این عمومیت باشد و کفر را با این مفهوم موهوم واجب گرداند؛ زیرا صفات خداوند متعال عقلا و نقلا مستثناه هستند.

۳۴ - ایمان همراه با خواب، غفلت، بیهوشی و مرگ باقی می ماند، هرچند هر یک از آنها با تصدیق و شناخت حقیقت در تضاد است.

زیرا شریعت به بقای آن دو فرمان داده است تا زمانی که صاحب آن، به وسیله انجام امری که شریعت حکم به منافات آن با آن دو داده است اراده باطل کردن آن دو را نداشته باشد. پس حکم آن مرتفع می شود بر خلاف گفته معتزله که خواب و مرگ با شناخت در تضاد هستند، پس انسان خواب و کسی که وفات کرده است متصف به مومن نمی شود.

ابن همام نیز همین طور ذکر نموده است. لیکن این مخالف می باشد با آنچه در «المواقف (۱)» از آنان نقل شده است؛ زیرا آنان می گویند: اگر ایمان همان تصدیق است پس باید در زمانی که انسان مصدق نیست، مؤمن نیز نباشد مانند انسان خواب در حالت خواب یا انسان غافل در حالت غفلت و این بر خلاف اجماع است. پس نزاع مرتفع شد.

(۱): المواقف: ۳۸۷ از عبدالرحمن الإبجی

۳۵ - ایمان مقلدی که دلیل ندارد، صحیح است.

امام ابوحنیفه (رح)، سفیان ثوری، مالک، أوزاعی، شافعی، احمد و عموم فقها و اهل حدیث می گویند: ایمانش صحیح است لیکن به دلیل ترک استدلال گنهکار است. بلکه برخی از آنان اجماع را بر این نقل نموده اند. در نزد اشعری لازم است که آن به وسیله دلائل عقلی دانسته شود.

در نزد معتزله تا مادامی که هر یک از مسائل را نداند و نشناسد به وسیله دلائل عقلی به صورتی که باعث دفع شبهات گردد مؤمن نخواهد بود.

قونوی می گوید: در نگاه معتزله زمانی حکم به مومن بودن شخص می شود که واجبات اعتقادی را به وسیله دلائل عقلی بداند و بشناسد آن هم به صورتی که امکان مجادله با خصوم و حل تمام شبهات وارده را داشته باشد حتی اگر از این ناتوان و عاجز گردید حکم به مسلمان بودن او کرده نمی شود.

اشعری می گوید: شرط صحت ایمان این است که هر یک از مسائل اصول را به وسیله دلائل عقلی بداند، توأم با اینکه شناخت آنها باید با قلب باشد و شرط نیست که با زبانش از آن تعبیر نماید. هرچند در نزد او بنابر إطلاق مؤمن نیست لیکن کافر نیز نیست به دلیل موجود بودن چیزی که با کفر در تضاد است یعنی: تصدیق! پس او گنهکار است به خاطر ترک نمودن نظر و استدلال لذا او در مشیئت خداوند متعال قرار دارد مانند دیگر

گنهکاران، اگر خدا بخواهد او را می بخشاید و به بهشت داخل می کند و اگر بخواهد او را عذاب می دهد و سرانجام عاقبت او بهشت خواهد بود (۱).

واضح است این با آنچه قبلا از کلامش گذشت منافات دارد که آن را شرط صحت ایمان قرار داده بود، اما اگر منظور از آن شرط برای صحت کمال ایمان باشد پس در این مسئله موافق با جمهور خواهد بود. قول قوی تر و ظاهر تر گفته ابوالحسن رستغنی و ابوعبدالله حلیمی است که می گویند: شرط نیست که تمام مسائل به وسیله دلائل عقلی شناخته و دانسته شوند. لیکن هرگاه اعتقادش را بر اساس فرموده های پیامبر بعد از شناخت آن به وسیله دلالت معجزه مبتنی سازد، او راستگو و صادق است. این اندازه برای صحت ایمان کافی است (۲). این منافاتی با آنچه قبلا از جمهور گذشت که بر تارک استدلال در آنچه مربوط به ایمان است بر حسب اجمال، حکم به عصیان می شود؛ اما ایمانی که عبارت است از تصدیق مأمور به، در واقع یافت شده است. لذا پاداش آنچه را وعده داده شده است حاصل می کند برابر است که تصدیق او همراه با دلیل باشد یا بدون دلیل!

اما آنچه قونوی از امام ابوحنیفه (رح) نقل نموده است که وقتی به او گفته شد: چیست حال کسانی که قائل به دخول مومن در آتش دوزخ هستند؟ فرمودند: داخل دوزخ نمی شود مگر مؤمن! گفته شد: پس کافر! فرمودند: در آن روز همه کفار ایمان خواهند آورد (۳)! همین گونه در «الفقه الأكبر» ذکر نموده است آن را در حالی که در اصول معتبر و نسخه های مشهور یافت می شود.

(۱): «القلائد فی شرح العقائد: ۱۰۲» از شیخ محمود قونوی

(۲): «القلائد: ۱۰۱»

(۳): خداوند متعال گفته دوزخیان در روز قیامت را داخل قرآن بیان فرموده است: { وَاللّٰهُ رَبَّنَا مَا كُنَّا مُشْرِكِينَ } [الأنعام: ۲۳]؛ به خدا سوگند که پروردگار ماست، ما مشرک نبوده ایم.

سپس می گوید: معنای گفته علمای که می گویند: ایمان در هنگام دیدن عذاب صحیح نیست یعنی: سودی ندارد.

می گویم: بلکه صحیح نیست؛ زیرا مأمور شرعی همان ایمان غیبی است (۱)، اما استدلال به منظور رسیدن به وسیله آن به تصدیق است در آینده. پس هرگاه به مقصود رسید، مطلوب حاصل می شود؛ زیرا اعتباری به نبود ذریعه و وسیله در هنگام حصول مراد از فضیلت نیست.

حقیقت این است که رسول الله (ص) کسانی را که به او ایمان آوردند و رسالتش را تصدیق نمودند، جزو مومنان شمرده است و مشغول به آموزش دادن دلائل عقلی در مسائل اعتقادی به آنها نشده است.

(۱): علمای کرام نیز همین طور حکم نموده اند و شیخ محیی الدین بن عربی حکم به کفر فرعون داده است، زیرا زمانی او ایمان آورد که مرگ را رؤیت نمود. لذا به او گفته است {ءَالْتَنَ} و الله اعلم.

و همچنین صحابه کرام (رض) به گونه ای بودند که ایمان هر بادیه نشین و چوپانی را با وجود کم فهمی و کند ذهنی شان می پذیرفتند اگر این به خاطر نبود شرطش که استدلال عقلی است ایمان قلمداد نمی شد مسلماً به یکی از این دو امر مشغول می شدند:

(۱): روگردانی از پذیرفتن ایمان شان

(۲): گماشتن متکلمی فرهیخته و بینا نسبت به دلائل و آگاه به کیفیت مناظره به منظور آموزش دادن آنها صناعت کلام و مناظره را بعد از آن حکم به صحت ایمان شان می کردند.

پس امتناع صحابه کرام (رض) و تمام کسانی که در جایگاه آنان قرار داشته اند تا امروز، دلیل واضحی است بر بطلان نظریه شان؛ زیرا آن خلاف شیوه رسول الله (ص)، اصحاب کرام (رض) و دیگر ائمه عظام می باشد. برخی از یاران ما می گویند: بی گمان مقلد از نوعی علم خالی نیست، زیرا تا زمانی که برایش واقع نگردد که خبر دهنده راستگو است، او را در آنچه خبر می دهد تصدیق نمی کند، در حالی که خبر واحد بذاته احتمال کذب و صدق را دارد، لیکن تا مادامی که برایش واقع نشود که او راستگو است و کذب آن به ذهن او خطور نکند، در حقیقت او راستگویی است که به منزله عالم قرار گرفته است و اعتقاد خویش را بر اساس آنچه صلاحیت دلیل قرار گرفتن در جمله را دارد مبتنی ساخته است.

اما در مورد کسی که دعوت به او نرسیده است و مسلمانی او را می بیند و او را به سوی دین فرامی خواند و به او خبر می دهد که پیامبر ما دین را از سوی خداوند متعال آورده است و ما را به سوی آن فراخوانده است و بسیاری از معجزات در دستان او آشکار شده است لذا این انسان تمام آنها را تصدیق می کند و بدون تأمل و تفکر معتقد به دین می شود، این شخص همان مقلدی است که در بین ما و معتزله درمورد او اختلاف است. بر خلاف کسی که در بین مسلمانان رشد و نمو می کند از اهل دهات و شهر از خردمندان و بینشمندان. پس ایمان اینها خالی از استدلال و استبصار نیست هرچند راه نمی یابند به عبادات به شیوه نظارگر! این محل اختلاف در بین ما و در بین معتزله است.

صحیح آن است که عموم اهل علم بر آن إقرار دارند که ایمان عبارت است از تصدیق به طور مطلق. پس هر کس خبر داد آنگاه او را تصدیق نمود صحیح است که گفته شود: ایمان آورد به او؛ زیرا صحابه کرام (رض) ایمان افراد عوام را از شهرهایی فتح شده عجم که در تحت شمشیر (۱) قرار گرفته بودند می پذیرفتند یا به خاطر موافقت برخی از آنان با برخی از آنان. تجویز حمل آن بر استدلال در برخی از احوال است. این اختلاف

در مورد کسی است که بر روی قلعه کوهی بزرگ شود و رشد نماید و هرگز در مورد جهان و آفریننده آن نیندیشد.

(۱): {لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ} مسلمانان جهاد می کردند و می جنگیدند با کسانی که به خدا (ج) کفر می ورزیدند و باز می داشتند رسیدن دعوت را به مردم، یا تحت فشار قرار می دادند مسلمانان را به خاطر اسلام شان آنگاه هر کس از آنان می خواست ایمان می آورد و هر کس می خواست کفر می ورزید.

اما کسی که در سرزمین اسلامی بزرگ شود و رشد نماید و خداوند متعال را در هنگام مشاهده آفریدگانش به پاکی یاد نموده تسبیح بگوید، از تعریف تقلید خارج است.

به بادیه نشینی گفته شد: با چه چیز خدا (ج) را شناختی؟ گفت: سرگین شتر دلالت می کند بر شتر، آثار قدم دلالت می کند بر مسیر، آیا این گنبد بلورین در بالا و این فرش زرین در پایین دلالت بر آفریدگار آگاه نمی کنند؟

اما اگر اعتقاد داشت و آن را قلاده ای بر گردن قرار داد به این معنی که اگر حق باشد پس خوب است و اگر باطل باشد پس وبالش بر ذمه دعوتگر باشد این مقلد بدون اختلاف مؤمن نیست، زیرا او در ایمانش شک و تردید دارد.

گفته شده است: شناخت مسائل اعتقادی مانند: حدوث عالم، وجود آفریدگار، آنچه برایش واجب است و آنچه بر او ممتنع است از دلائل آن، بر هر مکلف فرض عین است، نظر و استدلال در آن واجب است و تقلید جایز نیست. این همان چیزی است که امام رازی و الآمدی آن را ترجیح داده اند.

منظور از نظر، نظر و استدلال با دلائل اجمالی است لیکن نظر و استدلال با دلائل تفصیلی وسیله ای است که می توان با آن شبهات را ازبین برد، منکرین را محکوم نمود و هدایت جویان را راهنمایی نمود، پس نظر با دلائل تفصیلی فرض کفایه است.

اما در مورد کسی که خوف دچار شدن و فرو رفتن در شبهات وجود دارد بهتر و مناسب تر در حق او منع شدن از آن است. بیهقی می گوید: امام شافعی (رح) و غیره از علم کلام منع نموده اند به دلیل خوف شان بر افراد ضعیف که وقتی به مقصود شان نرسند، به بیراهه بروند و در نتیجه گمراه شوند.

در «تاتارخانیه» آمده است: دسته ای از علما مشغول شدن به علم کلام را مکروه گفته اند، تأویل و توجیه آن در نزد ما این است که مکروه است همراه با مناظره و مجادله زیرا منجر به برانگیختن فتنه، بدعت و تشویش عقائد ثابت می گردد. یا اینکه فرد مناظر کم فهم و کم معرفت است یا اینکه جوینده حق و حقیقت نیست

بلکه منظور غلبه و چیره شدن است؛ اما شناخت خداوند متعال، یگانگی او، شناخت نبوت و آنچه مربوط به آن است فرض کفایه است.

در «شرح هدایه» از ابن همام آمده است: اما گفته ابویوسف (رح) که نماز خواندن پشت سر متکلم جایز نیست، امکان دارد منظورش از آن فرموده استادش ابوحنیفه (رح) باشد که وقتی فرزندش حماد را دید که دارد در زمینه کلام مناظره می کند او را منع نمود و باز داشت، فرزندش گفت: شما خود تان در مورد کلام مناظره می کنید ولی من را از آن باز می دارید؟ فرمودند: وقتی ما مناظره می کنیم گویا بر روی سر ما پرندگان ایستاده اند از خوف اینکه طرف مقابل ما لغزش نخورد، اما شما مناظره می کنید و خواهان لغزش طرف مقابل تان هستید، هر کس خواهان لغزش طرف مقابل خود باشد در واقع اراده کفر او را نموده است و هر کس خواهان کفر دیگران باشد در واقع قبل از کفر او خودش کافر شده است. این است فرورفتن و مشغول شدن ممنوع. (۱)

در «شرح المواقف» آمده است فائده: علم کلام عبارت است از صعود از عرصه تقلید به سوی بلندای قله یقین.

خداوند متعال می فرماید: { يَرْفَعُ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا مِنْكُمْ وَالَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ دَرَجَاتٍ } [المجادلة: ۱۱]؛ خدا آنها را که ایمان آورده اند و کسانی را که دانش یافته اند به درجاتی بلند برافرازد.

۳۶ - جادو و چشم زخم در نزد ما حق و ثابت است بر خلاف معتزله

به دلیل ارشاد رسول الله (ص) که فرمودند: «الْعَيْنُ حَقٌّ» (۲) چشم زخم حق و ثابت است. این حدیث را احمد، شیخین، ابوداود، ابن ماجه از ابوهریره (رض) روایت نموده اند و در روایتی دیگر این نیز افزوده شده است که «إِنَّ الْعَيْنَ تُدْخِلُ الرَّجُلَ الْقَبْرَ، وَالْجَمَلَ الْقَدْرَ» (۳) چشم زخم مرد را داخل گور و شتر را داخل دیگ می برد. در روایتی آمده است: «إِنَّ السَّحَرَ حَقٌّ» همانا جادو حق است؛ و ارشاد الهی بر آن دلالت می کند { وَمَا أُنْزِلَ عَلَى الْمَلَكَيْنِ } [البقرة: ۱۰۲] و این ارشاد الهی { وَمِنْ شَرِّ النَّفَّاثَاتِ فِي الْعُقَدِ } [الفرق: ۴] و از شر جادوگرانی که در گرهها افسون می دمند؛ اما این ارشاد الهی { يُخَيِّلُ إِلَيْهِ مِنْ سِحْرِهِمْ } [طه: ۶۶] پس این یک نوع از جادوگری است.

(۱): مناقب الإمام ابوحنیفه: ۱۳۸/۲ از کردری

(۲): «العين حق» بخاری، طب: ۲۶، لباس: ۸۶ مسلم.

(۳): «إِنَّ الْعَيْنَ تُدْخِلُ الرَّجُلَ الْقَبْرَ» ابن عدوی و ابونعیم «الفتح الكبير: ۲/۲۵۳»

اما گفته برخی از اصحاب ما که می گویند: " جادو کفر است " تاویل می شود. شیخ ابومنصور ماتریدی (۱) می گوید: این گفته که جادو به طور مطلق کفر است، اشتباه و خطا می باشد. بلکه بحث در مورد آن واجب است، اگر جادو منجر به رد کردن شرائط ایمان می گردد، پس کفر است در غیر این صورت کفر نیست، اگر باعث نابود شدن، بیمار شدن و جدایی انداختن در بین انسان و همسرش گردد و یا منکر چیزی از شرائط ایمان نباشد پس کافر نمی شود لیکن فاسق و باعث ایجاد فساد در زمین می گردد. جادوگر مرد و جادوگر زن باید کشته شوند، زیرا علت کشتن ایجاد فساد در زمین است. این علت شامل مرد و زن می گردد، اما اگر جادویی بود که کفر محسوب می شد پس باید جادوگر مرد کشته شود و جادوگر زن کشته نشود، زیرا علت کشتن إرتداد است و زنی که مرتد گردد کشته نمی شود. همچنین صاحب «الإرشاد فی الإِشراق» آن را بیان نموده است و قونوی نیز آن را نقل نموده است.

(۱): ایشان یکی از دو امام اهل سنت است دوم اشعری است. احناف بر مذهب ماتریدی هستند زیرا ایشان عقیده خود را به واسطه امام اعظم ابوحنیفه (رح) گرفته است.

۳۷ - معدوم چیزی ثابتی در خارج نیست

همچنانکه ارشاد الهی بدان سو اشاره دارد: {هَلْ أَتَى عَلَى الْإِنْسَانِ حِينٌ مِّنَ الدَّهْرِ لَمْ يَكُنْ شَيْئًا مَّذْكُورًا} [الإنسان: ۱]؛ هر آینه بر انسان مدتی از زمان گذشت که او چیزی در خور ذکر نبود. منظور از { حِينٌ } قبل از آفرینش آب و گل است. بر خلاف معتزله که قائل اند: معدوم یک چیز ممکن الوجود و ثابت در خارج است.

طبق تحقیقات صورت گرفته اگر منظور از {شیئی} چیزی ثابت و متحقق است، طبق آنچه محققان گفته اند که: شیئیت مترادف با وجود و ثبوت است و عدم مترادف با نفی است، پس این یک حکم ضروری است که هیچ کس به غیر از معتزله متقدم با آن اختلافی ندارند و اگر منظور از آن این است که معدوم مسمی به {شیئی} نمی شود، پس این یک بحث لغوی است و مبتنی بر تفسیر {شیئی} است که آیا آن موجود است همچنانکه اشاعره مائل به آن هستند، یا آن معلوم است همچنانکه معتزله بصره مائل به آن هستند، یا آن چیزی است که صحیح است دانسته شود و از آن خبر داده شود طبق آنچه از سخنان زمخشری هویدا می گردد و مثل آن نیز از سیبویه نقل شده است، برخی آن را اسمی برای جسم و برخی برای قدیم و برخی برای حادث قرار داده اند.

۳۸ - نصب امام واجب است

اجماع نموده اند بر وجوب نصب امام. لیکن اختلاف در این است که آیا بر خداوند متعال واجب است یا بر بندگان سمعاً یا عقلاً

طبق مذهب اهل سنت و عموم معتزله بر بندگان واجب است به دلیل ارشاد رسول الله (ص) که فرمودند: «مَنْ مَاتَ بِغَيْرِ إِمَامٍ مَاتَ مِيتَةً جَاهِلِيَّةً» هر کس بدون امام بمیرد بر مرگ جاهلیت مرده است (۱).

این حدیث را مسلم از ابن عمر (رض) روایت نموده است؛ زیرا صحابه کرام (رض) نصب امام را جزو مهم ترین امور قرار دادند، حتی که آن را بر دفن رسول الله (ص) نیز مقدم داشتند و چون که برای مسلمانان نصب امام لازم است تا جهت اجرای احکام، برپا داشتن حدود، حفاظت مرزها، تجهیز لشکر ها، گرفتن عشر و زکات، ازبین بردن دزدان، خائنان، راهزنان و برپاداشتن نماز جمعه ها و عید ها، ازدواج دادن کسانی که سرپرستی ندارند، تقسیم، توزیع غنائم و دیگر امور از واجبات شرعی که غیر از امام تک تک امت نمی تواند آنها را سرپرستی نماید، احساس مسؤولیت نمایند.

از نگاه اهل سنت و جماعت امامت یا با اختیار اهل حل و عقد (۲) از نخبگان علمی و فرهیختگان عادل و صاحبان رأی ثابت می گردد همچنانکه امامت ابوبکر صدیق (رض) ثابت گردید، یا با نص و تعیین امام ثابت می گردد مانند: امامت عمر (رض) که حضرت ابوبکر صدیق (رض) او را به عنوان خلیفه تعیین نمود.

(۱): مسلم، کتاب الإمامة، حدیث: ۲۸۳۹

(۲): آنان اشخاصی دارای وجاهت اجتماعی و انقیاد به احکام اسلامی در اسلام هستند و مردم نیز گواه بر اصلاح شان هستند.

خوارج نصب امام را واجب نمی دانند لیکن دسته ای از آنان هنگام فتنه آن را واجب دانسته اند؛ و دسته ای از آنان در هنگام امنیت نیز آن را واجب می دانند. ولی مخالفت اینها وقتی که از اجماع خارج هستند چیزی قابل ذکر محسوب نمی شود.

نصب دو امام در یک زمان جایز نیست، زیرا منجر به ایجاد درگیری، خصومت و اختلاف در امور دین و دنیا می گردد همچنانکه در زمان خود مشاهده می کنیم.

صاحب «الصحائف» قائل به جواز نصب دو امام است مشروط بر اینکه دو امام از همدیگر فاصله داشته باشند طوری که یکی به یکی دیگر نرسد؛ اما ظاهر ارشاد رسول الله (ص) آن را رد می کند که فرمودند: «إِذَا بُوِيعَ لِخَلِيفَتَيْنِ، فَاقْتُلُوا الْآخَرَ مِنْهُمَا (۱)» هرگاه با دو امام بیعت می شد یکی از آن دو را به قتل برسانید! این حدیث را مسلم از ابوسعید خدری روایت نموده است، دستور قتل او همچنانکه علمای کرام تصریح کرده اند:

حمل می شود بر زمانی که حل جریان بدون قتل امکان پذیر نباشد، زیرا وقتی بر مخالفت اصرار و پافشاری نماید در حکم باغی قرار می گیرد و چون بدون قتل حل ماجرا ناممکن است پس در نتیجه باید کشته شود.

(۱): رواه البخاری و مسلم، کتاب الإمارة: ۱۸۵۱

امام غزالی می گوید: هرگاه تعدادی از کسانی که متصف به این صفات بودند جمع شدند پس امام از میان شان کسی است که مردم بیشتر با او بیعت کنند، لذا مخالف باغی محسوب می شود آنگاه بازگردانیدن او به سوی انقیاد از حق واجب است.

ابن همام می گوید: سخن دیگر اشخاص از اهل سنت این است: معتبر کسی است که مقدم و پیشی گرفته است و رد کردن دومی واجب است.

واضح است که سخن حجه الاسلام قابل حمل بر سخن دیگر اشخاص از اهل سنت می باشد پس بیندیش! مناسب است که امام برای عموم مردم معلوم و ظاهر باشد تا مردم با سهولت تمام بتوانند در وقت نیاز به ایشان مراجعه نمایند و ایشان نیز در صدد حل امور و مشکلات توده باشند. بر اثر خوف از دشمنان در خفا بسر نبرد، چون خفای ایشان سبب چیره شدن ستمگران بر رعیت می گردد. همچنین رعیت در انتظار خروج و ظهور شان نباشد تا در هنگام اصلاح شدن بندگان، از بین رفتن موارد شر و فساد و فروپاشیدن نظام های بیدادگر و جائر ظاهر شود. نه آن گونه باشد که اهل تشیع به ویژه دوازده امامی فکر می کنند و عقیده دارند که امام بر حق بعد از رسول الله (ص) علی (رض) است بعد از آن فرزندش حسن (رض) است بعد از آن برادرش حسین (رض) است بعد از آن فرزندش علی زین العابدین (رح) است بعد از آن فرزندش محمد باقر (رح) است بعد از آن فرزندش جعفر صادق (رح) است بعد از آن فرزندش موسی کاظم (رح) است بعد از آن علی رضا (رح) است بعد از آن فرزندش محمد تقی (رح) است بعد از آن فرزندش علی نقی (رح) است بعد از آن فرزندش حسن عسکری (رح) است بعد از آن فرزندش محمد قائم، منتظر و مهدی (رض) است (۱).

(۱): صحیح این است که حسن عسکری در حالی از دنیا رحلت نمود که اصلاً فرزندی از خود بجا نگذاشت، لذا میراثش را برادرش به ارث برد. (الفتح الربانی، ترتیب المسند: ۲۶۳/۲۳)

ایشان از بیم دشمنان به خفا پناه برده خود را مخفی نمودند، ظاهر است که مخفی شدنش و نبودش در جهت به دست آمدن مقصود از نصب امام مساوی است. بیم و ترس او از دشمن ایجاب نمی کند که طوری در خفا بسر برد که اثری از او یافت نشود مگر نامی در میان اوراق کتاب ها بلکه نهایت امر این را ایجاب می کرد که دعوای امامت خود را مخفی کند همچنانکه پدرانش طبق اسناد شیعه این گونه کرده اند. با وجود

اینکه هنگام دگرگونی حالات، چیره شدن ستمگران، بر سر قدرت آمدن دشمنان و فساد زمان بیشتر نیاز مردم را از زمان امنیت به امام دادگر تبلور می سازد.

اما ظهور مهدی در آخر زمان که دنیا را سرشار از داد، آکنده از عدل و ملامال از مساوات می گرداند همچنانکه دنیا ملامال از ستم، آکنده از جور و سرشار از قساوت شده بود و ایشان از دودمان رسول الله (ص) است از فرزندان فاطمه زهراء (رض) یک امر ثابت و واضح است که احادیث و اخبار فراوانی از رسول الله (ص) در مورد آن وارد شده است.

یکی از شرائط امام این است که ایشان قریشی باشد به دلیل ارشاد رسول الله (ص) که فرمودند: «الْأَمَّةُ مِنْ قُرَيْشٍ» (۱) این حدیث مشهوری است به اتفاق امت منظور از آن امامت در نماز نیست، پس منظور از آن امامت کبری تعیین می شود. بر خلاف خوارج و برخی از معتزله و از آن جمله کعبی است به گونه ای که می پندارد که قریشی اولویت دارد؛ و اگر خوف فتنه بود برای غیرش هم جواز دارد، شرط نیست که امام هاشمی، یا علوی یا معصوم (۲) باشد

حقیقت عصمت این است که خداوند متعال نیافریند در وجود بنده گناه را همراه با بقای قدرت و اختیارش. این است معنای گفته شان که می گویند: آن لطفی از جانب خداوند متعال است که او را وادار بر انجام کار نیک می کند و بر انجام کار بد او را توبیخ می کند توأم با بقای اختیار تحقیقا در آغاز.

لذا شیخ ابومنصور ماتریدی می گوید: عصمت آزمایش را منتفی نمی کند، یعنی: مکلفیتی را که شامل سختی و دشواری است نه اینکه عصمت خاصیتی است در درون شخص، رو برویش و بر زبانش که بر اثر آن صدور گناه از او ممتنع گردد همچنان که گفته می شود، زیرا اگر ارتکاب گناه ممتنع باشد پس مکلف شدن او به ترک گناه صحیح نیست مانند: نابینا که منع نمی شود از نگاه و کسی که دچار ارتعاش است از سکون منع نمی شود؛ زیرا تحصیل حاصل است، مکلف نمی شود به چیزی که در آن سود و فائده ای نیست.

(۱): رواه احمد: ۳/۱۲۹

(۲): عصمت مختص انبیاء و مرسلین است، برای صحابه و صالحان حفاظت است نه عصمت.

شرط نیست که امام افضل و بهترین فرد زمانش باشد، زیرا دو فردی که از نگاه فضیلت مساوی هستند حتی اتفاق افتاده است که فرد مفضول که از نگاه علم و عمل به درجه ای پایین تر است چه بسا نسبت به مصالح امامت و مفاسد آن بیشتر آگاه بوده و بیشتر مفید قرار گرفته است؛ و در جهت انجام واجبات امامت مقتدر تر عمل نموده است. لذا عمر فاروق (رض) امامت را واگذار به شورای شش نفره کرد با وجود اینکه عثمان (رض) و علی (رض) قطعاً از دیگران افضل و بهتر بودند.

شرط است که امام اهل ولایت کامل و مطلق باشد، یعنی: مسلمان، آزاد، مرد، عاقل، بالغ، سیاستمدار، دارای قوت رأی و اهل بصیرت باشد، نیرومند و اهل شوکت باشد، توانا؛ آگاه، دانشمند، دادگر، اهل کفایت و شجاعت بر اجرای احکام و حفاظت حدود اسلام باشد، قادر بر گرفتن حق ستمدیده از ستمگر در وقت رخ دادن ستم باشد.

امام با ارتکاب فسق و جور عزل نمی گردد، زیرا فسق و جور در میان امرای بعد از خلفاء ظاهر شده است، لیکن سلف تابع حکم و فرمان آنان بودند، نماز جمعه و عید را با اذن آنان برپا می داشتند، قائل به خروج بر علیه آنان نبودند، از طرف شان اجماع شده بود بر صحت امامت اهل جور و فسق انتهای حتی ابتداءً اما آنچه برخی از حاشیه نویسان «شرح العقائد» گفته اند: مناسب نیست که بر سلف گمان شود که انقیاد آنان از امرای به دلیل بیم و هراس، ظاهری بوده است و عدم تجویز خروج بر علیه آنان به دلیل نبود راه بیرون رفت و تمشی بوده است، زیرا پاره ای از گمان ها گناه است. این گفته مردود است و پاسخ داده می شود که این گمان از آن نوع گمان ها که در آن گناه می باشد نیست؛ زیرا شک و تردیدی وجود ندارد که آنان از کسانی همچون یزید، حجاج و زیاد بيمناک و هراسان بوده اند، لذا آهنگ خروج بر علیه ارباب عناد را نمی کردند چون این مسئله باعث را بروز فساد و ویرانی می دانستند. بنابر این مشاهده می شود که ابن عمر (رض) ابن زبیر (رض) از دعوای خلافت باز می داشت با وجود اینکه بدون اختلاف ایشان سزاوار تر و حق دار تر از امرای جائر بودند.

امام شافعی (رح) می گوید: امام با ارتکاب فسق و جور عزل می گردد و همچنین هر قاضی و امیری. سرمنشأ این اخلاف اینجا است که فاسق در نزد امام شافعی (رح) اهل ولایت نیست، زیرا به خودش نمی نگرد چه برسد به دیگران

امام ابوحنیفه (رح) می گوید: او اهل ولایت است، زیرا صحیح است که پدر فاسق دختر خورده سال خود را به ازدواج کسی در بیاورد. [یعنی: با وجودی که فاسق است اهل ولایت است. غ.]

در کتاب های شوافع نوشته شده که قاضی با ارتکاب فسق عزل می گردد بر خلاف امام. فرق در بین این دو این است که عزل امام و وجوب نصب امامی دیگر باعث برانگیخته شدن فتنه ها است؛ زیرا او دارای هیبت و شوکت می باشد بر خلاف قاضی. گفته شده است: عدم انعزال امام در مذهب احناف و شوافع مختار است و از محمد دو روایت وجود دارد. لیکن بنابر اتفاق مستحق عزل است.

آنچه از انقیاد سلف صالح گذشت دلیل است بر قول مختار. در حدیث مسلم آمده است: «مَنْ خَرَجَ مِنَ الطَّاعَةِ، وَفَارَقَ الْجَمَاعَةَ فَمَاتَ، مَاتَ مِيتَةً جَاهِلِيَّةً (۱)» هر کس از اطاعت بیرون شد و جماعت را رها ساخت آنگاه مرد، بر مرگ جاهلیت مرده است.

در صحیحین آمده است: «من گره من امیره شیناً فلیصبر، فإنه من خرج من السلطان شبراً مات مיתה جاهلیة»؛ هر کس از امیرش چیزی را بد پندارد، باید که صبر کند، زیرا هر کس به اندازه یک وجب از اطاعت زمامدار بیرون شود، بمرگ جاهلیت مرده است.

در وایت مسلم آمده است: «أَلَا مَنْ وُلِّيَ عَلَيْهِ وَالٍ فَرَأَهُ يَأْتِي شَيْئًا مِنْ مَعْصِيَةِ اللَّهِ، فَلْيَكْرَهُ مَا يَأْتِي مِنْ مَعْصِيَةِ اللَّهِ، وَلَا يَنْزَعَنَّ يَدًا مِنْ طَاعَةٍ (۲)»

آگاه باشید! هر کس گماشته شد بر او حاکمی، پس دید او را که معصیت و نافرمانی خداوند متعال را انجام می دهد پس نباید دست از اطاعت او بکشد.

در بخاری و سنن اربعه آمده است: «السَّمْعُ وَالطَّاعَةُ عَلَى الْمَرْءِ الْمُسْلِمِ فِيمَا أَحَبَّ وَكَرِهَ، إِلَّا أَنْ يُؤْمَرَ بِمَعْصِيَةٍ فَإِذَا أُمِرَ بِمَعْصِيَةٍ فَلَا سَمْعَ وَلَا طَاعَةَ (۳)»

بر شخص مسلمان لازم است که بشنود و اطاعت کند، در آنچه که دوست دارد، یا از آن بد می برد، مگر اینکه به معصیت امر شود و چون به معصیتی امر شود، شنیدن و فرمانبرداری در میان نیست.

(۱): «مَنْ خَرَجَ مِنَ الطَّاعَةِ» مسلم، ۱۴۸/۲۳ (من کره)

(۲): مراجعه شود به صحیح مسلم کتاب الأمانة و بخاری باب الفتن

(۳): «السَّمْعُ وَالطَّاعَةُ الْمَعْرُوفُ» بخاری، جهاد: ۱۰۸ مسلم، أمانة: ابوداود، جهاد و ترمذی: ۲۲۲۴ احمد در مواضع زیادی: ۵۸۶-۸۷

امام نووی در «شرح مسلم» تحت حدیث «لازال أمر الناس ماضياً» ۱۲/۲۰۳، ۱۹۹ کتاب الأمانة باب: ۱ در روایت نوادر از علمای ثلاثه ما آمده است: قضاوت فاسق جایز نیست. برخی از مشائخ می گویند: اگر فاسق ابتداء گماشته شود صحیح است، اما اگر او را گماشت در حالی که عادل و دادگر بود لیکن بعد فسق بر او طاری شد عزل می گردد، زیرا شخصی که او را بر مسند قضاوت گماشته است بر عدالت او اعتماد نموده است و در صورت تغییر حالت او بر قضاوت او راضی نخواهد بود.

در «فتاوی قاضیخان» آمده است: هرگاه قاضی رشوه بگیرد، قضاوت او در جریانی که رشوه ستانده است، جاری و نافذ نمی گردد و اگر قاضی به وسیله پرداخت رشوت مسند قضاوت را به دست گرفت، قاضی محسوب نمی شود و اگر قضاوت نماید، فیصله او نافذ و جاری نمی گردد.

از متعلقات این مسئله این است که نماز خواندن پشت سر هر نیکوکار و بدکاری جایز است و همچنین بر هر نیکوکار و بدکار به دلیل حدیث وارد شده در این زمینه (۱)؛ زیرا علمای امت پشت اهل فسق و بدعت نماز خوانده اند (۲). آنچه نقل شده است از برخی از سلف بر منع نماز خواندن پشت سر مبتدعین حمل بر کراهیت می شود.

در «شرح المقاصد» آمده است: اختلافی در این نیست که مباحث امامت بیشتر متعلق به علم فروع دارد، به دلیل رجوع آن به قیامت بر امامت و نصب امام متصف به صفات مخصوص فرض کفایه است، ظاهر است که این مسئله جزو احکام عملی است نه احکام اعتقادی، لیکن منظور از بیان این مسئله در اینجا، آگاه ساختن و خبر دادن امت است از مسائلی که به وسیله آن اهل سنت از معتزله، شیعه و دیگر مبتدعین جدا و متمایز می گردد.

(۱): «صلوا علی کل بر و فاجر» ابن ماجه، جهاد با طرق واهی، الدار القطنی با طرقي که تمام آن ضعیف هستند، یاران پیامبر (ص) پشت سر ائمه فتنه نماز می خواندند، ائمه فتنه کسانی بودند که بر عثمان خروج کردند تا اینکه او را به قتل رساندند.

(۲): ابن عمر (رض) پشت سر حجاج ستمگر نماز می خواند و حدیث «صلوا حلف کل بر و فاجر» را ابوداود روایت نموده است اما ضعیف است، لیکن دلیل عمل حضرت ابن عمر (رض) است.

۳۹ - ناامیدی کفر است

به دلیل ارشاد الهی که می فرماید: { وَلَا تَيَاسُوهَا مِنْ رَوْحِ اللَّهِ إِنَّهُ لَا يَيْئَسُ مِنْ رَوْحِ اللَّهِ إِلَّا الْقَوْمُ الْكَافِرُونَ } [یوسف: ۷۸]؛

و از رحمت خدا ناامید نشوید، چرا که جز گروه کافران از رحمت خدا ناامید نمی گردند.

و همچنین در ایمن بودن از عاقبت و سرانجام خویش کفر است. به دلیل ارشاد الهی: { أَفَأَمِنُوا مَكْرَ اللَّهِ فَلَا يَأْمَنُ مَكْرَ اللَّهِ إِلَّا الْقَوْمُ الْخَاسِرُونَ } [الأعراف: ۹۹]؛ آیا پنداشتند که از مکر خدا در امانند؟ از مکر خدا جز زیانکاران ایمن، نشینند.

پیامبران در امان بودند ولی ایمن نبودند، بلکه از خاتمه خویش بیش از دیگران بیمناک و هراسان بودند؛ زیرا آنان می دانستند که خداوند متعال متصف به صفات جلال است و اینکه آنان در امان بودند به دلیل فضل الهی بر آنان و بلندی جایگاه شان بود.

۴۰ - راست پنداشتن اخبار غیبی جادوگر و رمال کفر است

به دلیل ارشاد الهی: {قُلْ لَا يَعْلَمُ مَنْ فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ الْغَيْبَ إِلَّا اللَّهُ} [النمل: ۶۵]؛ بگو: تمامی آن هایی که در آسمان ها و زمین اند جز خدا غیب نمی دانند..

و به دلیل ارشاد رسول الله (ص) که فرمودند: «مَنْ أَتَى كَاهِنًا فَصَدَّقَهُ بِمَا يَقُولُ فَقَدْ كَفَرَ مِمَّا أُنْزِلَ عَلَى مُحَمَّدٍ (۱)» هر کس پیش جادوگر و غیب گو برود و گفته های او را راست پندارد و تصدیق نماید همانا به آنچه بر محمد نازل شده است کفر ورزیده است.

کاهن کسی است که از امور آینده خبر می دهد و ادّعا می کند که اسرار و اخبار پوشیده مکان را می داند. گفته شده است که کاهن و ساحر هرگاه ادّعا دانستن حوادث آینده را کند همانند کاهن است و رَمَال فالگیر نیز همانند آن است.

قونوی می گوید: حدیث شامل کاهن، عَرَّاف و مَنْجَم است. اِتِّبَاع از عَرَّاف، مَنْجَم، رَمَال و غیره جایز نیست. اینها همانند: پرت کننده سنگ است. آنچه به آنان داده می شود بنابر اجماع حرام است. همچنانکه بغوی، قاضی و غیره نقل کرده اند. و جایز نیست اِتِّبَاع کسی که مدّعی إلهام (وحی) است در آنچه خبر می دهد از إلهاماتش بعد از پیامبران (ع) و نه اِتِّبَاع کسی که مدّعی علم حروف تهجی است؛ زیرا او در معنای کاهن و غیبگو است.

از جمله علم حروف فال مصحف است به گونه ای که مصحف را می گشایند و در اول آن را نگاه می کنند که کدام حرف موافق او است و همچنین در برگه هفتم را که اگر حرف از حروف مرکب از «تخلاکم» آمده باشد پس حکم به غیر مستحسن بودن آن می کنند و در دیگر حروف حکم به خلاف آن می کنند. ابن عجمی در «منسک» خود تصریح نموده است و گفته است: فال مصحف گرفته نشود، همانا علما در رابطه با آن اختلاف نموده اند، برخی آن را مکروه گفته اند و برخی آن را اجازه داده اند و مالکی تحریم آن را تصریح نموده است. (۲)

(۱): رواه ابو داود، طب: رقم ۲ ترمذی، الطهارت: رقم: ۱۰۲ و غیره

(۲): می گویم: برخی از مردم نام های پیامبران (ع) را چاپ می کنند آنگاه برای هر نامی شماره ای قرار می دهند پس کسی می آید و یکی از آن نام ها را بر می دارد سپس آن شماره را در مقابل آنچه در مورد آن اسم آمده است، بخت و شانس او می دانند، العیاذ بالله و برخی از مردم صفحات کتابی را ورق می زنند و می شمارند و یکی از آن صفحات را می خوانند و مطلب آن صفحه را بخت خویش می پندارند. العیاذ بالله. شاید کسانی که فال جایز یا مکروه گفته اند اعتماد بر معنی نموده اند و کسانی که آن را حرام گفته اند حروف مبنی را معتبر دانسته است؛ زیرا آن به معنای استقسام بالأزلام یعنی: تقسیم تیرها قمار است.

کرمانی می گوید: مناسب نیست که بر سه برگه سفید نوشته شود: انجام بده! انجام نده! یا نوشته شود: خیر، شر و مانند آن؛ زیرا این نوع عملکرد بدعت است.

در «المدارک» مطلبی آمده است که دلیل بر حرمت استقسام بالأزلام و اقداح یعنی: تقسیم تیر ها قمار است؛ زیرا ایشان در تحت تفسیر این ارشاد الهی می گوید:

{حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ وَالْدَّمُ وَلَحْمُ الْخِنْزِيرِ وَمَا أُهْلَ لِغَيْرِ اللَّهِ بِهِ وَالْمُنْخَنِقَةُ وَالْمَوْقُوذَةُ وَالْمُتَرَدِّيَةُ وَالنَّطِيحَةُ وَمَا أَكَلَ السَّبُعُ إِلَّا مَا ذَكَّيْتُمْ وَمَا ذُبِحَ عَلَى النُّصُبِ وَأَنْ تَسْتَقْسِمُوا بِالْأَزْلَامِ} [المائدة: ۳]؛ حرام شد بر شما مردار و خون و گوشت خوک و هر حیوانی که به هنگام کشتنش، نام دیگری جز الله را بر او بگویند و آنچه خفه شده باشد یا به سنگ زده باشند یا از بالا افتاده باشد یا به شاخ حیوانی دیگر بمیرد یا درندگان از آن خورده باشند، مگر آنکه ذبحش کنید و نیز هر چه بر آستان بتان ذبح شود و آنچه به وسیله تیرهای قمار قسمت کنید.

یعنی: عرب ها در جاهلیت برای این منظور از آنها استفاده می کردند که بر یکی نوشته شده بود «امرئی ربی» پروردگارم به من دستور داد و بر دومی نوشته شده بود «نهانی ربی» پروردگارم من را بازداشت و بر سومی چیزی نوشته نشده بود.

پس هرگاه کسی از آنان آهنگ سفر یا عروسی یا امثال آن را می کرد این سه تیر را در کیسه ای می انداخت سپس یکی از آن را بیرون می آورد، پس اگر تیری بیرون می آمد که روی آن نوشته بود «امرئی ربی» او کارش را می کرد و اگر تیری بیرون می آمد که روی آن نوشته شده بود «نهانی ربی»، کارش را به مدت یک سال ترک می کرد و انجام نمی داد و اگر تیری بیرون می آمد که چیزی بر آن نوشته نشده بود باز کارش را تکرار می کرد تا یکی از دو چوبه ای بیرون می آمد که روی آن چیزی نوشته شده بود و طبق آن عمل می کرد. آنگاه خداوند متعال از این عمل باز داشت و آن را حرام نمود.

زجاج می گوید: فرقی در بین این و در بین گفته منجمان نیست که می گویند: «لا تخرج من أجل نجم كذا» به خاطر فلان ستاره بیرون نشو! و «اخرج لطلوع نجم كذا» به خاطر طلوع فلان ستاره بیرون شو!

می گویم: رسول الله (ص) به منظور باطل نمودن تمام این امور نماز استخاره و دعای بعد از آن را قرار داد همچنانکه مشهور (۱) است و در حدیث آمده است: «ما خاب من استخار و ندم من استشار» زیان نکرد کسی که استخاره نمود و پشیمان نشد کسی که مشورت نمود.

(۱): جابر (رض) می گوید: يُعَلِّمُنَا الاسْتِخَارَةَ فِي الْأُمُورِ كُلِّهَا؛ در تمام امور به ما استخاره آموزش می داد. رواه

البخاری

شارح «العقيدة الطحاوية» می گوید: بر حاکم و تمام کسانی که توانایی دارند واجب است تا جادوگران، منجمان، کاهنان، عرافان رمالان و فالگیران را منع کرده در جهت ازبین بردن آنان تلاش نمایند و اینها را از نشستن در بین راه ها و در جلوی روی مغازه ها منع کنند و از وارد شدن آنها در منازل مردم ممانعت بورزند، کافی است برای کسانی که حرمت این را می دانند و در راستای ازبین بردن اینها تلاش نمی کنند این ارشاد الهی: {كَانُوا لَا يَتَنَاهَوْنَ عَنْ مُنْكَرٍ فَعَلُوهُ لَبِئْسَ مَا كَانُوا يَفْعَلُونَ} [المائدة: ۷۹]؛ از کار های زشت باز نمی داشتند و خودشان آنها را مرتکب می شدند هر آینه بدکاری می کردند.

کسانی که این اعمال خارج از کتاب و سنت را انجام می دهند چند نوع هستند:

(۱): نوعی از آنان اهل تلبیس، دروغ و نیرنگ هستند، اینها به طور آشکار و علنی از جنایات اطاعت می کنند، یا حالی از اهل حال را مانند مشائخ نصابی ها، فقرای دروغگو و طریقتی های نیرنگ باز ادعا می کنند، اینها مستحق عقوبت سختی هستند که اینها و امثال شان را از دروغ و تلبیس باز دارد، در بین آنها کسانی وجود دارند که مستحق قتل هستند مانند کسانی که مدعی نبوت اند و دیگر خزعبلات یا خواهان تغییر حکمی از شریعت هستند.

(۲): نوعی از آنان در مورد این مسائل به جدیت و حقیقت تمام با انواع جادو سخن می گویند، جمهور علماء قتل جادوگر را واجب می دانند. چنانکه مذهب ابوحنیفه (رح) مالک و احمد (رح) است. این شیوه همان شیوه مأثور از صحابه کرام مانند: عمر فاروق (رض) ابن عمر (رض) عثمان (رض) و غیره می باشد. اختلاف دیگر ایشان این است که آیا توبه آن پذیرفته می شود یا خیر؟ و آیا به خاطر جادو کشته می شود یا به خاطر ایجاد فساد در زمین؟ دسته ای می گوید: اگر توسط جادو کسی را به قتل رساند، کشته می شود در غیر این صورت بدون قتل شکنجه می شود زمانی که در گفتار و کردار او کفریات یافت گردد. (۱)

(۱): شرح العقيدة الطحاوية: ۷۶۳/۲ از ابن ابی العز

علمای کرام در رابطه با حقیقت جادو و انواع آن اختلاف نموده اند، بیشتر آنان قائل هستند به اینکه جادو گاهی موقع در مرگ مسحور و بیماری شدن آن بدون رسیدن چیز ظاهری به او تأثیر دارد. برخی پنداشته اند که مجرد تخیل است. همه اتفاق دارند بر اینکه آنچه از جنس دعوی کواکب هفتگانه، یا مورد خطاب قرار دادن آنها، یا سجده کردن برای آنها یا تقرب جستن به آنها به چیزی که مناسبت با آنها داشته باشد از لباس، انگشت و بخور و دیگر چیز ها کفر است. این از بزرگ ترین دروازه های شر و بدی است.

همه اتفاق دارند بر اینکه هر افسون، تعویذ و سوگندی که شامل شرک به خدا باشد، جایز نیست؛ و همچنین سخن گفتن به کلامی که معنایش دانسته می شود نباید تکلم به آن کرد؛ زیرا ممکن است شامل شرک باشد

ولی دانسته نشود، لذا رسول الله (ص) ارشاد فرمودند: «لَا بَأْسَ بِالرَّقَى مَا لَمْ تَكُنْ شِرْكَاً (۱)» پروائی به تعویذ نیست زمانی که شرک نباشد.

(۱): رواه مسلم، سلام: ۶۵ و ابوداود، طب: ۱۸ ترمذی آن را حسن صحیح می گوید.

استعانت از جن جایز نیست، خداوند متعال آنان را بر این نکوهش نمود ارشاد می فرماید: {وَأَنَّهُ كَانَ رِجَالٌ مِّنَ الْإِنسِ يَعُوذُونَ بِرِجَالٍ مِّنَ الْجِنِّ فَزَادُوهُمْ رَهَقًا} [الجن: ۶]؛ و نیز مردانی بودند از آدمیان که به مردانی از جن پناه می بردند و بر طغیانشان می افزودند.

گفته اند: انسان ها در دوران جاهلیت وقتی به سفری می رفتند و به وادی ای رسیدند می گفتند: «أعوذ بسید هذا الوادی من شرّ سفهاء قومه» پناه می برم به سردار این وادی از شر احمقان قومش. آنگاه در امن و پناه شب می گذرانند تا اینکه صبح می شد. { فَزَادُوهُمْ رَهَقًا }؛ می افزودند.

یعنی: انسان ها گمراهی جن ها را می افزودند با طلب کمک کردن از آنها { رَهَقًا } یعنی: گناه، طغیان، جرئت، شرارت، تکبر، ترساندن. این همان بود که می گفتند: سیادت جن و انس را به دست گرفته ایم، پس جن ها خود را بزرگ می پنداشتند و بر کفر شان می افزودند هنگامی که انسان ها با آنان چنین معامله می کردند. خداوند متعال ارشاد می فرماید: { يَوْمَ يَحْشُرُهُمْ جَمِيعًا يَا مَعْشَرَ الْجِنِّ قَدِ اسْتَكْبَرْتُمْ مِّنَ الْإِنسِ وَقَالَ أَوْلِيَاؤُهُمْ مِّنَ الْإِنسِ رَبَّنَا اسْتَمْتَعَ بَعْضُنَا بِبَعْضٍ } [الأنعام: ۱۲۸]؛

و روزی که همگان را گرد آورد و گوید: ای گروه جنیان، شما بسیاری از آدمیان را پیرو خویش ساختید یارانشان از میان آدمیان گویند: ای پروردگار ما، ما از یکدیگر بهره مند می شدیم. بهرمنند شدن انسان ها از جن ها در زمینه برآورده کردن نیاز ها و اطاعت از اوامر و خبر دادن به امور غیبی و دیگر چیز بود و بهرمنند شدن جن ها از انسان ها به معنای تعظیم نمودن انسان به جن ها، طلب مدد و یاری جستن از آنان، خضوع و فروتنی کردن در قبال آنها بود.

(۳): نوعی از آنان این است که به وسیله احوال شیاطین، کشف ها، ریاضت های نفسانی، مخاطب قرار دادن مردان غیب است که برایشان خوارق عادات نیز می باشد که به صورت اولیاء الله آنان را جلوه می دهد. برخی از این افراد کسانی هستند که مشرکین را بر علیه مسلمانان مدد و کمک می کنند و می گویند: پیامبر او را دستور داده است تا همراه مشرکین بر علیه مسلمانان به نبرد پردازد؛ زیرا مسلمانان سر به عصیان زده است، در حقیقت اینها برادران مشرکین هستند.

برخی از اهل علم در رابطه با رجال غیب سه دسته شده اند:

(۱): دسته ای کاملاً وجود رجال غیب را تکذیب می کنند. لیکن مردم آنان را دیده اند و این ثابت شده است برای کسانی که آنان را دیده اند یا انسان های مورد اعتمادی در مورد آنچه دیده اند برایشان سخن گفته اند. اینها وقتی آنها را دیدند وجود شان را یقین کردند و در مقابل شان از خود خضوع نشان دادند.

(۲): دسته ای آنان را شناختند و به تقدیر بازگشتند و باور کردند که در باطن راهی برای رسیدن به خدا (ج) غیر از راه پیامبران (ع) است.

(۳): دسته ای برایشان ممکن نیست که ولی خارج از دایره پیامبر قرار دهد، پس گفتند: پیامبر همان یاور و یاری کننده دسته ها است پس اینها برای پیامبر تعظیم می کردند. در حالی که نسبت به دین و شریعت او بی خبر و نادان بودند

حق این است که اینها هواداران شیاطین و اهریمنان هستند و رجال غیب همان جن ها می باشند؛ زیرا انسان ها همواره پنهان از چشم انسان ها نمی باشند بلکه گاهی موقع پنهان می شود پس هر کس بیندازد که اینها انسان ها هستند در واقع دچار اشتباه و جهالت شده است، علت گمراهی و از هم گسستی این سه دسته، عدم شناخت تفاوت در بین اولیاءالرحمان و اولیاء الشیطان است. (۱)

(۱): مهایت کلام شارح الطحاویة: ۷۶۷/۲

مخلص کلام: علم غیب امری است ویژه خداوند متعال که راهی برای بندگان به آن نیست، مگر به وسیله إعلام خداوند متعال یا إلهام به طریق معجزه یا کرامت یا إرشاد به سوی استدلال به وسیله نشانه هایی در جایی که ممکن باشد. لذا در فتاوی آمده است: اگر کسی هنگام رؤیت هاله ماهتاب بگوید: باران است و مدعی علم غیب باشد نه با علامت، کفر است.

از لطایف حکایت شده در این زمینه این است که روزی ستاره شناسی قرار بود به دار آویخته شود به او گفته شد: آیا این قضیه را در ستاره ات رؤیت نکردی؟ گفت: بلندی ای رؤیت کردم لیکن نداستم که آن بالای چوبه دار است!

بدان که پیامبران (ع) علم غیب ندارند و چیز های پوشیده را نمی دانند، مگر آنچه را خداوند متعال گاه گذر به آنان اعلام می کند.

حنفیه تصریح کرده اند به کفر کسی که معتقد است پیامبر (ع) غیب می داند به دلیل مخالفت با ارشاد الهی: { قُلْ لَا يَعْلَمُ مَنْ فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ الْغَيْبَ إِلَّا اللَّهُ } [النمل: ۶۵]؛ بگو: تمامی آن هایی در آسمانها و زمین است جز خدا غیب را نمی دانند؛ و همین طور در «المسائرة: ۲۰۲» آمده است.

۴۱ - آنچه ذکر نموده است شارح «عقيدة الطحاوية» از علامه نسفی در «المنار» که قرآن اسم

است برای نظم و معنی

همین طور غیر او از اهل اصول گفته است و آنچه منسوب شده است به امام ابوحنیفه (رح) که جایز است برای کسی به فارسی در نماز قرائت بخواند، بعد از این گفته خود رجوع کرد. (۱) می گوید: اگر می توانست به عربی بخواند جایز نیست که به غیر عربی بخواند؛ و می گوید: اگر بدون عربی خواند اگر دیوانه است درمان شود و اگر زندیق است به قتل رسانده شود؛ زیرا خداوند متعال با این لغت سخن گفته است. پس إعجاز با نظم و معنای آن به دست می آید.

(۱): امام می گوید: نماز خواندن با عجمی برای کسی که قادر بر خواندن عربی است جایز نیست، اما برای عاجز جایز است. در «البحر» آمده است: حق همین است، مراجعه شود به «إعلاء السنن: ۴/۱۳۶» ذکر نموده است که رسول الله (ص) به کسی که نسبت به قرآن جاهل بود اجازه دادند تا کفایت کند با ذکر معینی که از قرآن نبود.

۴۲ - حلال دانستن گناه صغیره و کبیره زمانی که گناه بودن آنها با دلالت قطعی ثابت گردد، کفر

است

و همچنین توهین و استهانت به آن کفر است، یعنی: اینکه آن را سبک و بی ارزش قلمداد کرده بدون پروا و مبالات آن را مرتکب شود و ارتکاب شدن به آن را مانند انجام امور مباح بداند.

همچنین مسخره نمودن شریعت کفر است، زیرا این از علامات تکذیب پیامبران (ع) است.

ابن همام می گوید: فی الجمله در تحقق ایمان پیوست می گردد اثبات اموری که به وسیله اخلال در آن ایمان مختل می گردد، بنابر اتفاق مانند: ترک سجده برای بت، کشتن پیامبران، استخفاف به پیامبر، مصحف، کعبه و همچنین مخالفت با آنچه بر آن اجماع صورت گرفته اند و انکار آن بعد از دانستن آن یعنی: از امور دین؛ اما اگر کسی منکر وجود حاتم یا شجاعت علی (رض) باشد کافر نمی شود.

ابن همام می گوید: احناف تکفیر کرده اند کسی را که بر ترک سنت مواظبت کند به خاطر استخفاف به آن به سبب اینکه رسول الله (ص) آن را بدون نیاز و اضافه انجام داده است یا آن را قبیح بشمارد مانند کسی که قبیح بشمارد عمامه را و آن را زیر حلق خود ببندد و یا کوتاه کردن سیل ها را. (۱)

(۱): زیرا او اصل سنت را مسخره نموده است، پس کسی که آن را مورد مسخره قرار دهد یا متواتر آن را انکار نماید، کافر می شود و آنچه کمتر از آن است کفر نیست بلکه فسق است.

می گویم: لذا روایت شده است که ابویوسف (رح) نقل نمود که رسول الله (ص) کدو را دوست داشت، مردی گفت: من آن را دوست ندارم، پس حکم به ارتداد او نمود.

طبق این اصول فروعاتی استنباط می گردد که در کتاب های فتاوی ذکر شده است مثلاً: هرگاه کسی معتقد باشد که حرام حلال است، پس اگر حرمت آن بعینه بود و با دلیل قطعی ثابت شده بود، کافر می شود در غیر این صورت کافر نمی شود؛ یعنی: اگر حرمت آن لغیره بود یا با دلیل ظنی ثابت شده بود. برخی از آنان در بین حرام لعینه و حرام لغیره تفاوت قائل نیستند.

گفته اند: هرگاه کسی چیز حرامی را حلال بداند، در حالیکه در دین رسول الله (ص) تحریم آن دانسته شده است مانند: نکاح محارم، آشامیدن شراب، خوردن گوشت خودمرده، خوردن خون، خوردن گوشت خوک بدون ضرورت کافر می شود؛ و هر کس حلال بداند آشامیدن نبیذ را تا نشه پیدا شود کفر است.

اما اگر به یک چیز حرام به منظور ترویج و فروش کالای تجاری خود گفت: حلال است، یا بر اثر ندانستگی و جهالت گفت، کافر نمی شود؛ اما اگر کسی بنابر تمّنی و آرزو گفت: کاش شراب حرام نمی بود، یا کاش روزه رمضان فرض نمی بود به خاطر دشواری آن، کافر نمی شود. بر خلاف اینکه کسی که تمّنی و آرزو کند که کاش زنا حرام نمی شد یا کاش کشتن انسان بدون حق حرام نمی شد، کافر می شود؛ زیرا حرمت این دو در تمام ادیان ثابت و موافق با حکمت هستند، هر کس اراده کند بیرون شدن از حکمت را در واقع اراده نموده است که خداوند متعال به چیزی که حکمت نیست فیصله نماید؛ و این جهل او را نسبت به پروردگار می رساند.

ضابطه در توضیح این مورد این است: اگر یک چیز حرام که در شریعتی دیگر حلال بوده است، شخصی حلت آن را تمّنی و آرزو کند کفر نیست؛ اما اگر حلت چیز حرامی را که در هیچ شریعتی حلال نبوده است تمّنی کند کفر است؛ زیرا حرمت آن ابدی است و حکمت ازلّی الهی همان را تقاضا می کند قطع نظر از احوال اشخاص اولی و آخری.

سپس می گوید: اگر بگوییم: موافق بودن حرمت با حکمت الهی مدار تکفیر است، مسئله در مورد حرمت شراب نیز همچنین است زیرا حرمت آن نسبت به این امت است و این بنابر اقتضای حکمت است.

می گویم: لیکن این حکمت مقید است و آن مطلق بود، پس اراده بیرون شدن از دوم در واقع بیرون شدن از حکمت به طور مطلق است و بیرون شدن از اولی این گونه نبود، بلکه آن موافق با حکمت است بنابر یک صورت هرچند مخالف با آن است در صورتی دیگر پس با هم فرق دارند و متفاوت هستند.

در این فرق اشکالی واضح وجود دارد؛ زیرا مطابق با ورود پرسش نیست و به عنوان پاسخ صحیحی برای آن در مآل قرار نمی گیرد. چون حرمت شراب در این امت گفته نمی شود که در یک صورت موافق با حکمت است و در صورتی دیگر مخالف با حکمت است.

در اینکه تمنی کردن امثال آن کفر است اشکال وجود دارد زیرا پیامبران (ع) تمنی می کردند که آفریده نمی شدند، حضرت آدم (ع) تمنی و آرزو می کرد که کاش از درخت ممنوعه نمی خورد تا در دنیا نمی آمد. نهایت امر این است که خلاف حکمت و وقوع آن محال است و محل تمنی حال است و در تمنی کردن تعرضی به حکمت چه نفی و چه اثباتا نیست تا سببی برای کفر قرار گیرد.

امام سرخسی (رح) ذکر نموده است اگر کسی جماع همراه با همسرش را در حال قاعدگی و حیض حلال بداند کافر می شود. در «النوادر» از امام محمد (رح) نقل شده است که کافر نمی شود (۱)، قول صحیح همین است. لیکن اگر لواطت با همسرش را حلال بداند بنابر قول صحیح کافر نمی شود، زیرا این یک مسئله مجتهد فیه است.

اما اولی چون نصی که بر حرمت آن دلالت می کند این ارشاد الهی: { وَلَا تَقْرَبُوهُنَّ حَتَّى يَطْهُرْنَ } [البقرة: ۲۲۲]؛ پس به هنگام حیض از زنان کناره گیری کنید و با آنان نزدیکی نکنید تا پاک شوند.

دلالت آن ظنی است، با وجود اینکه حرمت آن لغیره است و آن مجاورت با پلیدی می باشد. این بر اساس این اختلاف است که آیا کسی که حرام لغیره را حلال بداند کافر می شود یا خیر؟

(۱): لیکن حرام و گناه است آن، به دلیل ورود احادیث در مورد نهی شدن آن مانند: «من أتى حائضاً أو امرأة فی دبرها فقد كفر» هر کس با همسرش در حالت حیض یا از راه مقعد نزدیکی کند بی گمان کافر شده است. رواه ابن ماجه و غیره؛ و این حدیث: «إن الله لا يستحي من الحق لا تأتوا النساء فی أعجازهن» خداوند متعال از ابراز حق حیا نمی کند، پس با زنان از راه مقعد نزدیکی نکنید. آنچه نسبت داده شده است به ابن عمر و مالک پیرامون اباحت آن کذب و دروغ است بر آن دو. مراجعه شود به (تفسیر قرطبی: ۹۵/۳) تحت این ارشاد الهی { فَأْتُوهُنَّ مِنْ حَيْثُ أَمَرَكُمُ اللَّهُ } ابن قیم در «زادالمعاد: ۹۵/۳» می گوید: آنچه نسبت داده شده است به برخی از سلف پیرامون اباحت نزدیکی با همسر از راه مقعد یک خطا و اشتباه بزرگ است.

[توصیف نمودن خداوند متعال به چیزی که شایسته شان او نیست و عدم وجود پیامبر را تمنی

کردن است]

هر کس خداوند متعال را به چیزی توصیف نماید که شایسته شان او نیست، یا نامی از نام های نیکویش را مسخره کند، یا فرمانی از فرامینش را مسخره نماید، یا وعده و وعید او را انکار نماید کافر می شود.

و همچنین اگر ثمنی کند که یک پیامبر از میان پیامبران نمی بود به منظور استخفاف یا دشمنی. گفته شده است: مناسب است که تکفیر آن مقید به این نشود؛ زیرا وجود پیامبران جزو اموری است که بدون شبهه حکمت آن را تقاضا می کند. پس ثمنی کردن که پیامبری از پیامبران یافت نمی شد مطلقاً کفر است. پاسخ داده می شود که حکمت آن این است که به منظور رسانیدن احکامات الهی به سوی بندگان است. امکان دارد که تبلیغ احکام به بندگان بدون واسطه پیامبر باشد پس عدم تکمیل شدن پیامبران مستلزم ثبوت آن احکام نیست حتی که ثمنی آن موجب کفر گردد. پس ثمنی کردن آن لغو است و تاثیری برای آن در وجود ندارد بر خلاف ثمنی کردن حلت زنا و امثالش از آنچه مربوط به افعال بندگان است زیرا امثال آن متضمن فساد است و خداوند متعال فساد را دوست ندارد {وَاللَّهُ لَا يُحِبُّ الْفُسَادَ} [البقرة: ۲۰۵]

در این موضوع از چند نگاه بحث است.

نخست اینکه بدون شک وساطت پیامبران (ع) شامل حکمت های ویژه و منحصر به فردی است هرچند اعلام احکام بدون آنها نیز ممکن است.

دوم این که تفاوت در بین این دو آشکار نیست، بلکه ثمنای عدم وجود پیامبران عام تر و کامل تر است از ثمنی کردن حلت زنا و کشتن انسان به ناحق.

سوم اینکه شامل بودن آن بر فساد موجب کفر بودنش در بلاد نیست و خداوند نسبت به بندگان رؤف و مهربان است. همچنین اگر بخندد به صورت خوشنود بودن بر کسی که تکلم به کفر می کند اما اگر بخندد نه به صورت خوشنود بودن بلکه به سبب اینکه کلامی که موجب کفر است عجیب و غریب است و سامع را ضرورتاً بخنده در بیاورد کفر نیست.

همچنین اگر کسی بر جای بلندی نشسته باشد و دور و برش جماعتی از مردم نشسته پیرامون مسائل شرعی از او بپرسند و بخندد و او را با بالشت ها بزنند همگی کافر می شوند. این بدین خاطر است که این جماعت این شخص را در جایگاه رسول الله (ص) قرار داده اند و دیگران را به منزله اصحاب کرام (رض) در رابطه با پرسیدن از مسائل و احکام شرعی قرار داده اند در واقع استهزاء به رسول الله (ص) و اصحاب او محسوب می شود. نعوذ بالله من ذلک

و همچنین اگر مردی را فرمان داد تا به خدا (ج) کفر بورزد، یا عزم نمود تا او را دستور به کفر دهد این بدین خاطر است که او به کفر راضی است و رضایت به کفر، کفر است. برابر است که به کفر خودش یا کفر غیر خودش. توضیحات بیشتر در این مورد قبلاً گذشت.

همچنین اگر در هنگام نوشیدن شراب یا ارتکاب زنا بگوید: بسم الله یعنی: عمداً با این اعتقاد این که آن دو حلال اند.

همچنین اگر فتوا به کفر زنی داد تا از شوهرش طلاق گردد، بدین صورت که مفتی یا قاضی به زنی که سه طلاق شده است مثلاً بگوید: حکم اسلام چیست؟ پس می گوید: نمی دانم! با وجود اینکه اگر به آن زن گفته شود: اگر کسی مسلمان شود آیا کشتن او گرفتن مال اوجایز است؟ خواهد گفت: خیر! در این هنگام این مفتی نادان و قاضی منحرف می گوید: به کفر این زن فتوا دادم، یا حکم نمودم که این زن در اصل مسلمان نبوده و نکاح اولش باطل و فاسد بوده است. این نوع عمل باطل و امری بی ارزش است.

و همچنین اگر نماز خواند به سمت غیر قبله یا بدون طهارت از روی عمد کافر می شود، هرچند موافق قبله باشد و همچنین اگر موافق طهارت باشد و همچنین اگر اطلاق کرد کلمه کفر را استخفافاً نه اعتقاداً و دیگر از فروعات

[عدم جواز تکفیر اهل قبله]

جمع نمودن در بین دو نظریه بسیار دشوار و مشکل است یکی اینکه هیچ یک از اهل قبله تکفیر نشود دوم اینکه هر کس قائل به مخلوق بودن قرآن باشد، یا قائل به محال بودن رؤیت باری تعالی باشد یا شیخین را دشنام دهد و آنان را لعنت کند کافر است.

همچنانکه شارح «العقائد» می گوید و همچنین شارح «المواقف» می گوید: جمهور متکلمین و فقهاء بر این نظریه هستند که هیچ یک از اهل قبله تکفیر نشود (۱). در حالیکه در کتاب های فتاوی ذکر شده است که دشنام دادن شیخین کفر است و همچنین انکار امامت این دو کفر است. شک و تردیدی نیست که امثال این مسئله پذیرفته شده و مقبول است در بین جمهور مسلمانان پس جمع کردن در این دو نظریه مذکور بسیار دشوار و مشکل است.

(۱): حافظ ذهبی در کتاب «السیر» در باب شرح حال زاهر سرخسی می گوید: وقتی لحظه مرگ ابوالحسن اشعری در خانه ام در بغداد نزدیک شد من را صدا زد و گفت: گواه باش بر من که هیچ یک از اهل قبله را تکفیر نمی کنم، زیرا همگی اشاره به معبود واحد می کند و اما اختلاف شان اختلاف عبارات است، گفتم: من نیز همین گونه هستم و همچنین شیخ و استاد ما ابن تیمیه در آخر حیاتش می گفت: من هیچ یک از این امت را تکفیر نمی کنم؛ زیرا پیامبر (ص) فرمودند: «لا يحافظ على الوضوء إلا مؤمن» محافظت نمی کند بر وضو مگر مؤمن، پس هر کس نمازها را لازم بگیرد، او مسلمان است. (۱۶/۱۰)

صورت اشکال بر عدم مطابقت در بین مسائل فرعی و دلائل اصولی که از آن جمله یکی همین اتفاق متکلمین بر عدم تکفیر اهل قبله محمدی است. اشکال این گونه پاسخ داده می شود که نقل کتاب های فتاوی با وجود جهالت گوینده اش و عدم اظهار دلائلش از طرف ناقل حجت و دلیل محسوب نمی گردد؛ زیرا مدار و اساس اعتقاد در مسائل دینی دلائل قطعی است؛ و چونکه تکفیر مسلمان باعث بروز مفاسد آشکار و پنهان بی شماری است اما گفته برخی که می گویند این مسائل مبتنی بر امور تهدیدی و تغلیظی است، سودمند و مفید نیست.

امام ابن همام در «فیض القدير شرح الهدایه» در پاسخ این حکایت می گوید: وَاعْلَمْ أَنَّ الْحُكْمَ بِكُفْرِ مَنْ ذَكَرْنَا مِنْ أَهْلِ الْأَهْوَاءِ مَعَ مَا ثَبَتَ عَنْ أَبِي حَنِيفَةَ وَالشَّافِعِيِّ رَحِمَهُمُ اللَّهُ مِنْ عَدَمِ تَكْفِيرِ أَهْلِ الْقِبْلَةِ مِنَ الْمُتَبَدِّعَةِ كُلِّهِمْ مَحْمَلُهُ أَنَّ ذَلِكَ الْمُعْتَقَدَ نَفْسُهُ كُفْرٌ، فَالْقَائِلُ بِهِ قَائِلٌ بِمَا هُوَ كُفْرٌ، وَإِنْ لَمْ يَكُفِّرْ بِنَاءً عَلَى كَوْنِ قَوْلِهِ ذَلِكَ عَنْ اسْتِفْرَافٍ وَسُعْيِهِ مُجْتَهِدًا فِي طَلَبِ الْحَقِّ لَكِنَّ جَزْمَهُمْ بِبُطْلَانِ الصَّلَاةِ خَلَفَهُ لَا يَصَحُّ هَذَا الْجَمْعُ، اللَّهُمَّ إِلَّا أَنْ يُرَادَ بِعَدَمِ الْجَوَازِ خَلْفُهُمْ عَدَمُ الْحِلِّ: أَيْ عَدَمُ حِلٍّ أَنْ يُفْعَلَ، وَهُوَ لَا يُتَابَى الصَّحَّةَ وَإِلَّا فَهُوَ مُشْكِلٌ، وَاللَّهُ سُبْحَانَهُ أَعْلَمُ [فیض القدير: باب الامامة]

به ظاهر امکان دارد در پاسخ اشکال چنین گفته شود: جزم آنان در زمینه بطلان نماز پشت سر شان بنابر احتیاط است و این مستلزم جزم آنان به کفر شان نیست! مگر نمی بینی جزم آنان را در رابطه با بطلان نماز رو به روی حجر بنابر احتیاط با وجود اینکه یقیناً آن را از بیت خارج نمی دانند بلکه به موجب گمان شان در آن حکم کرده اند که حجر جزو بیت است. لذا طواف را از پشت آن واجب گفته اند.

بدان منظور از اهل قبله کسانی هستند که بر ضروریات دین اتفاق دارند مانند: حدوث عالم، حشر اجساد، علم خداوند متعال به کلیات و جزئیات و آنچه مشابه این از مسائل هستند. پس هر کس در طول زندگی خویش بر طاعات و عبادات مواظبت نماید، اما اعتقاد داشته باشد که عالم قدیم است یا معتقد به نفی حشر اجساد یا نفی علم خداوند متعال به جزئیات باشد او جزو اهل قبله شمرده نمی شود.

و منظور از عدم تکفیر اهل قبله در نزد اهل سنت این است تا مادامی که نشانه ای از نشانه های کفر و علامتی از علامات کفر در او یافت نگردد و چیزی از او صادر نگردد که موجب کفر باشد، فتوای کفر او داده نمی شود و تکفیر نمی گردد.

هرگاه این مسئله را دانستی پس بدان که اهل قبله بر آنچه ما بیان نموده ایم از اصول عقیده با هم اتفاق دارند و در اصول دیگری با هم اختلاف دارند مانند: مسئله صفات، مخلوق بودن اعمال، عام بودن اراده، قدیم بودن کلام، جواز و ممکن بودن رؤیت و دیگر نمونه ها که در آن نزاع و اختلافی نیست که حق در آن فقط

یک چیز است! و همچنین اختلاف کرده اند که آیا مخالف حق در این اعتقاد و مخالف قول مورد اعتماد در این مورد کافر می شود یا خیر؟

اشعری و بیشتر یارانش قائل به عدم کفر او هستند و گفته امام شافعی (رح) نیز به همین سمت اشاره دارد که می گوید: من گواهی اهل هواء را رد نمی کنم مگر از خطابیّه را؛ زیرا اینها دروغ را حلال می دانند. در «المنتقى» از امام ابوحنیفه (رح) نقل شده است که فرمودند: «لم نکفر أحداً من أهل القبلة» ما هیچ یک از اهل قبله را تکفیر نمی کنیم. بیشتر فقها نیز قائل به همین نظریه هستند.

برخی از اصحاب ما قائل به کفر مخالفین هستند. قدمای معتزله می گویند: کسانی که قائل به قدیم بودن صفات و مخلوق بودن اعمال هستند کافر اند.

استاد ابواسحاق می گوید: تکفیر می کنیم کسانی را که ما را تکفیر می کنند و تکفیر نمی کنیم کسانی را که تکفیر نمی کنند ما را.

امام رازی این را برگزیده است که هیچ یک از اهل قبله را تکفیر نمی کنیم.

این اشکال چنین پاسخ داده شده است که عدم تکفیر مذهب متکلمین است و تکفیر مذهب فقهاء می باشد پس قائل به نقیضین یکی نیست، لذا ممنوعیتی وجود ندارد. اگر پذیرفته شود پس جایز است که دومی به منظور تغلیظ در زمینه رد کردن آنچه مخالفان به آن مائل هستند باشد و اولی به منظور احترام نهادن به جایگاه اهل قبله است باشد که در جمله با ما موافق هستند.

۴۳ - بحث توبه

نخست بدان که قبول توبه یعنی: اسقاط کیفر گناه از توبه کننده برخداوند متعال از نگاه عقل واجب نیست. بلکه این فضل و احسانی از جانب خداوند متعال محسوب می گردد بر خلاف معتزله؛ اما پذیرفته شدن آن از نگاه شریعت گفته شده است که امید است مقطوع به نیست. ارشاد الهی بر آن دلالت می کند که می فرماید: { وَيَتُوبُ اللَّهُ عَلَى مَنْ يَشَاءُ } [التوبة: ۱۵]؛ و توبه هر کس را که بخواهد می پذیرد.

پذیرش توبه معلق به مشیئت شده است. لذا نیکوست از جانب خداوند متعال و رسولش به تاخیر انداختن قبول توبه متخلفین از جهاد در رکاب رسول الله (ص) را با وجود اخلاص در توبه شان، کثرت گریه شان و شدت ندامت و پشیمانی شان بر خلاف توبه کردن از کفر؛ زیرا به طور قطع پذیرفته می شود. این را از اجماع صحابه (رض) و سلف صالح (رح) دانستیم، زیرا آنان شوقمند پذیرش توبه شان بودند و همواره به سوی خداوند متعال راغب بودند تا توبه شان را بپذیرد و گناهان و معاصی آنان را ببخشد، همچنانکه در پذیرفته

شدن نماز و دیگر عبادات شان شوقمند و راغب بوند و قطعی می دانستند پذیرفته شدن توبه کافر را. قونوی نیز همین را بیان نموده است.

ممکن است گفته شود: عدم جزم آنان به قبول شدن توبه خود شان به منظور این بوده است که آنان در حصول شرائط توبه جازم نبودند؛ زیرا شرائط توبه فراوان است بر خلاف توبه کردن از کفر که آن عبارت است از مجرد اقرار به حسب ظاهر و الله اعلم بالسرائر. لذا سلف همواره از این ارشاد الهی بیمناک و هراسان بودند: { وَمِنَ النَّاسِ مَن يَقُولُ آمَنَّا بِاللَّهِ وَيَاْلَيُّومِ الْآخِرِ وَمَا هُمْ بِمُؤْمِنِينَ } [البقرة: ۸]؛ و از میان مردم هستند کسانی که می گویند: «ما به خدا و روز قیامت ایمان آورده ایم» اما آنها مومن نیستند.

یعنی: فعلا یا سرانجام! اعتبار برای عموم الفاظ است نه برای سبب مخصوص. پس اشکال وارد نشود که این آیت در مورد منافقین نازل شده است؛ اما ارشاد الهی که می فرماید: { وَيَتُوبُ اللَّهُ عَلَى مَن يَشَاءُ } [التوبة: ۱۵]؛ و توبه هر کس را که بخواهد می پذیرد.

یعنی: او را توفیق توبه می دهد، به قرینه کلمه (عَلَى) نه اینکه توبه او را قبول می کند زیرا نگفته است (عن) به دلیل ارشاد الهی: { أَنَّ اللَّهَ هُوَ يَقْبَلُ التَّوْبَةَ عَنْ عِبَادِهِ وَيَأْخُذُ الصَّدَقَاتِ } [التوبة: ۱۰۴]؛ همانا خداوند است که توبه بندگان را می پذیرد و صدقات را می ستاند.

این در مورد مومنان است. خبر دادن خداوند متعال حق است و وعده او راست است و انکار آن کفر است. همچنانکه برخی قائل به آن هستند. به دلیل ارشاد رسول الله (ص) که فرمودند: «التَّائِبُ مِنَ الذَّنْبِ، كَمَنْ لَا ذَنْبَ لَهُ» (۱) کسی که از گناه بازگردد مانند کسی است گناهی برای او نیست.

(۱): رواه ابن ماجه

اما تاخیر قبول شدن توبه متخلفین از جهاد در رکاب رسول الله (ص) به دلیل عدم اطلاع رسول الله (ص) بر آنچه درون قلب هایشان و به منظور تأدب شان با خداوند متعال در استقلال به حکم در امور شان بود اما اینکه خداوند متعال پذیرش توبه شان را به تاخیر انداخت شاید به دلیل توبیخ شان و به جهت پیشگیری امثال آنها از بازگشت به لغزش شان بوده است، زیرا بعید نیست که نیت هایشان خالص نبوده است مگر هنگام نزول قبولیت توبه شان.

در کتاب «عمدة النسفی» آمده است: هر گاه کسی از ارتکاب گناه کبیره ای توبه نمود، توبه او صحیح است با وجود اصرار بر گناه کبیره ای دیگر و کیفر نیز داده می شود بر آن یعنی: بر گناه کبیره ای که از آن توبه نموده است. بر خلاف ابوهاشم از معتزله. سپس می گوید: هر گاه کسی از ارتکاب گناه کبیره توبه نمود بی نیاز از توبه کردن برای گناهان صغیره نیست. در نزد اهل سنت و جماعت جایز است که در قبال آن کیفر

داده شود. در نزد خوارج هر کس مرتکب گناه کبیره یا صغیره گردد کافر بوده جاویدان در آتش جهنم خواهد ماند؛ یعنی: زمانی که بدون توبه از دنیا برود. در نزد معتزله در این مسئله تفصیل است: اگر گناه کبیره باشد از دائرة ایمان بیرون می شود و در دائرة کفر داخل می شود اما جاویدان در جهنم خواهد ماند و اگر گناه صغیره باشد و از گناهان کبیره اجتناب ورزد، شکنجه و عذاب دادن او جایز نیست و اگر مرتکب گناهان کبیره گردد بخشودن او جایز نیست.

همه اینها را این ارشاد الهی رد می کند: {وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَلِكَ لِمَن يَشَاءُ} [النساء: ۴۸]؛ و گناهان دیگر را برای هر کسی که بخواهد می آمرزد. چنانکه قبلاً گذشت. در این اشاره است به اینکه خداوند متعال می بخشاید از برخی از گناهکاران، مگر به صورت تعیین نمی دانیم که چه کسی را می بخشاید و چه کسی را نمی بخشاید؟ و اگر او را عذاب دهد جاویدان عذاب نمی دهد همچنانکه احادیث بر او دلالت می کند؛ از آن جمله یکی این است «مَا مِنْ عَبْدٍ قَالَ: لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ، ثُمَّ مَاتَ عَلَى ذَلِكَ، إِلَّا دَخَلَ الْجَنَّةَ «وَإِنْ زَنَى، وَإِنْ سَرَقَ». (۱) «هر بنده ای که لا اله الا الله بگوید و بر آن بمیرد وارد بهشت می شود» «اگر چه مرتکب زنا و سرقت شود» این گفته بیشتر صحابه، تابعین و اهل سنت و جماعت است.

سپس فرق در نزد اصحاب ما در بین کفر و گناهان کمتر از آن، این است که عفو در گناهان کمتر از کفر جایز و ممکن است و در کفر ممتنع است.

شیخ ابومنصور ماتریدی در «التوحید» بیان کرده است که: کفر یک مذهب اعتقادی است، از آنجا که مذاهب تا ابد اعتقاد کرده می شود بنابر این کیفر آن نیز جاویدان است و انجام دیگر گناهان همیشگی نیست، بلکه در پاره ای از اوقات آن همه هنگام غلبه شهوات است، بنابر این کیفر آن در پاره ای از حالات است اگر مورد عفو و شفاعت قرار نگیرد. این در حق نافرمانان است؛ اما در مورد غیر شان طحاوی می گوید: برای مومنان نیکوکار امید عفو، بخشش و داخل شدن به بهشت با رحمت او را داریم.

رجا و امید بنابر ظاهر احسان شان در حال استعمال می گردد، نه بنابر تحقیق یقین در سرانجام. زیرا عمل صالح موجب جزا و پاداش نیست، بلکه پاداش بنابر فضل و رحمت الهی است. همچنانکه رسول الله (ص) ارشاد فرمودند: «لَنْ يَدْخُلَ أَحَدًا عَمَلُهُ الْجَنَّةَ». قَالُوا: وَلَا أَنْتَ يَا رَسُولَ اللَّهِ؟ قَالَ: «لَا، وَلَا أَنَا إِلَّا أَنْ يَتَغَمَّدَنِي اللَّهُ بِفَضْلٍ وَرَحْمَةٍ» (۲)

هیچ کس را عملش وارد بهشت نمی کند. صحابه گفتند: حتی شما را ای رسول خدا؟ فرمود: «نه، حتی من را (هم وارد بهشت نمی کند) مگر اینکه فضل و رحمت الهی شامل حامل شود.

این منافاتی با این ارشاد الهی ندارد: { ادْخُلُوا الْجَنَّةَ مِمَّا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ } [النحل: ۳۲]؛ به خاطر کارهایی که می کردید به بهشت وارد شوید!

وقتی فضل و رحمت الهی به وسیله دخول به بهشت شامل حال کسانی جز آنان که ایمان آوردند و عمل شایسته انجام دادند نمی شود پس گویا آنان را به وسیله انجام عمل صالح داخل بهشت می گردانند.

(۱): رواه البخاری و غیره

(۲): رواه البخاری و غیره

حاصل آن این است که (باء) برای سببیت است نه برای مقابله و بدلیت، گفته می شود که ایمان و عمل صالح انسان با فضل الهی متحقق می شود، پس تناقضی در بین اینکه با فضل و رحمت الهی به بهشت داخل می شود و در بین اینکه به خاطر عمل صالح و طاعت او داخل بهشت می شود.

برخی از آنان درجات را در مقابل طاعات مقدر نموده اند پس تقدیر آن این می شود: ادخلوا درجات الجنة؛ اما نفس دخول به مجرد فضل الهی است به گونه ای که بر او چیزی واجب نمی شود و خلود به نیت است. همچنانکه دخول کفار در آتش جهنم به مجرد عدل است و تفاوت درجات به حسب اختلاف حالات شان است و خلود به اعتبار نیت ها می باشد. پس وقتی در نزد ما بخشایش گناهان کبیره بدون توبه و بدون شفاعت ممکن و جایز است پس همراه با شفاعت به طریق اولی ممکن است.

رسول الله (ص) ارشاد می فرماید: «شفاعتی لأهل الكبائر من أمتی (۱)» شفاعت من برای گناهکاران اتمم که کبائر را مرتکب شده اند [ثابت است].

این احتمال دارد که قبل از دخول در جهنم باشد؛ و همچنین احتمال دارد که بعد از آن باشد؛ اما اینکه معتزله این شفاعت را مقید و تعبیر به بلند شدن درجات می کنند، این را از تخصیص به اهل کبائر باز می دارند، در نزد آنان وقتی عفو ممتنع گردد پس فائده ای در شفاعت باقی نمی ماند. آنها از این آیت استدلال جسته اند: {فَمَا تَنْفَعُهُمْ شَفَاعَةُ الشَّافِعِينَ} [المذثر: ۴۸]؛ پس شفاعت شفاعت کنندگان سودشان نبخشید.

(۱): رواه احمد و غیره

با وجود اینکه به اجماع مفسرین این آیت در مورد کفار است اصحاب ما از این آیت استدلال نموده اند بر ثبوت شفاعت برای مومنان؛ زیرا این در معرض هشدار و تهدیدی برای کفار ذکر شده است، چون اگر شفاعتی برای غیر کفار نمی شود پس تخصیص کردن کفار به آن دلیل بر وخامت حال شان نبود؛ و معنایی در محروم ساختن کفار از شفاعت نبود.

بدان که {إِنَّ الْحَسَنَاتِ يُذْهِبْنَ السَّيِّئَاتِ}؛ همانا نیکی ها بدی ها را محو می کنند. این مختص به گناهان صغیره است و نیکی ها با شامت گناهان باطل نمی شوند مگر با کفر به دلیل ارشاد الهی: { وَمَنْ يَكْفُرْ بِالْإِيمَانِ فَقَدْ حَبِطَ عَمَلُهُ } [المائدة: ۵]؛ و هر کس ایمان را انکار نماید و کافر شود عملش نابود گردد.

فسق به معنای کفر نیست، لذا إحباط و نابود شدن ملحق به آن نمی گردد بر خلاف معتزله. گفته نشود که از این ارشاد الهی: { فَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْرًا يَرَهُ } [زلزله: ۷]؛ پس هر کس به وزن ذره ای نیکی کرده باشد آن را می بیند.

چنین بهره گرفته می شود که اگر کسی [کافری] عمل نیکی انجام داد و خوبی کرد آنگاه وفات نماید پاداش عمل نیک خود را خواهد دید، زیرا این قول به اجماع باطل است. چونکه ما می گوئیم: آن را در دنیا خواهد دید تا با حالتی به آخرت برود که هیچ گونه خیر و خوبی ای در او نباشد. همچنانکه مومن کیفر گناهان خود را در دنیا خواهد دید به گونه ای که پاره ای سختی ها، مصیبت ها و بلاها بر سر او می آید تا طوری به سوی آخرت برود که به طور کامل پاک از گناهان و عیوب باشد.

ابن عباس (رض) می گوید: نیست هیچ مومن و کافری که عمل ستوده یا عمل نکوهیده ای انجام دهد مگر این که خداوند متعال او را در دنیا نشان خواهد داد، اما مومن گناهان او مورد بخشش قرار خواهد گرفت و نیکی هایش پاداش داده خواهد شد، اما کافر نیکی هایش بازگردانیده خواهد شد و گناهانش او را به عذاب گرفتار خواهد کرد. (۱)

(۱): الطبری: ۱۷۵/۱۰

شارح «عقیده الطحاوی» می گوید: آیا اسلام گناهان قبل از اسلام را از قبیل شرک و دیگر گناهان را منهدم می کند؟ اگر چه از آنها توبه نکند؟ یا لازم است که همراه با اسلام آوردن توبه نیز بکند؟ حتی اگر کسی مشرف به اسلام شد در حالی که اصرار بر زنا یا شرب خمر دارد مثلاً؟ آیا در قبال گناهایی که در دوران کفر مرتکب شده است از زنا و شرب خمر مؤاخذه می شود یا خیر؟ یا لازم است که همراه با اسلام آوردن از آن گناهان نیز توبه نماید؟ یا یک توبه عام از تمام گناهان کافی است؟ قول صحیح همان است که همراه با اسلام آوردن توبه نیز بکند!

ظاهر است که این میل و گرایش به گفته کسی است که می گوید: کافر مکلف به فروع است. در حالی که مذهب صحیح بر خلاف آن است؛ زیرا بعد از اسلام آوردن نیازی به توبه ای دیگر نیست که بعد از توبه از شرک که تمام گناهان قبل را منهدم می کند توبه نماید، مگر توبه ای که مربوط به حقوق بندگان است،

همچنانکه در جایگاهش بیان خواهد شد. بله، واجب است که بر شرک و دیگر گناهان خود نادم و پشیمان باشد و اینکه دست از ارتکاب تمام گناهان بردارد و این عزم خود را جزم نماید بر عدم بازگشت به سوی آنها. سپس اینکه توبه سببی برای بخشایش گناهان و عدم مؤاخذة بر آنها از جمله مسائلی است که هیچ گونه اختلافی در بین امت وجود ندارد. نیست چیزی که باعث بخشوده شدن تمام گناهان گردد مگر توبه، همچنانکه خداوند متعال ارشاد می فرماید: {قُلْ يَعْبَادِيَ الَّذِينَ أَسْرَفُوا عَلَيَّ أَنْفُسِهِمْ لَا تَقْنَطُوا مِنْ رَحْمَةِ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ يَغْفِرُ الذُّنُوبَ جَمِيعًا} [الزمر: ۵۳]؛ بگو: ای بندگانم که زیاده روی کرده اید! از رحمت الهی نا امید نباشید بی گمان خداوند همه گناهان را می آمرزد.

این مختص کسانی است که از کفر توبه نماید. خداوند متعال شرک را نمی آمرزد، لذا خداوند متعال فرموده است: {لَا تَقْنَطُوا} [الزمر: ۵۴]؛ نا امید نباشید! بعد از آن می فرماید: {وَأَنْبِئُوا إِلَىٰ رَبِّكُمْ} [الزمر: ۵۴]؛ به پروردگارتان روی آورید!

[تعریف، مراتب و مثال های توبه]

بدان که توبه در لغت به معنای رجوع و بازگشت است. توبه دارای مراتب مختلف است:

(۱): توبه از معصیت و گناه این توبه عوام است؛

(۲): توبه از غفلت این توبه خواص است به آن (الأوبه) نیز گفته می شود چنانکه ارشاد الهی در حق پیامبران (ع) آمده است: {إِنَّهُ أَوَّابٌ} [ص: ۳۰]؛ بی گمان او در همه کارها به سوی خدا باز می گشت؛ یعنی: با توبه کردن بسیار رجوع کننده به خداوند متعال بود؛ و در حق صالحان فرموده است: {فَإِنَّهُ كَانَ لِلْأَوَّابِينَ غَفُورًا} [الإسراء: ۲۵]؛ او برای کسانی که در همه اوقات به سوی او باز می گردند آمرزنده است؛ یعنی: از گناه و معصیت به سوی طاعت و فرمانبرداری باز می گردند و حدیث نماز اَوَّابین عبارت است از زنده گردانیدن وقت میانه عشا و مغرب را به وسیله طاعت و بندگی (۱).

(۳): توبه کردن در قبال متوجه شدن به سوی غیر الله، این مخصوص مؤحدان و عارفان است. همچنانکه ابن فارض (رح) می گوید:

و لو خطرت لي في سواك إرادة على خاطري سهواً حكمة بردقي

اگر بنابر فراموشی تصور غیر از تو در ذهنم خطور نماید، حکم می کنم به ارتداد خودم

(۱): ابن ماجه، الطبرانی، مراجعه شود به الترغیب و التهیب: ۴۰۱/۱

توبه در شریعت به معنای پشیمان شدن از گناه به خاطر گناه بودن آن، توأم با عزم پخته بر عدم بازگشت به آن در وقت قدرت داشتن بر آن است. متکلمین نیز آن را همین طور تعریف کرده اند؛ اما قید "گناه" بدین

خاطر است که پشیمان شدن بر انجام فعلی که گناه نیست بلکه مباح و طاعت است توبه نام گذاری نمی شود.

اما قید " به خاطر گناه بودن آن " بدین خاطر است که اگر از نوشیدن شراب پشیمان شد به این دلیل که شامل بیهوشی، سردرد، کاهش عقل، افزایش درگیری و خلل وارد شدن در ثروت و بدن است او در نگاه شریعت توبه کننده شمرده نمی شود.

اما قید " توأم با عزم پخته بر عدم بازگشت به آن " بدین خاطر است که هیچگاه شخصی بر انجام امری پشیمان نمی شود مگر همین طور که عزم خود را جزم می کند بر عدم بازگشت به آن.

لذا در حدیث وارد شده است: «الندم توبة» (۱) ندامت و پشیمانی توبه محسوب می شود.

همین طور شارح «المواقف» می گوید: اعتراض وارد می شود انسانی که بر عمل گذشته پشیمان است، گاه گذر اراده انجام آن را در زمان حال یا استقبال می کند. پس این قید احتراز از آن است؛ و آنچه در حدیث وارد شده است حمل می شود بر ندامت کامل که عبارت است از عزم کامل بر عدم بازگشت برای همیشه؛ و رد کرده می شود که ندامت بر معصیت به خاطر گناه بودن مستلزم همان عزم است چنانکه پوشیده نیست.

پر واضح است که این استلزام هم عقلا و هم نقلا ممنوع است چنانکه علمای امت تصریح نموده اند: توبه از پاره ای گناهان بدون گناهان دیگر در نزد اهل سنت صحیح است بر خلاف معتزله و همچنین تصریح نموده اند که توبه دارای سه رکن می باشد: ندامت بر گذشته، دست نگهداشتن در حال و عزم خود را جزم نمودن بر عدم بازگشت در آینده.

بهتر این است که گفته شود «الندم توبة» یعنی اینکه بزرگ ترین رکن توبه ندامت است همان طور که ارشاد رسول الله (ص) در باره حج است که فرمودند «الحج عرفة» (۲)

این توبه در مورد گناهی است که در بین بنده و بین خداوند متعال باشد مانند: شرب خمر اما اگر گناهی باشد که شامل کوتاهی بر حقوق الهی باشد مانند: نماز، روزه و زکات، پس توبه آن این است که نخست بر کوتاهی خویش نادم و پشیمان باشد، آنگاه عزم خویش را جزم نماید برای همیشه بر عدم بازگشت به سوی گناه مزبور، هرچند به دلیل تاخیر شدن نماز از سر وقت باشد سپس قضای آنچه را از او فوت شده است بجا بیاورد.

(۱): ابن ماجه، زهد: ۳۰: احمد: ۳۷۶/۱

(۲): رواه احمد و اصحاب السنن مراجعه شود به «كشف الخفاء: ۱/۱۵۳»

اگر توبه مربوط به حقوق بندگان باشد، پس اگر شامل ظلم و ستم بر اموال باشد پس صحت توبه در این زمینه نخست موقوف بر آنچه در مورد حقوق خداوند متعال بیان شد می باشد سپس به دست آوردن خوشنودی و رضایت طرف مقابل در زمان حال و آینده است به گونه ای که حلالی بطلبد از آنها یا تمام مال را به صاحب مال بازگرداند یا به کسی که قائم مقام آن است مانند وکیل یا وارث.

در «القنیه» آمده است: اگر بدهی و دیون مردم بر ذمه کسی بود و او طلبکاران را نیز نمی شناخت، چون به صورت های مختلفی از قبیل: غصب، رشوه، سرقت و ... اموال آنان را به دست آورده بود. پس او باید با وجود قصد پرداخت در صورت یافتن شان [اگر طلبکاران را نیافت] به اندازه آن بر مستمندان صدقه دهد و توبه نیز بکند، امید است که معذور محسوب گردد و اگر این مال را به پدر و مادر یا فرزندان مستمند صرف نمود بازهم معذور شمرده می شود. در آن این نیز آمده است: اگر بر کسی دیون مردمان مختلفی وجود داشت، مانند: افزایش در وقت گرفتن یا کاهش در وقت پرداخت، او نیز در این مورد اندیشید و پارچه ای را که به اندازه قیمت همان دیون بود صدقه داد، از مسؤولیت بیرون می شود. می گوید: با این دانسته شد که شرط نیست که هم جنس دین را صدقه نماید.

در «فتاوی قاضیخان» آمده است: اگر شخصی بر کسی دینی داشت و از دنیا رحلت نمود اما هیچ وارثی نداشت اینجا باید فرد بدهکار از مال خودش به اندازه دین به نیت رسیدن ثواب آن به طلبکار صدقه دهد تا این امانتی در نزد خداوند متعال باشد که در روز قیامت به او برساند.

اگر مسلمان مال ذمی را غصب یا سرقت نمود، او در قبال آن در روز قیامت حتما کیفر داده خواهد شد، زیرا اصلا امید عفو از ذمی وجود ندارد پس خصومت ذمی بسیار سخت تر و شدید تر خواهد بود. آیا همین اندازه کفایت می کند که بگوید: بدهی و دین تو بر ذمه من است من را حلال و معاف کن! یا لازم است تا همان اندازه به او پردازد؟

در «النوازل» (۱) آمده است: اگر شخصی از کسی دینی می خواهد لیکن نمی داند که اندازه آن چقدر است؟ لذا بدهکار به او می گوید: من را در قبال آنچه تو از من می خواهی، معاف کن! طلبکار می گوید: تو را معاف کردم! نصیر (رح) می گوید: معاف نمی شود مگر به اندازه آنچه گمان می کند که بر او است! محمد بن سلمه می گوید: تمام دیون معاف کرده می شود. فقیه ابو اللیث می گوید: آنچه محمد بن سلمه گفت فیصله قضائی است و آنچه نصیر گفت، فیصله اخروی است.

(۱): کتاب های نوازل یعنی: کتاب هایی که مشتمل بر مسائلی هستند که بنابر دلائل و اسبابی که برایشان ظاهر شده اند با اصحاب مذاهب اختلاف ورزیده اند، نخستین کتابی که در مورد نوازل گردآوری شده است از ابو اللیث است بعد از او دیگران شروع کردند. مراجعه شود به «النافع الكبير: ۱۱»

در «القنية» آمده است: اگر کسی مدیون بود و مقداری حقوق بر ذمه او بود، لذا از صاحب آن حلالیت طلبید اما آن را توضیح و تفصیل نداد، طلبکار نیز او را معاف کرد، اگر بدهکار می دانست که اگر آن را تفصیلاً ذکر نماید او معاف می کند، پس از مسؤولیت خارج است در غیر این صورت نیست. برخی گفته اند: آن نیکو است هرچند دیده می شود که به طور مطلق آن را معاف می گردانند.

در «خلاصة» آمده است: مردی به کسی گفت: تمام حق خود را بر من حلال گردان! او نیز او را عفو نمود، اگر صاحب حق، نسبت به حق خود دانا و آگاه بود، پس بنابر اجماع قضاء معاف کرده می شود اما دیانتاً در نزد امام محمد (رح) معاف کرده نمی شود و در نزد امام ابویوسف (رح) معاف کرده می شود و فتوا نیز بر همین است.

این بر خلاف آنچه ابو اللیث اختیار نموده است می باشد، شاید گفته او بر اساس تقوا و پرهیزگاری بوده است.

اما اگر توبه به خاطر ظلم و ستمی که بر آبرو صورت گرفته است از قبیل: تهمت زدن، غیبت کردن و ... در این صورت توبه واجب است همراه با آنچه قبلاً در حقوق الهی ذکر شد که باید صاحب حقوق را در مورد آنچه گفته است خبر دهد و از آنها حلالیت بطلبد، اگر این صورت دشوار بود پس باید عزم خود را جزم نماید که هرگاه آنان را یافت از آنان حلالیت بطلبد، اگر او را معاف کردند پس حق آنها که بر ذمه او بود ساقط می گردد، اما اگر از تمام این موارد عاجز بود یعنی: غیبت شونده وفات کرده بود یا غائب بود پس باید برای او از خداوند متعال طلب بخشش و مغفرت نماید، از فضل و کرم الهی امید می رود که خصم او را از خزائن احسان خویش خشنود گرداند زیرا او جوّاد کریم رئوف و رحیم است.

در «روضة العلماء» آمده است: هرگاه زانی، باز گردد و توبه نماید، خداوند متعال به سمت او باز می گردد و اگر غیبت کننده باز گردد و توبه نماید، خداوند متعال به سوی او باز نمی گردد تا مادامی که خصم او از او خشنود نگردد. گفتم: شاید این معنای حدیث وارده باشد «الغیبة أشدّ من الزنا» (۱) غیبت از زنا نیز بدتر است.

(۱): از امام بستی: احمد در مسند خودش (۲۲۵/۵) از عبدالله بن حنظله غسیل الملائکه روایت نموده است. رسول الله (ص) می فرماید: «درهم ربا يأكله الرجل و هو يعلم أشد من ستة و ثلاثين زنية» کسی که یک درهم

ربا را دانسته می خورد گناه آن بدتر از سی و سه زنا است. این را دارقطنی از طریق فریابی از کعب روایت نموده است سپس دارقطنی بعد از اخراج آن می گوید: این از مرفوع صحیح تر است. شیخ محدث شعیب می گوید: وقف صحیح است همچنانکه دارقطنی و ابوحاتم می گوید.

گفته کسی که در عصر ما منسوب به حدیث است که می گوید: " این موقوف در حکم مرفوع است، زیرا به مجرد رأی گفته می شود، این در «الصحيحة: ۱۰۳۳» و «الروض النضير: ۴۵۹» و غیره ذکر شده است " گفته ای است ساقط و بدون وزن؛ زیرا اهل علم آن را مقید نموده اند که باید خود واقف صحابی باشد و معروف به گرفتن از اسرائیيات نباشد. حال اینکه هر دو قید در این حدیث منتفی است، زیرا کعب اخبار -راوی این حدیث- بعد از رحلت رسول الله (ص) مشرف به اسلام شدند و در دوران خلافت حضرت عمر (رض) به مدینه آمدند. از عمر (رض) ثابت شده است که به کعب گفت: یا روایت این اخبار را ترک می کنی یا تو را به سرزمین بوزینه ها خواهم فرستاد. شیخ شعیب می گوید: امام ابن جوزی این حدیث را از جهت متن آن جزو موضوعات قرار داده است (۲۴۸/۲) بعد از اینکه آن را با وقف بر کعب معلول می داند می گوید: بدان از جمله مواردی که صحت آن را رد می کند این است که اندازه گناهان به وسیله افزایش و کاهش تاثیرش دانسته می شود، زنا به گونه ای است که انساب را فاسد می گرداند، میراث را به غیر مستحقش می دهد و قبائح و زشتی هایی بجا می گذارد که تناول یک نعمت منجر به این قدر ارتکاب مناهی نمی گردد. پس صورتی برای صحیح بودن آن نیست. مباحث کامل در کتاب «العواصم و القواصم» است. تحقیق شیخ شعیب: ۳۷۷/۹ می گویم: خداوند متعال بر امام اعمش رحم می فرماید وقتی به شاگردش امام ابوحنیفه (رح) که در جلوی روی او فتوا داد و از احادیث او استدلال نمود فرمود: «أنتم الأطباء و نحن الصيادلة» شما فقهاء طیب هستید و ما محدثان داروخانه هستیم. پس باید اهل حدیث فقه بیاموزند و فقهاء حدیث بیاموزند؛ و الله الموفق.

و حدیث «الغیبة أشد من الزنا» مثل حدیث سابق است؛ آن را ابن حبان در «الضعفاء» روایت نموده است. زبیدی در مورد آن می گوید: در سند آن عباد بن کثیر است که متروک می باشد (أتحاف السادة المتقين: ۵۳۳/۷) از زبیدی؛ و عجلونی آن را در «كشف الخفاء: ۱۰۶/۲» آورده است و می گوید: صنعانی در مورد آن می گوید: موضوع است. احمد در مورد عباد بن کثیر می گوید: احادیث دروغین را که اصلاً شنیده نشده اند روایت می کند و فردی صالح است. (گفته شده است) چگونه روایت می کند چیزهایی که شنیده نشده است؟ گفت: کند ذهنی و غفلت! مراجعه شود به «تهذيب التهذيب: ۸۱/۵» چاپ درالفکر. شگفت اینجاست که چگونه این روایان قضیه زنا را سبک می پندارند و حتی آن را سبک تر و سبک تر از یک درهم ربا که مسلمان بخورد می دانند، لا حول و لا قوة إلا بالله حذیفه (رض) گفت: کفاره کسی که او را غیبت کنی این است که برایش استغفار

نمایی، سفیان بن عیینہ گفت: بلکه تو باید به خاطر آنچه گفתי استغفار نمایی! (الآداب الشرعية: ۹۳/۱) از ابن فلاح

فقیه ابواللیث می گوید: مردم در مورد توبه غیبت کنندگان بحث نموده اند که آیا بدون حلایت طلبیدن از فرد غیبت شده قبول می شود یا خیر؟ برخی گفته اند: بله، قبول می شود! برخی گفته اند: خیر، درست نیست! این در نزد ما دو صورت دارد: یکی این که اگر غیبت به فرد غیبت شده برسد پس توبه آن این است که از او حلایت بطلبد و اگر غیبت به او نرسیده باشد پس باید استغفار نماید و عزم خود را جزم نماید که دوباره مرتکب آن نشود.

در «روضة العلماء» آمده است: از ابومحمد (رح) پرسیدم: اگر غیبت کننده قبل از رسیدن غیبت به غیبت شونده توبه نماید آیا توبه او را فائده می دهد یا خیر؟ گفت: بله، توبه او، او را فائده می دهد قبل از اینکه گناه، گناه بشود، یعنی: گناهی که حق بنده به او تعلق گیرد، زیرا این زمانی گناه محسوب می شود که به او برسد. گفتم: اگر بعد از توبه به او برسد؟ گفت: توبه او باطل می شود! بلکه هر دو را مورد مغفرت قرار می دهد، غیبت کننده را با توبه و غیبت شونده را به سبب مشقتی که به او رسیده است، زیرا او بسیار کریم است، در کرم او رد کردن توبه بعد از پذیرفتن آن نیست، بلکه هر دو را می بخشاید. ظاهر است که امر را معلق به کرم او نمود زیرا احتمال دارد که قبولیت توبه او مشروط بر ندانستن غیبت شونده از غیبت او به طور مطلق باشد؛ اما اگر بهتان و تهمت بود پس برای توبه نیاز به سه موضع است: یکی اینکه به سوی مردمی که در بین شان تهمت را گفته است بازگردد و بگوید: من در مورد فلان شخص نزدتان چنین و چنان سخن گفته ام، بدانید که من دروغ بسته ام! دوم این که به سوی کسی برود که او را تهمت زده است و از او حلایت و عفو بطلبد. سوم اینکه توبه نماید همچنانکه در حقوق خداوند متعال قبلاً بیان شد. بدانید که گناهی بزرگ تر از بهتان نیست!

آیا کفایت می کند که بگوید: من تو را غیبت نموده ام، لذا من را ببخش! یا لازم است تا غیبت را بیان نماید که چه بوده است؟ در «منسک» ابن عجمی در باب غیبت آمده است: او را به تفصیل غیبت آگاه نسازد، اگر می داند که بیان غیبت باعث ایجاد فتنه می گردد، بر این دلالت می کند که عفو نمودن از حقوق مجهول در نزد ما جایز است. لیکن قبلاً گذشت که آیا قضاء کفایت می کند یا دیانتاً؟ برای غیبت شونده مستحب است که او را ببخشاید و مورد عفو قرار دهد تا برادر مسلمانش از گناه نجات دهد و خودش با پاداش بزرگی رستگار گردد.

در «المللتقط» آمده است: مردی بر کسی دینی دارد و او قادر بر ادای آن نیست، در این صورت بخشیدن او بهتر است از رها ساختن آن بر ذمه او!

در «القنیه» آمده است: مصافحه نمودن دو خصم به خاطر عذر، حلالیت طلبیدن محسوب می شود و از شرف الأئمة نقل شده است: هرگاه یک دیگر را دشنام دادند واجب است تا همدیگر را ببخشایند و حلال کنند. پس با این مردود قرار می گیرد آنچه در میان عوام گسترش یافته است که غیبت شیوع یافته است حتی در بین علمای بزرگ، پس برای هر یک از آنها حقی بر ذمه دیگری است لذا خود به خود قصاص گرفته می شود. در «القنیه» آمده است: فرد اذیت شده بر فرد اذیت کننده بار بار سلام داد، او نیز جواب سلام را به خوبی می داد تا اینکه بر گمان او غالب شد که او را بخشوده و معاف نموده است و از او خوشنود شده است، این پذیرفته نمی شود بلکه حلالیت طلبیدن واجب است.

از شرف الأئمة مکی نقل شده است: کسی را اذیت نمود و همان لحظه از او حلالیت نطلبید چون می گفت: او خشمگین است لذا فعلا من را معاف نخواهد کرد، در مورد تاخیر کردن معذور محسوب نمی شود.

کرمانی در «منسک» می گوید: هرگاه کسی خوب و صحیح توبه نماید، توبه او به حکم وعده الهی مقبول است و به طور قطع و بدون شک مردود نخواهد شد. وعده الهی این است: {وَهُوَ الَّذِي يَقْبَلُ التَّوْبَةَ عَنْ عِبَادِهِ} [الشوری: ۲۵]؛ و اوست که توبه بندگان را می پذیرد. برای هیچ کس جایز نیست که بگوید: قبول شدن توبه صحیح است در مشیئت خداوند متعال؛ زیرا این جهالت محض است و بر قائل آن خوف کفر است، چون که خداوند متعال به طور قطع وعده فرموده است که بدون شک توبه را می پذیرد، اگر توبه کننده در قبول شدن توبه اش شک داشته باشد با وجودی که صحیح بوده است، پس این شخص نسبت به این توبه و اعتقاد خود مرتکب گناهی شده است که از اول نیز بزرگ تر است. نعوذ بالله من ذلک و من جمیع المہالک.

توضیح آن این است که امام غزالی بیان کرده است: هرگاه توبه جامع شرائط باشد بدون شک مقبول است. سپس می گوید: و هر کس توبه نمود و در قبول شدن توبه اش شک دارد، پس او بر حصول شرائط توبه یقین ندارد و اگر تصور شود که آن را می داند، به خاطر تصور اینکه قبول شدن در حق شخص معین دانسته می شود، لیکن این شک در اشخاص معین ما را دچار شک نمی گرداند که توبه بدون شبهه در نفس خود راه قبولیت است.

در اینجا دوباره به بحث اول باز می گردیم؛ زیرا نهایت همان بازگشت به بدایت است و می گوییم: قید آنان در تعریف توبه که گفتند: " در وقت قدرت داشتن بر آن " زیرا کسی که قدرت بر زنا از او سلب گردد و طمع

و امید باز گشت قدرت به او قطع گردد، اگر این شخص بر ترک گناه عزم کند. این بازگشت او توبه محسوب نمی گردد. در «المواقف» نیز همین طور ذکر شده است.

شارح آن می گوید: در این بحث است زیرا گفته او که " در وقت قدرت داشتن بر آن " ظرف است برای ترک فعل مستفاد از گفته او که باز نمی گردد. فعل مقید به این شده است؛ زیرا عزم بر ترک فعل از کسی تصور می شود که در آن لحظه قادر بر انجام فعل و قادر بر ترک فعل باشد. پس فائده این قید این است که عزم بر ترک فعل به طور مطلق نیست. چون در این صورت کسی که قدرت انجام فعل از او سلب گردد و امید او نیز قطع گردد در آن داخل می شود، بلکه آن مقید است بر تقدیر فرض قدرت و ثبوت آن، پس عزم مزبور از مسلوب نیز تصور کرده می شود.

واضح است که او در این هنگام به طور قطع مسمی به مسلوب نیست.

تحقیق مطلب در اینجا گفته آمدی است که می گوید: همانا گفتیم " هنگامی که اهل انجام فعل در زمان آینده باشد " این احتراز است از اینکه کسی که زنا کند سپس محبوب شود، یا نزدیک مرگ باشد همانا در اینجا عزم بر ترک فعل در آینده متصور نیست، به خاطر عدم تصور صدور فعل از او با وجود اینکه اگر بر کرده خویش پشیمان شود بازهم توبه او با اجماع سلف صحیح است.

ابوهاشم می گوید: اگر زانی محبوب شد توبه وی صحیح نیست، زیرا او عاجز شده است. این نظریه باطل است، چون اگر کسی در حالی که دچار بیماری لاعلاجی است از زنا توبه نماید، توبه او به اجماع سلف صحیح است هرچند عجز او از انجام فعل در زمان آینده یقینی باشد.

واضح است که اجماع اول مبنی بر این است که عزم بر ترک فعل هنگام داشتن قدرت، رکنی است که هنگام عذر ساقط می گردد، همچنانکه در مورد ساقط شدن رکن إقرار گفته اند از کسی که مثلاً لال و گنگ باشد؛ و اجماع دوم مبنی بر این است که بیماری لاعلاجی از جمله چیزهایی که جزم به عجز را از انجام فعل در آینده ایجاب نمی کند، به دلیل ارشاد رسول الله (ص) که فرمودند: «إِنَّ اللَّهَ عَزَّ وَجَلَّ يَقْبَلُ تَوْبَةَ الْعَبْدِ مَا لَمْ يُغْرَغِرْ» (۱)؛ خداوند عزوجل توبه بنده را می پذیرد تا لحظه ای که روح به حلقومش نرسد.

(۱): رواه الترمذی

در این لحظه عجز و عدم قدرت او متحقق می شود یعنی: در این هنگام عدم قدرت او متحقق شده است، با وجود اینکه توبه او هنگام آشکار شدن است، این گونه به یقین امر شده است و آنچه مربوط به آن است از حالات غیبی آخرت. پس تفاوت در بین زانی که محبوب شود و در بین بیمار لاعلاج نمایان شد، لذا صحیح

نیست که اولی به وسیله دومی باطل گردد لیکن با وجود این بازهم بر محبوب واجب است که عزم کند بر عدم بازگشت به ارتکاب گناه بنابر تقدیر قدرت.

اما آنچه را صاحب «المقاصد» از تردید ذکر نمود چنانکه گفت: اگر می‌گوییم که ندامت محبوب پذیرفته نمی‌شود پس اگر کسی به خاطر بیماری سختی توبه نماید، آیا توبه او به دلیل وجوب توبه، پذیرفته خواهد شد یا خیر؟ زیرا این به اختیار او نیست، بلکه به خاطر فشار آوردن بیم و ترس بر اوست مانند: ایمان آوردن هنگام ناامیدی، یعنی: ظهور آنچه او را به آن ناگزیر می‌سازد، پس آن به اجماع غیر مقبول است. این منافات دارد با آنچه از الآمدی بر قبولیت توبه در دو مسئله قبلی نقل گردید.

[شناخت مکفرات واجب اند تا از آنها اجتناب صورت گیرد]

بدان هر کس می‌خواهد در نگاه تمام دسته‌های اسلام مسلمان شمرده شود پس بر او لازم است تا از تمام گناهان چه صغیره و چه کبیره برابر است که مربوط به اعمال ظاهری باشد یا اعمال باطنی پرهیز نماید. سپس واجب است خود را از افتادن در گفتار، کردار و احوالی که باعث ارتداد است حفاظت نماید نعوذ بالله من ذلک؛ زیرا آن باطل کننده اعمال و سوء فرجام است. اگر خداوند متعال برایش مقدر نموده بود و از او چیزی صادر گردید که موجب ارتداد بود پس باید توبه نماید و کلمه شهادت را تجدید نماید تا سعادت دوباره به او باز گردد.

در «الخلاصة» آمده است: ایمان انسان ناامید مقبول نیست و توبه انسان ناامید بنابر گفته مختار مقبول است.

ظاهر است که این روایت با ظاهر درایت مخالف است که رسول الله (ص) می‌فرماید: «إِنَّ اللَّهَ عَزَّ وَجَلَّ يَقْبَلُ تَوْبَةَ الْعَبْدِ مَا لَمْ يُغْرَغِرْ»؛ خداوند عزوجل توبه بنده را می‌پذیرد تا لحظه‌ای که روح به حلقومش نرسد. بله نص صریح در ارشاد الهی چنین است: {وَلَيْسَتِ التَّوْبَةُ لِلَّذِينَ يَعْمَلُونَ السَّيِّئَاتِ حَتَّى إِذَا حَضَرَ أَحَدَهُمُ الْمَوْتُ قَالَ إِنِّي تُبْتُ الْآنَ وَلَا الَّذِينَ يَمُوتُونَ وَهُمْ كُفَّارٌ} [النساء: ۱۸]؛

توبه کسانی که کارهای زشت می‌کنند و چون مرگشان فرا می‌رسد می‌گویند، اکنون توبه کردیم و نیز آنان که کافر می‌روند، پذیرفته نخواهد شد.

پس وجوب شناخت کفریات بر هر فرد لازم تر است از شناخت اعتقادیات، زیرا در دومی ایمان اجمالی کفایت می‌کند، اما برای اولی علم تفصیلی لازم است به ویژه در مذهب امام ما احناف. لذا گفته شده است: داخل شدن در اسلام آسان است اما ثبات بر احکام بر تمام مردم دشوار است. ارشاد الهی به همین مطلب

اشاره دارد: {إِنَّ الَّذِينَ قَالُوا رَبُّنَا اللَّهُ ثُمَّ اسْتَقَامُوا} [فصلت: ۳۰]؛ همانا کسانی که گفتند: پروردگار ما الله است و بر آن پایداری ورزیدند.

گفته اند: استقامت از هزار کرامت بهتر است از لطائف بیان شده در این زمینه این است که به یکی از همسایگان بایزید (۱) گفته شد: اسلام می آوری؟ گفت: اگر اسلام بسان اسلام بایزید است پس من توان انجام آن را ندارم و اگر اسلام بسان اسلام شما است، پس چیز عجیبی در احوال شما به چشم می بینم که از آن متأثر شوم. پس وقتی این مطلب را دانستی بدان که من در این مورد گفتار علما و اختلاف برخی را در پاسخ آن را بیان می کنم و چیزی را برایم در این زمینه صحیح معلوم می شود ذکر می کنم.

(۱): بایزید یکی از بزرگان اهل تصوف است

در «الفتاوی البزازیه» آمده است " اگر کسی به پادشاه زمان ما گفت: عادل و دادگر! کافر می شود؛ زیرا او به یقین ستمگر است، هر کس ظلم را عدل نام نهد کافر می شود. گفته شده است: نه، زیرا چنین تأویل می شود که می گوید: منظورم از آن این بود که نسبت به غیر ما دادگر و عادل است یا او از راه حق عدول کرده است همچنانکه ارشاد الهی است: {ثُمَّ الَّذِينَ كَفَرُوا بِرَبِّهِمْ يَعْدِلُونَ} [الأنعام: ۱]

حاصل آن این است که لفظ (عادل) دو احتمال دارد: اسم فاعل از باب عدل عدلا است ضد ظلم و جور یا از باب عدل عدولا است به معنای اعراض و روی گردانی کردن. هرگاه یک لفظ دارای چند احتمال باشد پس حکم به کفر داده نمی شود مگر زمانی که تصریح نماید که منظور از آن معنای اولی است پس خوب بیندیش! نظیر آن در معاملات آنچه در باب طلاق و عتاق از کنایات ذکر کرده اند که حکم آنها موقوف به نیت می باشد. به ویژه زمانی که این را نیز ذکر کرده اند که اگر مسئله ای که مربوط به کفر بود دارای نود و نه احتمال به کفر بود و یک احتمال به نفی آن بود برای مفتی و قاضی بهتر و اولی است که به احتمال نافی عمل نماید؛ زیرا خطا نمودن در باقی گذاشتن هزار کافر در اسلام سبک تر است از خطا نمودن در کافر نمودن یک مسلمان. در مسئله مزبور تصریح شده است که از صاحب آن تأویل پذیرفته می شود بر خلاف آنچه از برخی خلاف آن ذکر شده است.

این همه زمانی معتبر هستند که بنابر عمد گفته شوند به دلیل حدیث رسول الله (ص) که فرمودند: «رفع عن أمتی الخطأ والنسیان وما استكرهوا علیه» (۱) از امت من برداشته شده است [مؤاخذه] از خطاء، فراموشی و آنچه بر انجام آن مجبور و ناگزیر می گردد.

(۱): رواه ابوداود

قاضیخان در فتاوی خویش تصریح نموده است " اگر انسان بنابر خطا، کلمه کفر بر زبانش جاری گردد در نزد همگی کفر نیست. بر خلاف کسی که در حال شوخی و مزاح می گوید، زیرا او بنابر قصد می گوید. گفته نشود در مسئله اول که پادشاه زمان همان گونه که از دشمنی خالی نیست همچنین از عدالت در مقام احسان نیز خالی نخواهد بود، زیرا پاسخ خواهید داد که وقتی ظلم و جور در بین پادشاهان زمان ما چیره شده است، حکم می شود به آن، مگر نمی بینی که اگر کسی بیشتر اوقات نماز بخواند صحیح است که به او گفته شود: نماز گزار! بر خلاف کسی که گاه گذر نماز می خواند و همچنین پرهیزگار و امثال او ...

در «عمدة النسفی» آمده است: حلال دانستن گناه کفر است.

شارح آن قونوی می گوید: گویا منظور وی از گناه _ و الله اعلم _ گناهی است که با نص قطعی ثابت شده است؛ زیرا این شامل انکار مقتضای کتاب است.

اما گناهی که با دلیل ظنی ثابت شده است مانند: خبر واحد، کسی که آن را حلال بداند کافر نمی شود، لیکن زمانی که آن را سبک بیندارد فاسق می شود اما کسی که در آن تأویل نماید نمی شود، به دلیل آنچه شناختی. قاضی عضد الدین در «المواقف» می گوید: هیچ یک از اهل قبله کافر نمی شود مگر به سبب نفی صانع قادر و علیم، یا شریک قرار دادن به خدا، یا انکار نمودن نبوت یا انکار آنچه جزو ضروریات است یا چیزی که بر آن اجماع صورت گرفته است مانند: حلال دانستن محرمات، اما غیر آن قائل به آن مبتدع است نه کافر!

ظاهر است که منظور از گفته علمای ما که می گویند: تکفیر هیچ یک از اهل قبله را با ارتکاب گناهی جایز نمی شماریم، به مجرد استقبال قبله نیست. همانا روافض غالی که قائل اند به اینکه جبرئیل (ع) در رسانیدن وحی دچار اشتباه شده است؛ زیرا خداوند متعال وحی را به علی (رض) فرستاد اما جبرئیل (ع) اشتباهها به محمد (ص) آورد و برخی از آنان می گویند: علی (رض) إله است. اینها هرچند به سوی قبله نماز می خوانند ولی مومن نیستند. این است منظور رسول الله (ص) که فرمودند: «مَنْ صَلَّى صَلَاتَنَا، وَاسْتَقْبَلَ قِبْلَتَنَا، وَأَكَلَ ذَبِيحَتَنَا، فَذَلِكَ الْمُسْلِمُ الَّذِي لَهُ ذِمَّةُ اللَّهِ وَذِمَّةُ رَسُولِهِ، فَلَا تُخْفَرُوا اللَّهَ فِي ذِمَّتِهِ»؛

هر کس مانند ما نماز بخواند و به قبله ما رو نماید و ذبیحه ما را بخورد، مسلمان است؛ و چنین شخصی را خدا و رسول، امان داده اند. پس به کسی که در امان خدا است خیانت نکنید! رواه البخاری فی صحیحه.

قونوی می گوید: اگر کسی کلمه کفر را با خوشی تلفظ کرد ولی معتقد به آن نبود، کافر می شود؛ زیرا او راضی به مباشرت آن است هرچند راضی به حکم آن نیست، مانند: کسی که با گفتن کلمه کفر شوخی می کند، کافر می شود هرچند راضی به حکمش نیست و با ندانستن معذور شمرده نمی شود، این در نزد عموم علما است بر خلاف پاره ای از آنها.

گفت: اگر کسی خلافت شیخین را انکار نماید کافر می شود.

می گویم: شاید علت آن ثبوت این مسئله به وسیله اجماع بدون اختلاف است. یا به دلیل اینکه خلافت ابوبکر صدیق (رض) با اشاره خود رسول الله (ص) بوده است و خلافت عمر فاروق (رض) به وسیله نصب خود صدیق بوده است بر خلاف خلافت عثمان و علی؛ اما اگر کسی صحابیت ابوبکر (رض) را انکار نماید کافر می شود به دلیل اینکه انکار او باعث انکار نص قرآن کریم است، چنانکه ارشاد می فرماید: { ثَانِي اثْنَيْنِ إِذْ هُمَا فِي الْغَارِ إِذْ يَقُولُ لِصَاحِبِهِ لَا تَحْزَنْ إِنَّ اللَّهَ مَعَنَا } [التوبة: ۴۰]؛

یکی از آن دو به هنگامی که در غار بودند به رفیقش می گفت: اندوهگین مباش، خدا با ماست!

اجماع مفسرین است بر اینکه منظور از آن ابوبکر صدیق (رض) است.

از «التتارخانية» نقل شده است: اگر کسی به دیگری گفت: این عمل را برای خدا انجام بده! او در جواب گفت: انجام نمی دهم، کافر می شود، در آن آمده است که اجرای سوگند از مستحبات است همچنانکه در حدیث وارد شده است (۱) پس مناسب است که کافر نشود، بله، اگر تصریح نماید که انجام نمی دهم برای خداوند متعال پس به ظاهر کافر می شود.

(۱): حدیث «حق المسلم على المسلم» در آن آمده است که «و إِبْرَارِ الْمُقْسَمِ» رواه مسلم و غیره

بدان که موضوع تکفیر سرشار از فتنه و آزمایش شده است، اختلاف به شدت در آن گسترش یافته است، افتراق، مخالفت و چند دستگی در خواهشات، نظریات و آراء به وجود آمده است، تناقض و تعارض به وقوع پیوسته است در بین دلائل و رسائل شان، مردم در موضوع تکفیر کسانی که دارای سخنان فاسد و عقائد باطل و مخالف با حق هستند بر دو دسته تقسیم شده اند:

دسته ای می گویند: هیچ یک از اهل قبله را تکفیر نمی کنیم، تکفیر را به طور کلی و عام نفی می کنند، با وجود اینکه به خوبی می دانند در ردیف اهل قبله منافقانی نیز وجود دارد که طبق کتاب، سنت و اجماع امت حتی از یهود و نصاری نیز کافر تر بودند. در میان شان کسانی موجود بودند که بعد وقتی قدرت پیدا کردند، کفر شان آشکار شد در حالی که تظاهر به شهادتین می کردند و همچنین در بین مسلمانان اختلافی نیست در مورد مردی که انکار واجبات ظاهر و متواتر را یا محرمات ظاهر و متواتر را آشکار می سازد نخست از او مطالبه می شود که توبه نماید، اگر توبه نمود که خوب در غیر این صورت به عنوان یک کافر مرتد به قتل رسانیده می شود.

سرچشمه و سرمنشأ نفاق و ارتداد، بدعت ها و فجور است. همچنانکه خلال در کتاب «السنة» با سند خویش به محمد بن سیرین می رساند که می گوید: پرشتاب ترین مردم به سوی ارتداد اهل خواهشات و اهل بدعت

ها اند. ایشان معتقد اند که این آیت در مورد شان نازل شده است: {وَإِذَا رَأَيْتَ الَّذِينَ يَخُوضُونَ فِي آيَاتِنَا فَأَعْرِضْ عَنْهُمْ حَتَّى يَخُوضُوا فِي حَدِيثٍ غَيْرِهِ} [الأنعام: ٦٨]؛ و چون ببینی که در آیات ما از روی عناد گفت و گو می کنند از آنها رویگردان شو تا به سخنی جز آن پردازند.

لذا بسیاری از ائمه امتناع ورزیده اند از مطلق گفتن این قول که ما هیچ یک را به خاطر گناهی تکفیر نمی کنیم، بلکه گفته می شود: ما آنان را تکفیر نمی کنیم به خاطر هر گناهی همچنانکه خوارج آن را انجام می دهند. در بین نفی عام و نفی عموم تفاوت قائل هستند، واجب همان نفی عموم است مخالف با قول خوارج که به سبب هر گناهی تکفیر می کنند. دسته هایی از اهل کلام، فقه و حدیث این را در اعمال نمی گویند، لیکن در اعتقادات بدعی قائل هستند. هرچند صاحب آن در آن دچار تأویل شده باشد پس می گویند: هر کس که قائل به این قول باشد کافر است. بین مجتهد مخطی و غیره تفاوتی قائل نیستند؛ و قائل به کفر هر مبتدع می باشند؛ این گفتار نزدیک به مذهب خوارج و معتزله است.

از جمله عیب های اهل بدعت این است که برخی از آنان برخی دیگر را تکفیر می کنند و از محاسن اهل سنت و جماعت این است که آنان تخطئه می کنند و تکفیر نمی کنند، بله؛ هر کس معتقد باشد که خداوند متعال چیز ها را قبل از وقوع آنها نمی داند کافر است، هرچند قائل آن از اهل بدعت شمرده شود و همچنین هر کس معتقد باشد که خداوند متعال جسم است و دارای مکان است و زمان بر او می گذرد و ... کافر است، چون حقیقت ایمان را نمی توان برایش ثابت نمود؛ اما ارشاد الهی که می فرماید: { وَمَنْ لَّمْ يَحْكَمْ بِمَا أَنزَلَ اللَّهُ فَأُولَئِكَ هُمُ الْكَافِرُونَ } [المائدة: ٤٤]؛ و هر کس موافق آیاتی که خدا نازل کرده است حکم نکند، کافر است.

و ارشاد رسول الله (ص) که فرمودند: «سَبَابُ الْمُسْلِمِ فُسُوقٌ، وَقِتَالُهُ كُفْرٌ» (١)؛ دشنام دادن مسلمان فسق و جنگ با وی کفر است. همچنانکه شیخین روایت نموده است، پس این حمل می شود بر حلال دانستن یا جنگ با وی به دلیل اینکه او مسلمان است.

و ارشاد رسول الله (ص) که فرمودند: «إِذَا قَالَ الرَّجُلُ لِأَخِيهِ: يَا كَافِرٍ، فَقَدْ بَاءَ بِهَا أَحَدُهُمَا»؛ هرگاه شخصی به برادرش بگوید: ای کافر! همانا کلمه مذکور (کفر) به یکی از آنها بازگشت می کند. همچنانکه در صحیحین وارد شده است. حمل می شود بر اینکه اگر معتقد به آن باشد و منظور از آن اهانت او در آنجا نیست یا قصد نموده است کفر و ناسپاسی در قبال نعمت را و نحو ذلک

و ارشاد رسول الله (ص) که فرمودند: «مَنْ حَلَفَ بِغَيْرِ اللَّهِ، فَقَدْ كَفَرَ» (٢) هر کس به غیر خدا سوگند خورد، همانا کافر شده است.

این را حاکم با این الفاظ روایت نموده است و منظور از آن کفر دون کفر است (کفر دارای مراتب مختلف است برخی بزرگ برخی کوچک برخی جلی برخی خفی برخی کبیر برخی صغیر. غ.) به دلیل اینکه غیر او چنین روایت نموده است: «مَنْ حَلَفَ بِغَيْرِ اللَّهِ، فَقَدْ أَشْرَكَ»؛ هر کس به غیر خدا سوگند خورد، همانا شرک نموده است؛ یعنی: شرک خفی، حمل می شود بر کسی که معتقد به تعظیم غیر خداوند متعال باشد و آن را به وسیله سوگند خوردن یا حلال دانستن این امر آشکار می گردد.

بدان که قدامة بن عبدالله همراه با دسته ای از مردم بعد از تحریم شرب خمر، آن را نوشیدند و این ارشاد الهی را تأویل نمودند: { لَيْسَ عَلَى الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ جُنَاحٌ فِيمَا طَعُمُوا } [المائدة: ۹۳]؛ بر آنان که ایمان آورده اند و کارهای شایسته کرده اند در آنچه خورده اند گناهی نیست.

وقتی این خبر به اطلاع عمر فاروق (رض) رسید؛ و ایشان و علی بن ابی طالب (رض) و دیگر صحابه کرام اتفاق کردند که اگر اعتراف به تحریم نمودند باید تازیانه بخورند و اگر بر حلت آن اصرار ورزیدند باید کشته شوند.

(۱): رواه البخاری و مسلم

(۲): رواه الترمذی

عمر فاروق (رض) به قدامة گفت: تو دچار خطا شده ای، مگر این گونه نیست که اگر پرهیزگاری می کردی، ایمان می آوردی و عمل شایسته انجام می دادی، حتما شراب نمی نوشیدی؟

این آیت نازل شد به سبب اینکه خداوند متعال شراب را حرام نمود و تحریم شراب بعد از واقعه احد اتفاق افتاد. برخی از صحابه (رض) می گویند: چگونه است حال یاران ما که از دنیا رفتند در حالی که قبل از تحریم شراب، آن را می نوشیدند؟ چگونه است حال برخی از ما در حالی که در غزه احد شهید شدند و شراب در شکم هایشان بود؟ آنگاه خداوند متعال این آیت را نازل فرمودند و در این آیت بیان فرمودند که هر کس چیزی را قبل از تحریم آن بخورد هیچ گناهی بر او نیست، زمانی که از مومنان، پرهیزگاران و صالحان باشد.

(۱)

آنگاه آنان که مرتکب این عمل شدند پشیمان شدند و دانستند که دچار اشتباه شده اند و از توبه ناامید شدند پس عمر فاروق (رض) نامه ای به قدامة نوشت که شامل این آیت بود: { حم؛ تَنْزِيلُ الْكِتَابِ مِنَ اللَّهِ الْعَزِيزِ الْعَلِيمِ؛ غَافِرِ الذَّنْبِ وَقَابِلِ التَّوْبِ شَدِيدِ الْعِقَابِ ذِي الطَّوْلِ } [غافر: ۱-۳] (۲)

حم، نزول این کتاب از جانب خدای پیروزمند داناست؛ آمرزنده گناه، پذیرنده توبه، سخت عقوبت دهنده است.

همی دانم کدام گناهت بزرگ تر است؟ حلال دانستن تو حرام را در مرحله نخست یا نا امیدى تو را از رحمت الهی در مرحله دوم؟ این چیزی است که صحابه کرام (رض) بر آن اتفاق نموده اند و متفق علیه در بین ائمه اسلام است.

از ابراهیم بن ادهم روایت شده است که آنان او را در بصره در روز ترویجه دیدند و در همان روز در مکه نیز او دیده شد. ابن مقاتل می گوید: هر کس معتقد به جواز آن باشد کافر است، زیرا او از معجزات است نه از کرامات؛ اما من خود را به جهالت می زنم و او را تکفیر نمی کنم.

می گویم: مناسب است که نه تکفیر شود و نه متهم به جهالت شود؛ زیرا آن از کرامات است نه از معجزات، چون معجزات شامل تحدی است و در اینجا تحدی ای وجود ندارد پس معجزه نیست، در نزد اهل سنت و جماعت کرامت جایز است در هر دو فصل.

(۱): مراجعه شود به تفسیر قرطبی: ۶/۲۹۶ در آن بیان شده است که لازم است دانستن دلیل که به آن استدلال کرده می شود در موضوعی که به عنوان دلیل مورد استفاده قرار می گیرد.

(۲): مراجعه شود به گفته قرطبی در باب: ۱۵/۲۹۱

می گویم: تحدی فرع دعوی نبوت است و دعوی نبوت بعد از رسول الله (ص) به اجماع امت کفر است، پس ظهور امور خارق العاده بدون اختلاف جزو اموری است که تابع کرامت اند.

بدان که اگر کسی تکلم به کلمه کفر نماید در حالی که نسبت به معنای آن آگاه و دانا است ولی معتقد به معنای آن نباشد لیکن بدون اکراه بلکه از روی خواسته خودش صادر گردد در این صورت بر این شخص حکم کفر زده می شود بنابر قول مختار در نزد برخی از آنان که ایمان عبارت است از مجموع تصدیق و اقرار، پس با اجرای آن اقرار مبدل به انکار می گردد؛ اما اگر کلمه ای گفت و نمی دانست که آن کلمه کفر است.

در «فتاوی قاضیخان» آمده است: گفته شده است که کافر نمی شود بنابر عذر جهالت و گفته شده است کافر می شود و بنابر جهالت معذور شمرده نمی شود. می گویم: قول اول اظهر است مگر زمانی که از قبیل ضروریات دین باشد؛ زیرا در آن هنگام کافر می شود و به خاطر جهالت معذور محسوب نمی گردد.

بدان که اسلام برای مرتد پیش کرده می شود به صورت استحباب و ندب نه به صورت وجوب؛ زیرا دعوت به او رسیده است، این گفته امام مالک (رح) امام شافعی (رح) و امام احمد (رح) است و شبهات او بر طرف کرده شود اگر مهلت خواست، مدت سه روز در حبس به وی مهلت داده شود، زیرا این مدتی است که برای برطرف شدن عذر او تعیین شده است اگر در این مدت بازگشت و توبه نمود که خوب است در غیر این صورت به قتل رسانده شود.

در «النوادر» از امام ابوحنیفه (رح) و ابویوسف (رح) نقل شده است که سه روز مهلت دادن مستحب است، این را مطالبه بکند یا نکند.

صحیح ترین قول امام شافعی این است که اگر در حال توبه نمود و بازگشت خوب است و اگر نه کشته شود. این اختیار ابن منذر است.

ثوری (رح) می گوید: تا مادامی که امید بازگشتنش به توبه است دعوت داده شود.

در «المبسوط» آمده است: اگر بار دوم و بار سوم مرتد شد همچنان طلب توبه شود این گفته بیشتر اهل علم است.

امام مالک و احمد می گویند: کسی که از او تکرار شد مانند: زندیق طلب توبه کرده نشود.

برای ما در مورد زندیق دو روایت است، یک روایت این است که توبه اش قبول کرده می شود مانند: قول امام مالک (رح) و یک روایت این است که توبه اش قبول کرده می شود این قول امام شافعی (رح) است، این در حق احکام دنیا است.

اما در حق آنچه بین او و در بین خداوند متعال است، پس بدون اختلاف قبول کرده می شود، از امام ابویوسف (رح) نقل شده است که هرگاه ارتداد تکرار شد بدون عرضه کردن اسلام به قتل رسانده شود به دلیل استخفاف نمودن به دین [شرح الفقه الأكبر]

[در مورد ایراد الفاظی که انسان را به کفر می رساند]

اینها را علامه بدر الرشید از ائمه احناف گردآوری نموده است

بدان که شیخ علامه معروف به بدرالرشید (رح) از ائمه احناف بیشتر کلماتی را که انسان را به کفر می رساند با اشارات ایمانی گردآوری نموده است. لذا در اینجا رموز آنها را واضح می سازم و کنوز آنها را مشخص می کنم و پیچیدگی آنها را حل می کنم و غموض آنها را روشن می نمایم.

در «حاوی الفتاوی» آمده است: هر کس با زبان کفر بورزد و قلب او با ایمان مطمئن و آرام باشد او کافر است و در نزد خداوند متعال مومن نیست.

این از مفهوم مخالف ارشاد الهی معلوم می شود که می فرماید: { مَنْ كَفَرَ بِاللَّهِ مِنْ بَعْدِ إِيمَانِهِ إِلَّا مَنْ أَكْرَهَ وَقَلْبُهُ مُطْمَئِنٌّ بِالْإِيمَانِ وَلَكِنْ مَنْ شَرَحَ بِالْكُفْرِ صَدْرًا فَعَلَيْهِمْ غَضَبٌ مِّنَ اللَّهِ وَلَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ } [النحل: ۱۰۶]

هر کس که پس از ایمان آوردنش به خدا کفر ورزد (به عذاب دردناکی گرفتار خواهد شد) مگر کسی که وادار به اظهار کفر شود و در همان حال دلش به ایمان مطمئن باشد، ولی کسانی که برای پذیرش کفر سینه بگشایند خشم خداوند بر آنان است و عذاب بزرگی دارند.

در «خلاصة الفتاوى» آمده است: هر کس در ذهنش چیزهایی خطور نمود که اگر به آنها سخن می گفت موجب کفر بود، لیکن سخن به آنها نگفت در حالی که آن را ناپسند می دانست، پس این محض ایمان است. در حدیث همین مطلب وارد شده است که رسول الله (ص) که ارشاد فرمودند: «الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي رَدَّ أَمْرَهُ إِلَى الْوَسْوَسةِ» سپاس خداوند متعال را که نیرنگ اهریمن را منحصر به وسواس نمود. همچنان در آن آمده است که اگر کسی عزم و اراده نمود بر کفر هرچند بعد از صد سال باشد [یعنی: اراده نماید که بعد از صد سال کافر شود] او همان لحظه کافر می شود. صورت مسئله فوق را در «ضوء المعالی شرح بدئی الأمالی» (۱) بیان نمودم. در آن آمده است: هر کس با خوشنودی بر کسی که کفریات می گوید بخندد، کافر می شود.

مفهومش این است که هر کس بخندد بر اثر تعجب بر سخن او بدون خوشنودی و رضایت بر حالت او کافر نمی شود، پس مدار بر خوشنودی و رضایت است. مسئله مقید شده است با خنده؛ زیرا غالب این است که همراه با رضایت باشد.

لذا در «مجمع الفتاوى» به طور مطلق گفته است: هر کس به کلمه کفر سخن گوید و غیر او بر آن بخندد کافر می شود و اگر سخن گفت به آن پند دهنده ای و قوم نیز آن را پذیرفتند، همگی کافر می شوند؛ یعنی: اگر سخنران به آن سخن گفت، یا مدرس در حین تدریس گفت، یا مصنف در هنگام تصنیف آن را گفت و قومی که بر آن مطلع شدند آن را پذیرفتند، کافر می شوند، عذری برای شان در آن نیست، مگر کفر در آن اختلافی است.

در «المحیط» افزوده است: گفته شده است که هرگاه قوم سکوت کردند از پند دهنده ای و همه در کنارش نشستند بعد از سخن گفتن او به کلمه کفر، همه کافر می شوند. این حمل می شود بر دانستن به کفر آن.

(۱): رواه احمد و ابوداود و النسائی

(۲): رساله ای در موضوع توحید که چندین بار چاپ شده است.

در «المحیط» آمده است: هر کس اخبار و احادیث متواتر در شریعت را انکار نماید کافر می شود؛ مانند: حرمت پوشیدن لباس ابریشم برای مردان و هر کس اصل نماز وتر و اصل قربانی را انکار نماید کافر می شود. پر واضح است که قید "در شریعت" بدین خاطر است که اگر متواتری را که در غیر شریعت است انکار نماید مانند: سخاوت حاتم و شجاعت علی (رض) را کافر نمی شود.

بدان که منظور از متواتر در اینجا متواتر معنوی است نه متواتر لفظی. به خاطر عدم ثبوت حرمت پوشیدن لباس ابریشم، اصل نماز وتر و قربانی با تواتر مصطلح؛ زیرا اخبار روایت شده از رسول الله (ص) دارای سه مرتبه می باشد که آنها را در «شرح شرح النخبة» بیان نمودم و گزیده آن را در اینجا ذکر می کنم:

(۱): آن است که یک جماعت از یک جماعت آن را روایت کند به گونه ای که توافق آنان بر دروغ تصور نشود، پس هر کس آن را انکار نماید کافر می شود این روایت متواتر است.

(۲): آن است که یک نفر از یک نفر سپس یک دسته از یک دسته آن را روایت کند به گونه ای که توافق آنان بر دروغ تصور نشود، هر کس آن را انکار نماید کافر می شود در نزد همگان مگر به نظر عیسی بن ابان که در نزد او گمراه شمرده می شود و کافر نمی گردد، همین صحیح است، این روایت مشهور است.

(۳): آن است که یک نفر از یک نفر آن را روایت کند و منکر آن کافر نمی شود اما به خاطر قبول نکردن گنهکار می شود برابر است که صحیح باشد یا حسن. این خبر واحد است.

در «الخلاصة» آمده است: هر کس حدیثی را رد کند، مشائخ می گویند: کافر می شود. متأخرین می گویند: اگر متواتر باشد کافر می شود. می گویم: این صحیح است مگر زمانی که حدیث آحاد را به صورت استخفاف و استحقار و انکار رد کند.

در «الفتاوی الظهیریة» آمده است: هر کس در کنار او از رسول الله (ص) حدیثی روایت شد که «مَا بَيْنَ يَتِّي وَمَنْبَرِي أَوْ مَا بَيْنَ قَبْرِي وَمَنْبَرِي رَوْضَةٌ مِنْ رِيَاضِ الْجَنَّةِ (۱)» میان خانه و منبر من، یا در بین قبر و منبرم باغی از باغ های بهشت است.

کسی دیگر گفت: منبر و قبر را می بینم ولی چیزی نمی بینم، او کافر می شود. این حمل می شود بر استهزا و انکار او و اینکه او نسبت به امور غیبی مومن نیست چه برسد بر احوال عینی وارده در احادیث.

(۱): بخاری آن را روایت نموده است بدون لفظ «قبری» و احمد با این الفاظ روایت می کند: «مَا بَيْنَ قَبْرِي وَمَنْبَرِي رَوْضَةٌ مِنْ رِيَاضِ الْجَنَّةِ» ۶۴/۳ و در البزار لفظ قبری در بدل بیتی آمده است؛ و الله اعلم.

در «المحیط» آمده است: اگر کسی مورد فشار قرار گرفت بر دشنام دادن رسول الله (ص) و گفت: دشنام دادم و در ذهن من خطور نکرد و من راضی بر آن نبودم، کافر نمی شود، این همانند کسی است که مجبور شود به کفر کردن به خدا پس سخن تکلم به کفر بکند و قلب او مطمئن به ایمان باشد؛ و اگر گفت: در ذهنم مردی از نصاری به نام محمد آمد پس او را اراده نمودم و نیت کردم به دشنام دادن بازهم کافر نمی شود؛ و اگر گفت: در ذهنم مردی از نصاری آمد که نامش محمد بود پس او را اراده کردم و نیت کردم ولی او را دشنام ندادم با وجود آن، با دل خواسته رسول خدا (ص) را دشنام دادم؛ زیرا برایش دفع دشنام ممکن بود با تصور کردن محمد نامی دیگر.

در آن همچنین آمده است: اگر به ذهن او در آن لحظه محمد نامی دیگر خطور نکرد و او را دشنام داد در حال مجبوری و اکراه کافر نمی شود. لیکن لازم است که اکراه و تهدید به وسیله کشتن یا زدن دردناکی صورت

گیرد و فرد تهدید کننده قادر بر اجرای تهدید باشد و برای فرد مجبور دفع تهدید به هیچ صورتی ممکن نباشد. پس بیندیش ای حق جو!

در «الخلاصة» آمده است: از ابویوسف (رح) نقل شده است که در حضور خلیفه مأمون از او پرسیده شد که آیا رسول الله (ص) کدو را می پسندید؟ در همان جلسه کسی حضور داشت و گفت: من آن را پسند ندارم! ابویوسف (رح) دستور داد تا ششمشیر و بساط چرمینی که مجرم را بر روی آن سر می زنند بیاوردند، در آن لحظه مرد گفت: طلب مغفرت می کنم از خداوند متعال از آنچه ذکر کردم و از تمام آنچه موجب کفر می گردد اشهد أن لا إله إلا الله و أشهد أن محمد عبده و رسوله. آنگاه او را ترک کرد و به قتل نرساند.

توجیه این مطلب این است که آن مرد به صورت استخفاف گفت، یعنی: کراحت و ناپسند دانستن یک چیز جزو سرشت و طبیعت است لذا در تحت اعمال اختیاری انسان داخل نمی شود و هیچ کس در قواعد شرعی مکلف به آن نیست.

در «الخلاصة» آمده است: در «الأجناس» از امام ابوحنیفه (رح) نقل شده است که فرمودند: بر غیر از پیامبران و فرشتگان درود فرستاده نشود، هر کس بر غیر آنان درود فرستاد به صورت تبعیت پس او از غالیان شیعه است که آنان به نام روافض نام گذاری شده اند.

مفهوم مخالف آن این است که حکم (السلام) این گونه نیست، شاید علت آن این است که (السلام) خوش آمد گفتن اهل اسلام است. پس فرقی در بین (السلام علیه) و (علیه السلام) نیست و نه اینکه گفته (علي عليه السلام) شعار اهل بدعت است. پس در مقام مطلوب مستحسن نیست.

فصل پیرامون قرائت و نماز

در «الفتاوی الظهیریة» آمده است: واجب است تکفیر کسانی که می گویند: قرآن جسم است زمانی که نوشته می شود و عرض است زمانی که خوانده می شود. در این بحثی است آشکار و تحقیقی است که قبل از مسئله خلق قرآن گذشت.

در «الخلاصة» آمده است: هر کس قرآن را همراه با دف زدن، چوب زدن و نی نواختن قرائت بکند کافر می شود. گفتم: نزدیک به آن است: دف زدن و نی نواختن همراه با ذکر الهی و نعت رسول الله (ص) و همچنین دست زدن و کف زدن همراه با ذکر الهی. سپس می گوید: و همچنین اگر کسی به کتابی از کتاب های الهی ایمان نیاورد، یا اینکه انکار نماید وعده و وعیدی را از آنچه در قرآن ذکر شده است، یا چیزی از اخبار آن را تکذیب نماید، این آشکار است که هیچ گونه شکی در امر او نیست و هیچ گونه مخالفتی در فرمان او نیست.

و در «جواهر الفقه» آمده است: هر کس منکر حالات وحشتناک جان کندن، قبر، قیامت، میزان، صراط، بهشت و دوزخ باشد کافر است.

شاید بهشت و دوزخ عطف بر حالات وحشتناک باشد، مگر معتزله قائل به عذاب قبر، میزان و صراط نمی باشند و طبق صحیح ترین قول تکفیر آنان صحیح نیست. (۱)

در «فوز النجاة» آمده است: اگر کسی بگوید: چرا خداوند متعال این را داخل قرآن ذکر کرده است؟ کفر است یعنی: اگر به صورت انکار باشد اما اگر به صورت استفهام و سوال کردن از حکمت و فلسفه آن باشد کفر نیست.

در «المحیط» آمده است: از امام فضلی در مورد قرائت کسی که ظاء را در مکان ضاد می خواند و اصحاب الجنة را مکان اصحاب النار می خواند یا بر عکس؟ گفت: امامت او جایز نیست و اگر به عمد می خواند کافر می شود. گفتم: اما اینکه اگر بنا بر عمد بخواند کافر می شود در آن بحثی نیست، زمانی که در آن دو لغت نباشد (فقی ضنین الخلاف سامی) (۲) اما در مورد تبدیل کردن ظاء در مکان ضاد تفصیل وجود دارد و همچنین در تبدیل کردن اصحاب الجنة در مکان اصحاب النار و عکس آن اختلاف و بحث طولانی ای است. (۳)

در «تتمة الفتاوی» آمده است: هر کس نسبت به قرآن یا مسجد یا چیزی که شریعت دستور به احترام آن داده است، استخفاف نماید کافر می شود، هر کس پایش را بر روی مصحف بنهد جهت سوگند یاد کردن به خاطر استخفاف به آن کافر می شود.

(۱): تمام معتزله قائل به نفی عذاب قبر نیستند، این از برخی از آنان نقل شده است، مراجعه شود به المسائرة: ۲۳۰

(۲): نام کتاب است

(۳): در الدر و شرح آن آمده است: ۴۲۴/۲

ظاهر است که گفته او "سوگند یاد کند" یک قید اتفاقی است. لذا برای آن مفهوم مخالفی وجود ندارد.

در «جواهر الفقه» آمده است: اگر به کسی گفته شد: چرا قرآن نمی خوانی؟ چرا زیاد قرائت نمی خوانی؟ گفت: سیر شدم، یا بدم می آید، یا آیتی از کتاب خدا را انکار نمود، یا از قرآن عیب گیری کرد، یا بودن معوذتین از قرآن را بدون تأویل انکار کرد، کافر می شود. گفتم: برخی از متأخرین می گویند: به طور مطلق کفر است، تأویل بکند یا نکند، لیکن قول نخست صحیح و مورد اعتماد است.

در آن همچنین آمده است: هر کس انکار کند قرآن را یعنی: کل آن را یا یک سوره از آن را یا یک آیت از آن را می گویم: و همچنین یک کلمه آن را یا قرائت متواتر را یا گمان کند که آن از کلام خداوند متعال نیست، کافر می شود؛ یعنی: زمانی که بر قرآن بودن آن اجماع باشد مانند بسم الله در سوره النمل بر خلاف بسم الله در آغاز سوره ها زیرا آن در نزد مالکی ها جزو قرآن نیست، بر خلاف شوافع. در نزد محققان احناف آن یک آیت مستقل است نازل شده است به منظور فصل و جدایی در بین سوره ها.

در آن همچنین آمده است: هر کس قرائت قرآن را شنید و به طور استهزاء گفت: آواز و نغمه عجیبی است کافر می شود. به این دلیل کافر می شود چون منظورش استهزای قرائت بود بر خلاف مسئله ای که قاری را استهزاء کند به خاطر زشت بودن آوازش و عجیب و غریب بودن ادای حروف از مخارج آنها.

در «الفتاوی الظهیریة» آمده است: هر کس یک آیت از قرآن را به صورت شوخی و مزاح بخواند کافر می شود. می گویم: زیرا خداوند متعال می گوید: { إِنَّهُ لَقَوْلُ فَصْلٍ؛ وَمَا هُوَ بِالْهَزْلِ } [الطارق: ۱۳-۱۴] همانا قرآن حق و راست و روشن و واضح است قرآن گزافه و شوخی نیست.

در «تتمة الفتاوی» آمده است: هر کس کلام خداوند را در بدل سخن خودش بگوید، مانند کسی که در ازدحام مردم بگوید: { فَجَمَعْنَاهُمْ جَمْعًا } [الکھف: ۹۹] کافر می شود. می گویم: این زمانی متصور می شود که قائل این سخن کسی باشد که در حال جمع کردن مردم باشد در غیر این صورت مانعی نیست که یک شخص در این جایگاه ارشاد الهی را به عنوان پند و اندرز بیان کند که روز رستاخیز چنین خواهد بود. مثال مناسب تر در این زمینه این است: { يَا يَحْيَى خُذِ الْكِتَابَ } [مریم: ۱۲] زمانی که قصد کند این معنی را در خطاب بر خلاف زمانی که الفاظ او مطابق با نص کتاب قرار گیرد و الله تعالی اعلم بالصواب

در «فوز النجاة» آمده است: کسی به دیگری گفت: خانه خود را همانند: { وَالسَّمَاءِ وَالطَّارِقِ } قرار بده! کافر می شود؛ زیرا او با قرآن بازی می کند. می گویم: و همچنین کسی که می گوید: خانه ات را مثل آنچه ذکر شد قرار داده ای، برای دیگر مفهومی نیست، پس خوب ببندیش!

در «جواهر الفقه» آمده است: هر گاه کسی به دیگری گفت: پشت خانه تو یا دهان او مثل { وَالسَّمَاءِ وَالطَّارِقِ } است. می گویم: این را به منظور تقویت ما قبل آن ذکر نمود.

در «فوز النجاة» آمده است: هرگاه کسی به دیگری گفت: بیز دیگ را به وسیله { قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ } کافر می شود؛ یعنی: منظورش از این مسخره کردن است نه تبرک جستن و تحسین.

در «الظهیریة» آمده است: هرگاه کسی گفت: پوست را کندي یا پوست سوره اخلاص را کندي، یا گفت: برای چه کسی قرائت سوره تنزیل را زیاد می خوانی؟ یقه سوره تنزیل را گرفتی؟ کافر می شود. می گویم: منظور

از سوره تنزیل محض مثال بود. لذا در «المحیط» می گوید: یا گفت: یقه { أَلَمْ نَشْرَحْ لَكَ صَدْرَكَ } [الشرح: ۱] را گرفتیم، کافر می شود یعنی: به خاطر قصدش که استهزاء بوده است نه به خاطر مداومت بر قرائت که آن در سختی و راحتی است

در «الظهیریة» آمده است: اگر به کسی گفت: کوتاه قد تر از { إِنَّا أَعْطَيْنَاكَ الْكَوْثَرَ } است کافر می شود؛ یعنی: به خاطر استهزاء کردن آن یا برای کسی که در کنار محضر یس می خواند گفت: آن را در دهانش فرو ببر! کافر می شود یعنی: به خاطر استخفاف نمودن به آن.

می گوید: هرگاه کسی به نماز جماعت فراخوانده شد او گفت: تنها نماز می خوانم؛ زیرا خداوند متعال فرموده است: { إِنَّ الصَّلَاةَ تَنْهَى } (۱) [العنکبوت: ۴۵] کافر می شود؛ یعنی: از کلمه ای که در ارشاد الهی است یعنی: { تَنْهَى } استدلال نمود که مشابه با تنها لفظ فارسی است یعنی نماز تنها.

(۱): یعنی: در وقت خواندن کلمه { تَنْهَى } وقف می کند، اصل در این است: { إِنَّ الصَّلَاةَ تَنْهَى عَنِ الْفَحْشَاءِ وَالْمُنْكَرِ } همانا نماز (آدمی را) از زشتی ها و منکرات باز می دارد

رسول الله (ص) ارشاد می فرماید: «من فسر القرآن برأيه فقد كفر» (۱) هر کس قرآن را با رأی و نظر خودش تفسیر نماید کافر می شود. با وجود اینکه آن را تبدیل نموده تحریف نموده و تغییر داده است.

در «المحیط» آمده است: هرگاه به کسی که قرآن می خواند و کلمه ای به یادش نمی آمد گفت: { وَالْتَفَتِ السَّاقُ بِالسَّاقِ } [القیامة: ۲۹]؛ یا لیوانی را پر از آب نموده آورد و گفت: { وَكَأَسًا دِهَاقًا } [النبا: ۳۴] یا گفت: { فَكَانَتْ سَرَابًا } [النبا: ۲۰] به صورت مزاح و شوخی یا گفت: هنگام کیل و وزن: { وَإِذَا كَالُوهُمْ أَوْ وَزَنُوهُمْ يُخْسِرُونَ } [المطففين: ۳] اگر منظور آن مزاح و شوخی باشد پس همه اینها کفر است؛ زیرا مزاح با قرآن کفر است همچنانکه قبلا گذشت.

و اگر کسی گروهی را جمع کرد و گفت { وَحَشَرْنَاهُمْ فَلَمْ نُغَادِرْ مِنْهُمْ أَحَدًا } [الکھف: ۴۷] یا گفت: فَجَمَعْنَاهُمْ جَمْعًا { [الکھف: ۹۹] یا گفت: «فجمعناهم عندنا» کافر می شود. علت کفر در دو صورت نخست ظاهر است، زیرا قرآن را در جای سخن خودش گذاشته است، اما علت کفر در صورت سوم ظاهر نیست زیرا «فجمعناهم عندنا» از قرآن نیست. پس به مجرد مشارکت یک کلمه از کلمات قرآن از جمله اجزای سخنان او آدمی را از اسلام خارج می کند به اتفاق علمای اسلام پس گویا قائل گمان نموده است که آن از الفاظ قرآن است.

سپس می گوید: هر کس بگوید: { وَالنَّازِعَاتِ نَزَعًا } یا نَزَعًا { (۲) یعنی: با ضم نون و منظورش طنز و مزاح باشد کافر می شود. طنز با طاء، نون و زاء به معنای: مسخره و استهزاء است.

(۱): حدیث «من فسر القرآن» ترمذی آن را با این الفاظ روایت نموده است «مَنْ قَالَ فِي الْقُرْآنِ بِرَأْيِهِ قَاصَابٌ فَقَدْ أَخْطَأَ» (۲۶۸/۴)

(۲): از سورة نازعات آیت یکم: {وَالنَّازِعَاتِ غَرْقًا}

در «تتمة الفتاوى» آمده است: معلمی می گوید: روزی که خداوند متعال قرآن را آفرید، خمس و یک پنجم را وضع نمود؛ این کفر است. اگر گفته او بر اساس جریان خلق قرآن است که یک مسئله مختلف فيه است و اگر بر اساس این باشد که صیغه وضع از باب معروف و با فاعل باشد که این یک افترا و دروغ بر خداوند متعال است پس گویا منظورش این است که خداوند متعال دادن خمس و یک پنجم را به فقیه آغاز نموده است، پس کفر بودن آن اشکار است. بر خلاف اینکه صیغه وضع از باب مجهول و با مفعول باشد در این صورت امکان دارد که موضع لغزش باشد.

سپس می گوید: اگر گفت: پاداش مصحف را بگیر! کافر می شود. در این بحث است؛ زیرا صدور این سخن احتمال دارد برای آموزگار کتاب یا در قبال نگارش کتاب باشد، بنابر هر دو تقدیر معنایش این می شود: پاداش آموزش یا نگارش آن را بگیر! در این ممنوعیتی نیست. به ویژه زمانی که جمهور علمای متأخر آموزش قرآن را در قبال پاداش جایز دانسته اند و بر جواز گرفتن پاداش نگارش قرآن اتفاق نموده اند.

سپس می گوید: هرگاه کسی در پاسخ کسی که می پرسد: در دیگ چه مانده است؟ می گوید: {وَالْبَاقِيَاتُ الصَّالِحَاتُ} [الکهف: ۴۶] کافر می شود؛ یعنی: منظورش مزاح و شوخی است یا کلام الهی را در مکان کلام خودش نهاده است. همچنانکه آوردن {و} در {وَالْبَاقِيَاتُ الصَّالِحَاتُ} بر آن دلالت می کند.

در «الظهيرية» آمده است: دو کس با هم مخاصمه نمودند: یکی از آن دو تا گفت: «لا حول و لا قوة إلا بالله» دیگری گفت: «لا حول» به درد ما نمی خورد، یا گفت: با «لا حول و لا قوة إلا بالله» چه کار کنم، یا گفت: «لا حول» از گرسنگی بی نیاز نمی کند ما را، یا بی نیاز از نان نمی کند یا نان نمی شود، یا از «لا حول» چیزی به دست نمی آید، یا گفت: «لا حول» را نمی توان در ظرف غذا ترید کرد. همه این صورت کفر هستند.

در «المحيط» آمده است: و همچنین اگر همه اینها را در هنگام تسبیح و تهلیل گفت، کافر می شود؛ و همچنین اگر گفت: «سبحان الله» و دیگری گفت: پوست بسم الله را در آوردی، یا تا چند بار «سبحان الله» یا پوست سبحان الله را در آوردی، کفر است. به دلیل استخفاف به نام الله (ج)

این علت نیکویی است که فائده می دهد که اگر گفت: تا چند بار سبحان الله یا تا به کی سبحان الله؟ به صورت استفهام مخصوصا هنگام طولانی شدن این سخن کافر نمی شود.

سپس گفت: و همچنین اگر وقت قمار کعبتین بگوید: «بسم الله» کافر می شود.

ظاهر است که در وقت شطرنج بلکه در وقت بازی با آن هرچند بدون قمار باشد و همچنین در هنگام انداختن رمل و سنگریزه همچنانکه فالگیران انجام می دهند.

در «تتمة الفتاوی» آمده است: هرگاه کسی هنگام آغاز نوشیدن شراب، ارتکاب زنا یا خوردن حرام بگوید: «بسم الله» کافر می شود. این مناسب است که حمل شود بر حرام محضی که متفق علیه است و اینکه وی نسبت به حرمت آن آگاه باشد یعنی: حرمت آن جزو اموری باشد که به عنوان ضروریات دین دانسته می شود مانند: نوشیدن شراب.

سپس می گوید: اگر بعد از خوردن حرام گفت: «الحمد لله» اختلاف است. اگر منظور او سپاس است در قبال اینکه او رزق است کافر می شود یعنی: رزق حرام، همانا این استحسان شمرده می شود؛ زیرا رزق حرام را نعمت شمرده است پس کفر است؛ اما اگر منظورش سپاس بر رزق مطلق است بدون اینکه در ذهنش خطوط نماید که حرام است یا حلال، کافر نمی شود. بر خلاف مذهب معتزله؛ زیرا در نزد آنان حرام اصلاً رزق شمرده نمی شود؛ و در نزد ما رزق شامل حرام و حلال است و الله تعالی اعلم بالاحوال (۱)

(۱): مراجعه شود به: «شرح العقائد النسفی: ۶۴»

سپس بدر الرشید یا صاحب «فتاوی تتمه» می گوید: از برخی از بزرگان شنیده ام که اگر به جای امر کردن به چیزی گفت: یا به جای اجازه دادن به چیزی گفت: «بسم الله» مثل اینکه کسی می گوید: داخل شوم؟ بلند شوم؟ بپاخیزم؟ بروم؟ پیش شوم؟ پس مستشار بگوید: «بسم الله» یعنی: تو را در چیزی که طلب اجازه می کنی، اجازه دادم! کفر است؛ یعنی: چون که کلام الهی را در موضع توهین آمیزی که موجب اهانت می شود قرار داده است. این صورت مسئله اجازه است؛ اما تصویر مسئله امر به چیز این گونه است که صاحب غذا برای کسی که حاضر است می گوید: بسم الله! این مسئله در این زمان به کثرت گسترش یافته است؛ و تکفیر شان حرجی است در ادیان. آنچه از ظاهر عمل شان هویدا می گردد این است که آنان بنابر ادب و احترام به مخاطب از استعمال کلمه امر اجتناب می کنند و این کلمه را تبرکا به کار می برند؛ و همچنین احتمال دارد که در استعمال آن فعل مقدر باشد یعنی: کُل بسم الله! و ادخل بسم الله! بخور به نام خدا! و داخل شو به نام خدا! و اینکه متعلق بسمله در بیشتر احوال فعل محذوف است. پس وقتی مصنف یا قاری گفت: بسم الله، گفته نشود که منظورش از آن گذاشتن سخن خود در مکان کلام الهی است؛ زیرا تقدیر سخنش این است که أُنْصَفْ یا أَقْرَأْ یا أَبْتَدَأْ کلامی و نحوه ببسم الله! یعنی: می نگارم یا می خوانم یا می آغازم سخنم را به نام خدا! پس مقصود این است که برای مفتی مناسب نیست بر ظاهر این نقل قول ها اعتماد نماید به ویژه زمانی که

آن مجهول الاصل باشد و همچنین کسی که مورد استناد ما قرار گیرد تا به توانیم از آن پیروی کنیم نیز نیست پس برای ما جایز است که آن را مقید نماییم.

اما آنچه را بزازی از مشائخ خوارزم نقل نموده است که فروشندگانی که چیزها را به طور وزن و کیلو می فروشند و هنگام شمردن به جایی که بگویند: یک، می گویند: بسم الله! لذا بسم الله را در مکان شمردن عدد یک و دو قرار می دهند، پس منظور آنان از آن شروع نمودن شمارش نیست؛ زیرا اگر منظورش شروع نمودن شمارش می بود حتما می گفت: بسم الله یک، دو ... لیکن این گونه می گوید، بلکه اکتفا بر بسم الله می کند، در این صورت کافر می شود.

در آن مناقشه مذکور قبلی نیز ممکن است؛ زیرا بعید نیست که منظورش از آن آغاز نمودن شمارش باشد همچنانکه غالبا دلالت می کند بر آن بسملة متعلقه به وسیله ابتداء یا ابتدائی یا ابتدأت که با اول یا آخر مقدر شده است. در این هنگام با این تقدیر نمودن متعلق از گفتن او یک، دو ... بی نیاز می گردد پس خوب بیندیش!

در این صورت از صنعت ایجاز در کلام خود بهره جسته است که هیچ گونه سرزنشی بر آن نخواهد بود؛ و نظیر آن آنچه برخی از نادانان هنگام استلام حجر الاسود می گویند: اللهم صلّ علی نبیّ قبلک! این به ظاهر کفر است مگر منظور آنان التفات در کلام است.

در «المحیط» آمده است: هر کس بگوید: قرآن اعجمی است کافر می شود؛ یعنی: این مخالف با ارشاد الهی است که می فرماید: {قُرْآنًا عَرَبِيًّا} [الزخرف: ۳] با وجود اینکه کلمات عجمی داخل آن معرب است لذا از عربیت خارج نمی شوند؛ زیرا اعتبار برای اکثر است پس بیندیش!

همچنین در آن آمده است: اگر کسی مجاهدان را دید که عازم جهاد هستند گفت: این برنج خوران را نگاه کن! گفته شده است که خوف کفر است، یعنی: اگر منظورش توهین به آنان به خاطر فرمانبرداری شان بود کفر است، اما اگر به منظور خالص نبودن نیت شان باشد پس کفر نیست.

همچنین در آن آمده است: اگر کسی که نماز فجر را خواند به فارسی گفت: نماز فجرک را کردم! یعنی: نماز فجر را خواندن با صیغه تصغیر به منظور تحقیر گفت، یا گفت: آن را بر سر من دادم. کفر است یعنی: آنچه را بر ذمه من بودن ادا نمودم مثل آنچه را حاکم جائز بر رعیت قرار می دهد در لغت عربی مسمی به رمیه است.

هرگاه کسی گفت: سوگند به خدا نماز نمی خوانم، قرآن نمی خوانم. یا گفت: خداوند در مالم زیان آورده است من نیز در حق او از خود کوتاهی نشان خواهم داد و نماز نخواهم خواند! در ظاهر امر عدم کفر در صورت

نخست و کفر در صورت اخیر ست؛ زیرا تضاد با پروردگار از علامات کفر قلب است، بر خلاف سوگند یاد کردن بر ترک نماز؛ زیرا آن خبر از تعظیم خداوند متعال در جمله می دهد توأم با نوعی مخالفت در طاعتی که از ایمان بیرون نمی گرداند؛ و الله المستعان

اما گفته او که در نسخه منسوب به «تتمة» است می گوید: هرگاه کسی گفت: نماز نمی خوانم، جحودا، یا استخفا یا اینکه فرمان داده نشده است یا اینکه واجب نیست.. بدون شک همه اینها کفر است.

در «الفتاوی الصغری» آمده است: هرگاه کسی به نماز های فرض گفت: هرگز برای همیشه نماز نخواهم خواند، این به ظاهر عطف با «او» به ما قبل است که در حکم کفر مشارکت دارد. در مسئله نخست کفرش ظاهر است اگر منظورش عدم وجوب باشد، بر خلاف اینکه منظورش پاسخ دادن باشد؛ و الله اعلم بالصواب. بر خلاف مسئله دوم مگر اینکه گفته شود: اصرار بر گناه کبیره کفر حقیقی است، بلکه کفر است به اعتبار اینکه بر آن خوف کفر است؛ زیرا گناهان پیک کفر هستند، اما ترک طاعات به طور کلی و ارتکاب گناهان به طور کامل مومن را از ایمان بیرون نمی کند در نزد اهل سنت و جماعت بر خلاف خوارج و معتزله.

در «الخلاصة» آمده است: هرگاه کسی گفت: اگر خداوند من را فرمان به خواندن ده نماز می داد بازهم آنها نمی خواندم! یا گفت: اگر قبله به این سمت می بود، به آن سو نماز نمی خواندم هرچند محال است؛ یعنی: کافر می شود هرچند محال است؛ زیرا تضاد با فرمان الهی است مانند: گفته ابلیس: { لَمْ أَكُنْ لَأَسْجُدَ لِبَشَرٍ خَلَقْتَهُ مِنْ صَلْصَالٍ مِنْ حَمَإٍ مَسْنُونٍ } [الحجر: ۳۳]؛ شایسته نیست برایم تا به بشری که او را از گلی خشکیده، گلی سیاه و گندیده آفریده ای سجده کنم.

بدون شک ابلیس کافر نشد مگر به دلیل خورده گیری و معارضه ای که داشت، نه به خاطر ترک سجده، وگر نه آدم (ع) نیز با خوردن درخت ممنوعه مخالفت نمود. پس مخالفت باعث کفر نیست. بلکه تضاد و ستیزه گری است که سبب کفر می گردد.

در نسخه منسوب به «الظهیریة» آمده است: اگر برده ای گفت: نماز نمی خوانم، زیرا ثواب به مولا خواهد رسید! یعنی: او کافر می شود به دلیل پندارش که ثوابی نیست برایش با وجود اینکه اطاعت برده از مولا واجب است، برابر است که برایش ثوابی باشد یا نباشد! علی رغم اینکه برای برده ثواب است و برای مولایش نیز ثواب سببیت می رسد و فضل الهی وسیع است. بلکه امام رازی می گوید: هرگاه کسی خداوند متعال را عبادت کند به خاطر امید داشتن به بهشتش یا بنابر بیم از دوزخش به گونه ای که اگر خداوند متعال بهشت و دوزخ را نمی آفرید، او را عبادت نمی کرد، کافر است؛ زیرا خداوند متعال مستحق عبادت است به خاطر ذات و طلب مرضاتش؛ و هر کس در رمضان نماز بخواند نه در ایام دیگر پس بگوید: این نیز افزون است! این نیز

اضافه است یا این نیز زائد است؛ زیرا هر نماز هفتاد نماز است، همه اینها کفر هستند؛ یعنی: در این و در مسائل قبل آن. علت آن این است که این شخص این اندازه از طاعت الهی را افزون می پندارد با وجود اینکه واجب بر او افزون بر این اندازه است. مگر به خاطر شفاعت کردن رسول الله (ص) در آن تخفیف صورت گرفته است؛ اما علت ذکر کردن او که هر نماز هفتاد برابر است یعنی: از آن معلوم می شود که او معتقد است که مضاعفه اصل طاعت و اعداد عبادت را ساقط می گرداند و این کفر است.

هرگاه به کسی گفته شد: نماز بخوان! پس گفت: به خاطر دستور تو نماز نمی خوانم! کافر می شود. در این بحث آشکار است: بله، در نسخه ای آمده است: نماز نمی خوانم بدون قید " به خاطر دستور تو " کفر بودن این ظاهر تر است؛ زیرا همانند تضاد با دستور الهی است به گونه ای که همراهش او را امر به خواندن نماز می دهد یا اینکه او قائل به فرضیت آن نیست، پس کفر است. این پر واضح است. یا گفت: مردم به خاطر ما نماز می خوانند، کافر می شود به خاطر اینکه معتقد است نماز فرض، فرض کفایه است یا منظورش استهزاء و یا مسخره است.

در «فوز النجاة» آمده است: یا گفت: نماز نمی خوانم، زیرا نه همسری دارد و نه فرزندی! یعنی: کافر می شود؛ زیرا معتقد است که نماز فرض نیست مگر بر کسی که همسر و فرزند داشته باشد. یا منظورش تضاد با پروردگار و یا مناقضه در قبال فعل پروردگار است.

در «الظهیریة» آمده است: یا گفت: چقدر نماز؟ سینه ام بابت آن تنگ شده یا کوفته شدم! یعنی: خسته و ملول شدم بر اثر نماز خواندن، کافر می شود. به خاطر انتقاد و اعتراض بر تعداد فرضیت این نماز در بیشتر اوقات.

در «الجواهر» آمده است: یا گفت: سیر شدم نسبت به آن! یا ناپسند دانستم آن را! یا گفت: چه کسی توان انجام امر یا بیرون کردن آن را دارد، یعنی: کافر می شود. این دلالت می کند بر اینکه او معتقد است خداوند متعال او را بیش از توانش مورد تکلیف قرار داده است در حالی که خداوند قدوس می فرماید: { لَا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا } [البقرة: ۲۸۶]؛ یا گفت: صبر می کنم تا آمدن ماه رمضان! یعنی: کافر می شود به خاطر اعتقاد داشتن بر عدم فرضیت نماز در غیر رمضان. یا بنابر پندارش که نماز در رمضان برای غیر آن نیز کفایت می کند یا خردمندان گفته اند: در امری که توان اجرای آن را ندارند داخل نمی شوند، زیرا قبلا گذشت که آن شامل بر اعتقاد تکلیف بیشتر از توان است. یا گفت: من داخل در ابتلاء نمی شوم، کافر می شود. پس آن هنگام طاعت ابتلاء است با وجود اینکه معصیت همان ابتلاء در بلاء است.

لذا شبلی (رح) هرگاه یکی از اهل دنیا را می دید می گفت: اللهم إني أسئلك العافية؛ هرچند مجموع تکالیف ابتلاء محسوب می گردد یعنی: آزمایش و امتحان است به منظور عزت یافتن یا ذلیل شدن انسان است. یا گفت: تا به کی این بطلاله و تعطیل را انجام دهم، یا گفت: این بر من بسیار ثقیل و بسیار دشوار است، یعنی: کافر می شود؛ زیرا نام گذاری کردن طاعت به تعطیل و بطلاله بدون شک کفر است.

اما گفته او که بسیار ثقیل یا بسیار دشوار است بر من، صورتی بر کفر بودن آن نیست مگر اینکه حمل شود بر اعتراض نمودن از خداوند متعال یا معتقد باشد که خداوند او را بیش از توانش مکلف نموده است یا اعتراف است به آنچه خداوند متعال ارشاد فرموده است: {وَأَنَّهَا لَكَبِيرَةٌ إِلَّا عَلَى الْخَاشِعِينَ} [البقرة: ۴۵]؛ و به راستی که آن گران و دشوار آید جز بر فروتنان؛ یعنی: مومنان حقیقی! به دلیل ارشاد الهی: {الَّذِينَ يَظُنُّونَ أَنَّهُمْ مُلَاقُوا رَبِّهِمْ وَأَنَّهُمْ إِلَيْهِ رَاجِعُونَ} [البقرة: ۴۶]؛

آن کسانی که یقین دارند پروردگارشان را ملاقات خواهند کرد و یقین دارند به سوی او باز می گردند. در «المحیط» آمده است: یا گفت: چه کسی توان رسیدن به نهایت این امر را دارد یعنی: کافر می شود، علت آن قبلا گذشت. یا گفت: هرگز نماز نخواهم خواند در حالی پدر و مادرم هر دو وفات کرده اند

یا گفت: نماز نمی خوانم در حالی که پدر و مادرم هر دو زنده اند و هیچ یک از آنان نخواهد مرد؛ یعنی: کافر می شود؛ زیرا وجوب نماز و ادای آن را بر وجود پدر و مادر و یا بر عدم آن دو معلق نموده است. یا گفت: برای امر کننده، نیفزودی یا فائده نکردی از نمازت یعنی: کافر می شود؛ زیرا معتقد است که نماز در پاداش او نمی افزاید و در تجارت آن به خاطر امر کردن سودی نخواهد بود. یا گفت: نماز و ترک آن برابر است، در تمام این صورت ها کافر می شود، قبلا علت همگی بیان شد مگر علت مسئله اخیر؛ زیرا در آن معتقد است که حکم طاعت و معصیت در شریعت و حقیقت یکی است در حالی که خداوند متعال می فرماید: {أَمْ حَسِبَ الَّذِينَ اجْتَرَحُوا السَّيِّئَاتِ أَنْ نَجْعَلَهُمْ كَالَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ سَوَاءً مَحْيَاهُمْ وَمَمَاتُهُمْ سَاءَ مَا يَحْكُمُونَ} [الجاثية: ۲۱]؛

آیا آنان که مرتکب بدیها می شوند می پندارند که در شمار کسانی که ایمان آورده اند و کارهای شایسته کرده اند قرارشان می دهیم؟ و آیا زندگی و مرگشان یکسان است؟ چه بد داوری می کنند.

در «الجواهر الفقه» آمده است: هر کس فرضی را که بر آن اجماع شده است مانند: نماز، روزه، زکات و یا غسل جنابت را انکار کند، کافر می شود. می گویم: در معنای آن است کسی که منکر حرمت حرامی شود که بر آن اجماع شده است مانند: نوشیدن شراب، زنا، قتل، خوردن مال یتیم و ربا. سپس می گوید: کسی که بعد از یک ماه مسلمان شدن یا بیشتر در دیار اسلام اگر در مورد نماز های پنجگانه پرسیده شد یا از زکات پرسیده

شد و در پاسخ گفت: آنها را فرض نمی دانم. کافر می شود. این حکم در مورد نماز آشکار است؛ اما در مورد زکات محل بحث است، مگر زمانی که از جمله کسانی باشد که زکات بر او فرض شده است. اگر به فاسقی گفته شد: نماز بخوان تا حلاوت ایمان را بجوشی! گفت: نمی خوانم تا حلاوت ترک را بدانم، کافر می شود؛ یعنی: چون که حلاوت گناه را بر حلاوت طاعت ترجیح داده است و آن دو را مساوی دانسته است و یا گفت: اگر خداوند من را دستور می داد به بیش از پنج نماز، یا به بیش از یک ماه روزه یا به پرداخت بیش از یک چهلیم مال در زکات، آن را ادا نمی کردم، یعنی: کافر می شود و علت آن قبلا بیان شد.

در «فوز النجاة» آمده است: یا گفت: چقدر زیباست یا چقدر پاکیزه است کسی که نماز نمی خواند، کافر می شود یعنی: به دلیل اینکه گناه و مرتکب گناه را نیک و خوب می پندارد.

در «الفتاوی الصغری و الجوهري» آمده است: هر کس بدون طهارت عمدا همرا با جماعت نماز خواند، کافر می شود، در آن آمده است که قید جماعت و همراه با امام علت آن ظاهر نیست، زیرا نماز بدون طهارت گناه است و مناسب نیست که کفر گفته شود، مگر زمانی که آن را حلال بدانند و همچنین گفته آنها: اگر کسی به سوی غیر قبله بنابر عمد نماز بخواند کافر می شود، مگر زمانی که آن حمل شود بر کسی که معتقد به جواز آن باشد یا بنابر استهزاء آن را انجام می دهد. گفت: و همچنین کسی که از جهت تحرّی خود را گرداند و عمدا نماز خواند کافر می شود، یعنی: چون که حکم جهت تحرّی بنابر ظن مانند حکم قبله است به طور قطع است.

در «تتمة» آمده است: هر کس بدون وضو سجده کرد یا نماز خواند به خاطر ریا کافر می شود. در آن آمده است که قید ریا چنین فائده می دهد که اگر بنابر حیاء نماز خواند کافر نمی شود؛ اما اگر در بین ریا و ترک طهارت جمع نمود پس گویا گناه را غلیظ کرده است با وجود آن بازهم خالی از شبهه نیست به ویژه در سجده تنها به گونه ای که بسیاری از مردم گمان می کنند که بدون طهارت جایز است، چه بسا که برای غیر الله سجده می کنند، در مورد کفر او اختلاف نموده اند.

اما گفته او که هر کس نماز را از روی تهاون و استخفاف ترک نماید نه از روی کسالت و تنبلی کافر می شود. می گویم: این یکی از توجیهات ارشاد رسول الله (ص) است که فرمودند: «من ترک الصلوة متعمدا فقد کفر» (۱) «هر کس نماز از روی عمد ترک کند کافر می شود.

(۱): این حدیث را طبرانی روایت نموده است با الفاظ «من ترک الصلوة فقر کفر» این ضعیف است، منظور از آن کسی است که ترک آن را حلال بداند یا انکار نماید و الله اعلم مراجعه شود به «أسنى المطالب: ۲۲۳»

در «المحيط» آمده است: هر کس عمداً به سوی غیر قبله نماز خواند ولی موافق با قبله شد یعنی: اگر موافق با جهت قبله نماز خواند، امام ابوحنیفه (رح) می گوید: او کافر است مانند کسی که استخفاف نموده است، در این اشاره است که مستحل مانند مستخف است. فقیه ابو اللیث همین را اختیار نموده است یعنی: به آن فتوا داده است، همچنین زمانی که بدون طهارت یا همراه با لباس نجس نماز بخواند یعنی: در وقت قدرت داشتن بر لباس پاک کافر می شود؛ یعنی: زمانی که آن را حلال بداند و إلا شکی نیست که آن گناه است و گویا نماز را ترک نموده است و با مجرد ترک نماز کافر نمی شود.

در «تتمة» آمده است: هرگاه کسی که نماز هایش فوت شده بود و داشت آنها را قضایی می آورد به کسی که بر او اعتراض نمود گفت: برای هر غریمی پرداخت مدیونش واجب است یعنی: کافر می شود؛ زیرا عبادت را غرامت نام نهاده است و ذات کریم را توصیف به غریم نموده است یا گفت: سرم را برای نماز نمی شویم، یا سرم را برای نماز نشستم، یا نشستم سرم را برای نماز، در آن آمده است که ادای آن دو یکی است و کفر بودن آن ظاهر نیست، مگر زمانی که به خاطر استهزا بگوید، این است معنای گفته او که می گوید: به راستی نماز چیزی نیست.

اما گفته او: آنگاه آن غیر مؤداه است، علت آن ظاهر نمی شود بر خلاف گفته او: یا زمین او را فرو خواهد برد، برآستی شکی نیست که آن را بنابر توهین گفته است پس همه اینها کفر اند یعنی: طبق آنچه آنها را بیان کردیم.

فصل پیرامون علم و علما

در «الخلاصة» آمده است: هر کس بدون سبب با عالمی بغض داشته باشد بر او خوف کفر است. می گوید: کفر او ظاهر است؛ زیرا اگر بدون سبب دنیوی یا اخروی با عالمی بغض بورزد پس معلوم می شود که بغض او به خاطر علم شریعت است پس شکی در کفر کسی که آن را انکار نماید نیست افزون بر کفر کسی که آن را مبعوض می دارد. (۱)

در «الظهیریة» آمده است: هرگاه کسی به فقیهی که سبیل هایش کوتاه کرده بود گفت: چقدر زشت و عجیب شده ای؟ یا چقدر سخت و زشت شده ای که سبیل هایت را کوتاه نموده ای و عمامه را زیر چانه پیچانده ای، کافر می شود؛ زیرا آن استخفاف به علماء است یعنی: استخفاف به علما مستلزم استخفاف به انبیاء (ع) است، زیرا علما جانشینان پیامبران (ع) هستند و کوتاه کردن سبیل ها از سنت های پیامبران (ع) می باشد پس زشت دانستن آن و تقبیح آن بدون اختلاف کفر است.

در «الخلاصة» آمده است: هرگاه کسی گفت: سبیل را کوتاه نموده ای و عمامه را بر شانه ات انداخته ای؟ بنابر استخفاف یعنی: استخفاف به عالم یا به علم او پس کفر است. یا گفت: چقدر نازیباست مردی که سبیل های خود را کوتاه نماید و پیچ عمامه اش را بر گردنش بیچاند و همچنین در «الخلاصة» از حمدی آمده است که عادت آن بر تأکید است.

(۱): «مَنْ عَادَى لِي وَلِيًّا فَقَدْ آذَنْتُهُ بِالْحَرْبِ»؛ هرکس، با دوستان من دشمنی کند، من با او اعلام جنگ می نمایم؛ و نگفته کفر است

در «المحیط» آمده است: هرگاه کسی بر مکانی بلند بنشیند و مردم دور و برش مسائل را به طریق استهزاء از او بپرسند سپس او را با بالشت ها بزنند یعنی: به عنوان مثال در حالی که می خندند همگی کافر می شوند؛ یعنی: به دلیل استخفاف کردن شان به شریعت و همچنین اگر بر مکانی بلندی نیز بنشیند.

از استاد نجم الدین کندی در سمرقند نقل شده است: هرگاه کسی تشابه با معلم بکند به صورت مسخره و چوب را بگیرد و کودکان را بزند کافر می شود، یعنی: چونکه معلم قرآن از جمله علمای شریعت است پس استهزاء به قرآن و به معلم آن کفر می باشد.

در «الظهیریة» آمده است: اگر کسی در مجلس شرب بر مکانی بلند بنشیند و مضاحک را یادآوری کند و مذکر را استهزا کنند، پس خودش بخندد و همگی بخندند یعنی: چون که مذکر واعظ است و او از جمله علما و خلیفه پیامبران (ع) است.

در «الخلاصة» آمده است: هرگاه کسی از مجلس علما بازگشت، دیگری گفت: این از کنیسه بازگشته است، کفر است؛ یعنی: چون که او موضع شریعت و مقر ایمان را مکان کفر و کفران قرار داده است.

در «الظهیریة» آمده است: اگر به کسی گفته شد: بلند شو برویم یا می روم به مجلس علم؟ گفت: چه کسی قادر بر انجام آنچه می گویند هست؟ یا گفت: من را چه با مجلس علما؟ یعنی: کافر می شود؛ اما در رابطه با مسئله اولی قبلا گذشت که از گفته او تکلیف ما لایطاق لازم می شود. خداوند متعال ارشاد می فرماید: { لَا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا } [البقرة: ۲۸۶] اما مسئله دوم حمل می شود بر اینکه منظورش این است که چه نیازی به مجلس علم دارم، بر خلاف این که منظورش این باشد که چه مناسبتی با مجلس علم دارم.

در «الجواهر» آمده است: یا گفت: چه کسی توان عمل بر آنچه علما امر می کنند دارد. کافر می شود یعنی: از این تکلیف ما لایطاق یا کذب علما بر پیامبران (ع) لازم می شود و این کفر است.

در «تتمة» آمده است: هرگاه کسی به دیگری گفت: به مجلس علم نرو! اگر بروی همسرت طلاق و یا حرام می شود به طور مزاح یا جدی، کافر می شود.

در «الفتاوی الصغری» آمده است: هرگاه کسی گفت: برای چه علم بدانم؟ کافر می شود؛ یعنی: زیرا علم را سبک و استخفاف شمرده است یا معتقد است که نیازی به علم ندارد، یا می گوید: یک ظرف غذا از علم بهتر است، کافر می شود علت آن ظاهر است.

در «الظهيرية» آمده است: کسی علت شرعی را بیان نمود، خصم او گفت: این به دلیل عالمانه بودن مرد است! یا گفت: با من عالمانه اقدام نکن، زیرا در نزد من جاری نمی شود، یعنی: جایز و جاری نخواهد شد، خوف کفر است بر او.

در «الخلاصة» آمده است: یا گفت: مجلس علم چه مصلحتی برایم دارد؟ علت آن قبلا گذشت یا فتوا را بر زمین بزن! یعنی: بنابر اهانت همچنانکه عبارت انداختن بر آن اشاره دارد، یا گفت: این چه شرعی است؟ کافر می شود.

در «المحیط» آمده است: کسی بگوید: هرگاه طلاق و ملاق را بدانم! یا بگوید: طلاق و ملاق را نمی دانم، شایسته است که مادر فرزند در خانه باشد؛ یعنی: برابر است که طلاق واقع شود یا نشود، کافر می شود؛ یعنی: به خاطر مساوی بودن حلال و حرام در نزد او. اگر زن گفت: لعنت یا لعنت خدا (ج) بر شوهر عالم باد! کافر می شود؛ یعنی: زیرا این زن صفت علم را لعنت نمود و به شریعت توهین نمود. کسی به عالمی بگوید: عَویْلِم یا به علوی بگوید: عُلَیوی یعنی با صیغه تصغیر در آن دو برای تحقیر همچنانکه منظور استخفاف بود کافر می شود.

امام فضلی دستور به قتل کسی داده است که به فقهی که کتاب خود را می گذارد و می رود، می گوید: اَرّه ات را گذاشتی و رفتی؟ کافر می شود؛ یعنی: زیرا وی تشبیه داده است علم شریعت و آموزش آن را به صنعت، حرفه، آله به آله. این را مقید به علم شریعت نمودیم؛ زیرا اگر کتاب، کتاب منطق و أمثال آن باشد کفر محسوب نمی گردد، چون إهانت به آن جایز است، حتی برخی از علمای احناف و همچنین برخی از علمای شوافع فتوا داده اند به جواز استنجا به آن، مشروط بر اینکه خالی از نام خدا (ج) باشد، با وجود اتفاق داشتن بر عدم جواز استنجا با برگه سفید و کاغذ خالی از کتابت.

در «المحیط» آمده است: نقل کرده اند که فقهی کتابش را داخل مغازه ای گذاشت و رفت، سپس از کنار همان مغازه عبور کرد، صاحب مغازه گفت: اینجاست، فراموش نموده ای اَرّه ات را! فقیه گفت: نزد تو کتاب است نه اَرّه! صاحب مغازه گفت: نجار توسط اَرّه چوب را می برد و شما به وسیله آن حلق مردم را می برید! یا گفت: حق مردم را می برید! لذا همین فقیه رفت و به امام فضلی شکایت نمود یعنی: شیخ محمد بن فضل، او نیز دستور به قتل صاحب مغازه داد؛ زیرا کافر شده بود به خاطر استخفاف و توهین کردن به کتاب فقه.

در «التتمة» آمده است: هر کس به شریعت یا به مسائل لازمی توهین نماید، کافر می شود و اگر کسی بر متیمم کسی که با خاک تیمم می گیرد بخندد، کافر می شود.

و هر کس بگوید: من حلال و حرام را نمی شناسم، کافر می شود؛ یعنی: اگر منظورش عدم تفاوت در بین استعمال حلال و حرام باشد یا معتقد به استحلال باشد بر خلاف کسی از جهال که اعتراف می کند که چیزی نمی داند.

در «المحیط» آمده است: اگر کسی به فقهی که در حال مذاکره مسائل علمی بود یا داشت حدیث صحیح روایت می کرد نه حدیث موضوع! گفت: این چیزی نیست! یا گفت: این سخن چه سودی دارد؟ کاش که درهم می بود! زیرا عزت و احترام در این دوره با درهم است نه با علم و دانش! کافر می شود یعنی: زیرا معارض و مخالف با ارشاد الهی است: {وَلِلَّهِ الْعِزَّةُ وَلِرَسُولِهِ وَلِلْمُؤْمِنِينَ} [المنافقون: ۸]؛ و ارشاد الهی: {وَكَلِمَةُ اللَّهِ هِيَ الْعُلْيَا} [التوبة: ۴۰]

اگر کسی به شخصی که در حال امر به معروف و نهی از منکر بود گفت: چرا علم را بدانم؟ یا چرا باید خدا را بشناسم؟ من خودم را برای دوزخ گذاشته ام! یا گفت: من خودم را برای دوزخ مهیا ساخته ام! یا گفت: گذاشتم یا انداختم بالشتم را یا آرنجم را یا تکیه ام را در دوزخ! کافر می شود؛ یعنی: زیرا توهین به شریعت نموده است یا از رحمت ناامید شده است! و این هر دو کفر است.

در «الظهیریة» آمده است: اگر کسی بگوید: کسی که درهم ندارد مساوی با درهم نیست! کافر می شود! یعنی: به دلیل شامل شدن عموم عبارتش عالم، صالح و مومن را! لیکن می تواند بگوید: منظورم صاحبان دنیا است در نزد خودشان پس کافر نمی شود.

اگر کسی بگوید: در آخر عمرم مشغول به علم نمی شوم؛ زیرا علم از گهواره تا گور دوام دارد. علت آن پوشیده است مگر اینکه منظورش از آن استغنا و بی نیازی نشان دادن به علوم شریعت به طور کلی باشد که یاد گرفتن پاره ای از آنها فرض عین هستند.

هرگاه کسی به عابدی بگوید: صبر کن! یا بنشین تا از بهشت نگذری؟ یا پشت بهشت نیفتی! یعنی: با زیاد طاعت و عبادت کردن، کافر می شود یعنی: به دلیل استهزا نمودن.

در «الجوهرة» آمده است: هرگاه کسی بگوید: اگر فلانی قبله شود یا جهت قبله باشد من به سوی آن چهره ام را متوجه نخواهم کرد، کافر می شود! زیرا بسان ابلیس شد چون از سجده کردن به آدم زمانی که قبله قرار گرفت، امتناع ورزید.

هرگاه کسی به مردی صالح گفت: دیدار تو برایم همانند دیدن خوک است، بر او خوف کفر است؛ یعنی: زمانی که در بین این دو مخاصمه و نزاعی دینی یا دنیوی نباشد.

هرگاه کسی به دیگری گفت: بیا برویم به شریعت؟ دیگری گفت: نمی روم تا زمانی که پرونده را نیاوری، کافر می شود؛ زیرا عناد با شریعت نموده است، یعنی: اگر عناد و تعلل او به خاطر تضاد با شریعت باشد بر خلاف اینکه منظورش دفع مخاصمه باشد یا منظورش این باشد که دعوای صحیح است لذا وقتی تعلل بورزد مستحق می شود یا چونکه قاضی فعلا در دادگاه حضور ندارد. پس در این صورت ها کافر نمی شود.

در «المحیط» آمده است: اگر گفت: برویم به پیش قاضی؟ گفت: نمی روم! یعنی: کافر نمی شود طبق آنچه علتش قبلا ذکر شد! زیرا امتناع از رفتن به پیش قاضی موجب نرفتن به شریعت نیست! چه بسا که قاضی حکم به شریعت نمی کند، نیست آنگونه که قاضیان جاهل دوران می اندیشند به گونه ای که توان قضاوت در بین قضایا را ندارند.

و اگر کسی بگوید: -در پاسخش- چرا شریعت را بشناسم، یا گفت: در نزد من تازیانه و چوب تر است چه نیازی به شریعت دارم؟ کافر می شود.

و اگر کسی بگوید: شریعت و امثال آن به من سودی نمی رساند و در نزد من جاری و نافذ نیستند، کافر می شود.

در «الظهیریة» آمده است: اگر کسی گفت: کجاست شریعت و امثال آن هنگامی که تو درهم بگیری؟ کافر می شود؛ یعنی: زمانی که با شریعت عناد بورزد. بر خلاف اینکه منظورش توبیخ و سرزنش باشد.

در «المحیط» آمده است: اگر نام شریعت در نزد کسی گرفته شد و او از خود حالت تهوع و استفراغ نشان داد، یعنی: بنابر عمد و تکلف یا از خود درآورد یک آواز زشت و ناگواری را یعنی: به منظور ناپسند دانستن یا خراب دانستن یا گفت: این شر است، کافر می شود یعنی: زیرا شریعت را به امر ناگواری در طبع تشبیه داده است.

حکایت شده است که در زمان خلیفه مأمون کسی در مورد شخصی که ریسنده ای را به قتل رساند است، پرسیده شد او پاسخ داد: خونبهای کنیزکی جوان و رعنا بر او لازم می شود. آن را مأمون شنید لذا دستور به گردن زدن پاسخ دهنده داد و گفت: این نیشخندی به حکم شریعت است و استهزاء و نیشخند به حکمی از احکام شریعت کفر است.

حکایت شده است که امیر کبیر تیمور روزی ملول و منقبض شد و نتوانست کسی را که از او سوالی پرسید پاسخ دهد، پس داخل بر دوست خود شد و شروع به گفتن سخنان خنده آور نمود که روزی قاضی فلان شهر حاضر شد و پرسید: ای حاکم شهر! فلانی روزه رمضان را خورده است من گواه نیز دارم؟ قاضی گفت: کاشکه دیگری پیدا می شد و نماز را می خورد تا همه ما از آن دو نجات می یافتیم تا امیر بخندد! امیر گفت: آیا غیر از امور دین چیزی دیگر برای خنده نیافتید؟ پس دستور به زدنش کرد تا اینکه تمام بدنش خون آلود شد! فرحم الله من عظم دین الاسلام.

فصل پیرامون کفر صریحاً و کنایه

[استثناء در ایمان]

در «المحیط» آمده است: مردی گفت: من مومن هستم اگر خدا بخواهد! بدون تأویل. کافر می شود؛ یعنی: زیرا او در ایمان خود متردد و مشکوک است. بر خلاف اینکه منظورش این باشد که من مومن هستم اگر تعلق گیرد مشیئت او به تحقق یافتن ایمانم در نزد او؛ و اگر گفت: نمی دانم آیا از دنیا مومن بیرون شوم یا نه! کافر نمی شود؛ یعنی: زیرا غیب را نمی داند مگر خداوند متعال. پس اگر گفت: من می دانم که آیا از دنیا مومن بیرون می شوم یا کافر، کافر می شود.

در «الظهیریة» آمده است: امام فضلی (رح) گفت: برای انسان مناسب نیست که در ایمان خود استثناء نماید پس نگوید: من مومن هستم اگر خدا بخواهد! زیرا او دستور داده شده به متحقق نمودن ایمان یعنی: به وسیله تصدیق و اقرار، در حالی که استثناء به ظاهر مخالف و متضاد با آن است؛ و چونکه او از حال پرسیده می شود پس دلیل برای پاسخ دادن از آینده نیست. این است معنای ارشاد الهی: { قُولُوا آمَنَّا بِاللَّهِ } [البقرة: ۱۳۶] بدون استثناء. خداوند متعال از ابراهیم (ع) خبر می دهد که گفت: { بَلَى } [البقرة: ۲۶۰] بدون استثناء زمانی که خداوند متعال از او پرسید: { أَوَلَمْ تُؤْمِنِ } [البقرة: ۲۶۰] پاسخ داد: { بَلَى } [البقرة: ۲۶۰] بدون استثناء.

عبدالله سندی در کتاب خودش به نام «الكشف فی مناقب أبی حنیفة رحمہ اللہ تعالیٰ» ذکر نموده است از موسی بن ابی بکر از ابن عمر (رض) که گوسفندی از خانه بیرون آورد تا آن را ذبح کند، در آن هنگام مردی از کنارش عبور کرد، ابن عمر (رض) گفت: آیا تو مومن هستی؟ گفت: بله، اگر خدا بخواهد! ابن عمر (رض) گفت: کسی که در ایمان خویش شک دارد، قربانی من را ذبح نکند، آنگاه مردی دیگر از کنارش گذشت از او پرسید: آیا تو مومن هستی؟ گفت: بله، در ایمان خود استثناء نکرد، پس او را امر کرد به ذبح گوسفندش، لذا عبدالله بن عمر (رض) کسی را که در ایمانش استثناء می کند، مومن قرار نداد.

ظاهر است که ابن عمر (رض) جانب احتیاط را در قضیه رعایت نموده است، زیرا سلف و خلف اجماع دارند بر اینکه مومن با استثناء از ایمان بیرون نمی شود، مگر زمانی که در تصدیق و ایمان خود متردد باشد.

در «المحیط» آمده است: از برخی از سلف به صحت رسیده است که در ایمان شان استثناء می کردند، عذر شان این نبود که آنان در ایمان شان شک داشتند بلکه استثناء می کردند چونکه در مورد صفت مومن در احادیث چنین وارد شده است: «المؤمن من أمن الناس من شرّه» (۱) مومن کسی است که مردم از شر او ایمن باشند؛ و «المؤمن من أمن جاره بوائقه» (۲) من کسی است که همسایه او از زیان او ایمن باشد؛ و «المؤمن من اجتمع عنده كذا وكذا خصلة» مومن کسی است که چنان و چنین صفاتی در وجودش باشد. پس آنانی که از متقدمین استثناء می کردند در واقع بدین علت بود که این صفات را در وجود شان نمی یافتند نه بدین خاطر که در ایمان شان شک و تردید داشتند.

حاصل آن این است که استثناء به کمال ایمان و جمال احسان باز می گردد نه به تصدیق در قلب و اقرار با زبان. قبلاً بحث همراه با برهان و دلائل بیان شد.

(۱): این حدیث را بخاری روایت نموده است و ترمذی با این الفاظ روایت نموده است «المؤمن من آمنه الناس على دِمَائِهِمْ وَأَمْوَالِهِمْ»

(۲): ترمذی، ایمان: ۱۰ نسائی، جنائز: ۵

[انکار و عدم شناخت وصف اسلام و ایمان]

در «الخلاصة» آمده است: کافری به مسلمانی گفت: اسلام را برایم پیش کن! گفت: برو پیش فلان عالم! کافر می شود؛ زیرا او راضی بوده است بر بقای او بر کفر تا هنگام دیدار و پیدا کردن عالم. یا به خاطر جهل او در مورد تحقیق ایمان به مجرد اقرارش بر کلمه شهادت؛ زیرا ایمان اجمالی بنابر اجماع صحیح است. ابواللیث می

گوید: اگر او را به دنبال عالم و دانشمندی فرستاد کافر نمی شود، زیرا دانشمند و عالم چه بسا مسائلی را می داند که جاهل نمی داند، پس راضی بر کفر او در چند لحظه نبوده است بلکه راضی بوده است به اسلام او که به صورت کامل تر و واضح تر برایش گفته شود.

در «الجوهر» آمده است: هرگاه به کسی گفته شد: ایمان چیست؟ گفت: نمی دانم! کافر می شود. در این بحث است، زیرا احتمال دارد سوال از حقیقت ایمان، تعریف آن، ایمان اجمالی و تفصیلی بوده است! حال آنکه تمام مردم تفصیلی را نمی داند، بلکه تعریف جامع و مانع آن را نیز چه بسا نمی دانند همچنانکه خداوند متعال به فخر موجودات ارشاد می فرماید: {مَا كُنْتَ تَدْرِي مَا الْكِتَابُ وَلَا الْإِيمَانُ} [الشوری: ۵۲]؛ بله، اگر گفته شود: آیا تو مومن هستی؟ یا کسی که با قلب خود تصدیق نماید و با زبان گواهی دهد به «لا إله إلا الله و محمد رسول الله» آیا کشتن او جایز است؟ گفت: نمی دانم، کافر می شود.

هرگاه کسی به شخصی که خواهان اسلام آوردن است گفت: صفت آن را نمی دانم، یا برو پیش عالمی یا پیش فلان شخص تا برایت اسلام را پیش کند، یا صبر کن تا پایان جلسه، کافر می شود، یعنی: در تمام صورت ها؛ اما در صورت اخیر، کفر ظاهر است و در صورت های قبلی بحث در مورد آنها قبلاً گذشت.

در «الظهيرية» (۱) آمده است: کافری به مسلمانی گفت: اسلام را برایم پیش کن! گفت: تعریف آن را نمی دانم، کافر می شود؛ زیرا راضی بودن به کفر خودش، کفر است و در این رضایت به کفر دیگران است، این نیز کفر است. مگر زمانی که آن را استثناء کند.

بحث بر این است که بگوید: تعریف و صفت اسلام را نمی دانم و منظورش توصیف کامل آن باشد، آیا کافر می شود یا خیر؟ ظاهر این است که کافر نمی شود. چنانکه بحث در این موضوع گذشت، در مکانی دیگر از «الظهيرية» می گوید: رضایت به کفر در نزد حامدی کفر است و در آن آمده است: هرگاه مسئله مختلف فیه باشد، تکفیر مسلمان جایز نیست.

در «الحاوی» آمده است: هرگاه به کسی گفته شد: آیا تعریف توحید را می دانی؟ آیا تو موحد هستی؟ گفت: نه، دلیلی برای تکفیر او اصلاً یافت نمی شود.

در «المحیط» آمده است: هرگاه کسی بگوید: صفت اسلام را نمی دانم، کافر می شود و شمس الأئمه حلوانی می گوید: برای این مرد دینی نیست، نمازی نیست، روزه ای نیست، طاعتی نیست، نکاحی نیست، اولاد او اولاد زنا است.

در آن آمده است: هرگاه کسی با قلب خود تصدیق نماید و با زبان خود اقرار کند، طبق اجماع او مسلمان است پس بعد از متصف شدن به اسلام، عدم علم او به صفت اسلام بدون اختلاف، او را از اسلام بیرون نمی کند. نظیرش این است که کسی چیزی را بخورد لیکن صفت و نام آن را نداند و همچنین اگر نماز بخواند و روزه بگیرد با شرائط و ارکان آنها لیکن تفصیل آنها را نداند و هنگام پرسیده شدن از آن دو بگوید: نمی دانم، کافر نمی شود. در غیر این صورت مومنی در دنیا باقی نخواهد ماند مگر تعداد انگشت شماری که مسلط به علم کلام هستند و در این حرجی بزرگ بر اهل اسلام خواهد بود، پس مانند این سوال، مغالطه ای برای جهال است حال آنکه رسول الله (ص) از اغلوطات منع فرموده اند.

سپس گفته او که اولاد او اولاد زنا خواهد بود به طور مطلق نیست، زیرا اولاد او قبل از این سوال بدون شک اولاد حلال خواهند بود، بحث در مورد پس از سوال است و اگر بعد از سوال توبه و رجوع نیز ثابت نگردد و بنابر فرض اینکه در نزد علمای بزرگ کفر او ثابت هم شده باشد.

سپس می گوید: دختر کوچکی نصرانی که همسر مسلمانی باشد، آهسته آهسته بزرگ شود نه دیوانه باشد و نه کم خرد، لیکن هیچ دینی از ادیان را نشناسد، از شوهرش طلاق می گردد، در آن آمده است: اگر خردمند و عاقله باشد، شک و تردیدی نیست که او تابع پدران، مادران، اهالی شهر و دهاتش خواهد بود، همچنانکه ارشاد رسول الله (ص) بر آن دلالت می کند: «مَا مِنْ مَوْلُودٍ إِلَّا يُولَدُ عَلَى الْفِطْرَةِ، فَأَبَوَاهُ يَهُودَانِهِ، وَيَنْصَرَانِهِ، أَوْ يُجَسَّانِهِ» (۱)؛ هر نوزادی بر فطرت سالم (اسلام) بدنیا می آید؛ اما والدینش او را یهودی، نصرانی یا مجوسی (زرتشتی) بار می آورند. اگر نصرانیت برای او بنابر تابعیت ثابت گردد از شوهرش جدا نمی گردد، پس چگونه زمانی که بر فطرت اصلی خود باشد بدون آلوده شدن به نصرانیت

سپس می گوید: و همچنین دختر بچه ای مسلمان که اگر بالغ و عاقل شود بدون اینکه اسلام را بشناسد و آن را بداند که توصیف نماید، از شوهرش جدا می گردد.

در آن قبلاً بیان شد که شناخت حکم اسلام و توصیف آن به صورت تفصیل و اجمال در تحقق یافتن ایمان او لازم نیست، بلکه تصدیق و اقرار او کفایت می کند. با وجود اینکه اگر از او پرسیده شود: کسی که مسلمان شود، آیا خون و مال او حرام است؟ بگوید: بله، شک و تردیدی در ایمان او و شناختن او از حکم اسلام نیست، مگر جهالت او در مورد کلام زیانی به او وارد نمی کند. سپس می گوید: بدین خاطر که آن دو جاهل هستند و برایشان دین مخصوصی نیست؛ و این شرط نکاح در آغاز و در بقا است.

در آن آمده است: جاهل بودن آن دو نسبت به تفاسیل احکام مسلم است، اما نفی دین مخصوص از آن دو دفع می شود، زیرا دختر نصرانی، هرگاه به او گفته شود: تو بر چه دینی هستی؟ بدون شک خواهد گفت: بر دین مسیحیت! و همچنین اگر به دختر مسلمانی که بزرگ شده است گفته شود: تو بر چه دینی هستی؟ بدون شک خواهد گفت: بر دین اسلام! بله، اگر به آن دو گفته شود: شما بر چه دینی هستید؟ خواهند گفت: ما بر هیچ دینی نیستیم! یا اینکه نمی دانیم بر کدام دین هستیم! پس کفر آن دو آشکار است.

(۱): «مَا مِنْ مَوْلُودٍ» رواه البخاری و غیره

سپس می گوید: امام محمد (رح) این زن را در کتاب به نام مرتدة نام گذاری نموده است، زیرا ما حکم می کنیم به اسلام آن دو بنابر تبعیت و اینک حکم می کنیم به کفر آن دو به خاطر فقدان تبعیت و شناخت دین، پس گویا آن دو مرتده شده اند.

می گویم: گفته او "شناخت دین" عطف بر "تبعیت" است و معنای نبود شناخت دین قبلاً گذشت که آن دو زمانی که دینی از ادیان را نشناسند از اهل ایمان محسوب نمی شوند و بحث در مورد تصوّر و تحقیق آن در حق آن دو است.

و می گوید: گویا آن دو مرتد شده اند، زیرا ارتداد فرع ایمان سابق است و این در حق آن دو مفقود است.

این مسئله در این زمان به کثرت اتفاق می افتد به خصوص در برخی از شهرها که از قاضیان سوء صادر می گردد به گونه ای که زنی مطلق به سه طلاق می شود در حالیکه دیانتمند، قاری قرآن، نماز گزار، در هر ماه رمضان روزه می گیرد، قاضی به این زن می گوید: حکم اسلام چیست؟ این زن به دلیل ندانستن مراتب کلام می گوید: نمی دانم! پس قاضی فیصله می کند بر کافر بودن او و بطلان نکاح اول او و دستور می دهد به تجدید نکاح دوم برایش! چه بسا که قاضی با این عملکرد زشت و شنیع خود کافر می شود؛ زیرا به کفر او راضی می گردد. به راستی اگر این زن مسکین مسئله را خوب برایش توصیف نماید و قضیه را خوب توضیح دهد و پاسخ خوبی ارائه دهد، همانا دیانت از تمام وجوه از دیانت قاضیان این زمان قوی تر خواهد بود، برای انجام این گونه اعمال متوسل به رشوه حرام می شود در تمام گفتار شان. عمل کردن در مورد زنی که مطلق به سه طلاق شده است به گفته سعید بن مسیب (رض) بهتر و اولی است از انجام این اعمال قبیح و زشت.

سپس بنگر به اهریمن وسواسگر و شوهر آلوده به نجاست که راضی شده است بر تکفیر همسرش و برباد شدن طاعات همسرش و آنچه بر آن مترتب می گردد از قبیل حرمت جماع با این زن برای شوهر و إبا می

ورزد از عمل کردن بر ارشاد الهی: { فَإِنْ طَلَّقَهَا فَلَا تَحِلُّ لَهُ مِنْ بَعْدُ حَتَّى تَنْكِحَ زَوْجًا غَيْرَهُ } [البقرة: ۲۳۰]؛ و اگر زن را طلاق داد، پس برای شوهر حلال نیست مگر اینکه با شوهری دیگر ازدواج کند.

و بر ارشاد رسول الله (ص) که فرمودند: «حَتَّى يَذُوقَ عُسَيْلَتَكَ وَتَذُوقِي عُسَيْلَتَهُ» (۱) تا زمانی که از تو لذت نبرده است و تو از او لذت نبرده ای (با یکدیگر همبستر نشده اید) این کار، ممکن نیست.

در این زمینه بحث را به درازا کشاندم، زیرا موضع لغزش خوردن گام ها است و زیانی ستیغ در دین اسلام است. سپس گفته او که: آن شرط نکاح است در آغاز، به تقدیر صحت اسلام شوهر است، در غیر این صورت اگر شوهر از قبیل همسر باشد در مقام جهالت شکی نیست در صحت نکاح آن دو در آغاز، همچنانکه نکاح کفار با یکدیگر در آغاز صحیح هستند.

در این اشاره است به اینکه بر قاضی مکفر واجب است که از شوهر نیز توصیف اسلام را بپرسد: اگر پاسخ وی همان پاسخ زن بود، حکم به کافر بودن شوهر و بطلان طاعات او در تمام عمرش بکند، سپس اسلام را بر هر دو پیش نماید و گواهی بدهند و آموزش داده شوند احکام اسلام آنگاه در بین شان عقد مزبور را ببندد.

مورد تأیید قرار می دهد بحث ما در این موضوع را تحقیق امام ابن همام (رح) که می گوید: اشْتَرَى جَارِيَةً أَوْ تَزَوَّجَ امْرَأَةً فَاسْتَوْصَفَهَا صِفَةَ الْإِسْلَامِ فَلَمْ تَعْرِفْهُ لَا تَكُونُ مُسْلِمَةً. وَالْمُرَادُ مِنْ عَدَمِ الْمَعْرِفَةِ لَيْسَ مَا يَظْهَرُ مِنَ التَّوَقُّفِ فِي جَوَابِ مَا الْإِيمَانُ مَا الْإِسْلَامُ كَمَا يَكُونُ مِنْ بَعْضِ الْعَوَامِّ لِقُصُورِهِمْ فِي التَّعْيِيرِ، بَلْ قِيَامُ الْجَهْلِ بِذَلِكَ بِالْبَاطِنِ مَثَلًا بِأَنَّ الْبَعْثَ هَلْ يُوجَدُ أَوْ لَا، وَأَنَّ الرُّسُلَ وَإِنْزَالَ الْكُتُبِ عَلَيْهِمْ كَانَ أَوْ لَا يَكُونُ فِي اعْتِقَادِهِ اعْتِقَادَ طَرَفِ الْإِتْبَاتِ لِلْجَهْلِ الْبَسِيطِ، فَعَنْ ذَلِكَ قَالَتْ: لَا أَعْرِفُهُ، وَقَلَّمَا يَكُونُ ذَلِكَ لِمَنْ نَشَأَ فِي دَارِ الْإِسْلَامِ. (۲)

(۱): رواه البخاری: ۶۰۸۴ و ۲۱۳۹

(۲): فتح القدیر

در «المضمرات» (۱) مسئله ای را دیدم که از امام محمد بن حسن در «الجامع الكبير» نقل شده بود و بر آنچه ما ذکر کرده ایم دلالت می کرد: زنی که تعریف صفت ایمان و اسلام را نمی داند، امام محمد می گوید: در بین او و شوهرش جدایی انداخته شود! بیان آن چنین است که اگر ایمان؛ اسلام و دین در جلوی او توصیف شد و او گفت: همین گونه ایمان دارم و تصدیق نمودم؛ او از تقلید بیرون می شود و نکاح وی جایز است و اگر گفت: نمی دانم یا گفت: نمی شناسم، نکاح وی جایز نیست.

[کسی که راضی به کفر خودش و کفر غیر خودش باشد]

در «المضمّرات» (۲) آمده است: اگر فتوا داد به کفر زنی تا اینکه از شوهرش جدا شد، همانا شوهرش قبل از همسرش کافر شده است و زن مجبور به اسلام می شود و هفتاد و پنج تازیانه زده می شود، برای زن اجازه ازدواج نیست مگر با شوهر اول خودش.

ابوبکر (رح) نیز همین گونه گفت، ابوجعفر (رح) به همین فتوا می داد و همین را برمی گزید. برخی از آنان می گویند: ارتداد زن در فساد نکاح تاثیر ندارد و شوهر دستور داده نمی شود به تجدید نکاح. عامه علمای بخاری می گویند: کفر زن در فساد کردن نکاح عمل می کند، لیکن زن مجبور می شود بر تجدید نکاح همراه با شوهرش بنابر قطع. این جدایی بدون طلاق است با اجماع و بر آن فتوا است همچنین در «منهاج المصلین» آمده است.

در «الخلاصة» آمده است: اگر کسی، شخصی را دعای بد کرد و گفت: خداوند او را بر کفر بگیرد! کافر می شود یعنی: زیرا او به نفس کفر راضی است. لذا او را اتباع نموده است با گفته اش. شیخ ابوبکر محمد بن فضل می گوید: این گونه دعا کردن بر کافر کفر نیست. در آن آمده است که قول اول عام است و این پاسخ ویژه فائده می دهد که دعا برای مسلمان به کافر شدن، کفر است. تحقیق این است که اگر منظورش انتقام باشد کافر نمی شود به ویژه قرینه دعا بر آن گواه است. توضیح بیشتر در آینده خواهد آمد.

(۱): المضمّرات «جامع المضمّرات: ۸۳۲» از یوسف بن عمر بن یوسف، مراجعه شود به تاریخ التراث العربی: ۱۲۱/۳ از سزکین.

(۲): همان منبع قبل

در «الجواهر» آمده است: هرگاه کسی به مسلمانی بگوید: خداوند اسلام را از تو بگیرد! و کسی در جواب او بگوید: آمین! کافر می شود یا اراده کند کفر فلان مسلمان را کافر می شود. یا اراده نکند به آن مگر کفر را. یا بگوید: خداوند او را از دنیا بدون ایمان ببرد یا کافر از دنیا ببرد یا او را بدون ایمان بمیراند یا کافر یا تا ابد او را در آتش قرار دهد یا جاویدان او را در دوزخ قرار دهد و او را خداوند از آتش دوزخ بیرون نیاورد، کافر می شود؛ یعنی: اگر کفر را مستحسن بیندارد و راضی به آن باشد، مگر زمانی که منظورش انتقام از ظالم با کفر باشد و عذاب دادن او برای همیشه و جاویدان در دوزخ باشد همچنانکه برخی از سخنانش به آن خبر می دهد.

در «المحيط» (۱) آمده است: هرگاه کسی به کفر خودش خوشنود باشد، کافر می گردد یعنی: اجماعاً اما در مورد کفر غیرش مشایخ اختلاف نموده اند: شیخ الاسلام می گوید: همانا رضایت به کفر غیرش، کفر می باشد زمانی که آن را مستحسن بداند واما اگر آن را مستحسن نمی داند و می گوید: دوست دارم که بر مرگ دردناکی بمیرد یا مرگ او بر کفر باشد تا خداوند متعال از او انتقام بگیرد پس این کفر نمی باشد. اگر کسی در این ارشاد الهی بیندیشد: {رَبَّنَا اطْمِسْ عَلَى أَمْوَالِهِمْ وَاشْدُدْ عَلَى قُلُوبِهِمْ فَلَا يُؤْمِنُوا حَتَّى يَرَوْا الْعَذَابَ الْأَلِيمَ} [یونس: ۸۸]؛ پروردگارا! مال هایشان را نابود نما و بر دل هایشان (بندقسوت) را محکم کن تا ایمان نیاورند مگر آنکه به عذاب دردناک گرفتار آیند. صحت دعوی ما برایش ظاهر خواهد شد. بنابر این اگر بر ظالمی دعا نمود که خداوند تو را بر کفر بمیراند! یا گفت: خداوند ایمان را از تو سلب نماید! به سبب جرئت بر خداوند و مداومت بر ظلمش و اینکه خداوند متعال بر او کوچک ترین ترحمی نکند، کافر نمی شود.

(۱): المحيط از امام برهانی در ۳۰ جزء

در جایی بر روایتی از امام ابوحنیفه (رض) اطلاع یافتیم که رضایت به کفر غیر کفر است، بدون تفصیل. احتمال دارد این جمله از صاحب «المحیط» یا جامع این مسائل باشد. در هر صورت جواب این است که اگر روایت ابی حنیفه (رح) مجمل باشد یا عبارت او مطلق باشد بر ما لازم است که آن را تفصیل و مقید کنیم بنابر مقتضای قواعد و اصول حنفیه.

[استحلال حرام و تحریم حلال یا آرزو داشتن آن]

در «الجواهر» آمده است: اگر کسی گفت: کشتن فلانی حلال یا مباح است! قبل از اینکه از او ارتدادی دانسته شود. یا نفسی را به وسیله اسباب زخم کننده به طور عمد بناحق به قتل برساند، یا بعد از احسان از او زنا ظاهر شود، کفر است؛ زیرا حرام را حلال و مباح قرار داده است. این کفر است، مگر اینکه از او راهزنی و ایجاد فساد در زمین یافت نمی گردد که در این صورت کشتن آن دو حلال و مباح خواهد بود؛ و همچنین ترک نماز موجب قتل است در نزد شافعی (رح) و ارتداد است در نزد احمد (رح) (۱) پس ترک نماز از مسائل اختلافی است. پس گفتن که کشتن او حلال است، کفر نیست بنابر اتفاق.

سپس می گوید: هرگاه کسی به قائل چنین گفت: راست می گویی! یا به خلیفه ای که داشت انسانی را بنا حق می کشت یا به قاتل دزدی گفت: خوب کردی به او یا نیکو نمودی! کافر می شود یا گفت: مال فلان مسلمان حلال است قبل از تحلیل مالک آن را یا گفت: خون فلان حلال است؛ و هر کس آن را تصدیق نماید کافر می شود یعنی: با شرائط معروف آن.

در «الخلاصة» (۲) یا در «الحاوی» - نظر به اینکه رمز «الجامع» یا (خ) معجمه است یا (ح) مهمله و نسخه ها متفاوت اند- آمده است: اگر کسی به دیگری بگوید: لعنت بر تو و بر اسلام تو! کافر می شود یعنی: با گفته او که بر اسلام تو لعنت. پس بیندیش!

(۱): در روایت ابن بطة آمده است که قصاصا کشته شود، مراجعه شود به «الملغنی» باب حکم تارک الصلوة از ابن قدامه.

(۲): خلاصة الدلائل در شرح «القدوری: ۵۹۱» از علامه علی احمد رازی و «الحاوی» از علامه احمد غزنوی متوفای سال: ۶۰۰۰ هج.

کافری مسلمان شد، لذا به او چیزی داده شد. مسلمانی گفت: کاش کافر می بودم و مسلمان می شدم تا به من نیز چیزی داده می شد؟ یعنی: کافر می شود؛ زیرا شرط اسلام، استقامت بر احکام است، لذا اگر نیت کرد که در آینده کافر خواهد شد، در حال کافر می شود.

در «المحیط» آمده است: یعنی: بر آن افزوده است: یا آن را در قلب خود آرزو نماید، کافر می شود یعنی: هرچند با زبان خود تلفظ نکند؛ زیرا قلب محل تصدیق و موضع ایمان است طبق تحقیق.

در «الخلاصة» (۱) آمده است: اگر کسی که پدرش در حال کفر از دنیا می رفت و مال فراوانی را به جا می گذاشت گفت: کاش که من -یعنی: فرزند- هنوز مسلمان می شدم تا از میراث پدر محروم نمی شدم و از میراث پدر کافر حصه ای می بردم، کافر می شود؛ زیرا آرزوی کفر، کفر است.

در «الجواهر» آمده است: کاش من مسلمان می شدم تا میراث می بردم، کافر می شود؛ یعنی: مسلمانی که چنین بگوید.

در «الفتاوی الصغری» آمده است: کافری مسلمان شد، آنگاه مسلمانی به او گفت: کاش تا زمانی که میراث می بردی مسلمان نمی شدی، این مسلمان کافر می شود.

در «المحیط» آمده است: مسلمانی چشمش به زن زیبایی از نصاری افتاد و آرزو کرد که کاش نصرانی می بود تا با این زن زیبا ازدواج نماید، کافر می شود. می گویم: این از حماقت اوست؛ زیرا برای مسلمان ازدواج کردن با زن نصرانی جایز است با وجود اینکه زنان زیبا در آئین یکتاپرستی و دین اسلام نیز فراوان است. لیکن علت ضم همان جنسیت است. لذا خداوند متعال ارشاد می فرماید: { الرَّأْيِ لَا يَنْكِحُ إِلَّا زَانِيَةً أَوْ مُشْرِكَةً } [النور: ۲]؛ مرد زناکار مگر با زن زناکار یا مشرک ازدواج نمی کند.

(۱): المحیط البرهانی از امام برهان الدین محمود بن احمد، سرخسی نیز کتابی به نام المحیط در چهل جلد دارد

(۲): عموماً خلاصه الفتاوی می باشد که آن را علی بن احمد رازی جمع نمود و قدوری را در آن تشریح نموده است متوفای سال: ۵۹۱ هـ ج است.

در «فتاوی قاضیخان» (۱) یا «الفتاوی الصغری» - بنابر تفاوت رمز قاف و فاء و اختلاف نسخه ها- آمده است: اگر کسی گفت: هرگاه با خوردسالان نشستم پس من نیز خوردسال هستم و اگر با بزرگ سالان نشستم پس من نیز بزرگ سال هستم، می گویم: در این دو ممنوعیتی نیست، این فقط به عنوان مقدمه ای برای بعد ذکر شده است که می گوید: اگر با مسلمان نشستم پس من مسلمان هستم و اگر با نصرانی نشستم پس من نصرانی هستم و اگر با یهودی نشستم پس من یهودی هستم، کافر می شود یعنی: زیرا او زندیق بوده از تمام ادیان خارج می شود.

در «الخلاصة» آمده است: اگر کسی به شخصی که مسلمان شده بود گفت: دین قبلی تو چه زبانی به تو وارد کرده بود که مسلمان شدی؟ کافر می شود؛ و همچنین اگر گفت: این زمان کفر است نه زمان کسب کردن اسلام! یعنی: کافر می شود. اگر منظورش این بود که این زمان کسب نمودن کفر است نه کسب نمودن اسلام! بر خلاف اینکه منظورش این باشد که این زمان غلبه اهل کفر و جهالت و ضعیف شدن اسلام و علم است. در «فتاوی قاضیخان» یا «الفتاوی الصغری» آمده است: اگر به کسی که مدت یک ماه است که مسلمان شده بود، گفته شد: آیا تو مسلمان نیستی؟ گفت: نه! کافر می شود. شاید علت مقید شدن به یک ماه این باشد که در کمتر از آن مدت بیشتر سبقت لسانی رخ می دهد.

در «المحیط» و «الجواهر» آمده است: اگر به زننده گفته شد: مگر تو مسلمان نیستی؟ اگر عمداً گفت: نه! کافر می شود؛ و اگر خطاً گفت: نه، کافر نمی شود. در «التتمة» آمده است: کسی گفت: سخت را نمی شنوم، بلکه از روی جرئت در پاسخ کسی که می گوید: از خدا بترس و این کار را نکن! انجام می دهم؛ کافر می شود.

(۱): «فتاوی قاضیخان: ۵۹۲» از حسین بن منصور است که همراه با فتاوی بزازیه چاپ شده است

(۲): «التتمة: ۶۱۶» از محمود بن احمد برهانی صاحب «المحیط» است.

[الفاظی که کفر اند و الفاظی که کفر نیستند]

اگر شخصی به کسی که در حال ارتکاب حرام بود گفت: از خدا (ج) بترس و تقوا پیشه کن! گفت: نمی ترسم. کافر می شود. اگر کاری را انجام می داد که حرام نبود و غیر مستحب بود کافر نمی شود مگر زمانی که به طور استخفاف بگوید، پس کافر می شود و زنش از او جدا می گردد. اگر به کسی که در حال انجام کاری بود گفته شد: آیا از خدا (ج) نمی ترسی؟ گفت: نه کافر می شود.

ابوبکر بلخی (رح) می گوید: به کسی گفته شد: آیا از خدا (ج) نمی ترسی؟ در حال عصبانیت گفت: نه، کافر می شود و زنش از او جدا می گردد.

در «المحیط» آمده است: زنی به شوهرش گفت: تو نه غیرت داری و نه دین! چگونه راضی هستی به خلوت کردن من با بیگانگان؟ شوهر گفت: نه غیرتی است و نه دینی! کافر می شود؛ یعنی: یا این گفته اش که دینی برایم نیست. او با این جمله از دین اسلام خارج می گردد همان گونه که برای اولین بار با اقرارش در اسلام داخل شده است برابر است که اقرار شرط باشد یا رکن!

اگر کسی گفت: تو بت پرستی یا زرتشتی؟ گفت: زرتشتی! کافر می شود. یا گفت: مگر تو مسلمان نیستی؟ گفت: نه، کافر می شود. یا گفت: من همان طور که تو می گویی؛ هستم! یا گفت: اگر همان طور که می گویی، نمی بودم، همراه با تو سکونت نمی کردم! یا تو من را همراه خود سکونت نمی دادی!

در «الجواهر» آمده است: اگر کسی در پاسخ کسی که به او می گوید: ای بی دین! یا ای گبر! یا ای جحود! یا ای ترسا! گفت: لبیک!

در «المحیط» آمده است: یا به جای لبیک گفت: من را همچنین تصور کن! کافر می شود؛ یعنی: با این گفته اش. معنایش این است که من را بشمار یا گمانم کن مثل آنچه گفتی.

در «فتاوی قاضیخان» آمده است: اگر من آن گونه بودم، پس از من جدا شو! کافر نمی شود.

در «المحیط» آمده است: یا گفت: زمانی که من همچنین بودم پس همراه من نه ایست! یا در نزد من! اظهر این است که کافر می شود؛ یعنی: چون که (إذا) برای متحقق الوقوع وضع شده است، لیکن گاهی مواقع به معنای (إن) نیز مورد استعمال قرار می گیرد، پس اگر گفت: اگر من چنین بودم پس با من نه ایست! کافر نمی شود.

کسی گفت: ای کافر! مخاطب سکوت نمود، فقیه ابوبکر بلخی می گوید: تهمت زننده کافر می شود! یعنی: دشنام دهنده، غیر او از مشائخ بلخ می گویند: کافر نمی شود. آنگاه فتاوی برخی از ائمه بخاری به بلخ آمد که کافر می شود. لذا همگی به فتاوی ابوبکر بلخی (رح) رجوع کردند و گفتند: دشنام دهنده کافر می شود.

شاید فائده گفته او که: مخاطب سکوت نمود. این باشد که این حکم است. اگر مخاطب سکوت نماید تا گمان پیدا نشود که سکوت مخاطب رضایت اوست یا اقرار به اوست به خاطر احتمال اینکه سکوت او بنابر بردباری یا عصبانیت یا تاخیر است. برای مرافقت در مسئله

در «الجواهر» آمده است: کسی به خصم خود گفت: هر لحظه از گِل مثل تو می کنم! کافر می شود. در این بحثی آشکار است؛ زیرا نهایت او این است که در گفته خود دروغگو است؛ زیرا مخالف گفته خود عمل می

کند. بله، اگر بگویند: " می آفرینم " در بدل " می کنم " ظاهر این است که کافر می شود همراه با احتمال عدم کفرش به دلیل گفته حضرت عیسی (ع): { أَنِّي أَخْلُقُ لَكُمْ مِنَ الطِّينِ كَهَيْئَةِ الطَّيْرِ } [آل عمران: ۴۹]؛ من از گل چیزی به شکل پرند میسازم، سپس در آن میدم. از این لازم می شود تشبیه از تمام وجوه. لذا عیسی (ع) فرمود: { فَأَنْفُخُ فِيهِ فَيَكُونُ طَيْرًا بِإِذْنِ اللَّهِ } [آل عمران: ۴۹]؛ سپس در آن میدم و به فرمان خدا پرند ای (زنده) می گردد.

در «المحیط» آمده است: هرگاه کسی به فردی که با او نزاع می کرد گفت: روزانه مثل تو ده تا از گل می کنم! یا نگفت: از گل! کافر می شود؛ و اگر به کسی گفته شد: ای سرخ! گفت: خداوند متعال من را از آب سیب سرخ آفریده است و تو را از گل یا گل سیاه و دگرگون آفریده است و گل تیره و دگرگون مانند آب میوه نیست. کافر می شود؛ یعنی: به دلیل افترای او به خداوند متعال با وجود احتمال بر عدم کفر چون که در دعوای خود دروغگو است.

در «فتاوی قاضیخان» آمده است: هرگاه کسی به غیر خود گفت: خداوند متعال او را آفرید سپس او را از بارگاه خویش دور انداخت! بیشتر مشائخ می گویند: کافر می شود. می گویم: به ظاهر کافر می شود به احتمال اینکه در سخن خود دروغگو یا راستگو باشد لیکن مشکل می کند آنچه در «الظهیریة» و «المحیط» آمده است که در نزد همگی کافر می شود. شاید منظور آن دو از همگی، بیشتر و اکثر باشد. پس خوب بیندیش!

در «الخلاصة» آمده است: کسی به پسرش می گوید: ای فرزند کافر! یا فرزند زرتشتی! یا می گوید: ای فرزند کافر! برخی از علما می گویند: کافر می شود. می گویم: اظهر همین است که کافر می شود؛ زیرا منظورش دشنام دادن و تهمت زدن به او است. نه اینکه خود را کافر یا زرتشتی می داند. لزوما ممنوع است به دلیل تحقق احتمال و الله اعلم بالحال.

کسی به سواری اش گفت: ای سواری کافر! ای کافر مالک! ای ملک کافر! اگر تولید مثل نمود در نزد خودش کافر می شود در غیر این صورت می شود یعنی: به احتمال این که مالک اولش کافر است.

در «فتاوی قاضیخان» آمده است: این سخن در مورد کسی است که به پسرش یا سواری اش بگوید و چیزی را نیت نکند، اما اگر خودش را نیت کند به اتفاق همگی کافر می شود یعنی: چونکه به کفر خودش اقرار نموده است.

در «الظهيرية» آمده است: اگر کسی گفت: من کائن و غیر کائن را می دانم، کافر می شود. در این بحث است مگر زمانی که منظورش از کائن قیامت باشد پس کافر می شود به دلیل اینکه نفی علم او مستلزم نفی اعتقاد او به آن است.

در «التتمة» آمده است: اگر کسی گفت: من بر اعتقاد فرعون و ابلیس هستم یا اعتقاد من همانند اعتقاد فرعون و ابلیس است، کافر می شود؛ و اگر گفت: من ابلیس یا فرعون هستم، کافر نمی شود؛ یعنی: اگر منظورش فقط مشارکت اسمی یا مجرد شرارت نفس باشد نه کفر فرعونی و کبر ابلیسی! اگر کسی به خاطر عذر پیش کردن از جهل خود به برخی از احکام شرعی گفت: کافر بودم پس اسلام آوردم! یعنی: قریباً! گفته شده است که کافر می شود و گفته است که کافر نمی شود. می گویم: این بهتر و اظهر است؛ زیرا نهایت امر او این است که دروغگو بوده است در سخن نخست خود. پس خوب بیندیش!

اگر کسی گفت: من لعنت نمی کنم، یا لعنت نمی کردم در پاسخ کسی که می گوید: به راستی خداوند متعال بر ابلیس لعنت می فرستد! کافر می شود؛ یعنی: چون ظاهر سخن معارضه و تضاد است همچنانچه در حدیث دباء گذشت؛ زیرا امتناع از لعنت کردن ابلیس گناه نیست چه برسد به اینکه کفر باشد. هرگاه کسی بتی ساخت، کافر می شود یعنی: چونکه راضی به آن است و اراده ترویج آن را دارد.

در «فتاوی قاضیخان» آمده است: اگر کسی گفت: من را رها کن تا کافر شوم، کافر می شود؛ یعنی: چون که او کفر را نیت کرده است. یا نزدیک است که کافر شوم. کافر می شود. در این بحث است؛ زیرا از نزدیک شدن به کفر، ارتکاب آن لازم نمی شود. مگر اینکه منظورش این باشد که قصد کردم کفر را! و کافر نشدم، زیرا به دلیل قصد و نیت خود کافر می شود. یا گفت: من را رها کن، به راستی کافر شدم، کافر می شود؛ یعنی: به دلیل ظاهر گفتارش. هرچند احتمال دارد که منظورش این باشد که نزدیک به کفر شدم. در این آنچه قبلاً گذشت وجود دارد و الله تعالی اعلم.

در «المحیط» و «فتاوی الصغری» آمده است: هرگاه کسی به دیگری کلمه کفر را تلقین نمود تا به آن تکلم کنند، تلقین کننده کافر می شود. هرچند به صورت بازی و خنده باشد.

می گویم: آنچه حکایت شده است که مالک یا شافعی پس از تحصیل پاره ای فقه در مذهبش وقتی به شهرش بازگشت، هرگاه در مورد سوالی از او پرسیده می شد می گفت: در این مسئله برای مالک دو صورت است یا برای شافعی دو قول است! کسی به او گفت: أفی الله شک؟ در جواب گفت: در آن دو صورت یا دو قول است، پس او را تکفیر کردند! (۱)

در این صورت تلقین کننده اش نیز کافر می شود؛ زیرا به کفر او راضی بوده است. بنابر غلبه گمانش که او سخن خواهد گفت که موجب کفرش خواهد بود. اگر کسی زنی را امر کرد به مرتد شدن، یا فتوا دادن به مرتد شدن زن مستفتیه در این صورت امر کننده و فتوا دهنده هر دو کافر می شوند. برابر است که زن کافر بشود یا نشود.

می گویم: همچنین کسی که راضی به مرتد شدن زن باشد. چقدر نازیباست عمل برخی از علمای درباری و چاپلوسان سرمایه داران که آنها را حيله و حقه آموزش می دهند، هرگاه زنی شوهر دار را زیبا و خوشگل ببابند و شوهرش حاضر به طلاق دادن آن نباشد، زن را دستور به مرتد شدن می دهند تا بدین وسیله بتوانند او را از اسلام آوردن در عقد نکاح خود دربیاورند!!! یا او را بر کفر باقی گذاشته و در ردیف کنیزان مملوکه قرار دهند تا بتوانند همراه با چهار همسر با او نیز جماع کنند!!!!!!؟؟؟؟

(۱): حق این است که کافر نمی شود، اگر تاویل شود به قصد لغت، بنابر اعتبار کردن استفهام چه سوالا چه تقریراً و الله اعلم

در «الخلاصة» آمده است: و همچنین آموزگار و معلم! هرچند دانشجو کافر بشود یا نشود؟ یعنی: چون که آموزگار و معلم شامل بر تلقین کننده، مفتی و غیره می شود.

[الفاظ و افعالی که انسان را کافر می کند]

در «المحیط» آمده است: هرگاه کسی دیگری را امر کرد که کافر شود، امر کننده کافر می شود. برابر است که امر شونده کافر بشود یا نشود؟ یعنی: مسئله در مورد پذیرفتن و امتناع امر شونده یکسان است! هرگاه کسی مرتد شدن را آموزش داد، آموزگار کافر می شود برابر است که مخاطب کافر بشود یا نشود! گفته اند: این زمانی است که آموزش دهند مرتد شود اما اگر آموزش داد نه برای اینکه مرتد شود بلکه برای اینکه بداند و از آن اجتناب بورزد، آموزگار کافر نمی شود.

فقیه ابو اللیث می گوید: اگر آموزش داد و دستور داد تا مرتد شود کافر می شود و اگر دستور نداد کافر نمی شود. می گویم: صحیح همان گفته جمهور است که اگر شیوه مرتد شدن را آموزش دهد تا مرتد شود و فساد ایجاد کند بدون شک کافر می شود، به دلیل دگرگون شدن نیتش در آنچه ایجاب می کند بر او اعتقاد را پس مدار قصد و جزم او در عزم اوست یعنی: فائده می دهد که اگر عزم کرد تا مرتد شدن را آموزش دهد، به موجب اعتقاد داشتن به آن کافر می شود.

مورد تأیید قرار می دهد گفته ما را آنچه در «الجامع» نقل شده است که در «المحیط» و «مجمع الفتاوی» آمده است: هرگاه کسی عزم کرد تا فلانی را دستور به کفر بدهد با همان عزم خود کافر می شود.

در «الخلاصة» آمده است: اگر کسی گفت: من ملحد هستم! کافر می شود یعنی: چون که ملحد زشت ترین و بد ترین نوع کفار است.

در «المحیط» و «الحاوی» آمده است: زیرا ملحد کافر است و اگر گفت: من ندانستم که این کلمه کفر است، معذور دانسته نمی شود؛ یعنی: در فیصله قضای ظاهری هرچند اگر راستگو باشد در بین خدا و خودش مسلمان است.

در «الجواهر» آمده است: هرگاه کسی گفت: اگر فردا چنین بشود خوب است و اگر نه کافر می شوم! همان لحظه کافر می شود.

در «المحیط» آمده است: اگر کسی گفت: من کافر هستم! یا من کفر می ورزم! یعنی: در جزای شرطیت مبتدا یا مطلق. ابوالقاسم می گوید: او در همان لحظه کافر می شود. (۱)

اگر یکی از زوجین به دیگری گفت: انجام می دهی همراه من اموری را هر زمان که کفر کنم یا گفت: هر آن به کفر نزدیک تر می شوم، کافر می شود.

می گویم: در مسئله اخیر نظر است؛ زیرا ممکن است آن را بر شیطان حمل نماید که من را در وسواس نفسانی و خطر ارتداد می اندازد به گونه ای که من را به کفر نزدیک تر می گرداند لیکن خداوند متعال من را با الطاف پوشیده خویش حفاظت می نماید. یا دیگری گفت: من را به گونه ای خسته نموده ای که می خواهم کافر شوم، می گویم: این ظاهر است؛ زیرا در آن اراده کفر است.

(۱): بلکه آن سوگند محسوب می شود و در آن کفاره سوگند است (۱۰۷/۳) در «القدوری» آمده است: اگر این را انجام دادم پس من یهودی یا نصرانی یا کافر هستم! پس او سوگند شمرده می شود. «اللباب»

در «الفتاوی الصغری» آمده است: اگر کسی به دیگری گفت: اگر می خواهی مسلمان باش! و اگر می خواهی یهودی باش! هر دو برایم یکسان اند. کافر می شود؛ زیرا این رضایت به کفر است؛ و هر کس راضی به کفر باشد، کافر می شود. اختلاف قبلا گذشت. بعید نیست که گفته شود: آن کفر است به دلیل اطلاق گفته او که مستلزم این است که دین حنفیت و یهودیت برابر است. مگر سیاق کلام دلالت می کند که منظورش این است که اسلام خصم و کفر او در نزد او برابر است به دلیل پروا نکردن به او.

در «الخلاصة» یا «الحاوی» آمده است: به مسلمانی گفته شد: بگو: لا إله إلا الله! او نگفت! کافر می شود؛ یعنی: از اقرار کردن امتناع ورزیده است و این شرط اجرای احکام اسلام است. بر خلاف اینکه بگوید: به گفته تو نمی گویم یا اسلام من معلوم است!؟

در «التتمة» آمده است: گفت: نمی گویم آن را بدون نیت یا به نیت تایید، کافر می شود. اگر نیت کرد الآن را نه یعنی: کافر نمی شود و این را مورد تایید قرار می دهد آنچه را ما بیان کردیم.

در «المحیط» آمده است: اگر زنی گفت: کافر بودم از بودن با تو بهتر است! کافر می شود! زیرا ماندن با شوهر فرض است، پس کفر را بر فرض ترجیح داده است، در این بحث است؛ زیرا ماندن با شوهر اگر فرض می بود، خلع مباح قرار داده نمی شد. پس ممکن است که سخن این زن حمل شود بر اینکه زندگی در حال کفر با تمام زشتی هایش آسان تر است از زندگی کردن همراه با تو!

اگر کسی که به سوی صلح فراخوانده شد گفت: من حاضرم به بت سجده کنم لیکن در این صلح داخل نخواهم شد. گفته شده است: کافر نمی شود یعنی: زیرا نهایت سخن این است که داخل شدن در صلح دشوار تر، زشت تر و ناگوار تر از کفر است با اینکه هر دو زشت اند.

برهان الدین صاحب «المحیط» می گوید: در این نظر است و در نزد من کافر می شود. می گویم: شاید علت نظر او این است که او صلح را که بهتر است بر کفر ترجیح داده است که شر محض است، همچنانکه خداوند متعال ارشاد می فرماید: { وَ الصُّلْحُ خَيْرٌ } [النساء: ۱۲۸] با وجود اینکه تحریم صلح لازم می گردد هرچند فردی از آن باشد. با وجود اینکه گفته او " من حاضرم به بت سجده کنم " اقرار به کفر است؛ و گفته او " در این صلح داخل نخواهم شد " خبر می دهد از امتناع او، پس اولاً کفر او ثابت می گردد و ثانیاً خبر دادن او مانع آن نمی گردد. هرچند جمله دوم حالیه است. اگر گفت: آنچه مرا فلانی یعنی: از مشائخ، علماء و امراء دستور دهد انجام خواهم داد اگر چه به سوی کفر باشد! یا گفت: اگر چه کلمه کفر باشد! کافر می شود؛ یعنی: زیرا او نیت کفر را در آینده نموده است پس در حال کافر می شود؛ و به دلیل ارشاد رسول الله (ص) که فرمودند: «لا طاعة لمخلوق في معصية الخالق» در وقت نافرمانی آفریدگار، فرمانبرداری آفریدگان نیست. این فرد دستور مخلوق به کفر را بر امر خالق به ایمان و بر نهی او از کفر ترجیح داده است. اگر کسی گفت: من از اسلام بیزار هستم! گفته شده است: کافر می شود. همچنین در نسخه ها آمده است و این غیر صحیح است؛ زیرا در این صورت بدون اختلاف کافر می شود، اختلاف در این صورت است که بگوید: من از اسلام بیزار هستم اگر چنین کردم، آنگاه آن را انجام دهد. همچنانکه در جایش توضیح داده است (۱)

(۱): زیرا این سوگند و یمین است و در آن کفاره است، مراجعه شود به «اللباب: ۱۰۷/۳»

در «الحاوی» آمده است: کسی از کنار مؤذن گذشت و گفت: دروغ می گویی! کافر می شود.

در «الجواهر» آمده است: یا: آوازی خنده آور هنگامی که اذان را شنید یا قرائت قرآن را شنید گفت بنابر استهزاء، کافر می شود.

در «التتمة» آمده است: به مؤذنی که اذان می داد و به خاطر نیشخند به اذانش می گفت: کیست این محرومی که دارد اذان می دهد.

در «المحیط» آمده است: یا گفت: این آواز ناشناسی است یا آواز بیگانگان است، در همه کافر می شود. می گویم: هرگاه آواز مؤذن غریبی را شنید، گفت: این آواز بیگانه ای است! یا ناشناس است! کافر نمی شود. این را مورد تأیید قرار می دهد: و اگر گفت: برای غیر مؤذن کافر نمی شود، یعنی: هرگاه بی موقع اذان داد پس به او همین الفاظ را گفت، کافر نمی شود.

در «الخلاصة» آمده است: اگر کسی گفت: نصرانیت بهتر از یهودیت است یا بر عکس. کافر می شود. مناسب است که بگوید: یهودیت بدتر است از نصرانیت؛ یعنی: زیرا در هر دو خیری نیست و یکی از آن دو بدتر از یکی دیگر است! لیکن اگر منظور او از بهتر بودن این است که نصرانیت نزدیک است به دین اسلام، کافر نمی شود. ارشاد الهی است: {وَلَتَجِدَنَّ أَقْرَبَهُمْ مَّوَدَّةَ لِلَّذِينَ آمَنُوا الَّذِينَ قَالُوا إِنَّا نَصَارَى} [المائدة: ۸۲]؛ و مهربان ترین کسان نسبت به آنان که ایمان آورده اند کسانی را می یابی که می گویند: ما نصرانی هستیم.

در «الخلاصة» آمده است: اگر کسی گفت: فلانی از من کافر تر است! کافر می شود؛ یعنی: اگر منظور او فعل تفضیل از کفر باشد نه از کفران، همچنانکه خداوند متعال ارشاد می فرماید: {قَتَلَ الْإِنْسَانَ مَا أَكْفَرَهُ} [عبس: ۱۷]؛ مرگ بر آدمی باد که چه ناسپاس است. یا گفت: سینه ام تنگ شده است حتی که اراده کردم تا کافر شوم. کافر می شود؛ یعنی: اگر منظور از اراده، قصد و نیت باشد بر خلاف اینکه منظور از آن قصد و قرب باشد. چنانکه قبلاً گذشت و الله تعالی اعلم.

[تشبیه به غیر مسلمانان]

در «الفتاوی الصغری» آمده است: اگر کسی کلاه زرتشتی به سر نهاد یعنی: آن را نهاد و تشابه با آنان نمود یا پارچه ای زرد بر شانه خود دوخت یعنی: آن جزو شعارشان است یا در وسط ریسمانی بست، کافر می شود. اگر مشابهت کند به وسیله ریسمان شان یا بستن شان یا نام گذاری کنند آن را به نام (زنار) در غیر این صورت کافر نمی شود. اگر خود را مشابه با یهود یا نصاری کند یعنی: در صورت یا در سیرت به شیوه مزاح و شوخی کافر می شود.

در «الخلاصة» آمده است اگر کسی کلاه زرتشتی بر سر نهاد، برخی گفته اند: کافر می شود و برخی از متأخرین گفته اند: اگر بنابر ضرورت سردی یا دیگر ضرورات باشد کافر نمی شود، در غیر این صورت کافر می شود. می گویم: همچنین پوشیدن تاج روافض مکروه تحریمه است، هرچند کفر نیست بنابر عدم تکفیر شان

به دلیل ارشاد رسول الله (ص) که فرمودند: «من تشبه بقوم فهو منهم» (۱) هر کس با گروهی مشابَهت ورزد، از او خود آنها محسوب می شود.

اما اگر در دیار شان باشد و مامور و مجبور باشد تا خود را به شکل شان در آورد، زبانی برایش ندارد؛ اما پاسخ برخی از علما به منظور انکار کردن این پوشش است و همچنین بر سر نهادن کلاه ازبکی نیز بدعت است، ما از تشابه با شعار کفر و اهل بدعت منع شده ایم، نه از هر چیز نوپیدای هرچند مباح باشد، برابر است که از افعال اهل سنت باشد یا افعال کفر و اهل بدعت، پس مدار بر شعار است.

(۱): رواه احمد، چه زیباست گفته امام کوثری پیرامون پوشش کفار: کافر شد پس آن را پوشید، نه اینکه پوشیدن آن باعث کفر می گردد یعنی: به کفر راضی شد لذا لباس آنان را پوشید و العیاذ بالله

در «المحیط» آمده است: صحیح این است که مطلقا کافر می شود و ضرورت سردی چیزی نیست، زیرا ممکن است که آن را پاره کند و از هیئت اصلی اش بیرون آورد تا قطعه ای مُد قرار دهد و سردی را به وسیله آن دفع کند، پس ضرورتی در پوشیدن آن به آن هیئت نیست. می گویم: ضرورت زمانی متصور می شود که مسلمان اسیر یا در امان باشد یا کافری آن کلاه را به عنوان عاریت به دست او بدهد پس برایش اجازه تغییر دادن آن را ندهد. چونکه تغییر هیئت آن مانع دفع سردی نمی شود.

اگر زنار را بر کمر خود بست، یا زنجیر را بر شانه نهاد، کافر می شود یعنی: اگر مجبور به انجام آن نباشد. در «الخلاصة» آمده است: اگر زنار را بست، ابوجعفر استروشنی می گوید: اگر این کار را به منظور آزاد سازی اسیران کرد کافر نمی شود در غیر این صورت کافر می شود.

اگر کسی زنار یهودی یا نصرانی را بست، هرچند در کلیسا و کنیسا داخل نشود، کافر می شود. هرگاه کسی ریسمانی را بر کمر بست و گفت: این زنار است، کافر می شود. در «الظهيرية» آمده است: ازدواج را حرام می کند.

در «المحیط» آمده است: زیرا این تصریح است به آنچه کفر است. اگر مسلمان زنار بست و به منظور تجارت در دارالحرب داخل شد، کافر می شود؛ یعنی: زیرا او لباس کفر را بدون ضرورت و فائده پوشیده است. بر خلاف که آن را بپوشد به خاطر آزاد سازی اسیران؛ و همچنین بیشتر علما در مورد پوشیدن لباس سیاه می گویند یعنی: طبق شیوه پوشش معمول شان.

(۱): مقید است به آنچه به قصد استحسان و متمایز شدن آنان از مسلمانان باشد و راضی شدن او به آن است، گویا راضی به کفر است پس به خاطر راضی شدن از آن کافر می شود؛ و العیاذ بالله.

در «المحيط» آمده است: اگر زنار بست یا زنجیر گرفت یا کلاه زرتشتی پوشید برابر است که جدی باشد یا شوخی کافر می شود. مگر اینکه به منظور فریب دادن در دارالحرب انجام دهد.

در «الظهيرية» آمده است: هرگاه کسی کلاه زرتشتی بر سر نهاد، به او گفته شد یعنی: انکار شد بر او و گفت: اصل این است که قلب برابر یا مستقیم باشد، کافر می شود (۱) یعنی: زیرا حکم ظاهر شریعت را باطل نموده است.

اگر کسی در حالت خشم گفت: مرد کافر شد، سپس می گفت: منظور از آن خودم نیستم، کافر می شود، قضاء و دیانة تصدیق نمی شود.

در «الخلاصة» آمده است: اگر کسی گفت: انسان کافر بشود بهتر است از جنایت. ابوالقاسم الصفار فتوا داده است که او کافر است، یعنی: زیرا او گناه را که چه صغیره است چه کبیره بر کفر که بزرگ ترین گناه کبیره است ترجیح داده است، بنابر اجماع! خداوند متعال می فرماید: { إِنَّ اللَّهَ لَا يَغْفِرُ أَنْ يُشْرَكَ بِهِ وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَلِكَ لِمَنْ يَشَاءُ } [النساء: ۴۸]

معلمی گفت: یهودی ای که حقوق معلمان کودکان را کامل می دهد از مسلمانان بهتر است، کافر می شود. در آن ممکن است که منظور از بهتر بودن از این نگاه باشد نه از تمام وجوه شرعی. (۲)

در «الظهيرية» آمده است: اگر کسی را نصیحت کردند و مورد ملامت قرار دادند بر گناه و اختلاط با فاسقان و آشکار نمودن گناهان گفت: در این روز کلاه زرتشتی بپوشید! اگر منظورش اقرار باشد یعنی: استقامت قلب را مراد گرفت، کافر می شود؛ زیرا وعده داده شده است با خبر دادن از انکاری که ضد اقرار معتبر است در زمینه شرط بودن لیکن گفته می شود که کافر نمی گردد به دلیل استقامت قلب و حصول اقرار سابقش. نهایتش این است که نیت کرده است که کلاه را بپوشد و نیت گناه کفر نیست، زیرا مدار بر شناخت قلبی است.

(۱): مناسب نیست که این گونه گفته شود، زیرا نه کفر گفته است و نه من چنین اعتقاد دارم و الله اعلم

(۲): یعنی: حکم به کفر او داده نمی شود، حق همین است.

اگر کسی به کوچه نصاری داخل شد چشمش به دسته ای از آنان افتاد که در حال نوشیدن شراب و خوشگذرانی با نواختن موسیقی و آهنگ بودند، گفت: این است کوچه عیش و عشرت، سزاوار است که انسان ریسمانی به کمر به بندد و در بین شان داخل شود و در این دنیا خوش بگذراند، کافر می شود؛ یعنی: به دلیل آنچه قبلا گذشت، توأم با اراده کردن بر تحلیل آنچه خداوند متعال حرام نموده است. این عیش و عشرت

همچنین در حالت اسلامی نیز متصور است با وجود اینکه عذاب الهی در عقوبت اخروی تحت مشیئت اوست، لیکن که عیشی نیست مگر عیش آخرت.

در «الخلاصة» آمده است: اگر کسی در ایام نوروز تخم مرغی به زرتشتی ای هدیه داد، کافر می شود، یعنی: زیرا کمک بر کفر و گمراهی اوست، یا مشابهت با آنان در هدیه دادن است (۱). مفهوم مخالف آن این است که اگر در ایام نوروز هدیه ای به مسلمانی داد کافر نمی شود. در این نظر است، زیرا مشابهت در اینجا نیز موجود است، مگر اینکه به طور اتفاقی بدون منظور داشتن نوروز چیزی بدهد.

در «مَجْمَلُ النِّوَازِل» آمده است: زرتشتی ها در روز نوروز گردهم آمدند، مسلمانی گفت: سیرت نیکویی نهاده اند، کافر می شود، زیرا او نهاد کفری را مستحسن می داند پس ضمناً سیرت اسلامی را مستقبیح دانسته است.

در «الفتاوی الصغری» آمده است: اگر کسی در روز نوروز چیزی را خرید که قبل از آن نمی خرید و با آن بزرگداشت نوروز را اراده نمود کافر می شود؛ یعنی: چون که او عید کفار را تعظیم نموده است، اما اگر خریدن به طور قضیه اتفاقی رخ داد بدون اینکه از نوروز مطلع باشد کافر نمی شود. می گویم: همچنین اگر دانست که امروز روز نوروز است لیکن خریدن او به علتی دیگر بود از قبیل مهمان داشتن و ... پس کافر نمی شود.

(۱): این مشابهت با آنان است، قلب معتبر است پس کافر نمی شود تا زمانی که خوشنود شود از آنان در قبال آن. حدیث «من تشبه» رواه احمد و الطبرانی

اگر کسی در روز نوروز چیزی به انسانی به عنوان هدیه داد و منظورش تعظیم نوروز بود، کافر می شود؛ و اگر معلم هدیه نوروزی درخواست نمود، اما فرد مسؤول چیزی به او نداد، بر معلم خوف کفر است یعنی: اگر فرد مسؤول چیزی به او می داد باز هم بر او خوف کفر است.

در «التتمة» آمده است: اگر کسی در روز نوروز چیزی خرید که غیر از او هیچ یک از مسلمانان آن را نمی خرید کافر می شود. حکایت شده است از ابوحفص کبیر بخاری: اگر کسی پنجاه سال خداوند متعال را عبادت کند، آنگاه در روز نوروز به برخی از مشرکین چیزی به عنوان هدیه بدهد منظورش از آن تعظیم نوروز باشد، او به خداوند بزرگ کافر شده است؛ و عمل پنجاه سال او نابود شده است. اگر کسی در روز سیزده بدر از خانه بیرون شود و به تفریح برود کافر می شود، زیرا در آن اعلان کفر است. گویا وی آنان را کمک می کند. قیاس بر خروج در نوروز زرتشتی، موافقت کردن با آنان در آنچه آنان در آن روز انجام می دهند نیز موجب کفر است. (۱)

(۱): پوشیدن لباس، حضور یافتن و خریدن مقید به رضایت قلبی است، همانا رضایت قلبی کفر است در غیر این صورت گنهکار است. الله تعالی اعلم

[کسی که در بین حلال و حرام قائل به مساوات باشد یا منکر وجود کسی که حلال انجام می دهد باشد]

در «الجواهر» آمده است: اگر به کسی گفته شد: حرام نخور! گفت: یکی را پیدا کن که حرام نخورد، یا یکی را که حلال بخورد من به او ایمان می آورم یا به او سجده می کنم یا او را تعظیم می کنم، کافر می شود؛ زیرا مومن به، الله، فرشتگان و پیامبران او است، سجده برای غیر خدا حرام است، اما دلیل برای کفر او نیست. با وجود اینکه ایمان به معنای اعتقاد نیز می آید و سجده به معنای انقیاد است.

اگر کسی گفت: لازم است که مال یافت گردد برابر است که حلال باشد یا حرام! یا گفت: از حلال باشد یا از حرام. این قائل به کفر نزدیک تر است از ایمان! یعنی: زیرا حالت او دلالت می کند که حلال و حرام برای او یکسان است. مگر چونکه در سخنش در بین شان فرق آورده است پس در زمان حال حکم به کفر او داده نمی شود. بلکه گفته اند: در آینده بر او خوف کفر است.

در «الفتاوی الصغری» آمده است: اگر به کسی گفته شد: چرا به دنبال حلال نمی روی؟ گفت: تا مادامی که حرام را می یابم به دنبال حلال نخواهم رفت و به حلال توجه نیز نخواهم کرد! کافر می شود؛ یعنی: در زمان حال، زیرا شیوه شریعت را بر عکس قرار می دهد به گونه ای که حرام را هنگام وجود حلال مباح قرار می دهد.

در «الظهیریة» آمده است: اگر به کسی گفته شد: از حلال بخور! گفت: حرام برایم پسندیده تر است، کافر می شود یعنی: زیرا با شیوه شریعت مخالفت می کند و چیزی را که خدا و رسولش ناپسند می دانند می پسندد. یا گفت: حرام برایم جایز است، کافر می شود؛ یعنی: به خاطری که اباحه گر شده است اما اگر منظور این است که چون مضطر است پس حرام برایش مباح است کافر نمی شود.

در «المحیط» آمده است: به کسی گفته شد: یک حلال برایت محبوب تر است یا دو حرام؟ گفت: هر یک از آن دو که سریع تر برسد! بر او خوف کفر است، یعنی: اگر مضطر نباشد و اگر گفت: بله، خوردن حرام، گفته شده است که کافر می شود.

می گویم: این ظاهر است به دلیل ارشاد الهی: { قُلْ لَا يَسْتَوِي الْخَبِيثُ وَالطَّيِّبُ وَلَوْ أَعْجَبَكَ كَثْرَةُ الْخَبِيثِ } [المائدة: ۱۰۰]؛ بگو: ناپاک و پاک برابر نیستند، هر چند فراوانی ناپاک تو را به اعجاب افکند؛ زیرا برگزیده است ضد آنچه را خداوند متعال اختیار نموده است.

[کسی دوست داشته باشد یا آرزو نماید که حرام، حلال باشد]

اگر کسی گفت: اسلام را آشکار کن! یا گفت: آن را ظاهر کن! در هنگام مشغول شدن به نوشیدن شراب یا گفت: اسلام ظاهر شد.

در «الخلاصة» آمده است: هرگاه کسی گناه می کرد و می گفت: مناسب است که اسلام ظاهر باشد. کافر می شود؛ یعنی: چونکه نوشیدن شراب و ارتکاب گناه را ظاهر اسلام و طاعت قرار داده است، در اینجا قلب موضوع شریعت رخ داده است.

در «المحیط» آمده است: انسان فاسقی در مجلس شراب نوشی به جماعت صالحین گفت: ای کفار! بیایید اسلام را به چشم ببینید! کافر می شود یعنی: اگر این سخن او در هنگام نشگی او نباشد.

و اگر کسی گفت: شراب را دوست دارم و نمی توانم بر آن صبر پیشه کنم! گفته شده است که کافر می شود یعنی: اگر منظور او از دوستی، رضایت و حلال بودن باشد بر خلاف اینکه منظورش دوستی طبعی و ذاتی باشد.

اگر کسی گفت: اگر قطره ای از این شراب ریختانده شود یقیناً جبرئیل (ع) آن را با بالش جمع خواهد نمود، کافر می شود. می گویم: عبارات میمی فارسی در قصیده اش به نام «الخمريّة» (۱) و همچنین در اشعار حافظیه، قاسمیه و امثال شان کلمات کفری زیادی است برای کسانی که آنها را حمل بر معانی ظاهر بکنند مانند: اهل إلحاد و إباحه گری!

در «الجواهر» می آید: اگر کسی گفت: کاش شراب یا زنا یا ظلم یا کشتن انسان بی گناه حلال می بود، کافر می شود (۲). در این بحث است، زیرا نهایت حال او این است که چیز محالی را از خدا آرزو نموده است و شاید دلیل تکفیر او استحسان و خوب دانستن این گناهان باشد؛ اما اگر به صورت استحلال نباشد کافر نمی شود در حال.

در «الخلاصة» می آید: اگر کسی آرزو نمود که کاش خداوند متعال زنا را حرام نمی کرد یا قتل نا حق را یا خوردن حرام را تحریم نمی کرد کافر می شود.

و اگر کسی آرزو نمود که شراب را تحریم نمی کرد و یا روزه رمضان را بر او فرض نمی کرد، کافر نمی شود شاید علت آن این باشد که صورت مسئله نخست، مسئله ای می باشد که تمام کتاب های آسمانی و همه پیامبران الهی (ع) بر حرمت آن اجماع دارند بر خلاف دو مسئله اخیر؛ زیرا نوشیدن شراب نخست حلال بود و روزه رمضان بر غیر این امت فرض نبوده است. لیکن برای خودم نتیجه ای در این تفاوت ظاهر نشد یقیناً در بین حکم الهی اولاً به طور عموم و در پایان به طور خصوص تفاوتی وجود ندارد.

(۱): قصيدة ابن الفارض و غيره

(۲): في البزازیة: ۳۳۵/۶

در «الجواهر» می آید: اگر کسی حرمت حرامی که بر حرمت آن اجماع است انکار نمود یا شک کرد در آن یعنی: امر در این مسئله برابر است مانند: شراب، زنا، لواطت و ربا یا گمان نمود که گناهان صغیره و گناهان کبیره حلال اند، کافر می شود؛ یعنی: به خاطر گمان باطلش و آن واضح است مگر اینکه در نزد معتزله گناهان صغیره بعد از اجتناب از گناهان کبیره مورد عفو قرار می گیرد و در نزد اهل سنت و جماعت گناه محسوب می شوند هرچند بعد از توبه از گناهان کبیره باشد.

در «التتمة» می آید: اگر کسی بعد از یقین حاصل نمودن بر حرمت چیزی یا بر حرمت کاری گفت: انجام دادن این کار حلال است! کافر می شود؛ یعنی: اگر یقین او مطابق با شریعت باشد. اگر کسی فروش شراب را اجازه دهد و جایز بداند کافر می شود یعنی: اگر فروش شراب را به اهل اسلام اجازه دهد نه اهل جزیه! گفته نشود که {أَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ} خداوند متعال معامله را حلال نموده است زیرا (لام) برای عهد است و منظور از آن معاملات مشروع می باشد. چونکه فروش شراب به مسلمان جایز نیست بنابر اجماع!

اگر کسی حرامی را حلال دانست در حالیکه حرمت آن را در دین می دانست، یعنی: ضرورتاً مانند: نکاح محارم یا نوشیدن شراب یا خوردن خودمرده، خون و گوشت خوک یعنی: در غیر حالت اضطرار و بدون تهدید شدن به قتل یا ضرب سختی.

از محمد (رح) نقل شده است اگر کسی آن را بدون استحلال مرتکب شود، کافر می شود یعنی: در روایت شاذی از او. شاید این حمل شود بر کسی که اقدام به نکاح محارم می کند، همانا سیاق حال دلالت بر استحلال دیگر محرمات نیز می کند و الله اعلم بالأحوال.

گفت: فتوا بر شک و تردید است اگر آن را به طور استحلال استعمال نمود کافر می شود و اگر نه، کافر نمی شود؛ و اگر بدون استحلال آن را مرتکب شود فاسق می گردد.

در «الفتاوی الصغری» آمده است: اگر کسی گفت: شراب حلال است، کافر می شود؛ یعنی: اگر چه از اهل غزوه بدر باشد همچنانکه برخی از صحابه در دوران خلافت عمر فاروق (رض) می پنداشتند. (۱)

در «المحیط» آمده است: اگر گفت: مگر حرام نیست در حالی که نمی داند که آن حرام است! جمله حالیه زیرا وی یک حرام قطعی را حلال دانسته است یعنی: چونکه نص قطعی در مورد آن وارد شده است پس جهالت به عنوان عذر پذیرفته نمی شود.

(۱): اشاره می کند به عبدالله بن قدامة. قرطبی آن را در تحت تفسیر {إِنَّمَا الْخَمْرُ وَالْمَيْسِرُ} و در {لَيْسَ عَلَى الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ جُنَاحٌ} ذکر نموده است. «تفسیر قرطبی: ۶/۲۹۱» حاشا و دور است که صحابه (رض) کفر کنند.

[کسی که طاعات بر وی سنگین است]

در «الخلاصة» آمده است: کسی به رمضان گفت: ماه طولانی آمد!

در «المحیط» آمده است: ماه سنگین آمد. یا هنگام آمدن رجب یا بعد از او گفت: افتادیم در آن! به منظور توهین به رمضان یا به موسم خیرات، آن را طبعاً ناپسند دانستن مخالف است با آنچه شریعت به دوستی آن دستور داده است. کافر می شود؛ زیرا وقتی ماه رجب رؤیت می شد رسول الله (ص) می فرمودند: «اللهم بارک لنا فی رجب و شعبان و بلّغنا رمضان»

در «الظهيرية» آمده است: اگر گفت: دوباره در آن افتادیم! به منظور توهین به ماه ها با فضیلت شرعی که برای طاعت خاص قرار گرفته اند یعنی: طبعاً نه قطعاً و ضعفاً یا هنگام حلول ماه رجب گفت: به فتنه آن اندر افتادیم! یعنی: در بلای و سختی آن افتادیم. کافر می شود اما اگر منظورش خستگی نفس است کافر نمی شود؛ زیرا آن یک امر عادی است که در تحت اختیار بنده نیست بلکه پاداش به اندازه مشقت و سختی است. وارد شده است که «أفضل الطاعات أحمرها» (۱) بهترین و با فضیلت ترین طاعت سخت ترین، مشکل ترین و دشوار ترین آنها است یا گفت: چقدر روزه! یعنی: روزه رمضان! من خسته شدم، یعنی: ناپسند و ناگوار می دانم آن را، کافر می شود؛ یعنی: بر خلاف خستگی ای که به معنای سامه می آید؛ زیرا نفی آن ویژه فرشتگان است، خداوند متعال می فرماید: {وَهُمْ لَا يَسْأَمُونَ} [فصلت: ۳۸] یعنی: ملول و خسته نمی شوند.

(۱): از سخنان ابن عباس همچنانکه در «النهاية: ۱/۴۴۰» آمده است.

در «المحیط» آمده است: اگر کسی گفت: خداوند این طاعات را عذابی بر ما قرار داد! بدون تأویل کافر می شود؛ یعنی: زیرا خداوند متعال آنها را سببی برای پاداش آخرت و علتی برای دفع عقاب اخروی قرار داده است. لیکن خداوند متعال از تمام جهانیان بی نیاز است یعنی: از عبادت آنان، عقاب دادن آنان، پاداش دادن آنان در ذهاب و ایاب شان. می گوید: اگر منظورش را توجیه و تأویل نمود به خستگی یعنی: منظور از عذاب خستگی بود کافر نمی شود.

و اگر کسی گفت: اگر خداوند متعال آن را فرض نمی کرد برای ما بهتر بود بدون تأویل کافر می شود یعنی: بهتر بودن همان است که خداوند متعال برگزیده است مگر اینکه آن را تأویل نماید و بگوید: منظورش از بهتر بودن، آسان تر و سبک تر است پس خوب بیندیش ای جوینده حق و حقیقت!

[کسی که توبه را ترک می کند و فسق و گناه را نیک می پندارد]

در «الخلاصة» آمده است: مردی مرتکب گناه صغیره می شد، کسی به او گفت: توبه کن! گفت: چه کار کردم یعنی: چه کاری انجام داده ام که نیاز به توبه است؟

در «المحیط» آمده است: یا گفت: تا اینکه توبه کنم؟ کافر می شود! یعنی: طبق قواعد اهل سنت بر خلاف معتزله چنانکه قبلاً در تحقیق مسئله بیان نمودیم.

در «التتمة» آمده است: اگر گفت: توبه نمی کنم تا اینکه خداوند بخواهد که من توبه نمایم! و آن را عذر می دانست، کافر می شود؛ یعنی: برای گنهکار در حال ارتکاب گناه جایز نیست که قضاء، قدر و مشیئت را به عنوان عذر خود بیان کند. هرچند در نفس الامر حق است. لذا خداوند متعال کفار را مورد نکوهش قرار می دهد و می فرماید: {لَوْ شَاءَ اللَّهُ مَا أَشْرَكْنَا} [الأنعام: ۱۴۸]؛ اگر خدا می خواست ما مشرک نمی شدیم.

با وجود این ارشاد الهی: {وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ مَا أَشْرَكُوا} [الأنعام: ۱۰۷]؛ اگر خدا می خواست آنان شرک نمی آوردند. بعد از توبه عذر پیش کردن به مشیئت جایز است. این است معنای ارشاد رسول الله (ص) که فرمودند «حج آدم موسی» (۱)

(۱): رواه البخاری، تفسیر: ۳۰ مسلم، قدر: ۱۲

در «المحیط» و «الخلاصة» آمده است: اگر به فاسقی گفته شد: تو در حالی صبح می کنی که خدا و مخلوقاتش را اذیت می کنی؟ گفت: من خوب می کنم، کافر می شود. یا گفت: خوب است که می کنم، کافر می شود. مگر زمانی که منظورش این باشد که رفتار من که باعث اذیت نمودن حق و خلق نیست در این صورت کافر نمی شود.

اگر گنهکار گفت: این نیز یک شیوه و مذهب است، کافر می شود. اگر منظورش مذهب شریعت و راه حق باشد و إلا بدون شک گناهان نیز شیوه ها و راه ها و مذاهب هستند برابر است که کفر باشد یا بدعت، همانا کفر و بدعت دو راه رسیدن به دوزخ و دو مذهب به سوی سرای بربادی است. ارشاد الهی: {وَأَنَّ هَذَا صِرَاطِي مُسْتَقِيمًا فَاتَّبِعُوهُ وَلَا تَتَّبِعُوا السُّبُلَ} [الأنعام: ۱۵۳]؛

و این است راه راست من از آن پیروی کنید و به راه های گوناگون مروید شما را از راه خدا پراکنده می سازد.

در «المحيط» آمده است: اگر کسی چیزی حرام را به عنوان صدقه به مستمند داد و امید پاداش داشت، کافر می شود. در این بحث است؛ زیرا کسی که مال حرام دارد، دستور داده شده است به صدقه دادن به مستمندان! پس برای او شایسته است که پاداش داده شود در قبال کردار خود که اقدام به طاعت الهی و انجام دستور او نموده است پس شاید مسئله وضع شده است در مال حرامی که صاحبش شناخته شده است تا از او به غیر او عدول کرده شود به خاطر رياء و نمودش همچنانکه این در بین ظالمان دوران و امیران زمان به کثرت شیوع یافته است.

در «المحیط» آمده است: اگر مستمند دانست که آن چیز از حرام است و برایش دعا نمود و دهنده آمین گفت، هر دو کافر می شوند.

در «الظهرية» آمده است: چیزی به مستمند داد و امید پاداش داشت، کافر می شود. اگر مستمند بعد از اینکه حرمت آن را دانست، برای دهنده دعا نمود و دهنده آمین گفت، هر دو کافر می شوند؛ یعنی: چونکه دعا کردن و آمین گفتن برای انجام طاعت و مال حلال است نه برای گناه و ارتکاب حرام! پس در این زمینه خوب بیندیش تا مقصود برایت آشکار گردد. همانا دهنده با این عطای خویش می خواهد از گناهان خویش در روز رستاخیز نجات بیابد.

در «الخلاصة» آمده است: اگر کسی به چیزی که از نگاه شریعت قبیح و زشت است بگوید: نیکو کردی؟ یا خوب کردی؟ کافر می شود؛ یعنی: همانند اینکه اگر دزدی را یا شرابخوری را بکشد.

پسر فاسقی برای نخستین بار شراب نوشید، لذا وابستگان و دوستان او آمدند و بر سر او درهم و دینار، گل و میوه پاشیدند، همگی کافر می شوند. اگر نپاشیدند و لیکن به نوشیدن او مبارک باد گفتند؛ همچنین کافر می شوند؛ زیرا گناه که شوم و بد است آن را مبارک و خجسته شمرده اند. پس گویا آنان حرام را حلال قرار داده اند توأم با افزایش مبارک باد گفتن!!! در همین معنی است که اگر پادشاه یا امیری به خطیبی یا به مدرسی خلعت حرامی داد، پس یارانش آمدند و گفتند: مبارک و خجسته باد! مگر اینکه منظورشان از مبارک باد گفتن، مبارک گفتن بر منصب باشد نه خلعت و لباس.

[مسائل گوناگون]

۱ - اگر کسی هنگام نوشیدن شراب گفت: خوشحال باد کسی که با خوشحالی ما خوشحال می شود و زیانبار باد کسی که با خوشحالی ما خوشحال نمی شود، کافر می شود؛ یعنی: چون که خوشحالی به معنای رضایت و دوستی است در حالیکه رضایت به گناه کفر است. زیان و تاوان رخ نمی دهد مگر با گناه نه با طاعت و فرمانبرداری! همچنانکه خداوند متعال ارشاد می فرماید: {فَمَا رِبِحَتْ تِجَارَتُهُمْ} [البقرة: ۱۶] و ارشاد الهی: {قَدْ

خَسِرَ الَّذِينَ كَذَّبُوا بِلِقَاءِ اللَّهِ { [الأنعام: ٣١] } پس هرگاه قضیه را بر عکس نماید در سراب کفر و ژرفای آفات خواهد افتاد.

۲ - اگر کسی گفت: حرمت شراب از قرآن ثابت نیست. کافر می شود؛ یعنی: زیرا او معارض و مخالف با نص قرآن و منکر تفسیر اهل فرقان است. { يَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا إِمَّا الْخَمْرُ وَالْمَيْسِرُ وَالْأَنْصَابُ وَالْأَزْلَمُ رِجْسٌ مِّنْ عَمَلِ الشَّيْطَانِ فَاجْتَنِبُوهُ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ } [المائدة: ٩٠]؛

ای کسانی که ایمان آورده اید! بی گمان شراب و قمار یعنی: تمام انواع و اقسام قمار؛ و بت ها و تیره های قرعه پلید یعنی: گناه و باعث خشم است و از عمل شیطان هستند پس از آنها بپرهیزید یعنی: از پلید! باشد که رستگار شوید یعنی: به خاطر اجتناب کردن از آنها.

در این آیت برای کسانی که دارای فهم سالمی هستند مبالغات بزرگی است، کسانی که خرده های شان بیمار اند آنها را درک نخواهند کرد.

۳ - در «التتمة» آمده است: هر کس منکر حرمت شراب در قرآن باشد، کافر می شود. در «الخلاصة» آمده است: اگر کسی گفت: کسی که اشیای نشیه آور می خورد، مسلمان نیست، کافر می شود.

۴- هرگاه کسی نوشیدن نبیذ خرما را تا حد نشگی حلال بداند کافر می شود. بر خلاف کسی که اندک آن را حلال بداند بر خلاف امام شافعی (رح) که می گوید: آنچه زیاد آن نشه می کند پس اندک آن حرام است. هر کس جماع با همسرش را در حالت قاعدگی حلال بداند کافر می شود؛ و لواطت با آن را حلال بداند کافر می شود؛ یعنی: برابر است که در حالت حیض باشد یا در غیر آن. در دوم برخی از سلف اختلاف دارند (۱) به گونه ای که آن را مباح دانسته اند همچنانکه سیوطی در تفسیر خودش به نام «الدر المنثور» آن را ذکر نموده است. احوط همین است که حکم به کفر او داده می شود.

(۱): نسبت اباحت لواطت با همسر یا کنیز به ابن عمر (رض) و مالک (رض) صحیح نیست. مراجعه شود به «تفسیر قرطبی: ۲/۳»

۵ - در «المحیط» آمده است: حلال دانستن جماع در حالت حیض کفر است. گفته شده است: حلال دانستن جماع در استبراء یعنی: بدون حيله اسقاط، بدعت، گمراهی و کفر است؛ زیرا بدون اختلاف حرام است؛ اما حرمت آن با سنت ثابت شده است نه با نص آیت. تفصیل این در جای خودش خواهد آمد.

۶ - در «المحیط» آمده است: با وجود اعتقاد داشتن به اینکه نهی در استبراء برای حرمت است بازهم اگر آن را قبل از استبراء حلال بداند، کافر می شود؛ زیرا وی منکر حکم کتاب است. امام شمس الدین سرخسی بدون تفصیل مائل به تکفیر است؛ و همچنین ابن رستم. در «الفتاوی الصغری» آمده است: از ابن رستم روایت

شده است که اگر آن را حلال بداند و تأویل نماید نهی برای تحریم نیست یا نهی را نشناسد یعنی: حدیث نهی به او نرسیده باشد. کافر نمی شود؛ اما اگر آن را حلال بداند با وجود اعتقاد داشتن به اینکه نهی برای حرمت می آید، کافر می شود. از ابن رستم در «النوازل» مطلقاً بدون تفصیل تکفیر روایت شده است.

۷ - در «التتمة» آمده است: هرگاه کسی قائل به جواز نکاح با همسر پدر باشد یعنی: ازدواج با او یا جماع با او مرتد می شود.

۸ - اگر کسی آرزو نمود عدم حرمت آنچه را در عقل زشت و قبیح است مانند: ظلم و سخن دروغین کافر می شود. در آن تقیید است به پاره ای از چیزهایی که قبلاً گذشت که در نگاه شرع و نقل؛ و اعتباری به تقبیح عقل نیست. اگر کسی منکر حکمت باران و نفی آن باشد کافر می شود. در این نظر است.

۹ - اگر کسی بعد از بوسیدن زن بیگانه گفت: این برایم حلال است کافر می شود. اگر کسی آرزو کرد که کاش خوردن بیشتر از سیری حرام نمی شد، کافر می شود؛ زیرا مباح بودن آن مناسب با حکمت نیست؛ یعنی: چون که بیشتر زیان و ضرر از تخمه و پُری معده سرچشمه می گیرد همچنانکه از سنت ثابت است.

۱۰ - در «الجواهر» آمده است: اگر به کسی گفته شد: چرا زکات نمی دهی؟ گفت: تا به کی غرامت بپردازم! کافر می شود؛ و اگر به کسی که زکات بر وی واجب شده بود، گفته شد: و او گفت: نمی دانم! کافر می شود. تفصیل صحیح همان است که خودش ذکر نموده است که: اگر این را به صورت رد و انکار حکم الهی و انکار وجوب آن بگویند، کافر می شود و در غیر این صورت کافر نمی شود.

۱۱ - اگر کسی به دیگری گفت: من را بر حق مدد می کنی؟ گفت: هر کس حق را مدد می کند یا بر حق مدد می کند اما من تو را بر نا حق یا بر ظلم مدد می کنم! برخی از علما گفته اند: کافر می شود یعنی: اگر آن را حلال بداند و به دلیل ارشاد الهی: { وَتَعَاوَنُوا عَلَى الْبِرِّ وَالتَّقْوَى وَلَا تَعَاوَنُوا عَلَى الْإِثْمِ وَالْعُدْوَانِ } [المائدة: ۲]؛ و همدیگر را در نیکوکاری و پرهیزکاری همکاری کنید نه در گناه و تجاوز.

۱۲ - اگر کسی به دیگری گفت: برو! یعنی: برو به سوی فلان و او را امر به معروف بکن! گفت: چه زیانی به من رسانیده است یا گفت: چه جفایی بر من کرده است که او را امر به معروف نمایم، کافر می شود؛ یعنی: به خاطر اعتقادش که امر واجب نیست و اینکه انسان امر به معروف می کند به دلیل عداوت نفسی و خصومت دنیوی.

۱۳ - در «الظهیریة» آمده است: اگر به کسی گفته شد: چرا امر به معروف نمی کنی؟ گفت: به من چه؟ یا گفت: چه زیانی از او به من رسیده است؟ یا گفت: من عافیت را برگزیدم! یا گفت: با این فضول! در آن آمده

است: چه زیانی از او به من است؟ کافر نمی شود. به دلیل ارشاد الهی: {لَا يَضُرُّكُمْ مِّنْ ضَلٍّ إِذَا اهْتَدَيْتُمْ} [المائدة: ۱۰۵]؛ اگر شما هدایت یافته اید، آنان که گمراه مانده اند به شما زیانی نرسانند.

و همچنین اگر گفت: من عافیت را برگزیدم! و منظورش سکوت بود به خاطر طلب سلامتی از دچار شدن به فتنه ها و آفات. کافر نمی شود. رسول الله (ص) ارشاد می فرماید: «حَتَّى إِذَا رَأَيْتَ شُحًّا مُّطَاعًا، وَهَوًى مُّتَّبَعًا، وَدُنْيَا مُؤَثَّرَةً، وَإِعْجَابَ كُلِّ ذِي رَأْيٍ بِرَأْيِهِ، فَعَلَيْكَ بِخَاصَّةِ نَفْسِكَ وَدَعِ الْعَوَامَّ» (۱)

هرگاه دیدی که بخل پیروی می شود و خواهشات نفسانی اتباع می گردد و دنیا ترجیح داده می شود و هر فردی از رأی و نظر خودش شگفت زده است پس بر تو لازم است که خودت را لازم بگیری و عوام را رها کنی. (۱): رواه الترمذی: ۳۵۸ و ابن حبان و صححه «۳۸۵». غیرهما

اما اگر گفت: من را به این فضول چه؟ و منظورش این بود که آن از واجبات تعیین شده در اصول به صورت فضول نیست، کافر می شود. بر خلاف اینکه منظورش از آن این باشد که این امر مربوط به امراء قاضیان و علما است پس دلیلی برای تکفیر آن نیست.

در «الخلاصة» آمده است: یا به امر کننده به معروف گفت: شما غوغاء و سرو صدا آورده اید؟ بر او خوف کفر است! یعنی: اگر منظورش نفس امر معروف باشد که آن غوغاء و سرو صدا است. بر خلاف اینکه منظورش از آن این باشد که باعث بلا و خستگی می گردد.

۱۴ - در «الفتاوی الصغری» آمده است: اگر کسی گفت: به راستی او زرتشتی است یا از خدا بیزار است اگر تو این گونه کرده باشی؟ در حالی که می داند او آن را انجام داده است، کافر می شود. امام فضلی می گوید: همسرش از او جدا می گردد.

۱۵ - اگر کسی گفت: یهودی یا نصرانی باشم اگر چنین بکنم، در حالی که کرده اش را می داند، کافر می شود. می گویم: صحیح طبق این تفصیل است: اما در «الجواهر» آمده است: اگر او اعتقاد داشت که اگر آن را انجام دهد، کافر می شود، کفر است؛ زیرا اقدام بر آن رضایت به کفر است؛ اما ربطی با آنچه قبلا از او سر زده است ندارد زیرا آنچه در گذشته از او صادر شده است مفروض و متروک می باشد. لیکن اقدام بر آن ممکن نیست مگر در زمان حال یا آینده.

۱۶ - در «الفتاوی الصغری» آمده است: اگر کسی گفت: خداوند می داند که من این کار را انجام داده ام، در حالی که انجام نداده است، کافر می شود؛ یعنی: چونکه او بر خدا (ج) دروغ می بندد. خداوند متعال ارشاد می فرماید: {وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنِ افْتَرَىٰ عَلَى اللَّهِ كَذِبًا} [الأنعام: ۲۱]؛ و کیست ستمگرترا کسی که بر خدا دروغ ببندد.

اگر گفت: خدا می داند که چنین است و او دروغ می گوید، کافر می شود. می گویم: شاید فرق در بین این دو مسئله این باشد که اولی منسوب به فعل است و دوم منسوب به قول است؛ و همچنین اگر گفت: خدا (ج) می داند که تو از پدرم برایم محبوب تر هستی و او در آن دروغ می گوید: کافر می شود. می گویم: ممکن نیست که راست گفتن او مگر اینکه منظورش این باشد که او از برخی وجوه برایش محبوب تر است.

۱۷ - در «المحیط» آمده است: اگر گفت: خدا می داند که من همواره تو را با دعای نیک یاد می کنم، برخی گفته اند: کافر می شود؛ یعنی: اگر منظورش دوام و همیشگی باشد؛ زیرا وقوع آن متصور نیست پس دروغگو است بر خدا (ج) بر خلاف اینکه منظورش مبالغه در کثرت باشد در این صورت کافر می شود. مگر اینکه یاد کردن او داخل در ندرت و اندک باشد.

۱۸ - اگر گفت: او یهودی است یا نصرانی است یا زرتشتی است یا بیزار از اسلام است و مشابه با آن. اگر چنان بکند -بر امری در آینده- این سوگند محسوب می شود در نزد ما. مسئله معروف است پس اگر همراه با شرط آورد و خودش تصور می کرد که کافر می شود، پس کافر می گردد؛ و اگر تصور می کرد که تا زمانی که همراه با شرط نیاورد کافر نمی شود پس تا زمانی که همراه با شرط نیاورد کافر نمی شود؛ و بر او كفاره سوگند است. نه چیزی دیگر! پس منظورش از آن سخن، مبالغه در انجام ندادن و نکوهش آن عمل است. اگر سوگند یاد کرد با این الفاظ بر امری در گذشته و در نگاه خودش اگر دروغ بگوید، کافر نمی شود پس بر او كفاره ای نیست زیرا یمین غموس است یعنی: صاحب او در آتش فرو می رود به خاطر ارتکاب گناه کبیره است. پس آیا کافر می شود؟ حکم این مسئله طبق آنچه ما ذکر کردیم می باشد! یعنی: همچنانکه در مسئله ماضی و مستقبل ذکر کردیم، اگر خودش تصور می کرد که کافر می شود پس کافر می شود زیرا آن رضایتی است از جانب او به کفر؛ و رضایت به کفر خودش کفر است و بر آن فتوا است.

۱۹ - اگر کسی گفت: سوگند به خدا و به روح تو یا به سر تو! برخی از مشائخ می گویند: کافر می شود؛ زیرا غیر خدا را بر خدا عطف نموده و آن در تعظیم با او شریک نموده است؛ و اگر گفت: سوگند به خدا. به خاک پایت! در همه کافر می شود؛ یعنی: زیرا دو سوگند اول مشتمل بر تعظیم خداوند قدوس نیست در جمله و سوگند اخیر شامل بر توهین خداوند ذوالجلال و اکرام است! زیرا پروردگار آفریدگار را با خاک پای آفریدگان برابر قرار داده است. کجاست پروردگار کیهان و جهان و کجاست خاک میهن؟؟

۲۰ - در «المحیط» آمده است: علی رازی (رح) می گوید: بر کسی که می گوید: سوگند به حیاتم و حیات تو و آنچه مشابه با آن است، از کافر شدنش بیم دارم. به دلیل ظاهر ارشاد الهی: {فَلَا تَجْعَلُوا لِلَّهِ أَنْدَادًا} [البقرة: ۲۲]؛ پس برای خداوند همتایانی قرار ندهید! یعنی: همتایان و انبازانی در عبادت.

و به دلیل ارشاد رسول الله (ص) که فرمودند: «مَنْ حَلَفَ بِغَيْرِ اللَّهِ فَقَدْ أَشْرَكَ» (۱)؛ هر کس به غیر خدا سوگند یاد کند، به راستی شرک ورزیده است. لیکن وقتی منظور سوگند یادکننده مجرد تعظیم خودش یا نفس مخاطب در جمله است نه به صورت مقابله و مشارکت پس کفر او یقینی نیست. داخل می شود در گفته او (و آنچه مشابه با این است) اگر کسی سوگند یاد کرد بر پیامبر یا به روح پیامبر، یا به حیات پیامبر یا به کعبه یا به امانت و امثال آن. مگر آن گونه نیست که عوام به کثرت آن را می گویند و خودشان نیز نمی دانند. به راستی می گویم: آن شرک خفی است؛ زیرا سوگند منعقد نمی شود مگر با نام خدا (ج) پس اگر کسی به غیر خدا سوگند یاد کرد در حقیقت شرک نموده است یعنی: در ظاهر و مشابه با مشرکین.

(۱): این حدیث را ترمذی در باب الحلف آورده است منظور از آن تشدید است؛ زیرا آن عملی از اعمال مشرکین است. می گویند: آن بنابر تغلیظ و حمیت بوده است (۴۶/۳)

ابن مسعود (رض) می گوید: «لَأَنْ أَحْلَفَ بِغَيْرِ اللَّهِ صَادِقًا أَشَدُّ وَأَنْكِي عَلَيَّ مَنْ أَحْلَفَ بِاللَّهِ كَاذِبًا» اگر سوگند راست یاد کنم به غیر خدا برایم سخت تر و سنگین تر است از این سوگند دروغ به خدا.

یاگفت: «لَأَنْ أَحْلَفَ بِاللَّهِ كَاذِبًا أَحَبُّ إِلَيَّ مِنْ أَنْ أَحْلَفَ بِغَيْرِ اللَّهِ صَادِقًا» اگر سوگند دروغ به خدا یاد کنم برایم پسندیده تر است از سوگند راست بر غیر خدا

می گویم: این روایت صریح است بر عدم کفر کسی که به غیر خدا سوگند یاد می کند. همچنانکه آشکار و هویدا است.

۲۱ - در «الفتاوی الصغری» آمده است: اگر کسی به فارسی به دیگری گفت: بار خدای من! در حالیکه معنای آن را می دانست و بنابر قصد بود، کافر می شود. ابوالقاسم می گوید: در «الظهیریة» بیشتر مشائخ قائل به کفر او مطلقا هستند، معنی را بدانند یا ندانند قصد بکند یا نکند!

می گویم: این مشکل است، زیرا او کلمه عجیبی را شنیده است و بدون اینکه معنای آن را بفهمد همانند عجم که آن را برای مخلوق استعمال می کنند، استعمال نموده است، چگونه کافر می شود؟ با وجود اینکه منظورش نیز مقتضای مفهومش نیست! سپس در «منهاج المصلین» مسائلی را دیدم که یکی از آن مسائل این بود: هرگاه جاهلی کلمه کفر را گفت و ندانست که آن کفر است، بعضی می گویند: کافر نمی شود و معذور دانسته می شود به خاطر جهالت؛ و بعضی می گویند: کافر می شود.

یکی از آن مسائل این بود: کسی لفظ کفر را گفت و می دانست که آن کفر است و با اختیار خود آن را گفت، در نزد بیشتر علما این شخص کافر می شود بر خلاف برخی که به خاطر جهالت معذور دانسته نمی شود.

یکی از آن مسائل این بود: هر کس معتقد به حلت حرام بود یا بر عکس کافر می شود، اما اگر به حرامی گفت: این حلال است به خاطر فروش کالا یا بنابر جهالت، کافر نمی شود.

۲۲ - صاحب «المضمرات» از «الذخیره» نقل می کند: هرگاه در یک مسئله وجوه مختلف موجب تکفیر باشد و یک وجه مانع تکفیر باشد، پس بر مفتی لازم است که به وجهی که مانع تکفیر مسلمان است مائل گردد، به خاطر حسن ظن به مسلمان سپس اگر منظور قائل صورتی باشد که مانع تکفیر است او مسلمان است و اگر منظورش وجوهی باشد که موجب تکفیرش است، فتوای مفتی برایش سودی ندارد بلکه امر شود به توبه و رجوع از آن و تجدید نکاح بین او و بین همسرش.

۲۳ - اگر کسی گفت: عبداللهک، عبدالعزیزک و آنچه مشابه آن است؛ یعنی: در صورتی که عبد به نامی از نام هایش مضاف گردد همراه با ملحق نمودن کاف به آخرش بنابر عمد کافر می شود؛ یعنی: چونکه تصغیر را به منظور تحقیر آورده است، زیرا تحقیر به مضاف الیه باز می گردد. لیکن اگر منظورش تصغیر مضاف باشد پس کافر نمی شود؛ زیرا معنایش عبیدلله می گردد. این زمانی است که عالم باشد لذا گفت: اگر جاهل باشد و نداند که چه می گوید و منظورش از آن کفر نباشد، گفته نمی شود که او کافر است؛ یعنی: حمل می شود بر این که کاف را به خاطر لغو و بنابر فراموشی داخل نموده است.

۲۴ - از امام فضلی (۱) در مورد جوازات و تشکیلاتی که به منظور استقبال کسی که از سفر باز می گردد گرفته می شود، پرسیده شد: ایشان فرمودند: همه اینها بیهوده، بازیچه و حرام اند! هر کس گوسفندی در روبروی انسان هنگام آمدن از سفر ذبح نماید و آنچه از جوازات گرفته می شود در «المحیط» آمده است: یا جوازت گرفت، کافر می شود، یعنی: اگر نام خدا را هنگام ذبح آن نگرفت یا نام کسی را که می آید شریک کرد اما بدون آن صورتی برای کفر در این قضیه یافت نمی گردد.

(۱): فضلی عثمان بن ابراهیم معروف به فضیلی، ایشان دارای فتاوی هستند در سال ۵۰۸ هجری داری فانی را وداع گفتند.

۲۵ - در «الظهیریة» آمده است: اگر سلطان عطسه زد، کسی به او گفت: «یرحمک الله» دیگری گفت: به سلطان این گونه گفته نمی شود. شخص دومی کافر می شود؛ یعنی: اگر منظورش این بود که شرعا جایز نیست، بر خلاف اینکه منظورش عرفا باشد؛ و همچنین اگر کسی به سلطان گفت: السلام علیک! دیگری گفت: این به سلطان گفته نمی شود آنگاه به یکی از جبابره گفت: یا إله! یا إلهی! کافر می شود. می گویم: این را مقید نمود به یکی از جبابره با وجود اینکه یکی از زورمندان و اکراه کنندگان است پس معلوم می شود که غیر او اولی است.

۲۶ - اگر کسی به مخلوقی گفت: یا قدوس! یا القيوم! یا الرحمن! یا نامی از نام های مبارک خالق را برایش گرفت. کافر می شود. این فائده می دهد که اگر کسی به مخلوقی گفت: یا عزیز! و مانند آن همچنین کافر می شود مگر اینکه منظورش از آن معنای لغوی باشد نه اسم مخصوص. احوط این است که بگوید: یا عبدالعزیز! یا عبدالرحمن!

اما آنچه مشهور است به عبدالنبی به ظاهر کفر است. مگر اینکه منظورش از بنده، مملوک و برده باشد.

۲۷ - در «المحیط» آمده است: در «واقعات الناطفی» ذکر شده است که اگر اهل حرب به مسلمانی گفت: به پادشاه سجده کن و گرنه تو را می کشیم! بهتر این است که سجده نکند، زیرا این صورتا کفر است، پس افضل همین است که چیزی که باعث کفر ظاهری است انجام ندهد، اما اگر در حالت اجبار و تهدید بود یعنی: مخصوصا اجبار از ناحیه ارتش بود نه از ناحیه پادشاه و در آن اختلاف مشهور است که انجام دهد.

۲۸ - اگر کسی به سلطان سجده نمود، نیتش عبادت بود یا بدون استحضار نیت، کافر می شود.

۲۹ - در «الخلاصة» آمده است: اگر کسی به آنان سجده نمود، اگر منظورش تعظیم بود همانند تعظیم خداوند متعال کافر می شود و اگر منظورش تحیه و خوش آمد بود برخی گفته اند که کافر نمی شود. می گویم: این اظهر و مناسب تر است.

در «الظهيرية» آمده است: برخی گفتند: به طور مطلق کافر می شود، این زمانی است که برای کسانی که او را تحت فشار آورده تهدید نمودند سجده کند یعنی: از کسانی که زورمند اند و توان وادار کردن و مجبور کردن او را دارند مانند: پادشاه در نزد امام ابوحنیفه (رح) یا هر زورمندی که قادر بر کشتن او باشد اگر از سجده کردن امتناع بورزد در نزد امام ابو یوسف (رح) و محمد (رح) اما اگر بدون اجبار و اکراه سجده نمود یعنی: اگر او را دستور دهد طبق هر دو قول کافر می شود بدون اختلاف.

۳۰ - اما بوسیدن زمین نزدیک به سجده است، مگر این که نهادن پیشانی و گونه بر روی زمین آشکار تر و زشت تر است از بوسیدن زمین. می گویم: نهادن پیشانی زشت تر است از نهادن گونه! پس مناسب است که کافر نشود مگر با نهادن پیشانی نه غیره، زیرا این مختص سجده برای خداوند متعال است.

می گوید: اما بوسیدن دست، اگر به صورت خوش آمد در حق کسی شرعا سزاوار اکرام است مانند: عالم، یعنی: صاحب علم، عمل، شرف یعنی: سیدی که نیکبخت باشد و امید پاداش باشد همانگونه که زید بن ثابت با ابن عباس (رض) انجام داد (۱) درست است.

اما اگر این را در حق صاحب دنیا انجام داد فاسق می شود؛ یعنی: اگر این عمل را فقط به خاطر دنیای او یا منصب او یا سرمایه او انجام داد. بر خلاف اینکه این عمل را در قبال احسان و نیکی ای که او قبلا با او کرده

بود یا به منظور دفع شر و ظلم او از خودش و یا غیر خودش انجام داد، در این صورت کافر نمی شود لیکن فاسق می شود. دلیل آن حدیث رسول الله (ص) است که فرمودند: «من تواضع لغنی لأجل غناه ذهب ثلثا دینه» (۲) هر کسی در مقابل سرمایه داری فروتنی نماید به خاطر ثروت او، یک سوم دینش برباد می گردد. چونکه قلب، زبان و اعضای بدن، آله عبادت است. در تعظیم سرمایه دار استعمال زبان و اعضای بدن لازم می گردد. همچنین گفته شده است، می گویم: تعظیم متصور نیست مگر با قلب، گویا منظور قائل این است که اگر تعظیم او در ظاهر با زبان و اعضا باشد و در باطن با قلب نباشد و اگر نه کل دین او بربار می گردد، این حدیث را بیهقی و غیره با اسناد ضعیف روایت کرده اند.

(۱): ابن حجر این قضیه را در کتاب «الإصابة» ذکر نموده است که زیدبن ثابت دست او را بوسید ... (الإصابة: ۵۲/۴)

(۲): «من تواضع» روایت دیلمی: ۵۴۴۹ شوکانی می گوید: این موضوع است (الفوائد: ۲۳۹)

۳۱ - در روایتی از دیلمی آمده است «لعن الله فقيراً تواضع لغنى من أجل ماله من فعل ذلك فقد ذهب ثلثا دینه» خداوند متعال مورد لعنت قرار داده است ناداری را که در مقابل ثروتمندی به خاطر سرمایه اش فروتنی نماید، هر کس این گونه کند، به راستی که یک سوم دینش برباد شده است.

در «الخلاصة» و «الفتاوی الصغری» آمده است که امام ابو منصور ماتریدی می گوید: اگر کسی به پادشاه زمان ما بگوید: عادل! کافر می شود؛ زیرا شکی در ستمگر بودنش نیست و ستمگری حرام است، هر کس حرامی را که به یقین حرام است به عنوان استحلال انجام دهد، کافر می شود. مگر اینکه منظورش عدول از حق باشد؛ مانند ارشاد الهی: {ثُمَّ الَّذِينَ كَفَرُوا بِرَبِّهِمْ يَعْدِلُونَ} [الأنعام: ۱] یعنی: از توحید و یگانگی او خارج و گریزان اند. اگر بگوییم: همان گونه که از او ستم رخ می دهد عدالت نیز رخ می دهد. می گویم: وقتی ستم و جور پادشاه زمان ما بیشتر است پس گفته نمی شود که او عادل است، چنانکه به کسی که به ندرت نماز می خواند، نماز گزار و مصلی گفته نمی شود و همچنین به کسی که فقط از یک گناه پرهیز می کند، پرهیزگار و متقی گفته نمی شود؛ و به کسی که گاه گذر مرتکب گناه می شود، فاسق گفته نمی شود؛ زیرا حکم بر اکثر و اغلب است، همچنانکه در عالم و جاهل، عارف غافل می باشد.

سپس می گوید: امام محمد (رح) می گوید: اگر کسی تهدید به قطع عضو یا مشابه با آن شد، مانند: کتک دردآور یا ایجاد زخم در بدن که باید کفر به ورزد، اگر او الفاظ کفر را تلفظ نمود در حالی که قلب او آرام و سرشار از ایمان بود و در ذهن او غیر از آنچه به آن تهدید شده بود چیزی دیگر خطور نکرد، حکم به کفر او داده نمی شود.

به دلیل ارشاد الهی: {إِلَّا مَنْ أَكْرَهَ وَقَلْبُهُ مُطْمَئِنٌّ بِالْإِيمَانِ} [النحل: ۱۰۶]؛ مگر کسی که وادار به اظهار کفر شود و در همان حال قلب وی به ایمان مطمئن باشد.

و اگر در ذهن او خطور کرد که به دروغ خبر از کفر خودش در گذشته بدهد و گفت: منظورم از آن هنگام تلفظ پاسخ دادن به خواسته شان بود و نیت کافر شدن در آینده را نداشتم، در این صورت قضاء حکم به کفر او داده می شود نه دیانتاً! حتی که قاضی در بین او و همسرش جدایی بیندازد.

۳۲ - اگر کسی با خوشی کامل اقرار کرد که در گذشته کافر شده است، سپس گفت: به دروغ کافر شدم، کافر می شود. قاضی او را تصدیق نکند، زیرا در حالت خوشی به ظاهر همان صداقت است لیکن دیانتاً گفته او پذیرفته می شود و کافر محسوب نمی شود، چونکه الفاظ او دارای احتمالات است؛ او نیز طرف احتمال را ادعا می کند. اگر همسر اسیر به منظور رهایافتن گفت: شوهرم از اسلام مرتد شده است لذا من از شوهرم بائن شده ام! اسیر گفت: من را پادشاه شان مجبور کرد به کفر نمودن به خدا، من نیز بنابر مجبوری کفر کردم، در این صورت گفته همسر معتبر است و اسیر تصدیق نمی شود مگر اینکه بینه و گواه بیاورد.

۳۳ - اگر زنی به قاضی گفت: از شوهرم شنیدم که می گفت: مسیح پسر خداست! شوهر گفت: این را به نقل از فلانی که می گفت، گفتم. پس گویا اقرار نموده است که سخن نگفته است مگر همین کلمه را! لذا همسرش از او بائن می شود و اگر شوهر گفت: من گفتم که آنها چنین می گویند که مسیح پسر خدا است! یا گفت: من گفتم که مسیح پسر خدا است طبق گفته مسیحیان، پس بخشی از سخنم را نشنید! همسر او را تکذیب نمود. در این صورت گفته شوهر معتبر است همراه با بینه و شاهد.

و همچنین اگر گفت: آشکار نمودم آنچه را شنیدی و باقی گذاشتم آنچه را که باقی ماند پیوسته و متصل، در این صورت گفته شوهر معتبر است. امام محمد (رح) می گوید: اگر گواهان شهادت دادند که آنان از او شنیدند که می گفت: مسیح پسر خدا است! و چیز دیگر نگفت، قاضی در بین او و همسرش جدایی بیندازد و شوهر را تصدیق نکند.

فصل در مورد بیماری، مرگ و رستاخیز

۱ - اگر کسی گفت: خدا بوده است و هیچ چیزی نبوده است یعنی: نه با او و نه قبل از او و خدا خواهد بود و چیزی دیگر نخواهد بود، کافر می شود؛ زیرا قائل به فنا شدن بهشت و دوزخ است یعنی: زیرا بهشت و دوزخ جاویدان و باقی خواهند بود به دلیل ارشاد الهی در حق بهشت و دوزخ و در حق بهشتیان و دوزخیان که می فرماید: {خَالِدِينَ فِيهَا أَبَدًا} [النساء: ۱۶۹]؛ و جاودانه در آن می مانند. اعتباری به گفته جهیمیه و اختلاف شان در این زمینه نیست.

۲ - اگر کسی به بیماری که از بیماری اش شفا یافت گفت: فلان باری دیگر الاغ را فرستاد! و اگر کسی به مرده گفت: روحش را به شما بخشید! یا به کهن سالی گفت: از روحش کاسته نشد تا در روح تو افزوده شود! بر او خوف کفر است؛ یعنی: اگر معتقد به وقوع آن باشد، به دلیل ارشاد الهی: {وَمَا يُعَمَّرُ مِنْ مُعَمَّرٍ وَلَا يُنْقَصُ مِنْ عُمُرِهِ إِلَّا فِي كِتَابٍ} [فاطر: ۱۱]؛ و هیچ عمر داده شونده ای عمر داده نمی شود و از عمرش کاسته نمی گردد مگر اینکه اینها در کتابی ثبت و ضبط است.

و به دلیل ارشاد الهی: {وَلَنْ يُؤَخِّرَ اللَّهُ نَفْسًا إِذَا جَاءَ أَجَلُهَا} [المنافقون: ۱۱]؛ چون کسی اجلش فرا رسد، خدا مرگ او را به تاخیر نمی افکند.

۳ - اگر گفت: خداوند در روح تو بیفزاید، این خطا، جهالت و مذهب غیر اهل راستی است. می گویم: و همچنین اگر گفت: خدا در عمر تو بیفزاید و عمر تو را طولانی بگرداند و تو را باقی بگذارد. گفت: و همچنین اگر گفت: از روح او بکاهد و در عمر بیفزاید!

۴ - اگر کسی گفت: فلان مرد به جان تو بسپرد! کافر می شود؛ زیرا مخالف با ارشاد الهی است: {قُلْ يَتَوَفَّاكُم مَّلَكُ الْمَوْتِ الَّذِي وُكِّلَ بِكُمْ} [السجدة: ۱۱]؛ بگو: فرشته مرگ که موکل بر شماست، شما را می میراند. به ظاهر این گفته دروغ است نه کفر.

سپس بدان تا اینجا سخنان منسوب به کسی نشد سپس در نسخه ای دیگر می گوید.

۵ - در «فتاوی قاضیخان» آمده است: اگر کسی گفت: فلانی خودش نمی میرد. بر او خوف کفر است؛ یعنی: اگر منظورش این باشد که نمی میرد مگر با کشتن! و إلا هیچ کس خودش نمی میرد بلکه با مرگی که خدا برایش می آورد می میرد و قبض شدن روحش توسط فرشته مرگ است! و اگر کسی بگوید: خداوند او را قبل از مرگش، مرگ داده است، کافر می شود؛ یعنی: اگر منظورش خبر دادن باشد بر خلاف اینکه نیتش دعا باشد.

۶ - اگر کسی بگوید: مرده مناسب است برای خداوند یا مناسب نیست برای خداوند، کافر می شود. (۱)
(۱): اگر منظورش این باشد که وجود میت و یا نفی آن برای خداوند مناسب است؛ زیرا در آن نفی حکمت از افعال خداوند است

۷ - اگر کسی گفت: فلانی روحش را به سید داده است یا به فلانی داده است یا برای او گذاشته است.

۸ - اگر کسی به مرده گفت: خدا به او نیازمند تر است از شما، کافر می شود یعنی: زیرا خداوند غنی، حمید، صمد و مجید است نیازی به هیچ احدی ندارد و هر یک نیازمند به اوست.

۹ - سپس می گوید: بدان هر کس منکر قیامت، یا بهشت یا دوزخ یعنی: وجود آن دو، یا منکر میزان، صراط یا حساب باشد. معتزله این موضوعات سه گانه را منکر هستند یا منکر صحیفه هایی که اعمال بندگان در آنها

نوشته شده اند باشد کافر می شود؛ یعنی: به دلیل ثبوت آنها با کتاب، سنت و اجماع و اگر کسی منکر بعث و زنده شدن پس از موت باشد همچنین یعنی: بنابر اتفاق کافر می شود.

۱۰ - اگر کسی به ستمدیده ای گفت: کجا من را در آن شلغی خواهید یافت؟ یا در شلغی قیامت؟ کافر می شود؛ یعنی: زیرا او قدرت خالق را بر جمع کردن او همراه با خصمش نفی می کند؛ و اگر به کسی گفته شد: آن جمله از حقوقی که امروز ندهی، روز قیامت خواهی داد؟ گفت: تا روز قیامت چیزی باقی نخواهد ماند! کافر می شود؛ زیرا او وقوع آن را بعید می داند نه اینکه منظورش طولانی بودن زمان در بین او است.

۱۱ - اگر کسی به مدیونش گفت: دراهم من را در دنیا بده! به راستی در قیامت درهمی نیست، یعنی: از نیکی هایت گرفته خواهد شد گفت: به من بیشتر بده در روز قیامت بگیر! یا در روز قیامت از من طلب کن! یا گفت: به من بیشتر بده در روز قیامت همگی یا جملگی را به تو خواهم داد! کافر می شود؛ یعنی: چون به ظاهر قیامت را انکار می کند یا خوف عقوبت را نفی می کند، یا نیشخند می زند به آنچه در سنت از گرفتن نیکی ها ثابت شده است. گفت: شیخ ما امام فضلی و بسیاری از اصحاب ما نیز همچنین پاسخ داده اند. اگر کسی گفت: به من گندم بده! در روز قیامت به تو جو خواهم داد! یا گفت: بر عکس آن گفت، کافر می شود یعنی: چون که صریح در استهزاء است.

در «الفتاوی الصغری» یا «قاضیخان» آمده است: اگر کسی به طلبکاری که ده درهم از او می خواست گفت: ده درهم دیگر را نیز به من بده! در روز قیامت بیست درهم از من بگیر! کافر می شود.

۱۲ - اگر کسی گفت: من را چه به محشر! یا گفت: از محشر نمی هراسم! یا گفت: از روز رستاخیز بیمناک نیستم. کافر می شود.

۱۳ - در «الحاوی» آمده است: اگر کسی پنداشت که برای حیوانات غیر از انسان ها حشری وجود ندارد، کافر می شود؛ یعنی: به دلیل ثبوت قصاص در بین بهائم با احادیث ثابت. سپس به آنها گفته خواهد شد: خاک شوید! آنگاه همه خاک خواهند شد. در این هنگام کافر می گوید {يَا لَيْتَنِي كُنْتُ تُرَابًا}؛ ای کاش من خاک می بودم! و اگر چنین گمان کرد یعنی: حشر را نفی نمود کافر می شود یعنی: به خاطر دلالت قطعی

۱۴ - اگر کسی گفت: نمی دانم چرا خداوند من را آفرید، وقتی به من چیزی از دنیا نمی دهد، یا از لذت های آن! ابوحامد می گوید: کافر می شود! به دلیل اینکه خداوند او را برای عبادت و شناخت آفریده است و او این را نمی شناسد. همچنانکه در ارشاد الهی آمده است: { وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ } [الذاریات: ۵۶]؛ و من جن و انسان را نیافریدم مگر برای اینکه مرا عبادت کنند؛ یعنی: به منظور عبادت و شناخت! (۱) و به دلیل خورده گیری و اعتراضی که بر الله متعال می کند که چرا او را مستمند و نادار قرار

داده است. لذا رسول الله (ص) ارشاد می فرماید: «كَادَ الْفَقْرُ أَنْ يَكُونَ كُفْرًا» ناداری نزدیک است که باعث کفر گردد.

(۱): به منظور فرمان دادن به عبادت چنانکه خداوند متعال ارشاد می فرماید: { وَمَا أُمِرُوا إِلَّا لِيَعْبُدُوا اللَّهَ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ } [البينة: ۵]؛ و فرمان داده نشده اند مگر اینکه عبادت را مخلصانه برای خدا انجام دهند.

۱۵ - اگر کسی گفت: نمی دانم چرا خداوند فلانی را آفرید! کافر می شود؛ زیرا بر آفرینش خداوند متعال انتقاد کرده آن را انکار می کند.

۱۶ - در «الجواهر» آمده است: اگر کسی گفت: اگر خدا به من فرمان دهد که همراه فلانی به بهشت داخل شوم؛ داخل نخواهم شد! همان لحظه کافر می شود! زیرا او عزم نموده بر مخالفت فرمان الهی در آینده و مخالفت فرمان الهی به معنای نفی قبول کردن آن است پس کافر می شود.

۱۷ - در «الخلاصة» آمده است: یا گفت: اگر خداوند بهشت را به من بدهد به خاطر تو! یعنی: به منظور معارضة در اراده

۱۸ - در «الظهيرية» آمده است: یا داخل نخواهم شد به خاطر تو! یا گفت: اگر دستور داده شوم که همراه با فلانی داخل بهشت شوم، داخل نخواهم شد. یا گفت: اگر خداوند به من بهشت را بدهد به خاطر تو یا به خاطر این عمل، آن را اراده نخواهم کرد. کافر می شود.

۱۹ - در «الخلاصة» آمده است: اگر به کسی گفته شد: دنیا را رها کن تا آخرت را به دست آوری؟ گفت: نقد را به منظور نسیه رها نخواهم ساخت! کافر می شود.

۲۰ - در «الظهيرية» آمده است: ما در دنیا نان طلب می کنیم، در آخرت هرچه می شود بشود! کافر می شود
۲۱ - در «المحيط» آمده است: اگر کسی کلمه زشتی را بر زبان آورد، دیگری به او گفت: چه کار می کنی، بر تو کفر لازم شد! هرچند کافر نشد یعنی: به وسیله همان کلمه! پس گفت: چه کار کنم که کفر من لازم شود! کافر می شود. در این بحث است.

۲۲ - اگر کسی گفت: من از ثواب و عقاب بیزار هستم! یا از مرگ و ثواب! گفته شده است: او کافر می شود یعنی: بنابر انکار او که یک امر مقطوع و ثابت شده را مانند: ثواب، عقاب یا وقوع مرگ را انکار می کند. قول صحیح همین است که کافر نمی شود؛ زیرا بیزاری از آنها کنایه از عدم توجه به آنها است.

۲۳ - در «الخلاصة» آمده است: اگر کسی به دیگری گفت: همراه تو به سمت گودال دوزخ یا به کنار دروازه آن می روم لیکن داخل آن نمی شوم، کافر می شود. در این نظر است: زیرا معنای آن این است که من در تمام

گناهان با تو موافق هستم مگر در کفر! این فقط فسق است نه چیزی دیگر! گفته او بر آنچه می گوئیم دلالت می کند.

۲۴ - اگر کسی گفت: به سوی دوزخ یا به سوی راه دوزخ. در نزد برخی کافر می شود مگر همراه با این گفته اش: لیکن من داخل آن نمی روم! چگونه بدون اختلاف کافر می شود و بدون آن با اختلاف کافر می شود. ۲۵ - در «الفتاوی الصغری» آمده است: اگر کسی هنگام شدت بیماری اش گفت: هرچه خدا بخواهد! اگر می خواهی من را مومن از دنیا ببر! و اگر می خواهی کافر ببر! کافر می شود یعنی: به دلیل مساوی بودن کفر و ایمان در نگاه او، هرچند مشیئت را متعلق به آن دو نموده است.

۲۶ - اگر کسی هنگام دچار شدن به مصیبت ها گفت: ای پروردگار! سرمایه ام را گرفتی؟ یا چنین و چنان کردی؟ پس چه کار می خواهی بکنی؟ یا گفت: چه اراده داری که بکنی؟ یا گفت: چه مانده است که بکنی؟ یا مشابه آن الفاظ؟ عبدالکریم بن محمد (رح) پاسخ داده است که او کافر می شود و اگر گفت: اشتباه نمودم، تصدیق نشود، یعنی: زیرا ظاهر سخن اعتراض است بر فعل گذشته و آینده او.

۲۷ - در «الجواهر» آمده است: اگر کسی گفت: چه می توانی بکنی در من غیر از دوزخ یا بیشتر از دوزخ! کافر می شود یعنی: به دلیل منحصر نمودن توان او در عذاب دادن به وسیله دوزخ و سعیر!

۲۸ - اگر کسی گفت: هرگاه عالمی یک درهم به ناداری بدهد، طبل می زند یا فرشتگان در روز قیامت یا در آسمان ها طبل می زنند! کافر می شود یعنی: چون که او مدعی علم غیب است و بر فرشتگان دروغ بسته است و به آنان نسبت داده است انجام کار بیهوده ای را!

۲۹ - در «الظهیریة» آمده است: هرگاه دانسته شد که فلان کس، جادوگر است کشته شود و توبه اش پذیرفته نشود! و گفته او که می گوید: جادو را ترک می کنم و توبه می کنم، پذیرفته نشود، بلکه اگر اقرار نمود که جادوگر است در واقع خون او حلال است و همچنین اگر شاهدان گواهی دادند به او و اگر گفت: من قبلا جادوگر بوده ام و همان گذشته از آن توبه نموده ام، گفته او پذیرفته می شود و کشته نمی شود و همچنین اگر به توسط شهادت شاهدان ثابت شد و همچنین کاهن.. می گویم: در این مسئله که همانند جادوگر کشته می شود محل بحث است؟!

برای نصرانی اجازه نیست که در سرزمین مسلمانان داخل منزل خود ناقوس را به صدا درآورد و همچنین برای شان اجازه نیست که صلیب و غیره را از کلیساهای شان بیرون بیاورند. بردگان اهل ذمه کسبجات استعمال نکنند، آن عبارت است از کلاه سیاهی که با نمده مضروب شده است و زناری از پشم، قول مختار همین است؛ اما اگر نصاری دستار بر سر نهادند و زنار ابریشمی بستند در واقع این نوع عملکرد شان جفا در حق اسلام و

شکستن قلوب مسلمانان محسوب می شود. لذا اجازه داده نشوند. اگر پدر و مادر مسلمان مسیحی هستند برای مسلمان جایز نیست که آن دو را تا کلیسا راهنمایی کند، زیرا بردن آنها به کلیسا گناه است. «و لا طاعة لمخلوق في معصية الخالق» اما آوردن آنها از کلیسا به منزل مباح است، پس برای او جایز است که آنها را کمک کند، شاید این آخرین بازگشت از کلیسا به منزل باشد با توفیق یافتن به توبه و با حسن خاتمه.

[خاتمه شارح]

مناسب است که مسلمان همواره از کفر به الله متعال پناه ببرد و همیشه این دعا را بامداد و شامگاه ورد زبان بکند، به راستی این دعا سبب نجات از کفر است: «اللَّهُمَّ إِنِّي أَعُوذُ بِكَ مِنْ أَنْ أُشْرِكَ بِكَ شَيْئًا وَأَنَا أَعْلَمُ بِهِ وَأَسْتَغْفِرُكَ لِمَا لَا أَعْلَمُ بِهِ وَ أَنْتَ عَلَّامُ الْغُيُوبِ وَ لَا حَوْلَ وَلَا قُوَّةَ إِلَّا بِاللَّهِ الْعَلِيِّ الْعَظِيمِ» (۱)

این پایانی است برای آنچه اراده نمودیم و سرانجامی است برای آنچه می خواستیم! از خداوند متعال در دنیا و آخرت عافیت راخواستاریم و می خواهیم که سرانجام ما را نیکو بگرداند! و ما را به نیکوترین جایگاه برساند! و ما را حفاظت بفرماید! و به ما دیدار بلند را روزی عنایت فرماید! به راستی اوست مددگار و کارساز! تمام ثنا و ستایش ویژه خداوند برتر و بلند است در آغاز و در پایان! درود و سلام آشکار و پنهان بر پیامبر راستین او حضرت محمد (ص) «آمین» یا رب العالمین و یرحم الله تعالی عبدا قال: آمین اللهم اغفرله و ارحم لمؤلفه و لکاتبه و لوالديه و مترجمه و لقارئه و لسامعه یا ارحم الراحمین آمین

(۱): رواه ابن السنی در «عمل الیوم و اللیلة: ۲۵۱» و ابو علی نحوه

خاتمه محقق همراه با ملاحظات و نصایح

علامه علی قاری در پایان کتابش «شرح الفقه اکبر» مسائل بی شماری نقل نموده است که مربوط به عقائدی است که قائل به آن کافر می شود، لیکن در پاره ای از اشارات علما پیرامون تکفیر - که مربوط به گفتار و کردار بود - چیزهایی را یافتیم که به طور تخمین مردم را تکفیر نموده اند و العیاذ بالله. لذا مناسب دیدم تا احکام و قواعد تکفیر را به طور اختصار در اینجا ذکر نمایم:

۱ - بله، حکم داده می شود به تکفیر کسانی که از روی عناد شرک می کنند و به دین اهل کتاب می پیوندند و از روی تضاد و عناد با حقائق اسلام و احکام آن به ستیز می پردازند و همچنین کسی که مسلمان متولد می شود لیکن سرانجام سر به إلحاد می زند و بر عقائد اسلام و حقائق آن می تازد و این را برای مردم نمایان می سازد بدون پوشیدگی و بدون اکراه و اضطراب و العیاذ بالله و تا آخرین لحظات زندگی دوباره باز نمی گردد و همان گونه بر کفر می میرد، پس گفته می شود: بر کفر زیست و بر کفر مرد! و العیاذ بالله

۲ - حکم می شود بر کفر کسی که امری از امور اسلام و حکمی از احکام اسلام را که بالبدهاۃ یعنی: بالضرورة ثابت است انکار نماید، مانند: کسی که یک رکن از ارکان ششگانه ایمان را یا یک رکن از ارکان پنجگانه اسلام را انکار نماید و یا انکار کردن چیزی که با دلائل قطعی و واضح ثابت شده است مانند: بعث ارواح و اجساد در روز قیامت و یا جاری شدن ثواب به وسیله بهشت و عقاب به وسیله دوزخ بر ارواح و اجساد یکجا بر اهل آن دو

۳ - اگر کسی چنین بپندارد که صلاحیت اسلام در عقائد و احکام مخصوص یک عصر و یک ملت است و اینک عصر و زمان تغییر یافته است و آن ملت نیز از بین رفته است، پس اسلام شایان صلاحیت برای حیات امروزی را ندارد و العیاذ بالله

۴ - حکم می شود به کفر کسی که حقائق اسلام و اموری ثابت با دلائل قطعی آن را مورد نیشخند و انکار قرار دهد مانند: انکار متواتر بودن الفاظ و معانی قرآن کریم؛ یا انکار سنت به طور کامل؛ یا انکار سنت های متواتر؛ و یا انکار اجماع متفق علیه در بین علماء مانند: فرضیت نماز های پنجگانه، زکات، روزه و حج. مشروط بر اینکه همراه با علم، قصد و اختیار صورت گیرد و العیاذ بالله

۵ - همچنانکه حکم می شود به کفر کسی که صفات ثابت خداوند متعال را انکار نماید یا نقص و کوتاهی را به خداوند متعال منسوب نماید، یا گمان کند که برای خداوند متعال صفاتی که نداشته است پدید آمده است مانند: دانستن بعد از ندانستن همراه با علم و قصد والعیاذ بالله.

۶ - همچنانکه حکم می شود به کفر کسی که بعد از پیامبر ما حضرت محمد (ص) دعوای نبوت و رسالت بکند برابر است که در زمان خودشان باشد مانند: مسیلمة کذاب یا بعد از وفات شان باشد همچنانکه غلام احمد قادیانی ادّعا نمود و دسته قادیانی و احمدی به او منسوب است و کسی که به او ایمان بیاورد همراه با علم، قصد و اختیار و العیاذ بالله.

۷ - تکفیر می شود کسی که چنین عقیده داشته باشد که خداوند متعال مشابه با مخلوقات است و اینکه برای او جسمی است دارای طول، عرض، مساحت مانند مخلوقات و العیاذ بالله. بعد از دانستن، شناخت و آنگاه اصرار بر آن و العیاذ بالله.

۸ - حکم می شود به کفر کسی که منکر رسالت سردار کائنات حضرت محمد (ص) به تمام بشریت از لحظه بعثت تا قیامت باشد و ادّعا نماید که رسول الله (ص) فقط به سوی عرب فرستاده شده است.

۹ - حکم می شود به کفر کسی که گمان می کند، خداوند متعال همراه با اسلام دینی دیگر را نیز می پذیرد، هرچند جزو ادیانی باشد که خداوند متعال قبلاً نازل کرده است، به راستی سردار و سرور ما حضرت محمد

(ص) تمام ادیان و شرائع قبلی را منسوخ نمود. لذا مشاهده می شود که رسول الله (ص) مشرکین، زرتشتیان، یهودیان و مسیحیان را به سمت ایمان آوردن به خویش فرا خواندند، همچنانکه در حدیث صحیح مسلم می آید: «كُلُّ أُمَّتِي يَدْخُلُونَ الْجَنَّةَ إِلَّا مَنْ أَبَى». قِيلَ وَمَنْ يَأْبَى يَا رَسُولَ اللَّهِ؟ قَالَ: «مَنْ أَطَاعَنِي دَخَلَ الْجَنَّةَ، وَمَنْ عَصَانِي فَقَدْ أَبَى»

همه امت به بهشت داخل می شوند، مگر کسی که سرباز زند. گفتند: چه کسی سرباز می زند یا رسول الله! فرمود: آنکه از من پیروی کند، داخل بهشت می گردد و آنکه نافرمانی مرا کند بتحقیق سرباز زده است. و امثال آنچه ذکر نمودیم از آنچه با دلیل قطعی ثابت شده است بنابر اتفاق علما بعد از شناخت، تحقیق و اصرار بر آن و العیاذ بالله

اگر کسی از مسلمانان معتقد به عقاید کفری بود یا به سخنی تکلم نمود که تاویلی را نمی پذیرفت و بر اساس شهادت گواهان طبق قواعد قضایی فیصله و قضاوت شد یا خودش اعتراف نمود پس این فرد مرتد شمرده می شود، در بین مرتد و همسرش جدایی انداخته شود، در بین او و در بین مسلمانان میراث جاری و نافذ نمی گردد، بر کفرش رها کرده نشود بلکه شبهات او به وسیله علمای فرزانه و ماهر پاسخ داده شود، اما اگر بر آن اصرار ورزید، برای پادشاه کشتن او جایز می گردد به دلیل ارشاد رسول الله (ص) که فرمودند: «مَنْ بَدَّلَ دِينَهُ فَاقْتُلُوهُ» (۱) هر کس دین خود را عوض کرد او را به قتل برسانید!

اما آنچه تاویل را می پذیرد هرچند تاویل ضعیف را و آنچه در بین علما مختلف فیه است پس باید از تکفیر به وسیله آن اجتناب ورزید، زیرا تکفیر مسلمان یک مسئله بسیار سنگین، حساس و خطرناک است. گاهی مواقع سخنی بدون قصد تام از دهان بیرون می شود یا استهزائی کمتر از استهزای مقصود است و سخنی که صاحب آن بر آن اصرار می ورزد پس می گوید: این سخن کفر است و اعتقاد داشتن او همراه با علم و اختیار کفر است و العیاذ بالله.

(۱): رواه البخاری، جهاد: ۱۴۶، اعتصام: ۳۸، رواه ابوداود، حدود و غیرهما

در اینجا احادیثی پیرامون ایمان، اسلام و پرهیز از تکفیر مسلمان ذکر کرده می شود

۱- قال رسول الله (ص) «أُمِرْتُ أَنْ أُقَاتِلَ النَّاسَ حَتَّى يَقُولُوا لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ فَمَنْ قَالَهَا، فَقَدْ عَصَمَ مِنِّي مَالَهُ وَنَفْسَهُ إِلَّا بِحَقِّهِ، وَحِسَابُهُ عَلَى اللَّهِ؟» (۱)؛

به من امر شده است تا زمانی با مردم بجنگم که لا اله الا الله نگفته باشند؛ و کسی که شهادت بیاورد، جان و مالش در امان خواهد بود، مگر به حق آن و حسابش با خدا خواهد بود.

۲ - قال سيدنا رسول الله (ص) «مَنْ صَلَّى صَلَاتَنَا، وَاسْتَقْبَلَ قِبْلَتَنَا، وَأَكَلَ ذَبِيحَتَنَا، فَذَلِكَ الْمُسْلِمُ الَّذِي لَهُ ذِمَّةُ اللَّهِ وَذِمَّةُ رَسُولِهِ، فَلَا تُخْفَرُوا اللَّهَ فِي ذِمَّتِهِ» (۲)؛

هر کس مانند ما نماز بخواند و به قبله ما رو نماید و ذبیحه ما را بخورد، مسلمان است؛ و چنین شخصی را خدا و رسول، امان داده اند. پس به کسی که در امان خدا است خیانت نکنید.

۳ - عَنْ عُبَيْدِ اللَّهِ بْنِ عَدِيِّ بْنِ الْخِيَارِ، أَنَّهُ حَدَّثَهُ عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: " أَنَّهُ بَيْنَمَا هُوَ جَالِسٌ بَيْنَ ظَهْرَانِي النَّاسِ إِذْ جَاءَهُ رَجُلٌ فَسَارَهُ فَلَمْ يَدْرِ مَا سَارَهُ بِهِ، حَتَّى جَهَرَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَإِذَا هُوَ يَسْتَأْذِنُهُ فِي قَتْلِ رَجُلٍ مِنَ الْمُنَافِقِينَ، فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ حِينَ جَهَرَ: «أَلَيْسَ يَشْهَدُ أَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ وَأَنَّ مُحَمَّدًا رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ؟»، قَالَ الرَّجُلُ: بَلَى يَا رَسُولَ اللَّهِ وَلَا شَهَادَةَ لَهُ، فَقَالَ: «أَلَيْسَ يُصَلِّي؟»، قَالَ الرَّجُلُ: بَلَى وَلَا صَلَاةَ لَهُ. فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «أُولَئِكَ الَّذِينَ نَهَانِي اللَّهُ عَنْهُمْ». (۳)

از عبید الله بن عدی بن خیار نقل شده است که از رسول الله (ص) روایت نموده است: که روزی رسول الله (ص) تشریف داشتند که مردی آمد و درگوشی با ایشان سخن گفت، دیدم که رسول الله (ص) صدایش را بلند نمود، معلوم شد که این مرد در مورد کشتن مردی از منافقان از رسول الله (ص) اجازه می گیرد، رسول الله (ص) ارشاد فرمودند: آیا گواهی به لا اله الا الله و محمدا رسول الله می دهد؟ مرد گفت: بله، یا رسول الله! شهادتی برای او نیست، ارشاد فرمود: آیا نماز نمی خواند؟ گفت: بله و نمازی برای او نیست، ارشاد فرمود: همین ها اند کسانی که خداوند متعال من را از کشتن شان منع نموده است.

۴ - «مَنْ شَهِدَ أَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ وَحْدَهُ لَا شَرِيكَ لَهُ، وَأَنَّ مُحَمَّدًا عَبْدُهُ وَرَسُولُهُ، وَأَنَّ عِيسَى عَبْدُ اللَّهِ وَرَسُولُهُ، وَكَلِمَتُهُ أَلْقَاهَا إِلَى مَرْيَمَ وَرُوحٌ مِنْهُ، وَأَنَّ الْجَنَّةَ حَقٌّ وَالنَّارَ حَقٌّ، أَدْخَلَهُ اللَّهُ الْجَنَّةَ عَلَى مَا كَانَ مِنَ الْعَمَلِ» (۴)

آنکه شهادت دهد که معبود برحقى جز يك خدا نیست و محمد صلى الله عليه وسلم بنده و فرستاده او است و عيسى عليه السلام بنده و فرستاده خدا و كلمه اش هست که به مريم القاء فرمود و روحیست از جانب خدا، بهشت و دوزخ حق است، هر طوری که عملش باشد، خداوند او را به بهشت داخل می کند.

(۱): البخاری، کتاب الایمان: مسلم، کتاب الایمان

(۲): البخاری؛ کتاب الصلوة

(۳): مالک فی الموطاء: ۵۶۹ و مسند الإمام الشافعی: ۱۳/۱

(۴): البخاری: احادیث الأنبياء و مسلم فی الایمان.

۵ - «يُدْرَسُ الْإِسْلَامُ كَمَا يُدْرَسُ وَشَى الثُّوبُ لَا يُدْرَى مَا صِيَامٌ وَلَا صَدَقَةٌ وَلَا نَسْكٌ وَلَا يَسْرَى عَلَى كِتَابِ اللَّهِ عَزَّ وَجَلَّ فِي لَيْلَةٍ فَلَا يَبْقَى فِي الْأَرْضِ مِنْهُ آيَةٌ وَ يَبْقَى طَوَائِفُ مِنَ النَّاسِ الشَّيْخُ الْكَبِيرُ وَالْعَجُوزُ الْكَبِيرَةُ يَقُولُونَ: أَدْرَكْنَا

آباءنا علی هذه الكلمة لا إله إلا الله فنحن نقولها (فقال صلة بن زفر لحذيفة - راوی الحديث: فما تعنى عنهم لا إله إلا الله لا يدرون ما صيام و لا صدقة و لا نسك فأعرض عنه حذيفة رضى الله عنه فردد عليه ثلاثا كل ذلك يعرض عنه ثم أقبل عليه في الثالثة فقال: يا صلة تنجيهم من النار تنجيهم من النار تنجيهم من النار»

اسلام ازبين خواهد رفت همچنانکه نگار پارچه از بين می رود تا اينکه نماز، روزه، زکات، حج و عبادت دانسته می شوند، شبی خواهد آمد که بامداد آن اثری از قرآن حتی یک آیت آن نیز بر روی زمین باقی نخواهد ماند. دسته هایی از مردم از قبیل پير مردان کهن سال و پير زنان مسن خواهند گفت: ما پدرانمان را بر اين کلمه «لا إله إلا الله» يافته ایم، پس ما نیز آن را می گوئيم. صلة بن زفر به حذيفة راوی حديث گفت: کلمه «لا إله إلا الله» آنان را بی نیاز نخواهد کرد در حالی که نماز، روزه، زکات و حج را می دانند. حذيفة از او اعراض کرد، او نیز سه بار اين مطلب را تکرار، هر بار حذيفة از او اعراض و رو گردانی می کرد آنگاه حذيفة در مرتبه سوم به سمت او متوجه شد و گفت: ای صلة! آنان را از دوزخ نجات می دهد! آنان را از دوزخ نجات می دهد! آنان را از دوزخ نجات می دهد!

۶ - قال رسول الله (ص) «كفوا عن أهل لا إله إلا الله لا تكفروهم بذنوب، فمن كفر أهل لا إله إلا الله فهو إلى الكفر أقرب» (۲)

رسول الله (ص) ارشاد فرمودند: از اهل لا إله إلا الله زبان خود را حفاظت نمایید! آنان را به خاطر گناهی تکفیر نکنید! هر کس اهل لا إله إلا الله را تکفیر کند، پس خودش به کفر نزدیک تر است.

۷ - «إِذَا قَالَ الرَّجُلُ لِأَخِيهِ: يَا كَافِرٍ، فَقَدْ بَاءَ بِهَا أَحَدُهُمَا، فَإِنْ كَانَ كَمَا قَالَ وَإِلَّا رَجَعَتْ عَلَيْهِ» (۳) هرگاه شخصی به برادرش بگوید: ای کافر! همانا کلمه مذکور (کفر) به یکی از آنها بازگشت می کند. پس اگر او همچنان که به او گفته شد بود که خوب در غیر این صورت کلمه کفر به خود گوینده باز می گردد.

۸ - أَبْشِرُوا وَبَشِّرُوا مَنْ وَرَاءَكُمْ، أَنَّهُ مَنْ شَهِدَ أَنَّ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ صَادِقًا بِهَا دَخَلَ الْجَنَّةَ. (۴) مژده دهید! نوید دهید کسانی را که پشت سر تان اند! همانا کسی که شهادت دهد که نیست معبودی مگر الله از ته قلب به بهشت داخل می شود.

(۱): رواه الحاكم في المستدرک: ۴/۴۷۳-۵۴۵ می گوید: این حدیث بر شرط مسلم و موافقت نموده اند با آن ذہبی در «التلخیص»

(۲): رواه ابوداود في كتاب الجهاد

(۳): البخاری: في كتاب الأدب ...؛ و مسلم في كتاب الإيمان

(۴): رواه احمد: ۴/۴۰۲ و غيره

در اینجا آورده می شود سخنان برخی از فقها پیرامون پرهیز از تکفیر مسلمانان هرچند آنان اهل

بدعت و ضلالت باشند

در کتاب «الدرالمختار» چنین می آید:

لِأَنَّ الْكُفَّارَ أَصْنَافَ خَمْسَةٍ: مَنْ يُنْكِرُ الصَّانِعَ كَالدَّهْرِيَّةِ، وَمَنْ يُنْكِرُ الْوَحْدَانِيَّةَ كَالثَّنَوِيَّةِ، وَمَنْ يُفَرِّقُ بَيْنَهُمَا لِكِنْ يُنْكِرُ بَعَثَةَ الرُّسُلِ كَالْفَلَّاسِفَةِ، وَمَنْ يُنْكِرُ الْكُلَّ كَالْوَثْنِيَّةِ، وَمَنْ يَقَرُّ بِالْكُلِّ لِكِنْ يُنْكِرُ عُمُومَ رِسَالَةِ الْمُصْطَفَى صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَاعْلَمْ أَنَّهُ لَا يُفْتَى بِكُفْرِ مُسْلِمٍ أَمَكَّنَ حَمْلَ كَلَامِهِ عَلَى مَحْمَلٍ حَسَنٍ أَوْ كَانَ فِي كُفْرِهِ خِلَافٌ، وَلَوْ كَانَ ذَلِكَ رَوَايَةً ضَعِيفَةً (١)

ابن عابدین (رح) چنین می گوید:

إِنَّ مُقْتَضَى كَلَامِهِمْ أَيْضًا أَنَّهُ لَا يَكْفُرُ بِشَتَمِ دِينِ مُسْلِمٍ: أَيْ لَا يُحْكَمُ بِكُفْرِهِ لِإِمْكَانِ التَّأْوِيلِ. ثُمَّ رَأَيْتُهُ فِي جَامِعِ الْفُصُولَيْنِ حَيْثُ قَالَ بَعْدَ كَلَامٍ أَقُولُ: وَعَلَى هَذَا يَنْبَغِي أَنْ يَكْفُرَ مَنْ شَتَمَ دِينَ مُسْلِمٍ، وَلَكِنْ يُمْكِنُ التَّأْوِيلُ بِأَنَّ مُرَادَهُ أَخْلَاقَهُ الرَّدِّيَّةَ وَمُعَامَلَتَهُ الْقَبِيحَةَ لَا حَقِيقَةَ دِينِ الْإِسْلَامِ، فَيَنْبَغِي أَنْ لَا يَكْفُرَ حِينَئِذٍ، وَاللَّهُ تَعَالَى أَعْلَمُ (٢)

(١): الدر المختار مع ردالمحتار: ٢٨٧/٣

(٢): ردالمحتار: ٢١٩/٣

ابن نجیم صاحب «البحر الرائق» می گوید:

وَلَقَدْ أَلْزَمْتُ نَفْسِي أَنْ لَا أُفْتِيَ فِيهَا اخْتَلَفَ عَلَيْهِ الْمَشَائِخُ بِالْكَفْرِ بِشَيْءٍ مِنْهَا (١)

ابن حجر هیتمی شافعی (رح) می گوید:

الذی صرح به ائمتنا أن من تكلم بمحتمل للكفر لا يحكم عليه حتى يستفسر أي حتى يسأل عن قصده فإن قال: قصدت هذا المعنى و كان المعنى الفلاني صريحاً فرى الكفر كُفر به، أما إن كان قصد معنى غير كفرى فإنه لا يكفر (٢)

علامه علی قاری از ابن حجر (رح) نقل می کند که فرمود: وَقَالَ ابْنُ حَجَرٍ: فَمَنْ أَطْلَقَ تَكْفِيرَ الْفَرِيقَيْنِ أَخْذًا بِظَاهِرِ هَذَا الْخَبَرِ فَقَدْ اسْتَرْوَحَ، بَلِ الصَّوَابُ عِنْدَ الْأَكْثَرِينَ مِنْ عُلَمَاءِ السَّلَفِ وَالْخَلْفِ أَنَّا لَا نُكْفِرُ أَهْلَ الْبِدْعِ وَالْأَهْوَاءِ إِلَّا إِنْ أَتَوْا بِمُكَفِّرٍ صَرِيحٍ لَا اسْتِلْزَامِيٍّ؛ لِأَنَّ الْأَصَحَّ أَنَّ لَزِمَ الْمَذْهَبِ لَيْسَ بِلَازِمٍ، وَمِنْ ثَمَّ لَمْ يَزَلِ الْعُلَمَاءُ يُعَامِلُونَهُمْ مُعَامَلَةَ الْمُسْلِمِينَ فِي نِكَاحِهِمْ، وَإِنِكَاحِهِمْ، وَالصَّلَاةِ عَلَى مَوْتَاهُمْ، وَدَفْنِهِمْ فِي مَقَابِرِهِمْ؛ لِأَنَّهُمْ وَإِنْ كَانُوا مُخْطِئِينَ غَيْرَ مَعْدُورِينَ حَقَّتْ عَلَيْهِمْ كَلِمَةُ الْفُسْقِ وَالضَّلَالِ إِلَّا أَنَّهُمْ لَمْ يَقْصُدُوا بِمَا قَالُوهُ اخْتِيَارَ الْكُفْرِ. (٣)

قاضی عیاض در کتاب «الشفاء بحقوق المصطفى (ص)» - این از بزرگ ترین و بهترین کتاب در مورد جایگاه رسول الله (ص) در نزد خداوند متعال است، همواره مردم دوست داشتند که این کتاب در خانه هایشان

موجود باشد - می گوید: اما آنچه نسبت داده می شود به خداوند متعال از چیزهایی که شایسته شان الهی نیست و به شیوه دشنام، ارتداد و قصد کفر نیز نیست، لیکن به شیوه تأویل، اجتهاد و خطایی که منجر به خواهشات و بدعت می گردد است، در این مورد علمای سلف و خلف پیرامون تکفیر قائل و معتقد به آن اختلاف نموده اند.

شهاب خفاجی در تعلیقی بر آن (۴/۴۷۲) می گوید: اشعری قائل به عدم تکفیر اهل هوا و مذاهب مردوده است و بیشتر علمای حنفی و شافعی بر همین مسلک هستند علمای توحید می گویند: هر کس امور قطعی را از دلائل و احکام ثابت کنند بر حق است و آنچه در مقابل آن است باطل است.

(۱): البحر الرائق شرح كنز الدقائق

(۲): الفتاوى الكبرى: ۴/۲۳۹

(۳): مرقاة شرح مشکاة از علامه علی قاری، نقل نموده است از او مبارکپوری و شرح ترمذی: ۶/۳۶۲

آنچه صحابه کرام (رض) و ائمه عظام در مورد آنها اختلاف می کنند از دلائلی که ثبوت آنها قطعی و دلالت آنها ظنی است و از دلائل ظنی، در حقیقت اختلاف در بین آنها بین صواب و خطا دور می زند نه بین حق و باطل. لذا فقهای مذاهب می گویند: گفته ما پیرامون مسائل فرعی صواب است و احتمال خطا دارد و گفته غیر ما خطا است و احتمال صواب دارد و الله اعلم.

به این خاطر است که اهل مذاهب و مردم در قرون متمادی با هم و در کنار هم زندگی می کنند، بنابر این واجب است که با هم و در کنار هم زندگی بکنند و اقدام به تکفیر، تضلیل و تفسیق یکدیگر نکنند؛ زیرا اختلاف آنان در مسائل فرعی و مسائلی ظنی است که گمان می کنند آنها مسائل اصولی هستند حال آنکه این گونه نیست و باید همواره ارشاد الهی را بیاد آوریم که می فرماید:

{إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ إِخْوَةٌ فَأَصْلَحُوا بَيْنَ أَخَوَيْكُمْ وَاتَّقُوا اللَّهَ لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ} [الحجرات: ۱۰]؛

هر آینه مومنان برادران یکدیگرند، میان برادرانتان آشتی بیفکنید و از خدا بترسید، باشد که بر شما رحمت آرد؛ و الله سبحانه اعلی و اعلم.

تَمَّ بَعُونَ اللَّهِ وَ الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ وَ صَلَّى اللَّهُ وَ سَلَّمَ عَلَى مُحَمَّدٍ وَ آلِهِ وَ صَحْبِهِ أَجْمَعِينَ.

ترجمه و برگردان این کتاب با ارزش و گراسنگ «مَنِحَ الرُّوضِ الْأَزْهَرِ فِي شَرْحِ الْفِقْهِ الْأَكْبَرِ وَ مَعَهُ التَّعْلِيقُ الْمِيسِر» در مدت ده هفته در صبح روز شنبه ۱۴ حمل ۱۳۹۵ هجری شمسی ۲۳ جمادی الاخری ۱۴۳۷ هجری قمری به پایان رسید. ابوجبرال عبدالناصر غلجائی. زرنج؛ بلوار صلح.

«اللَّهُمَّ إِنِّي أَعُوذُ بِكَ مِنْ أَنْ أَشْرِكَ بِكَ شَيْئًا وَأَنَا أَعْلَمُ بِهِ وَأَسْتَغْفِرُكَ لِمَا لَا أَعْلَمُ بِهِ وَأَنْتَ عَلَّامُ الْغُيُوبِ وَلَا حَوْلَ وَلَا قُوَّةَ إِلَّا بِاللَّهِ الْعَلِيِّ الْعَظِيمِ» {رَبَّنَا تَقَبَّلْ مِنَّا إِنَّكَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ} «الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي بَعَزَّتْهُ وَجَلَّالَهُ تَتَمُّ الصَّالِحَاتُ»

[۱] فهرست آیات قرآنی

[۲] فهرست احادیث نبوی

[۳] فهرست موضوعات

[۱] فهرست آیات قرآنی

[سورة فاتحة]

۲ - {الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ}

۴،۵ - {إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ}

[سورة بقره]

۳ - {وَمِمَّا رَزَقْنَاهُمْ يُنفِقُونَ}

۶ - {إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا سَوَاءٌ}

۸ - {وَمِنَ النَّاسِ مَنْ يَقُولُ}

۱۶ - {فَمَا رِبْحُ تِجَارَتِهِمْ}

۲۱ - {يَا أَيُّهَا النَّاسُ اعْبُدُوا رَبَّكُمُ}

۲۲ - {فَلَا تَجْعَلُوا لِلَّهِ أَنْدَادًا}

۲۴ - {أَعِدْتُ لِلْكَافِرِينَ}

۲۶ - {يُضِلُّ بِهِ كَثِيرًا}

۳۴ - {وَكَانَ مِنَ الْكَافِرِينَ}

٣٥ - {وَلَا تَقْرَبَا هَذِهِ الشَّجَرَةَ}

٣٩ - {أُولَئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ}

٤٢ - {وَلَا تَلْبَسُوا الْحَقَّ بِالْبَاطِلِ}

٤٣ - {وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ}

٤٥ - {وَإِنَّهَا لَكَبِيرَةٌ إِلَّا عَلَى الْخَاشِعِينَ}

٧٢ - {وَاللَّهُ مُخْرِجٌ مَا كُنْتُمْ تَكْتُمُونَ}

٧٥ - {أَفَتَطْمَعُونَ أَنْ يُؤْمِنُوا لَكُمْ}

٨٢ - {أُولَئِكَ أَصْحَابُ الْجَنَّةِ}

١٠٢ - {وَمَا أُنْزِلَ عَلَى الْمَلَكَيْنِ}

١٠٤ - {لَا تَقُولُوا رَاعِنَا}

١١٥ - {فَأَيْنَمَا تُولُوا فَتَمَّ وَجْهُ اللَّهِ}

١١٧ - {بَدِيعَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ}

١٣٤ - {تِلْكَ أُمَّةٌ قَدْ خَلَتْ}

١٣٦ - {قُولُوا آمَنَّا بِاللَّهِ}

١٤٣ - {إِلَّا لِنَعْلَمَ مَنْ يَتَّبِعِ الرَّسُولَ}

١٤٦ - {الَّذِينَ آتَيْنَاهُمُ الْكِتَابَ يَعْرِفُونَهُ}

١٥٢ - {فَاذْكُرُونِي أَذْكُرْكُمْ}

١٦٣ - {وَالِهُكُمْ إِلَهٌ وَاحِدٌ}

١٦٤ - {إِنَّ فِي خَلْقِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ}

١٧٤ - {وَلَا يُكَلِّمُهُمُ اللَّهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ}

١٨٤ - {فَمَنْ كَانَ مِنْكُمْ مَرِيضًا أَوْ عَلَى سَفَرٍ}

١٨٥ - {يُرِيدُ اللَّهُ بِكُمْ الْيُسْرَ}

١٨٦ - {وَإِذَا سَأَلَكَ عِبَادِي عَنِّي}

١٩٦ - {تِلْكَ عَشْرَةٌ كَامِلَةٌ}

٢٠٥ - {وَاللَّهُ لَا يُحِبُّ الْفُسَادَ}

٢٢٢ - {وَلَا تَقْرُبُوهُنَّ حَتَّى يَطْهُرْنَ}

٢٣٠ - {فَإِنْ طَلَّقَهَا فَلَا تَحِلُّ لَهُ}

٢٥٣ - {تِلْكَ الرُّسُلُ فَضَّلْنَا بَعْضَهُمْ}

٢٥٥ - {اللَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الْحَيُّ الْقَيُّومُ}

٢٥٦ - {فَمَنْ يَكْفُرْ بِالطَّاغُوتِ}

٢٦٠ - {وَإِذْ قَالَ إِبْرَاهِيمُ رَبِّ أَرِنِي}

٢٦١ - {وَاللَّهُ يُضَاعِفُ لِمَنْ يَشَاءُ}

٢٦٤ - {يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَبْطُلُوا}

٢٦٨ - {الشَّيْطَانُ يَعِدُكُمُ الْفَقْرَ}

٢٧٧ - {إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ}

٢٨٤ - {وَاللَّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ}

٢٨٥ - {كُلُّ آمَنَ بِاللَّهِ}

٢٨٦ - {لَا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا}

[سورة آل عمران]

١٠٢ - {إِلَهُ، اللَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الْحَيُّ الْقَيُّومُ}

٧ - {وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ}

١٩ - {إِنَّ الدِّينَ عِنْدَ اللَّهِ الْإِسْلَامُ}

٣٢ - {فَإِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ الْكَافِرِينَ}

٣٧ - {كُلَّمَا دَخَلَ عَلَيْهَا زَكَرِيَّا}

٤٧ - {إِذَا قَضَىٰ أَمْرًا}

٤٩ - {أَنِّي أَخْلُقُ لَكُمْ مِنَ الطِّينِ}

٥٧ - {وَاللَّهُ لَا يُحِبُّ الظَّالِمِينَ}

٧٣ - {إِنَّ الْفَضْلَ بِيَدِ اللَّهِ}

٨١ - {وَإِذْ أَخَذَ اللَّهُ مِيثَاقَ النَّبِيِّينَ}

٨٣ - {وَلَهُ أَسْلَمَ مَنْ}

٨٥ - {وَمَنْ يَبْتَغِ غَيْرَ الْإِسْلَامِ دِينًا}

٩٧ - {مَنْ اسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا}

١٠٢ - {يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ}

١١٠ - {كُنْتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ}

١٣٣ - {أَعِدْتُ لِلْمُتَّقِينَ}

١٣٤ - {وَاللَّهُ يُحِبُّ الْمُحْسِنِينَ}

١٤٥ - {وَمَا كَانَ لِنَفْسٍ أَنْ مُوتَ}

١٦٩ - {وَلَا تَحْسَبَنَّ الَّذِينَ قُتِلُوا}

١٧١ - {وَأَنَّ اللَّهَ لَا يُضِيعُ أَجْرَ الْمُؤْمِنِينَ}

[سورة نساء]

١٨ - {وَلَيْسَتِ التَّوْبَةُ لِلَّذِينَ}

٣١ - {إِنْ تَجْتَنِبُوا كَبَائِرَ مَا تُنْهَوْنَ}

٤٨ - {إِنَّ اللَّهَ لَا يَغْفِرُ أَنْ يُشْرَكَ بِهِ}

٥٦ - {كُلَّمَا نَضِجَتْ جُلُودُهُمْ}

٦٠ - {أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ يَزْعُمُونَ أَنَّهُمْ}

٦٥ - {فَلَا وَرَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ}

٧٨ - {وَإِنْ تُصِيبْهُمْ سَيِّئَةٌ}

٧٩ - {مَا أَصَابَكَ مِنْ حَسَنَةٍ}

١٠١ - {وَإِذَا ضَرَبْتُمْ فِي الْأَرْضِ}

١١٦ - {إِنَّ اللَّهَ لَا يَغْفِرُ أَنْ يُشْرَكَ بِهِ}

١٢٨ - {وَالصُّلْحُ خَيْرٌ}

١٣٦ - {يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا آمِنُوا}

١٤٥ - {إِنَّ الْمُنَافِقِينَ فِي الدَّرَكِ الْأَسْفَلِ}

١٥١ - {أُولَئِكَ هُمُ الْكَافِرُونَ حَقًّا}

١٥٩ - {وَإِنْ مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ}

١٦٤ - {وَكَلَّمَ اللَّهُ مُوسَى تَكْلِيمًا}

١٦٩ - { خَالِدِينَ فِيهَا أَبَدًا }

١٧٢ - { لَنْ يَسْتَنْكِفَ الْمَسِيحُ }

[سورة مائدة]

١ - { إِنَّ اللَّهَ يَحْكُمُ مَا يُرِيدُ }

٢ - { وَتَعَاوَنُوا عَلَى الْبِرِّ وَالتَّقْوَى }

٣ - { حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ وَالْدَّمُ }

٥ - { وَمَنْ يَكْفُرْ بِالْإِيمَانِ }

٦ - { وَأَرْجَلَكُمْ إِلَى الْكَعْبَيْنِ }

٣٥ - { وَابْتَغُوا إِلَيْهِ الْوَسِيلَةَ }

٤٤ - { وَمَنْ لَمْ يَحْكَمْ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ }

٤٨ - { لِكُلِّ جَعَلْنَا مِنْكُمْ شِرْعَةً وَمِنْهَاجًا }

٧٩ - { كَانُوا لَا يَتَنَاهَوْنَ عَنْ مُنْكَرٍ فَعَلُوهُ }

٨٢ - { وَلَتَجِدَنَّ أَقْرَبَهُمْ مَوَدَّةً لِلَّذِينَ آمَنُوا }

٩٠ - { يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِنَّمَا الْخَمْرُ }

٩٢ - { وَأَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ }

٩٣ - { لَيْسَ عَلَى الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ جُنَاحٌ }

٩٤ - { لَيَعْلَمَ اللَّهُ مَنْ يَخَافُهُ بِالْغَيْبِ }

١٠٠ - { قُلْ لَا يَسْتَوِي الْخَبِيثُ وَالطَّيِّبُ }

١٠٥ - { لَا يَضُرُّكُمْ مَنْ ضَلَّ إِذَا اهْتَدَيْتُمْ }

١١٠ - {وَإِذْ تَخْلُقُ مِنَ الطِّينِ}

١١٦ - {تَعْلَمُ مَا فِي نَفْسِي}

[سورة أنعام]

١ - {ثُمَّ الَّذِينَ كَفَرُوا بِرَبِّهِمْ يَعْدِلُونَ}

٢ - {ثُمَّ قَضَى أَجَلًا}

١٤ - {فَاطِرِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ}

١٨ - {وَهُوَ الْقَاهِرُ فَوْقَ عِبَادِهِ}

١٩ - {قُلْ أَيْ شَيْءٍ أَكْبَرُ شَهَادَةً}

٢١ - {وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنِ افْتَرَى}

٢٣ - {قَالُوا وَاللَّهِ رَبَّنَا}

٢٨ - {وَلَوْ رُدُّوا لَعَادُوا}

٣١ - {قَدْ خَسِرَ الَّذِينَ كَذَّبُوا}

٤٤ - {فَلَمَّا نَسُوا مَا ذُكِّرُوا بِهِ}

٥٩ - {وَعِنْدَهُ مَفَاتِحُ الْغَيْبِ}

٦٠ - {وَهُوَ الَّذِي يَتَوَفَّاكُم بِاللَّيْلِ}

٦٨ - {وَإِذَا رَأَيْتَ الَّذِينَ يَخُوضُونَ فِي آيَاتِنَا}

٩٩ - {انظُرُوا إِلَى ثَمَرِهِ إِذَا أَثْمَرَ}

١٠٧ - {وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ مَا أَشْرَكُوا}

١٢٥ - {فَمَنْ يُرِدِ اللَّهُ أَنْ يَهْدِيَهُ}

١٢٨ - {وَيَوْمَ يَحْشُرُهُمْ جَمِيعًا}

١٤٨ - {سَيَقُولُ الَّذِينَ أَشْرَكُوا}

١٤٩ - {قُلْ فَلِلَّهِ الْحُجَّةُ الْبَالِغَةُ}

١٥٣ - {وَأَنَّ هَذَا صِرَاطِي مُسْتَقِيمًا}

١٥٨ - {يَوْمَ يَأْتِي بَعْضُ آيَاتِ رَبِّكَ}

١٦٠ - {مَنْ جَاءَ بِالْحَسَنَةِ فَلَهُ عَشْرُ أَمْثَالِهَا}

[سورة أعراف]

٨ - {وَالْوَزْنُ يَوْمَئِذٍ الْحَقُّ}

٩ - {وَمَنْ حَقَّتْ مَوَازِينُهُ}

١٨ - {لَمَنْ تَبِعَكَ مِنْهُمْ}

٢٨ - {وَإِذَا فَعَلُوا فَاحِشَةً}

٥٤ - {إِنَّ رَبَّكُمْ اللَّهُ الَّذِي}

٥٦ - {إِنَّ رَحْمَتَ اللَّهِ قَرِيبٌ مِنَ الْمُحْسِنِينَ}

٧٤ - {فَاذْكُرُوا آلَاءَ اللَّهِ}

٩٩ - {فَلَا يَأْمَنُ مَكْرَ اللَّهِ}

١٤٢ - {وَأَتَمَمْنَا بِعَشْرِ}

١٤٣ - {وَلَمَّا جَاءَ مُوسَى لِمِيقَاتِنَا}

١٤٨ - {أَلَمْ يَرَوْا أَنَّهُ لَا يُكَلِّمُهُمْ}

١٧٢ - {أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ}

١٧٢ - {وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِنْ بَنِي آدَمَ}

١٧٣ - {يَمَّا فَعَلَ الْمُبْطِلُونَ}

١٨٢ - {سَنَسْتَدْرِجُهُمْ مِنْ حَيْثُ لَا يَعْلَمُونَ}

١٨٥ - {أَوَلَمْ يَنْظُرُوا فِي مَلَكُوتِ}

[سورة انفال]

٢ - {وَإِذَا تُلِيَتْ عَلَيْهِمْ آيَاتُهُ}

٤ - {أُولَئِكَ هُمُ الْمُؤْمِنُونَ حَقًّا}

١٧ - {وَمَا رَمَيْتَ إِذْ رَمَيْتَ}

٢٣ - {وَلَوْ عَلِمَ اللَّهُ فِيهِمْ خَيْرًا}

٤٧ - {مَا كَانَ لِنَبِيٍّ أَنْ يَكُونَ لَهُ أَسْرَى}

٧٤ - {أُولَئِكَ هُمُ الْمُؤْمِنُونَ حَقًّا}

[سورة توبة]

٦ - {وَإِنْ أَحَدٌ مِنَ الْمُشْرِكِينَ اسْتَجَارَكَ}

١٥ - {وَيَتُوبُ اللَّهُ عَلَى مَنْ يَشَاءُ}

٤٠ - {إِلَّا تَنْصُرُوهُ فَقَدْ نَصَرَهُ اللَّهُ}

٤٣ - {عَفَا اللَّهُ عَنْكَ لِمَ أَذْنَتْ لَهُمْ}

٧٢ - {وَرِضْوَانٌ مِنَ اللَّهِ أَكْبَرُ}

١٠٠ - {وَالسَّابِقُونَ الْأَوَّلُونَ مِنَ الْمُهَاجِرِينَ}

١٠٤ - {هُوَ يَقْبَلُ التَّوْبَةَ عَنْ عِبَادِهِ}

١١٣ - { مَا كَانَ لِلنَّبِيِّ وَالَّذِينَ آمَنُوا أَنْ يَسْتَغْفِرُوا لِلْمُشْرِكِينَ }

١٢٠ - { إِنَّ اللَّهَ لَا يُضِيعُ أَجْرَ الْمُحْسِنِينَ }

١٢٤ - { وَإِذَا مَا أَنْزَلْتُ سُورَةً فَمِنْهُمْ }

[سورة يونس]

١٨ - { هَؤُلَاءِ شُفَعَاؤُنَا عِنْدَ اللَّهِ }

٢٥ - { وَاللَّهُ يَدْعُو إِلَى دَارِ السَّلَامِ }

٢٦ - { لِلَّذِينَ أَحْسَنُوا الْحُسْنَى }

٣٦ - { إِنَّ الظَّنَّ لَا يُغْنِي مِنَ الْحَقِّ شَيْئًا }

٤٤ - { إِنَّ اللَّهَ لَا يَظْلِمُ النَّاسَ شَيْئًا }

٤٩ - { إِذَا جَاءَ أَجْلُهُمْ }

٦٠ - { إِنَّ اللَّهَ لَذُو فَضْلٍ عَلَى النَّاسِ }

٦١ - { وَمَا يَعْزُبُ عَنْ رَبِّكَ مِنْ مِثْقَالِ ذَرَّةٍ }

٨٨ - { رَبَّنَا اطْمِسْ عَلَى أَمْوَالِهِمْ }

٩١ - { الْآنَ وَقَدْ عَصَيْتَ قَبْلُ }

٩٩ - { وَلَوْ شَاءَ رَبُّكَ لَأَمَنَّ مَنْ }

[سورة هود]

٦ - { وَمَا مِنْ دَابَّةٍ فِي الْأَرْضِ }

١٨ - { أَلَا لَعْنَةُ اللَّهِ عَلَى الظَّالِمِينَ }

٤٤ - { وَاسْتَوَتْ عَلَى الْجُودَى }

٥٤ - {إِنْ نَقُولُ إِلَّا اعْتَرَاكَ}

١١٤ - {إِنَّ الْحَسَنَاتِ يُذْهِبْنَ السَّيِّئَاتِ}

١١٩ - {لَأَمْلَأَنَّ جَهَنَّمَ مِنَ الْجَنَّةِ}

[سورة يوسف]

١٧ - {وَمَا أَنْتَ بِمُؤْمِنٍ لَنَا}

٣٩ - {أَرْبَابٌ مُتَفَرِّقُونَ خَيْرٌ أَمِ اللَّهُ الْوَاحِدُ الْقَهَّارُ}

٨٧ - {إِنَّهُ لَا يَبْأَسُ مِنْ رَوْحِ اللَّهِ}

[سورة رعد]

١٦ - {اللَّهُ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ}

٣١ - {أَنْ لَوْ يَشَاءُ اللَّهُ لَهْدَى النَّاسَ جَمِيعًا}

٣٣ - {وَمَنْ يُضِلِلِ اللَّهُ فَمَا لَهُ مِنْ هَادٍ}

٣٩ - {يَمْحُو اللَّهُ مَا يَشَاءُ}

[سورة ابراهيم]

١٠ - {قَالَتْ رُسُلُهُمْ أَفِي اللَّهِ شَكٌّ}

٢٧ - {يُتَبِّتُ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا بِالْقَوْلِ الثَّابِتِ}

٣٤ - {وَإِنْ تَعَدُّوا نِعْمَتَ اللَّهِ}

٣٦ - {رَبِّ إِنَّهُمْ أَضَلُّنَ كَثِيرًا مِنَ النَّاسِ}

٥٢ - {هَذَا بَلَاغٌ لِلنَّاسِ}

[سورة حجر]

۲۷ - {وَالْجَانَّ خَلْقَنَاهُ مِنْ قَبْلُ}

۳۳ - {لَمْ أَكُنْ لِسَجْدَ لِبَشَرٍ}

۳۶ - {رَبِّ فَأَنْظِرْنِي إِلَى يَوْمِ يُبْعَثُونَ}

۳۷ - {فَإِنَّكَ مِنَ الْمُنْظَرِينَ}

۳۸ - {إِلَى يَوْمِ الْوَقْتِ الْمَعْلُومِ}

۳۹ - {رَبِّ مَا أَغْوَيْتَنِي}

۴۲ - {إِنَّ عِبَادِي لَيْسَ لَكَ عَلَيْهِمْ سُلْطَانٌ}

۷۵ - {إِنَّ فِي ذَلِكَ لآيَاتٍ لِّلْمُتَوَسِّمِينَ}

۹۹ - {وَاعْبُدْ رَبَّكَ حَتَّى يَأْتِيَكَ الْيَقِينُ}

[سورة نحل]

۱۷ - {أَفَمَنْ يَخْلُقُ كَمَنْ لَا يَخْلُقُ}

۳۲ - {ادْخُلُوا الْجَنَّةَ مَا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ}

۳۵ - {وَقَالَ الَّذِينَ أَشْرَكُوا}

۹۰ - {إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ}

۹۸ - {فَإِذَا قَرَأْتَ الْقُرْآنَ}

۱۰۶ - {مَنْ كَفَرَ بِاللَّهِ مِنْ بَعْدِ إِيمَانِهِ}

۱۲۰ - {إِنَّ إِبْرَاهِيمَ كَانَ أُمَّةً}

[سورة اسراء]

۹ - {إِنَّ هَذَا الْقُرْآنَ يَهْدِي لِلَّتِي}

١٤ - {اقْرَأْ كِتَابَكَ كَفَىٰ بِنَفْسِكَ}

١٥ - {وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّىٰ نَبْعَثَ رَسُولًا}

٢٤ - {رَبِّ اَرْحَمُهُمَا كَمَا رَبَّيَانِي صَغِيرًا}

٢٥ - {فَإِنَّهُ كَانَ لِلْأَوَّابِينَ غَفُورًا}

٣٢ - {وَلَا تَقْرُبُوا الزِّنَىٰ}

٥٥ - {وَلَقَدْ فَضَّلْنَا بَعْضَ النَّبِيِّينَ عَلَىٰ بَعْضٍ}

٨٢ - {وَنُنَزِّلُ مِنَ الْقُرْآنِ مَا هُوَ شِفَاءٌ}

٨٥ - {وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الرُّوحِ قُلِ الرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّي لَا تَخْلُفُ فِيهِ إِلَّا الْقَلِيلُ مِنَ الرُّوحِ}

٩٧ - {وَمَنْ يَهْدِ اللَّهُ فَبِهِدَىٰ فَهُوَ الْمُهْتَدِ}

[سورة كهف]

٢٣ - {وَلَا تَقُولَنَّ لِشَيْءٍ إِنِّي فَاعِلٌ ذَٰلِكَ غَدًا}

٤٦ - {وَالْبَاقِيَاتُ الصَّالِحَاتُ}

٤٧ - {وَحَشَرْنَاهُمْ فَلَمْ نُغَادِرْ}

٤٩ - {لَا يُغَادِرُ صَغِيرَةً وَلَا كَبِيرَةً}

٥٠ - {فَسَجَدُوا إِلَّا إِبْلِيسَ}

٩٩ - {فَجَمَعْنَاهُمْ جَمْعًا}

١٠٥ - {فَلَا نُقِيمُ لَهُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَزَنًا}

١١٠ - {فَمَنْ كَانَ يَرْجُوا لِقَاءَ رَبِّهِ}

[سورة مريم]

٩ - {وَقَدْ خَلَقْتُكَ مِنْ قَبْلُ}

١٢ - {يَا يَحْيَى خُذِ الْكِتَابَ}

٧١ - {ثُمَّ نَجَّيَ الَّذِينَ اتَّقَوْا}

[سورة طه]

٥ - {الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى}

١٤ - {إِنِّي أَنَا اللَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا أَنَا}

٣٩ - {وَلِتُصْنَعَ عَلَى عَيْنِي}

٤٧ - {وَالسَّلَامُ عَلَى مَنْ اتَّبَعَ الْهُدَى}

٦٦ - {يُخَيَّلُ إِلَيْهِ مِنْ سِحْرِهِمْ}

٨٥ - {وَأَضَلَّهُمُ السَّامِرِيُّ}

١١٠ - {وَلَا يُحِيطُونَ بِهِ عِلْمًا}

١٢١ - {وَعَصَى آدَمُ رَبَّهُ فَغَوَى}

١٢٢ - {ثُمَّ اجْتَبَاهُ رَبُّهُ}

١٢٣ - {فَمَنِ اتَّبَعَ هُدَايَ}

١٢٤ - {وَمَنْ أَعْرَضَ عَنْ ذِكْرِي}

[سورة أنبياء]

٢ - {مَا يَأْتِيهِمْ مِنْ ذِكْرٍ مِنْ رَبِّهِمْ}

٢٢ - {لَوْ كَانَ فِيهِمَا آلِهَةٌ إِلَّا اللَّهُ}

٢٣ - {لَا يُسْأَلُ عَمَّا يَفْعَلُ وَهُمْ يُسْأَلُونَ}

٢٩ - {وَمَنْ يَقُلْ مِنْهُمْ إِنِّي إِلَهٌ}

٤٧ - {وَنَضَعُ الْمَوَازِينَ الْقِسْطَ}

٧٩ - {فَفَهَّمْنَاهَا سُلَيْمَانَ}

٩٦ - {حَتَّىٰ إِذَا فُتِحَتْ يَأْجُوجُ}

١٠١ - {أُولَئِكَ عَنْهَا مُبْعَدُونَ}

١٠٤ - {كَمَا بَدَأْنَا أَوَّلَ خَلْقٍ نُعِيدُهُ}

١٠٧ - {وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا رَحْمَةً لِّلْعَالَمِينَ}

[سورة حج]

١ - {يَا أَيُّهَا النَّاسُ اتَّقُوا رَبَّكُمُ}

٤ - {كُتِبَ عَلَيْهِ أَنَّهُ مَنْ تَوَلَّاهُ}

٧ - {وَأَنَّ اللَّهَ يَبْعَثُ مَنْ فِي الْقُبُورِ}

١٤ - {إِنَّ اللَّهَ يَفْعَلُ مَا يُرِيدُ}

٥٢ - {وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ قَبْلِكَ}

٧٨ - {وَمَا جَعَلْ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ}

[سورة مؤمنين]

١٢ - {وَلَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ}

١٤ - {فَتَبَارَكَ اللَّهُ أَحْسَنُ الْخَالِقِينَ}

١٦ - {ثُمَّ إِنَّكُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ}

٥٣ - {كُلُّ حِزْبٍ بِمَا لَدَيْهِمْ فَرِحُونَ}

٥٥ - {أَيَّحْسِبُونَ أَنَّمَا مُّجِدُّهُمْ}

٩١ - {وَلَعَلَّا بَعْضُهُمْ عَلَى بَعْضٍ}

١٠٨ - {اُحْسِنُوا فِيهَا وَلَا تُكَلِّمُوا}

[سورة نور]

٣ - {الزَّانِي لَا يَنْكِحُ إِلَّا زَانِيَةً}

٢١ - {وَلَوْلَا فَضْلُ اللَّهِ عَلَيْكُمْ وَرَحْمَتُهُ}

٢٤ - {يَوْمَ تَشْهَدُ عَلَيْهِمْ أَلْسِنَتُهُمْ}

[سورة فرقان]

١ - {تَبَارَكَ الَّذِي نَزَّلَ الْفُرْقَانَ}

٢ - {وَخَلَقَ كُلَّ شَيْءٍ فَقَدَرَهُ تَقْدِيرًا}

[سورة شعراء]

٦١ - {فَلَمَّا تَرَاءَى الْجَمْعَانِ}

١٩٣ - {نَزَلَ بِهِ الرُّوحُ الْأَمِينُ}

[سورة نمل]

٤٠ - {آتِيكَ بِهِ قَبْلَ}

٤٨ - {وَكَانَ فِي الْمَدِينَةِ تِسْعَةُ رَهْطٍ}

٦٥ - {قُلْ لَا يَعْلَمُ مَنْ فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ الْغَيْبَ}

٨٨ - {صُنِعَ اللَّهُ الَّذِي أَتَقَنَ كُلَّ شَيْءٍ}

[سورة قصص]

١٤ - {وَلَمَّا بَلَغَ أَشُدَّهُ وَاسْتَوَى آتَيْنَاهُ}

١٥ - {هَذَا مِنْ عَمَلِ الشَّيْطَانِ}

٣٠ - {فَلَمَّا أَتَاهَا نُودِيَ مِنْ شَاطِئِ}

٥٦ - {إِنَّكَ لَا تَهْدِي مَنْ أَحْبَبْتَ}

٦٨ - {وَرَبُّكَ يَخْلُقُ مَا يَشَاءُ}

٧٣ - {وَمِنْ رَحْمَتِهِ جَعَلَ لَكُمُ اللَّيْلَ}

٨٥ - {إِنَّ الَّذِي فَرَضَ عَلَيْكَ الْقُرْآنَ لَرَادُّكَ}

٨٨ - {كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُ}

[سورة عنكبوت]

١١ - {وَلْيَعْلَمَنَّ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا}

٤٥ - {إِنَّ الصَّلَاةَ تَنْهَى عَنِ الْفَحْشَاءِ}

٤٩ - {بَلْ هُوَ آيَاتٌ بَيِّنَاتٌ}

٥١ - {أَوَلَمْ يَكْفِهِمْ أَنَّا أَنْزَلْنَا عَلَيْكَ}

[سورة روم]

٢٥ - {وَمِنْ آيَاتِهِ أَنْ تَقُومَ السَّمَاءُ وَالْأَرْضُ}

٢٧ - {وَهُوَ الَّذِي يَبْدَأُ الْخَلْقَ}

٣٠ - {فَطَرَتِ اللَّهُ النَّاسَ}

٤٠ - {اللَّهُ الَّذِي خَلَقَكُمْ ثُمَّ رَزَقَكُمْ}

[سورة لقمان]

۲۵ - {وَلَّيْنِ سَأَلْتَهُمْ مَنْ خَلَقَ}

۳۲ - {دَعُوا اللَّهَ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ}

[سورة سجدة]

۱۱ - {قُلْ يَتَوَفَّاكُم مَلَكُ الْمَوْتِ}

۱۳ - {وَلَوْ شِئْنَا لَآتَيْنَا كُلَّ نَفْسٍ هُدَاهَا}

۱۶ - {يَدْعُونَ رَبَّهُمْ خَوْفًا وَطَمَعًا}

۲۱ - {لَنُذِيقَنَّهُمْ مِنَ الْعَذَابِ الْأَدْنَىٰ}

[سورة احزاب]

۷ - {وَإِذْ أَخَذْنَا مِنَ النَّبِيِّينَ مِيثَاقَهُمْ}

۳۸ - {وَكَانَ أَمْرُ اللَّهِ قَدَرًا مَّقْدُورًا}

۴۰ - {وَلَكِنْ رَسُولَ اللَّهِ وَخَاتَمَ النَّبِيِّينَ}

[سورة سبأ]

۲۴ - {وَإِنَّا أَوْ إِيَّاكُمْ لَعَلَىٰ هُدًى}

[سورة فاطر]

۳ - {هَلْ مِنْ خَالِقٍ غَيْرُ اللَّهِ}

۶ - {إِنَّ الشَّيْطَانَ لَكُمْ عَدُوٌّ}

۱۰ - {إِلَيْهِ يَصْعَدُ الْكَلِمُ الطَّيِّبُ}

۱۱ - {وَلَنْ يُؤَخِّرَ اللَّهُ نَفْسًا}

۱۵ - {يَا أَيُّهَا النَّاسُ أَنْتُمْ الْفُقَرَاءُ}

۳۶ - { وَلَا يُخَفِّفُ عَنْهُمْ مِنْ عَذَابِهَا }

۳۷ - { وَهُمْ يَصْطَرِّخُونَ فِيهَا }

[سورة يس]

۳۹ - { حَتَّىٰ عَادَ كَالْعُرْجُونِ الْقَدِيمِ }

۷۹ - { قُلْ يُحْيِيهَا الَّذِي أَنْشَأَهَا أَوَّلَ مَرَّةٍ }

۸۲ - { إِمَّا أَمْرُهُ إِذَا أَرَادَ شَيْئًا أَنْ يَقُولَ }

۸۳ - { فَسُبْحَانَ الَّذِي بِيَدِهِ مَلَكُوتُ }

[سورة صافات]

۹۵ - { قَالَ أَتَعْبُدُونَ مَا تَنْحِتُونَ }

۱۵۳ - { أَصْطَفَى الْبَنَاتِ عَلَى الْبَنِينَ }

[سورة ص]

۳۰ - { نِعَمَ الْعَبْدُ إِنَّهُ أَوَّابٌ }

۷۵ - { مَا مَنَعَكَ أَنْ تَسْجُدَ }

۸۲ - { فَبِعِزَّتِكَ لَأُغْوِيَنَّهُمْ أَجْمَعِينَ }

[سورة زمر]

۳ - { مَا نَعْبُدُهُمْ إِلَّا لِيُقَرِّبُونَا }

۷ - { وَلَا يَرْضَىٰ لِعِبَادِهِ الْكُفْرَ }

۹ - { أَمَّنْ هُوَ قَانِثٌ آتَاءَ اللَّيْلِ }

۳۷ - { وَمَنْ يَهْدِ اللَّهُ فَمَا لَهُ مِنْ مُضِلٍّ }

۳۸ - { وَلَئِنْ سَأَلْتَهُمْ مَنْ خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ }

۵۳ - { قُلْ يَا عِبَادِيَ الَّذِينَ أَسْرَفُوا }

۵۴ - { وَأَنِيبُوا إِلَى رَبِّكُمْ وَأَسْلِمُوا لَهُ }

۶۲ - { اللَّهُ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ }

۶۷ - { وَمَا قَدَرُوا اللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِ وَالْأَرْضُ }

[سورة غافر]

۱- ۳ - { حم، تَنْزِيلُ الْكِتَابِ مِنَ اللَّهِ }

۳۱ - { وَمَا اللَّهُ يُرِيدُ ظُلْمًا لِلْعِبَادِ }

۳۳ - { وَمَنْ يَضِلَّ اللَّهُ فَمَا لَهُ مِنْ هَادٍ }

۴۶ - { النَّارُ يُعْرَضُونَ عَلَيْهَا غُدُوًّا }

۵۰ - { وَمَا دُعَاءُ الْكَافِرِينَ إِلَّا فِي ضَلَالٍ }

۶۰ - { رَبُّكُمْ ادْعُونِي أَسْتَجِبْ لَكُمْ }

۷۸ - { وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلًا مِنْ قَبْلِكَ }

[سورة فصلت]

۲ - { تَنْزِيلُ مِنَ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ }

۱۷ - { وَأَمَّا ثَمُودُ فَهَدَيْنَاهُمْ فَاسْتَحَبُّوا }

۲۰ - { حَتَّى إِذَا مَا جَاءُوهَا شَهِدَ }

۲۱ - { أَنْطَقْنَا اللَّهَ الَّذِي أَنْطَقَ كُلَّ شَيْءٍ }

۳۰ - { إِنَّ الَّذِينَ قَالُوا رَبُّنَا اللَّهُ }

۳۸ - { وَهُمْ لَا يَسْأَمُونَ }

۴۰ - { اَعْمَلُوا مَا شِئْتُمْ }

۵۳ - { سَتُرِيهِمْ آيَاتِنَا فِي الْأَفَاقِ وَفِي أَنْفُسِهِمْ }

[سورة شوری]

۱۱ - { لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ }

۱۳ - { شَرَعَ لَكُمْ مِنَ الدِّينِ }

۲۵ - { وَهُوَ الَّذِي يَقْبَلُ التَّوْبَةَ عَنْ عِبَادِهِ }

۳۰ - { وَمَا أَصَابَكُمْ مِنْ مُصِيبَةٍ }

۵۱ - { وَمَا كَانَ لِبَشَرٍ أَنْ يُكَلِّمَهُ اللَّهُ }

۵۲ - { مَا كُنْتَ تَدْرِي مَا الْكِتَابُ وَلَا الْإِيمَانُ }

۵۲ - { وَإِنَّكَ لَتَهْدِي إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ }

[سورة زخرف]

۳ - { قُرْآنًا عَرَبِيًّا }

۱۹ - { وَجَعَلُوا الْمَلَائِكَةَ }

۲۰ - { لَوْ شَاءَ الرَّحْمَنُ مَا عَبَدْنَاهُمْ }

۵۱ - { أَلَيْسَ لِي مُلْكٌ مِصْرَ }

۶۱ - { وَإِنَّهُ لَعَلَّمَ لِلسَّاعَةِ }

۸۰ - { أَمْ يَحْسَبُونَ أَنَّا لَا نَسْمَعُ سِرَّهُمْ }

[سورة دخان]

۳۸ - { وَمَا خَلَقْنَا السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ }

[سورة جاثية]

۲۱ - { أَمْ حَسِبَ الَّذِينَ اجْتَرَحُوا السَّيِّئَاتِ }

۲۴ - { وَقَالُوا مَا هِيَ إِلَّا حَيَاتُنَا الدُّنْيَا }

[سورة أحقاف]

۱۱ - { وَإِذْ لَمْ يَهْتَدُوا بِهِ }

۳۱ - { وَيُجِرْكُمْ مِنْ عَذَابٍ أَلِيمٍ }

[سورة محمد]

۱۹ - { فَأَعْلَمَ أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ }

۳۱ - { وَلَنَبْلُوَنَّكُمْ حَتَّى نَعْلَمَ الْمُجَاهِدِينَ }

۳۸ - { وَاللَّهُ الْغَنِيُّ وَأَنْتُمُ الْفُقَرَاءُ }

[سورة فتح]

۱۰ - { يَدُ اللَّهِ فَوْقَ أَيْدِيهِمْ }

۲۶ - { وَكَانَ اللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمًا }

۲۷ - { لَتَدْخُلَنَّ الْمَسْجِدَ الْحَرَامَ }

۲۹ - { مُحَمَّدٌ رَسُولُ اللَّهِ }

۲۹ - { فَاسْتَوَى عَلَى سُوْقِهِ }

[سورة حجرات]

۹ - { فَإِنْ بَغَتْ إِحْدَاهُمَا }

١٠ - {إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ إِخْوَةٌ}

١٤ - {قَالَتِ الْأَعْرَابُ آمَنَّا}

١٧ - {بَلِ اللَّهِ يُمْنٌ عَلَيْكُمْ}

[سورة ق]

١٦ - {وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْ حَبْلِ الْوَرِيدِ}

٢٩ - {مَا يُبَدِّلُ الْقَوْلَ لَدَيَّ وَمَا أَنَا بِظَلَّامٍ لِلْعَبِيدِ}

[سورة ذاريات]

٢٢ - {وَفِي السَّمَاءِ رِزْقُكُمْ}

٣٥ - {فَأَخْرَجْنَا مَنْ كَانَ فِيهَا مِنَ الْمُؤْمِنِينَ}

٥٠ - {فَفِرُّوا إِلَى اللَّهِ إِنِّي لَكُمُ}

٥٦ - {وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ}

[سورة طور]

٣٥ - {أَمْ خُلِقُوا مِنْ غَيْرِ شَيْءٍ}

٤٨ - {وَاصْبِرْ لِحُكْمِ رَبِّكَ}

[سورة نجم]

٨ - {ثُمَّ دَنَا فَتَدَلَّى}

١٤ - {عِنْدَ سِدْرَةِ الْمُنْتَهَى}

٣٢ - {الَّذِينَ يَجْتَنِبُونَ كَبَائِرَ الْإِثْمِ}

٣٩ - {وَأَنْ لَّيْسَ لِلْإِنْسَانِ إِلَّا مَا سَعَى}

[سورة قمر]

٤٩ - {إِنَّا كُلَّ شَيْءٍ خَلَقْنَاهُ بِقَدَرٍ}

٥٢ - {وَكُلُّ شَيْءٍ فَعَلُوهُ فِي الزُّبُرِ}

[سورة رحمن]

٢٧ - {وَيَبْقَى وَجْهُ رَبِّكَ}

٤٦ - {وَلِمَنْ خَافَ مَقَامَ رَبِّهِ}

٤٦ - {وَلِمَنْ خَافَ مَقَامَ رَبِّهِ}

[سورة واقعه]

١٠ - {وَالسَّابِقُونَ السَّابِقُونَ}

[سورة حديد]

٣ - {هُوَ الْأَوَّلُ وَالْآخِرُ وَالظَّاهِرُ}

٤ - {وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَ مَا كُنْتُمْ}

١٠ - {لَا يَسْتَوِي مِنْكُمْ مَنْ أَنْفَقَ مِنْ قَبْلِ}

١٣ - {انْظُرُونَا نَقْتَبِسْ مِنْ نُورِكُمْ}

٢٥ - {وَلْيَعْلَمْ اللَّهُ مَنْ يَنْصُرُهُ}

[سورة مجادلة]

٦ - {أَخْصَاهُ اللَّهُ وَنَسُوهُ}

٨ - {وَيَقُولُونَ فِي أَنْفُسِهِمْ}

٢٢ - {أُولَئِكَ كَتَبَ فِي قُلُوبِهِمُ الْإِيمَانَ}

[سورة حشر]

٧ - {وَمَا آتَاكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ}

١٠ - {رَبَّنَا اغْفِرْ لَنَا وَلِإِخْوَانِنَا الَّذِينَ}

[سورة منافقون]

١ - {وَاللَّهُ يَشْهَدُ إِنَّ الْمُنَافِقِينَ}

٨ - {وَلِلَّهِ الْعِزَّةُ وَلِرَسُولِهِ وَلِلْمُؤْمِنِينَ}

١١ - {وَلَنْ يُؤَخِّرَ اللَّهُ نَفْسًا}

[سورة تغابن]

٢ - {هُوَ الَّذِي خَلَقَكُمْ فَمِنْكُمْ كَافِرٌ}

١١ - {وَاللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ}

١٦ - { فَاتَّقُوا اللَّهَ مَا اسْتَطَعْتُمْ }

[سورة ملك]

١٤ - { أَلَا يَعْلَمُ مَنْ خَلَقَ }

[سورة نوح]

١ - { إِنَّا أَرْسَلْنَا نُوحًا إِلَى قَوْمِهِ }

٢٨ - { رَبِّ اغْفِرْ لِي وَلِوَالِدَيَّ }

[سورة جن]

٣ - { وَأَنَّهُ تَعَالَى جَدُّ رَبِّنَا }

٦ - { وَأَنَّهُ كَانَ رِجَالٌ مِنَ الْإِنسِ }

١٠ - { وَأَنَا لَا نَدْرِي أَشَرٌّ أُرِيدُ }

[سورة مزمل]

١٦ - { فَعَصَى فِرْعَوْنُ الرَّسُولَ }

[سورة مدثر]

٢٥ - { إِنِّ هَذَا إِلَّا قَوْلُ الْبَشَرِ }

٢٦ - { سَأُصْلِيهِ سَقَرَ }

٣١ - { كَذَلِكَ يُضِلُّ اللَّهُ مَنْ يَشَاءُ }

٤٨ - { فَمَا تَنْفَعُهُمْ شَفَاعَةُ الشَّافِعِينَ }

٥٦ - { هُوَ أَهْلُ التَّقْوَى وَأَهْلُ الْمَغْفِرَةِ }

[سورة قيامة]

١٨ - { فَإِذَا قَرَأْنَاهُ فَاتَّبِعْ قُرْآنَهُ }

٢٢ - { وَجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَاصِرَةٌ }

٢٩ - { وَالتَّتَفَّتِ السَّاقُ بِالسَّاقِ }

[سورة إنسان]

١ - { هَلْ أَتَى عَلَى الْإِنْسَانِ حِينٌ }

٣ - { إِنَّا هَدَيْنَاهُ السَّبِيلَ }

٣٠ - { وَمَا تَشَاءُونَ إِلَّا أَنْ يَشَاءَ اللَّهُ }

[سورة نبا]

١٧ - {إِنَّ يَوْمَ الْفُصْلِ كَانَ مِيقَاتًا}

٣٠ - {قَدْ وَفَّوْا فَلَنْ نَزِيدَكُمْ إِلَّا عَذَابًا}

٣٤ - {وَكَاَسَا دِهَاقًا}

٣٨ - {يَوْمَ يَقُومُ الرُّوحُ}

٤٠ - {يَا لَيْتَنِي كُنْتُ تُرَابًا}

[سورة نازعات]

١ - {وَالنَّازِعَاتِ غَرْقًا}

٢٤ - {أَنَا رَبُّكُمْ الْأَعْلَى}

٤٠ - {وَأَمَّا مَنْ خَافَ مَقَامَ رَبِّهِ}

[سورة عبس]

١٧ - {قَتَلَ الْإِنْسَانَ مَا اكْفَرَهُ}

٢٣ - {كَلَّا لَمَّا يَقْضِ مَا أَمَرَهُ}

[سورة تكوير]

٥ - {وَإِذَا الْوُحُوشُ حُشِرَتْ}

١٩ - {إِنَّهُ لَقَوْلُ رَسُولٍ كَرِيمٍ}

[سورة مطففين]

٣ - {وَإِذَا كَالُوهُمْ أَوْ وَزَنُوهُمْ يُخْسِرُونَ}

١٥ - {كَلَّا إِنَّهُمْ عَنْ رَبِّهِمْ يَوْمِئِذٍ لَمَحْجُوبُونَ}

[سورة إنشاق]

٧ - {فَأَمَّا مَنْ أُوتِيَ كِتَابَهُ بِيَمِينِهِ}

٨ - {فَسَوْفَ يُحَاسَبُ حِسَابًا يَسِيرًا}

[سورة بروج]

٢١ - {بَلْ هُوَ قُرْآنٌ مَجِيدٌ}

[سورة طارق]

١ - {وَالسَّمَاءِ وَالطَّارِقِ}

١٣ - { إِنَّهُ لَقَوْلُ فَصْلٍ }

[سورة فجر]

٤ - { وَالْفَجْرِ وَلَيَالٍ عَشْرٍ }

[سورة ضحى]

٤ - { وَلِلْآخِرَةِ خَيْرٌ لَكَ مِنَ الْأُولَى }

[سورة علق]

٢ - { خَلَقَ الْإِنْسَانَ مِنْ عَلَقٍ }

١٤ - { أَلَمْ يَعْلَمْ بِأَنَّ اللَّهَ يَرَى }

١٩ - { وَاسْجُدْ وَاقْتَرِبْ }

[سورة بينة]

٥ - { وَمَا أُمِرُوا إِلَّا لِيَعْبُدُوا اللَّهَ }

٨ - { رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ وَرَضُوا عَنْهُ }

[سورة زلزلة]

٧ - { فَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْرًا يَرَهُ }

[سورة كوثر]

١ - { إِنَّا أَعْطَيْنَاكَ الْكَوْثَرَ }

[سورة مسد]

١ - { تَبَّتْ يَدَا أَبِي لَهَبٍ وَتَبَّ }

[سورة إخلاص]

١ - { قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ }

[سورة فلق]

٤ - { وَمِنْ شَرِّ النَّفَّاثَاتِ فِي الْعُقَدِ }

[٢] فهرست احاديث نبوى (١)

«الإئمة من قريش»

«أبى الله و المؤمنون»

«أبشروا و بشروا»

«أتدرون ما الإيمان»

«أدرون من المفلس»

«أثموا صفوفكم»

«إجتنبوا السبع الموبقات»

«الإحسان أن تعبد»

«إختلاف أمتى رحمة»

«أخذ الله تعالى الميثاق»

«أدخلت الجنة»

«أدعى لى أباك»

«إذا أحب أحدكم»

«إذا أحب الله عبداً»

«إذا أصبت فلک عشر»

«إذا بويع لخليفتين»

«إذا دخل أهل الجنة، الجنة قال»

«إذا دخل أهل الجنة، الجنة»

«إذا ذكر أصحابى»

«إذا ذكر القدر فأمسكوا»

«إذا رأيت شحاً»

«إِذَا رَأَيْتُمُ الَّذِينَ يَسْبُونَ»

«إِذَا رَأَيْتَ اللَّهَ يُعْطَى»

«إِذَا سَأَلْتُمُ اللَّهَ فَسْأَلُوهُ»

«إِذَا مَاتَ ابْنُ آدَمَ»

«اسْتَحْيُوا مِنَ اللَّهِ»

«الْإِسْلَامُ أَنْ تَشْهَدَ»

«أَصْحَابِي بِمَنْزِلَةِ»

«أَصْحَابِي كَالنَّجُومِ»

«أَعَدَدْتُ لِعِبَادِي (ق)»

(ق): این علامت دلالت بر قدسی بودن حدیث می کند.

«إِعْمَلُوا فِكْلَ مَيْسَرٍ»

«أَعُوذُ بِرِضَاكَ»

«أَعُوذُ بِعِزَّةِ اللَّهِ»

«أَعُوذُ بِكَلِمَاتِ اللَّهِ»

«أَفْضَلُ نِسَاءِ أَهْلِ الْجَنَّةِ»

«أَفْلا أَكُونُ عَبْدًا شَكُورًا»

«اقْتَدُوا بِالَّذِينَ مِنْ بَعْدِي»

«إِقْرَأُوا الْقُرْآنَ قَبْلَ»

«أَقْرَبُ مَا يَكُونُ الْعَبْدُ»

«أفضاكم على»

«أكتب ما هو كائن»

«التمسوها في العشر الأواخر»

«ألحق بسلفنا الصالح»

«أليس يشهد»

«الله لا إله إلا هو»

«اللهم اغفر للمومنين»

«اللهم اقسم لنا من خشيتك»

«اللهم إني استلک بحق»

«اللهم إني أعوذ برضاك»

«اللهم إني أعوذ بك»

«اللهم بارک لنا فی رجب»

«اللهم ربّ جبرئیل»

«اللهم فاطر السموات»

«اللهم متعنا بأسماعنا»

«اللهم هذا عن أمتی»

«اللهم هذا عن محمد»

«اللهم یا مقلب القلوب»

«أما ترضين أن تكونی»

«أمرت أن أقاتل الناس»

«أنا أول من تنشق»

«الإنابة إلى دار الخلود»

«أنا سيد ولد آدم ولا»

«أنا سيد ولد آدم يوم»

«أنا عند ظن عبدي (ق)»

«أنا مدينة العلم»

«أنت كما أثبتت على نفسك»

«أنت و مالك لأبيك»

«إن إبراهيم عليه السلام»

«إن إبراهيم خليل الله»

«إن أحدكم ليعمل»

«إن الله تعالى حرم»

«إن الله خلق آدم»

«إن الله خلق آدم سم مسح»

«إن الله خلق آدم على صورته»

«إن الله خلق العبد»

«إن الله خلق الأرواح»

«إن الله صانع كل صانع»

«إن الله لينطق على لسان عمر»

«إن الله يبسط يده»

«إن الله يقبل توبة عبده»

«إن الله ينزل»

«إن أمتي لا تجتمع على ضلالة»

«إنا معاشر الأنبياء»

«إن أهل الجنة جرد»

«إن الأيمان قول و عمل»

«إن الأيمان يزيد»

«إن بني إسرائيل تفرقت»

«إن الحق ليجرى على لسان عمر»

«إن خير التابعين»

«إن دعوة المظلوم تستجاب»

«إن السحر حق»

«إن السخي قريب من الله»

«إن الشيطان يجرى»

«إن الصراط جسر»

«إن العرش إهتز»

«إن العين لتدخل الرجل»

«إِنْ فِيهَا اسْمُ اللَّهِ الْأَعْظَمِ»

«إِنْ الْقَبْرِ أَوَّلُ مَنَازِلِ»

«إِنْ الْقَبْرِ رَوْضَةٌ»

«إِنْ الْقَلْبُ لِيَحْزَنَ»

«إِنْ قُلُوبُ بَنِي آدَمَ»

«إِنَّكَ تَقَاتِلُ عَلَى التَّأْوِيلِ»

«إِنَّكُمْ تَحْشُرُونَ إِلَى اللَّهِ»

«إِنَّكُمْ سَتَرُونَ رَبَّكُمْ»

«إِنَّمَا الْأَعْمَالُ بِالنِّيَّاتِ»

«إِنَّمَا سَمَتِ فَاطِمَةُ»

«إِنْ الْمَصِيبُ لَهُ أَجْرَانِ»

«إِنَّهُ لَمَّا تُوْفِيَتْ رَقِيَّةٌ»

«إِنَّهُ لِيَغَانِ عَلَى قَلْبِي»

«إِنَّهُمَا لِيُعَذَّبَانِ»

«إِهْتَزَّ عَرْشُ الرَّحْمَنِ»

«أَوَّلُ جَيْشٍ يَغْزُو الرُّومَ»

«أَوْ مَا تَرْضِيْنَ أَنْ تَكُونِيْ»

«أَمَّا رَجُلٌ قَالَ لِأَخِيهِ»

«الْإِيمَانُ أَنْ تَوْمَنَ بِاللَّهِ»

«الإيمان بضع و سبعون شعبة»

«الإيمان عقد القلب»

«الإيمان لا يزيد»

«الإيمان يزيد و ينقص»

«بسم الله و الله اكبر»

«بعثت إلى الخلق كافة»

«التائب من الذنب»

«تدرون أى يوم هذا»

«تقتلك الفئة الباغية»

«تقول النار للمؤمن»

«تفكروا فى خلق الله»

«تفكروا فى كل شئ»

«جاء وفد ثقيف»

«جز يا مؤمن»

«جعلتك أول النبيين»

«حبك الشئى يعمى»

«حتى تذوق عسيلته»

«حج آدم موسى»

«الحج عرفة»

«الحجر الأسود يمين الله»

«حد الساحر ضربة سيف»

«حسبك من نساء العالمين»

«الحسد يأكل الحسنات»

«حق المسلم على المسلم»

«الحمى من فيح جهنم»

«الحمد لله، دفن البنات»

«الحمد لله الذى رد أمر الشيطان»

«حوضى فى الجنة»

«الخلافة بعدى ثلاثون»

«خُلِقَتِ الملائكة من نور»

«خُلِقْتُ هؤلاء للجنة (ق)»

«خمس يفطرن»

«خير البرية إبراهيم»

«خيرون القرون قرنى»

«خير نسانها مريم»

«درهم ربا يأكله»

«دفن البنات من المكرمات»

«الدنيا سجن المؤمن»

«رَأَيْتَ رَبِّي فِي أَحْسَنِ صُورَةٍ»

«رَأَيْتَ رَبِّي فِي الْمَنَامِ»

«رَفَعَ الْقَلَمَ عَنْ ثَلَاثٍ»

«رَفَعَ عَنْ أُمَّتِي الْخَطَأَ»

«زَوَّجَنِي ابْنَتَكَ»

«سَبَّابُ الْمُسْلِمِ فَسُوقٌ»

«سَبَقَتْ رَحْمَتِي غَضَبِي»

«السَّعِيدُ مَنْ سَعِدَ»

«سَقْفُ الْجَنَّةِ»

«السَّلَامُ عَلَيْكُمْ دُرَا قَوْمٍ»

«السَّمْعُ وَالطَّاعَةُ»

«سَنُوا بِهِمْ سَنَةَ أَهْلِ الْكِتَابِ»

«سُوءُ الْخَلْقِ يَفْسُدُ»

«سَيَأْتِي عَلَى جَهَنَّمَ يَوْمٌ»

«سَيِّدَةُ نِسَاءِ أَهْلِ الْجَنَّةِ»

«سَيَكُونُ بَيْنَكَ وَبَيْنَ عَائِشَةَ»

«شَفَاعَتِي لِأَهْلِ الْكِبَائِرِ»

«صَدَقَ تَصَدَّقَ اللَّهُ بِهَا عَلَيْكُمْ»

«صَلُّوا خَلْفَ كُلِّ بَرٍّ وَفَاجِرٍ»

«صلوا على كل بر و فاجر»

«صلوا وراء كل بر و فاجر»

«صليت مع رسول الله»

«عذاب القبر حق»

«عشرة فى الجنة»

«عليكم بسنتى»

«عليكم بالسواد الأعظم»

«العهد الذى بيننا»

«العين حق»

«الغيبه أشد من الزنا»

«فاطمة بضعة منى»

«فاطمة سيدة نساء»

«فاطمة سيدة نساء هذه»

«فضل العالم على العابد»

«فلاتخبرونى على موسى»

«قد أعطى كل نبى عطيته»

«قدر الله مقادير»

«قدر الله و ما شائ فعل»

«قد رأيت الجنة»

«قدريّة مجوس هذه الأمة»

«القرآن حجة لك او عليك»

«القرآن كلام الله تعالى»

«كاد الفقر أن يكون كفرا»

«الكبرياء ردائي (ق)»

«كفى ببارقة السيوف شاهدا»

«كفوا عن أهل لا إله إلا الله»

«كل أمتى يدخلون الجنة»

«كلو مولود يولد على فطرة»

«كما يوجع سنك»

«كمل من الرجال كثير»

«كنت كنزا مخفيا فأحببت»

«كنت نبيا و آدم»

«كيف بإحداكن تنبح عليها»

«كيف حالك إذا أتاكَ فتّانا القبر»

«كيف حالك عند ضغطة القبر»

«لا، الإيمان مكمل»

«لا أحصى ثناء»

«لا بأس بالرقى»

« لا تجتمع أمتى على ضلالة »

« لا تدخل الملائكة بيتاً »

« لا تزال جهنم تقول »

« لا تسافروا بالقرآن »

« لا تسبوا أصحابي »

« لا تفضلوني على يونس »

« لا حول و لا قوة إلا بالله »

« لا طاعة لمخلوق »

« لا ملجأ و لا منجى »

« لا نبى بعدى »

« لا والله ما رزقنى »

« لا يحافظ على الضوء إلا »

« لا يدخل الجنة إلا »

« لا يدخل النار أحد ممن »

« لا يدخل النار من »

« لا يزال أمر الناس ماضياً »

« لا يزال هذ الدين عزيزاً »

« لا يعذب بالنار إلا رب النار »

« لا يقبل الله عملاً فيه »

« لا يموتن أحدكم إلا و هو »

« لعن الله آكل الربا »

« لعن الله فقيرا تواضع لغنى »

« لن يدخل أحد الجنة »

« لو أن الله عذب »

« لو كان أحد نجا »

« لو كانت لى أخرى لزوجتكها »

« لو كان عيسى حيّا »

« لو لم تذبوا لجاء الله بقوم »

« لو وزن إيمان أبى بكر »

« ليدخلن الجنة بشفاعتى »

« ليس الخبر كامعينة »

« لى مع الله وقت لا يسعنى »

« الماء »

« مائة ألف و.. الأنبياء »

« ما بين بيتى و منبرى »

« ما بين قبرى و منبرى »

« ما تعدون من شهد بدرا »

« ما خاب من استخار »

« ما شاء الله كان »

« ما من أيام العمل الصالح »

« مرَّ بجنّازة فأثنوا »

« مريم خير نساء عالمها »

« الملائكة أطاعوه في السماء »

« من أتى حائضا »

« من أتى كاهنا »

« من بدل دينه فاقتلوه »

« من ترك الصلوة متعمدا »

« من ترك صلوة متعمدا »

« من ترك الصلوة فقد كفر »

« من تشبه بقوم فهو منهم »

« من تفقه في دين الله »

« من تواضع لغنى »

« من حلف بغير الله »

« من خرج عن الطاعة و فارق »

« من شهد أنه لا إله إلا الله »

« من صلى صلاتنا »

« من عاد لى وليا »

« من فتح له أبواب الدعاء »

« من فسر القرآن »

« من قال إن القرآن »

« من قال في القرآن »

« من قال لا إله إلا الله »

« من كان أشرك أحدا »

« من كانت له مظلمة »

« من كره من أمير شيئا »

« من مات بغير أمام »

« من ولى عليه وال »

« المؤمن القوى أحب »

« المؤمن من أمن جاره »

« المؤمن من اجتمع عنده »

« ندفنه عند فرطنا »

« الندم توبة »

« نساء الدنيا أفضل »

« نعم العبد صهيب »

« نعم، يزيد حتى يدخل »

« هذا قسمي فيما أملك »

«هلك المتنطعون»

«هلا شققت قلبه»

«هو أن يطاع فلا يعصى»

«و إنه ليغان على قلبى»

«و الذى نفسى بيده»

«و الله لأستغفرن لك»

«وجبت»

«و ذلك أضعف الإيمان»

«وزن ابوبكر فوزن»

«ولد الزنا شر الثلاثة»

«و من أتاى يمشى أتيته»

«الورود: الدخول»

«ويح عمار تقتله»

«يأبى الله و المسلمون»

«يا ابن آدم إنك (ق)»

«يا عمر! ألا أدلك»

«يا عمّ! قل كلمة»

«يا معاوية، إن وليت»

«يدرس الإسلام كما»

..... (مَنَحِ الرُّوضِ الْأَزْهَرِ فِي شَرْحِ الْفِقْهِ الْأَكْبَرِ)

«يزيد حتى يدخل صاحبه»

«يوضع الصراط يوم القيامة»

[۳] فهرست موضوعات

سخن نخست مترجم

پیشگفتار حاشیه آسان

بخش نخست: امام ابوحنیفه (رح)

بخش دوم: علامه علی قاری

- زندگی

- تالیفات

بازگشت به حق

وفات

بخش سوم: موضوعات کتاب، نام گذاری آن و شیوه توجه کردن به آن

نسخه های مخطوط مورد اعتماد

خطبه کتاب

فضیلت علم توحید بر دیگر علوم

اصل توحید و آنچه اعتقاد بر آن صحیح است

بر مکلف واجب است که بگوید: به خدا، فرشتگانش، کتاب هایش و پیامبرانش ایمان آوردم

ایمان به زنده شدن بعد از مرگ

ایمان به قضاء و قدر

خداوند یگانه است نه از راه عدد

خداوند با چیزی از مخلوقاتش مشابهت ندارد

تشریح صفات ذاتی و بیان آنها

صفت کلام و اختلاف علما پیرامون آن

صفات فعلی و اختلاف ماتریدی ها و اشاعره پیرامون آن

خداوند متعال در ازل موصوف به صفات ذات و فعل

قرآن کلام الله است، نه مخلوق است نه حادث

صفات خداوند مشابه با صفات مخلوقات نیست

خداوند متعال دارای ید، وجه و نفس است بلاکیف

خداوند متعال مخلوقات را به وجود آورد نه از روی چیزی

قضاء و قدر از صفات عزلی خداوند است

خداوند مخلوق را تهی از کفر و ایمان پدید آورد، پس ایمان آورد کسی که ایمان آورد با فعل خودش و کفر

کرد کسی که کفر ورزید با فعل خودش

خداوند هیچ یک از مخلوقاتش را به کفر مجبور نمی سازد

کاسب افعال بندگان خود بندگان اند و خالق افعال خداوند است

افعال بندگان با علم، قضاء و قدر الهی است

پیامبران از گناهان کبیره و صغیره پاک اند

اثبات نبوت حضرت محمد (ص)

بهترین انسان ها بعد از رسول الله (ص چهار یار اند به ترتیب

گناه کبیره مومن را از دایره ایمان بیرون نمی کند

گناهان برای کسی که مرتکب گناه می شود، زیان دارند بر خلاف برخی از دسته ها

طاعات توأم با شرائط قبول اند، گناهان بدون شرک موقوف بر مشیئت الهی اند

معجزات برای پیامبران و کرامات برای اولیاء حق و ثابت اند

آنچه از خوارق العاده که به دست بعضی از کفار و فساق ظاهر می شوند

خداوند در آخرت دیده می شود بلا کیف

ایمان عبارت است از تصدیق و اقرار

ایمان نه کاسته می شود نه افزوده می شود

مومنان در ایمان برابر اند و در اعمال متفاوت اند

معنای اسلام و نسبت آن به ایمان

مسمای دین و اینکه آن نامی است مشتمل بر شرائع

شفاعت پیامبران و صالحان حق و ثابت است

وزن اعمال در روز قیامت حق و ثابت است

بهشت و دوزخ آفریده شده اند بر خلاف معتزله

بازگشت روح به مرده در قبر حق است

فشار قبر و عذاب آن حق است

معنای قرب و بعد خداوند از مخلوقاتش

فرزندان پیامبر (ص)

آنچه اعتقاد به آن واجب است اگر پیچیده شود بر انسان از علم توحید

معراج حق است

خروج دجال و دیگر علامات قیامت که از سنت ثابت شده اند حق اند

مسائل مهمی که یادآوری آنها در زمره مسائل اعتقادی لازم است

- ۱ - افضل بودن برخی از پیامبران (ع) بر بعضی دیگر
- ۲ - افضلیت فرشتگان
- ۳ - افضلیت سائر صحابه بعد از چهار یار (رض)
- ۴ - تفضیل تابعین (رح)
- ۵ - تفضیل بانوان
- ۶ - تفضیل اولاد صحابه (رض)
- ۷ - ولی به درجه پیامبر نمی رسد
- ۸ - انسان تا مادامی که عاقل و بالغ است به مقامی نمی رسد که اوامر و نواهی از او ساقط گردند
- ۹ - نصوص کتاب و سنت تا مادامی که از قبیل تشابهات نباشند حمل بر ظاهر شان می شوند
- ۱۰ - آیا رؤیت خداوند متعال در دنیا با چشم سر برای اولیاء الله ممکن است یا خیر؟
- ۱۱ - رؤیت خداوند متعال در خواب
- ۱۲ - مقتول به خاطر وقت معین شده برای مرگ و أجلش میت است
- ۱۳ - کافر در دنیا منعم علیه است
- ۱۴ - بر خداوند متعال چیزی به منظور مصلحت بندگان واجب نیست بر خلاف معتزله
- ۱۵ - حرام نیز رزق است
- ۱۶ - خداوند متعال هر کس را بخواهد گمراه می سازد و هر کس را بخواهد هدایت می کند
- ۱۷ - ایجاد آنچه برای بنده اصلح است بر خدا (ج) واجب نیست
- ۱۸ - خلاف وعده نمودن شرافت است پس از طرف خداوند متعال جایز است
- ۱۹ - تجویز عقاب بر گناه صغیره برابر است که مرتکب آن گناه کبیره مرتکب شده باشد یا نه!
- ۲۰ - دعا و صدقه زندگان برای مردگان در جهت بلند بردن درجات شان سودمند است
- ۲۱ - جایز نیست گفته شود دعای کفار اجابت شده است
- ۲۲ - جن های کافر به وسیله آتش عذاب داده خواهند شد بنابر اتفاق
- ۲۳ - شیاطین در وجود انسان ها دارای تصرف هستند
- ۲۴ - تمام آنچه در مورد اوصاف بهشت و دوزخ وارد شده اند حق است
- ۲۵ - مجتهد در زمینه مسائل عقلی و شرعی، اصلی و فرعی گاه دچار خطا می شود و گاه درست اجتهاد می کند.

- ۲۶ - ایمان افزوده و کاسته نمی شود
- ۲۷ - ایمان و اسلام یکی اند
- ۲۸ - عقل آله ای برای شناخت است، در حقیقت موجب خود خداوند متعال است
- ۲۹ - خداوند متعال به قادر بودن بر ظلم توصیف نمی شود
- ۳۰ - هرگاه تصدیق و اقرار از انسان یافت شد، برای او درست است که بگوید: من یک مومن بر حق هستم، به دلیل تحقق ایمان.
- ۳۱ - آنچه استنباط می شود بر این مسأله
- ۳۲ - تکلیف بیش از توان جایز نیست
- ۳۳ - ایمان مخلوق است یا غیر مخلوق است
- ۳۴ - ایمان همراه با خواب، غفلت، بیهوشی و مرگ باقی می ماند، هرچند هر یک از آنها با تصدیق و شناخت حقیقت در تضاد است.
- ۳۵ - ایمان مقلّدی که دلیل ندارد، صحیح است.
- ۳۶ - جادو و چشم زخم در نزد ما حق و ثابت است بر خلاف معتزله
- ۳۷ - معدوم چیزی ثابتی در خارج نیست
- ۳۸ - نصب امام واجب
- ۳۹ - ناامیدی کفر است
- ۴۰ - راست پنداشتن اخبار غیبی جادوگر و رمال کفر است
- ۴۱ - آنچه ذکر نموده است شارح «عقیده الطحاویة» از علامه نسفی در «المنازل» که قرآن اسم است برای نظم و معنی
- ۴۲ - حلال دانستن گناه صغیره و کبیره زمانی که گناه بودن آنها با دلالت قطعی ثابت گردد، کفر است.
- توصیف نمودن خداوند به چیزی که شایسته شان او نیست و آرزو نمودن بر عدم وجود پیامبر کفر است
- عدم جواز تکفیر اهل قبله
- ۴۳ - بحث توبه
- تعریف توبه، مراتب آن و مثال های آن
- فصل پیرامون قرائت و نماز
- فصل پیرامون علم و علما

فصل پیرامون کفر صریحاً و کنایه

[إستثناء در ایمان]

[کسی که راضی به کفر خودش و کفر غیر خودش باشد]

[حلال دانستن حرام و حرام دانستن حلال یا آرزو کردن آنها]

[الفاظی که کفر اند و الفاظی که کفر نیستند]

[الفاظ و افعالی که انسان را کافر می کند]

[تشبیه به غیر مسلمانان]

[کسی که در بین حلال و حرام قائل به مساوات باشد یا منکر وجود کسی که حلال انجام می دهد باشد]

[کسی که آرزو می کند یا دوست دارد که حرام حلال باشد]

[کسی که طاعات بر وی سنگین است]

[کسی که توبه را ترک می کند و فسق و گناه را نیک می پندارد]

[مسائل گوناگون]

فصل در مورد بیماری، مرگ و رستخیز

[خاتمه شارح]

خاتمه محقق همراه با ملاحظات و نصایح

احادیثی پیرامون ایمان اسلام و پرهیز از تکفیر مسلمان

سخنان برخی از فقها پیرامون پرهیز از تکفیر مسلمانان هرچند آنان اهل بدعت و ضلالت باشند

فهرست آیات قرآنی

فهرست احادیث نبوی

فهرست موضوعات