

## حاشیه‌ای بر سخنان یکی از علماء پیرامون ارتباط اهل بیت با اسماء الله

حیدر حب الله

ترجمه: محمد رضا ملانی

سؤال<sup>1</sup>: یکی از علماء می‌گوید: «از نصوص و روایات اهل بیت علیهم‌السلام استفاده می‌شود که مقامی وجود دارد بالاتر و عالی‌تر از مقام فناء در توحید؛ فناء در توحید، همان نهایت سیر در عوالم لا اله الا الله است که در هنگام کمال عبودیت برای خداوند متعال، محقق می‌شود و در این مقام، صفات و اسماء مشاهده می‌شود و عبد، مظهری از مظاهر وجه الله و آیه‌ای از آیات خداوند می‌گردد و این، نهایت مقامی است که انبیاء امت‌های پیشین به آن رسیده‌اند. در انتهای این مقام، سیر در مقام نهایی شروع می‌شود که حدی ندارد و قابل بیان و وصف نیست؛ زیرا مرتبط با کلمه‌ی شریفه‌ی الله اکبر است؛ یعنی مرتبه‌ای از قرب وجود دارد که بالاتر از مرتبه‌ی فناء فی الله است. کسی که این مقام را طی می‌کند ولایت شامله‌ی الهیه بر وی افاضه شده و وجه الله می‌شود - این وجه الله الذی الیه یتوجه الاولیاء - و اسمی از اسماء خداوند می‌گردد. شیخ مفید در الاختصاص از حضرت رضا علیه‌السلام نقل می‌کند که ایشان می‌فرماید: وقتی بر شما مصیبتی وارد آمد به وسیله‌ی ما از خداوند کمک بخواهید و این، همان قول خداوند متعال است که می‌فرماید: «و لله الاسماء الحسنی فادعوه بها»<sup>2</sup>.

همچنین از امام صادق علیه‌السلام نقل شده که فرمودند: به خدا سوگند، ما اسماء حسناى الهی هستیم.

در این هنگام، فرقی نمی‌کند که بگویید «یا لطیف الطفنی» و «یا کافی اکفنی» و یا بگویید: «یا محمد الطفنی» و «یا علی اکفنی» همانگونه که در دعای فرج آمده است. پس همانطور که اسماء الهی، مخلوق هستند و فرض تاثیر آنها به صورت مستقل، جایز نیست همینطور انمه علیهم‌السلام نیز مخلوق هستند و فرض مستقل بودن آنها در ولایتشان و هیمنه و سلطه‌ی ایشان جایز نیست: «ذکرکم فی الذاکرین و اسماءکم فی الاسماء و انفسکم فی النفوس». انبیاء پیشین در هنگام مصائب و مشکلات، به کمک همین ولایت و اسماء مبارک، به خداوند متعال متوسل می‌شدند: «بکم ینفّس الهم و یکشف الضر و بکم فرّج عنا غمرات الكرب».

از سیاق آیات قرآن چنین برمی‌آید این مقام در نزد انبیاء امت‌های پیشین، به طور اجمالی معلوم و مشخص بود و بر اساس همین شناخت اجمالی، به انمه علیهم‌السلام توسل می‌جستند؛ ولی کیفیت این مقام و خصوصیت‌های آن برای آنها تا آخر حیات شان مجهول می‌ماند. این انبیاء به مقامات عالی از اخلاص و خلوص و عبودیت می‌رسیدند در عین حال، متضرعانه و از روی خشوع از خداوند می‌خواستند آنان را به مقام اعلی برساند همان مقامی که خداوند در توبیخ ابلیس به آن اشاره می‌کند: «استکبرت ام

<sup>1</sup> حیدر حب الله، إضاءات فی الفكر والدين والاجتماع 4: سوال: 539.

<sup>2</sup> مفید، الاختصاص، 252.

كنت من العالین» شاید در این آیهی شریفه به این مقام عالی ائمه علیهم السلام اشاره می‌شود زیرا امر به سجده، بدون استثناء شامل جمیع ملائکه می‌شود لذا این ادعا که مقصود از «عالین» در آیهی شریفه، جبرئیل و اسرافیل و میکائیل و حاملان عرش یا ملائکه‌ی دیگر هستند منتفی است. به نظر می‌رسد عبارت زیارت جامعه اشاره‌ی دیگری به این حقیقت است: «خلقکم انوارا فجعلکم بعرشه محدقین» و نیز احادیث خلق ائمه علیهم السلام از نور الهی، چندین هزار سال قبل از خلقت و در حالی که آدم بین آب و گل بود اشاره به این حقیقت دارد. چنانچه از ائمه علیهم السلام روایاتی در این باره نقل شده است. قرآن درباره‌ی حضرت یوسف علیه السلام تصریح می‌کند که وی از بندگان مخلص ما (یعنی خداوند متعال) بود و در عین حال چشم به آن مقام عالی داشت: «انت ولی فی الدنیا و الآخرة توفنی مسلما و الحقنی بال صالحین» و نیز قرآن در حق حضرت ابراهیم علیه السلام - که به تنهایی یک امت بود و خداوند به او مقام خُلت عطا فرمود - می‌فرماید: «رب هب لی حکما و الحقنی بال صالحین» او نیز در اینجا به خداوند متعال تضرع می‌کند که وی را به کسانی ملحق کند که به این مقام عالی رسیده‌اند؛ یعنی مقامی بالاتر از مقام خُلت؛ و خداوند البته دعای وی را در دنیا اجابت نکرد بلکه به او وعده‌ی این مقام را در آخرت داد: «و لقد اصطفیناه فی الدنیا و اینه فی الآخرة لمن الصالحین» البته از آیات قرآن استفاده می‌شود که دو جذبه از جذبات رحمانی برای حضرت ابراهیم حاصل شد ولی به صورت مستمر و مداوم نبود و البته حضرت ابراهیم از خلال این دو جذبه، حقائق عالی ملکوتی را شهود کرد؛ در جذبه‌ی اول، چگونگی احیاء و زنده کردن اموات را شهود کرد و در جذبه‌ی دوم، بر لوح اعمال بندگان، آگاه شد. هدف در هر دو حالت، بالا رفتن درجات یقین در نزد حضرت ابراهیم علیه السلام بود. حضرت علی علیه السلام می‌فرماید: «اگر پرده‌ها کنار رود یقین من زیادتر از این حالتی که هست نمی‌شود». به پیامبر صلی الله علیه و آله عرض شد که حضرت عیسی بر روی آب راه می‌رفت. ایشان فرمود: «اگر یقین او بیشتر می‌شد بر هواء راه می‌رفت» از جواب پیامبر صلی الله علیه و آله و امیرالمومنین علیه السلام استفاده می‌شود که این دو بزرگوار به این مرتبه‌ی عالی از یقین رسیده‌اند؛ مرتبه‌ای که عیسی علیه السلام به آن نرسید. حضرت مهدی علیه السلام در نگاه مادی خود، هم عوالم ملک و هم عوالم ملکوت را با هم و بدون انقطاع شهود می‌کند: «السلام علی ناظر شجرة طوبی و سدرة المنتهی» پس اگر سدره المنتهی و شجره طوبی و جبرئیل و ملائکه‌ی آسمان‌ها در منظر چشم مادی حضرت مهدی قابل مشاهده است پس با خیال و عقل شریفش، چه‌ها نمی‌بیند و چه حقایقی را رصد نمی‌کند!!! این فیض الهی فقط مختص حضرت مهدی عجل الله تعالی فرجه الشریف نیست و شامل تمام ائمه علیهم السلام می‌باشد. ولی چگونه این گفتار خداوند متعال را تفسیر کنیم که می‌فرماید: «و وهبنا له اسحاق و یعقوب نافلة و کلا جعلنا صالحین»؟ احتمالا «صالحین» مورد اشاره در این آیهی شریفه، همان صلاح عمومی است که به تمام انبیاء و رسولان - که یکی از ایشان حضرت ابراهیم و فرزندان وی هستند - إعطاء می‌شود نه آن صلاح خالصی که حضرت ابراهیم امید داشت به آن برسد. صلاح عام در مقایسه با صلاح خاص، همچون ایمان عام در مقایسه با ایمان خاص است و مانند اخلاص عام در مقایسه با اخلاص خاص. هر کدام از اینها مرتبه و عالم و حال و مقام مختص به خود را دارند. اما دلیل رسیدن ائمه علیهم السلام به این مقام رفیع، آیه‌ای است که از زبان حضرت رسول صلی الله علیه و آله در قرآن نقل می‌شود: «ان ولی الله الذی نزل الكتاب و هو یتولی الصالحین». منطق آیه اشاره می‌کند که خداوند متعال، متولی امور کسانی است که به مقام صلاح خاص رسیده‌اند. پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم، در ابتدا با ادعای ولایت مطلقه‌ی ذات الهی برای خود، مقام

عالی صالحین را برای خویش ثابت می‌کند و از سوی دیگر، ائمه علیهم‌السلام نیز به منزله‌ی جان و نفس پیامبر صلی‌الله‌علیه‌وآله هستند؛ «حتی لایبقی ملک مقرب و لا نبی مرسل و لا صدیق ... الا عرفهم جلاله امرکم و عظم خطرکم و کبر شأنکم و ثبات مقامکم و خاصتکم لدیه و قرب منزلتکم منه». بدترین مانع در راه رسیدن به کمال و وصول به مقامات روحی، انکار مقامات و مدارج غیبی و روحی است».

سؤال من از شما این است که آیا از ادله‌ی قرآنی و روایی که در متن فوق مورد استناد قرار گرفت یقین حاصل می‌شود؟ نظر شما در مورد این گفتار چیست؟ آیا واقعا این آیات، چنین معانی و تفسیراتی را بر می‌تابند؟ آیا احادیث مذکور در این متن، صحیح هستند؟

پاسخ: قطع نظر از صحت یا عدم صحت اصل این افکار، قصد دارم بررسی‌ای پیرامون طریقه‌ی استدلال و بعضی از مستندات – و نه همه‌ی آنها – داشته باشم زیرا سوالات و اشکالات زیادی را می‌توان مطرح کرد ولی عجالتا و به صورت گذرا، این چند نکته را عرض می‌کنم:

1. حدیث «اذا نزلت بکم شدة فاستعینوا بنا علی الله» در تفسیر عیاشی به صورت مرسل وارد شده است؛<sup>3</sup> همچنین در کتاب «الاختصاص» نیز بدون سند آمده است؛<sup>4</sup> البته فرض می‌کنیم کتابی به نام الاختصاص برای شیخ مفید وجود دارد؛ برخی از علماء مانند آیت الله خویی<sup>5</sup> انتساب این کتاب به شیخ مفید را قبول ندارند. پس این حدیث در کتابهای اصلی حدیثی مسلمین نیامده است و دیگر نوبت به بعضی از ملاحظه‌ها نسبت به متن آن نمی‌رسد.

2. در سند روایت «نحن والله الاسماء الحسنی» شخصی است به نام «سعدان بن مسلم» که توثیق وی ممکن نیست مگر بنا بر توثیق راویان تفسیر قمی و کتاب کامل الزیارة. لذا فقط کسانی می‌توانند سند این روایت را صحیح بدانند که توثیق راویان یکی از این دو کتاب – تفسیر قمی و کتاب کامل الزیارة – را بپذیرند. البته اشکالی نسبت به متن و دلالت این روایت وجود دارد که در ادامه خواهد آمد.

3. علامه طباطبایی روایت اسماء الله<sup>6</sup> را اینگونه تفسیر می‌کند: «روایتی در کتاب کافی نقل شده که سندش به معاویه بن عمار می‌رسد. در این روایت از امام صادق علیه‌السلام درباره این آیه‌ی شریفه که می‌فرماید «و لله الاسماء الحسنی فادعوه بها» نقل شده که فرمودند: «به خدا سوگند ما اسماء حسناى الهی هستیم که خداوند از بندگان چیزی قبول نمی‌کند مگر اینکه به همراه معرفت و شناخت ما باشد». عیاشی این روایت را از امام علیه‌السلام نقل کرده است و در آن، کلمه‌ی اسم به معنی آنچه که دلالت بر چیزی می‌کند وارد شده است حال آن اسم می‌تواند لفظ باشد یا غیر لفظ. بنابراین انبیاء و اوصیاء علیه‌السلام اسمهایی هستند که دلالت بر خداوند متعال می‌کنند و نیز واسطه‌ی بین

<sup>3</sup> عیاشی، تفسیر العیاشی، ج 2 ص 42.

<sup>4</sup> مفید، الاختصاص، 252.

<sup>5</sup> خویی، معجم رجال الحدیث و تفصیل طبقات الرواة، ج 8 ص 130.

<sup>6</sup> یعنی روایت «نحن والله الاسماء الحسنی».

خداوند متعال و خلقت هستند و چون اینان در عبودیت به گونه‌ای هستند که چیزی جز خداوند برای آنها نیست پس مظهر اسما و صفات الهی می‌باشند».<sup>7</sup>

البته در پاسخ به سوالی دیگر، به طور مفصل درباره‌ی آیه‌ی «و لله الاسماء الحسنی فادعوه بها» بحث کردم؛<sup>8</sup> لذا تکرار نمی‌کنم.

4. فرض کنید بر اساس تصریح قرآن که می‌فرماید «فادعوه بها»، ما مامور هستیم<sup>9</sup> که خداوند متعال را به ائمه علیهم‌السلام بخوانیم؛ چرا ده‌ها و یا صدها دعایی که اهل بیت علیهم‌السلام به ما یاد دادند منسجم با این دستور قرآنی نیست؟ چرا در طول قرن‌های متمادی، فقط روایات بسیار اندکی درباره‌ی مخاطب قرار دادن پیامبر و ائمه علیهم‌السلام در دعاها، به دست شیعه رسیده است؟ (برخی از علماء اساساً دعای فرج را روایت نمی‌دانند و صحبت پیرامون این دعا و تحقیق درباره‌ی آن را به جای دیگری موکول می‌کنم). چرا ادله‌ای که ثابت کند باید معصومین علیهم‌السلام را به صورت مستقیم در دعاها، مورد خطاب قرار دهیم تا این اندازه کم است؟ آیا فقدان چنین ادعیه‌ای،<sup>10</sup> بر خلاف دعوت و راهنمایی قرآن و نیز دستور قرآن نمی‌باشد؟ آیا چنین چیزی به معنای قصور و کوتاهی ائمه علیهم‌السلام – العیاذ بالله – در تعلیم اصول دعا به ما شیعیان نیست؟

از سوی دیگر چرا در قرآن کریم و نیز احادیث، ده‌ها دعا از انبیا نقل شده که خداوند را به صورت مستقیم مورد خطاب قرار داده اند؟ چگونه ممکن است این آیات و روایات را – که به صدها مورد می‌رسد – به نفع یک یا چند روایت اندک، کنار بگذاریم و مدعی شویم که این روایات اندک، می‌خواهند به ما بفهمانند خداوند متعال را باید – نه اینکه جایز است بلکه لازم است – از طریق واسطه خواند؟ آیه مذکور، امر می‌کند که خداوند را به وسیله‌ی اسما او بخوانیم و این کار، لازم است نه اینکه جایز باشد. پس چگونه قرآن و سنت، این دستوری را ترک کرده اند؟ تکرار می‌کنم کلام ما در امر است نه در جواز.

شاید در جواب بگویید که ائمه علیهم‌السلام یکی از اسما الهی هستند نه اینکه اسما الهی منحصر در ایشان باشد.

در جواب این شبهه می‌توان گفت ظاهر روایت، حصر است و در مقابل کسانی که تصور می‌کنند اسما الهی چیزی غیر از معصومین علیهم‌السلام هستند، می‌خواهد تاکید کند که فقط ائمه علیهم‌السلام، اسما الهی هستند. اگر منظور روایت فوق این بود که ائمه علیهم‌السلام یکی از مصادیق اسما الهی هستند باید امام علیهم‌السلام چنین می‌فرمود: «نحن من الاسماء»<sup>11</sup> ولی تعبیر روایت این است: «نحن والله الاسماء الحسنی»<sup>12</sup> این گونه تعبیر مانند این است که بفرمایند: «نحن

<sup>7</sup> طباطبایی، المیزان فی تفسیر القرآن، ج 8 ص 367.

<sup>8</sup> حب الله، اضاءات فی الفكر و الدین و الاجتماع، ج 3 ص 11 الی 19 سوال شماره‌ی 368.

<sup>9</sup> همانطور که در متن مذکور در سوال آمده است؛ و این، غیر از جواز است. لطفا توجه کنید.

<sup>10</sup> که معصومین علیهم‌السلام را مستقیماً در دعا، مخاطب خویش قرار دهیم (مانند دعای الهی عظم البلاء و ...)

<sup>11</sup> یعنی ما از اسما الهی هستیم

<sup>12</sup> ما – به خدا سوگند – اسما الهی هستیم.

والله خلفاء النبي»<sup>13</sup> که ظاهر در حصر خلافت در ایشان است؛ در غیر این صورت، باید می‌فرمودند: «نحن من خلفاء النبي». <sup>14</sup> آیا تمام اینها کشف نمی‌کند که مراد این روایت، معنی دیگری است که چه بسا با بعضی از فرمایشات علامه طباطبایی هماهنگ باشد و یا اینکه اساساً این روایت مجعول بوده و از سوی برخی از غالیان، ساخته شده باشد؟ خدا بهتر می‌داند.

آیا این آیهی شریفه که «قل ادعوا الله أو ادعوا الرحمن ایّاً ما تدعوا فله الاسماء الحسنی و لا تجهر بصلاتک و لا تخافت بها و ابتغ بین ذلک سبیلاً»<sup>15</sup> به وضوح، اشاره نمی‌کند که منظور از اسماء الهی – با توجه به قرینه‌ی مقابله در صدر آیه – نام‌هایی همچون رحمان و رحیم است؟ به این آیهی شریفه دقت کنید: «هو الله الذی لا اله الا هو عالم الغیب و الشهادة هو الرحمن الرحیم؛ هو الله الذی لا اله الا هو الملك القدوس السلام المومن المهیمن العزیز الجبار المتکبر سبحان الله عما یشرکون؛ هو الله الخالق الباریء المصور له الاسماء الحسنی یسبح له ما فی السموات و الارض و هو العزیز الحکیم».<sup>16</sup>

آیا روش تفسیر قرآن به قرآن ما را به این نتیجه نمی‌رساند که مراد از اسماء الهی، اسمهای از قبیل آنچه در این آیه آمده است – همانطور که در عرف و نیز در لغت عرب، چنین فهمیده می‌شود – می‌باشد؟ اتفاقاً این نتیجه، معروف بین علماء مسلمین – البته غیر از صوفیه و برخی از نحله‌ها و جریان‌های عرفانی – است.

5. من تا کنون برای روایت «لو کشف الغطاء ما ازددت یقیناً»<sup>17</sup> - علی رغم معروف بودن آن – سندی نیافتیم تا بفهمم چگونه این روایت به ما منتقل شده است. اگر کسی برای این روایت، سندی یافت از وی تشکر خواهم کرد.

6. اینکه حضرت محمد صلی‌الله‌علیه‌وآله و نیز اهل بیت ایشان، از بارزترین مصادیق صالحین و کاملین هستند مورد مناقشه‌ی کسی نیست. ولی چگونه صلاح خاص و عام را از آیات بفهمیم؟ چه اشکالی دارد که یکی از انبیاء الهی از خداوند بخواهد که وی را از صالحین قرار داده و به آنها ملحق کند و در عین حال، منظور او، صلاح عام باشد؟ چه اشکالی دارد مقصود از این دعا، الحاق وی به صالحین در بهشت باشد و خداوند نیز دعای وی را مستجاب نموده و او ملحق به صالحین کرده است و لذا و در آیهی بعد می‌فرماید که این پیامبر در آخرت از صالحین است؟ آیا در قرآن از حضرت ابراهیم نقل نشده که دعا فرمود «خداوند وی را از وارثان بهشت پر نعمت قرار دهد»<sup>18</sup> آنهم با فاصله‌ی دو آیه از درخواستی که برای الحاق به صالحین کرد؟ آیا حضرت ابراهیم از اهل آتش بود که دعا می‌کند خداوند وی را بهشتی قرار دهد؟ همانطور که حضرت ابراهیم از خداوند می‌خواهد که وی را به بهشت برساند – با اینکه می‌دانیم وی قطعاً داخل بهشت می‌شود –

<sup>13</sup> . ما – به خدا سوگند – خلفای پیامبر هستیم.

<sup>14</sup> . ما از خلفای پیامبر هستیم.

<sup>15</sup> . اسراء: 110

<sup>16</sup> . حشر: 22 تا 24

<sup>17</sup> . اگر پرده‌ها کنار زده شود چیزی بر یقین من افزوده نمی‌شود.

<sup>18</sup> . شعراء: 85

از خداوند می‌خواهد که وی را به صالحین ملحق کند یعنی به سائر انبیاء و ائمه علیهم‌السلام و اوصیاء و مومنین. از خداوند می‌خواهد که به اینان ملحق شود تا در روز قیامت و در نزد خداوند متعال با اینان باشد. چه چیزی باعث شده تا صالحین را در آیات مزبور به صلاح عام و صلاح خاص، تاویل ببریم و این آیات را بر معنای ظاهر و متبادرش حمل نکنیم؟ آیا چنین تفسیرهایی، نوعی تکلف و دشواری در تعامل با نصوص نیست آنهم به روشی غیر از روش و اسلوب عربی و متعارف آیات که بر اساس همین روش، قرآن نازل شده و سنت شریفه، شکل گرفته است؟ چگونه بین یک آیه و آیهی دیگر فرق می‌گذاریم با این فرض که در یکی صلاح خاص مورد نظر است و در دیگری صلاح عام؟ اگر در آیه‌ای صلاح عام، صحیح باشد – همانطور که خود این شخص در متنی که از وی در سؤال خود نقل کردید این را تایید می‌کند – چرا در آیات دیگر صحیح نباشد؟ 7. این فرموده‌ی خداوند در قرآن که «أم کُنت من العالین» - اگر ما باشیم و همین آیهی شریفه – ضرورتاً به معنای وجود موجوداتی عالی و بالاتر از مقام سجده‌ی بر آدم نیست. زیرا در زبان عربی، هنگام سرزنش اشخاص، می‌گویند: «آیا می‌خواهی امتحان بدهی یا اینکه از کسانی هستی که از دادن امتحان، استثناء شده‌اند؟» و این، به معنای وجود دیگرانی که از دادن امتحان، استثناء شده‌اند نیست؛ بلکه تعریضی است به شخص برای اینکه بفهمد دلیل متقنی برای آنچه ادعا می‌کند وجود ندارد؛ زیرا وی یا جزو استثنا شدگان است و یا اینکه متکبر است و چون، استثنایی وجود ندارد پس متکبر است؛ لذا این تعبیر به تنهایی، بر وجود کسانی که در مرحله‌ی قبل، از امتحان دادن استثناء شده‌اند دلالتی ندارد. اینگونه تعبیر در لغت عرب، فراوان یافت می‌شود؛ حتی در گفتار خودمان خیلی از این اسلوب استفاده می‌کنیم. پس آیه می‌خواهد به ابلیس بگوید: آیا استکبار ورزیدی یا اینکه واقعا شأن تو بالاتر از آدم است و تو از کسانی هستی که بر آدم در خلقت و مکانت، برتری می‌جویند؟ چرا سجده نکردی؟ آیا بر خداوند تکبر کردی و یا اینکه چون از آدم برتری و او از تو پایین‌تر است شایسته‌ی تو نیست بر وی سجده کنی؟ معنای ظاهر این آیات، همین است. حداقل می‌توان گفت استظهار آن معنای مورد ادعا<sup>19</sup> و برداشت آن از ظاهر این آیات قرآنی سخت است.

یک روش تفسیر آیهی فوق، همین بود که گذشت. ولی نظر دیگری نیز درباره‌ی این آیه وجود دارد مبنی بر اینکه آیه مذکور در صدد این نیست که بگوید حقائق و اشخاص برتر و عالی تری وجود دارد که شیطان از آنها هست یا نیست؛ بلکه آیه می‌خواهد بگوید: آیا تو – یعنی شیطان – استکبار ورزیدی و یا اینکه از متجربین<sup>20</sup> هستی؟ لذا تعبیر «من العالین» در واقع تاکید مقطع اول – یعنی «استکبرت» – است. شیخ طوسی در کتاب تفسیری خود یعنی «التبیان» می‌گوید: «ای ابلیس، آیا استکبار ورزیدی – یعنی آیا با امتناع از سجده بر آدم، طلب بزرگی کردی – یا اینکه از «عالین» بودی؟ یعنی از کسانی که بر مخلوقات، برتری می‌جویند از روی تکبر و فخر

19. که کسانی وجود دارند که از عالین هستند.

20. یعنی کسانی که تکبر می‌کنند.

فروشی؟»<sup>21</sup> پس «عالین» به حسب فهم شیخ طوسی، ذم و تقبیح است نه مدح و ستایش. این معنی، هماهنگ با آیهی زیر است:

«و لقد نجینا بنی اسرائیل من العذاب المّھین من فرعونَ إنّہ کان عالیا من المّسرفین».<sup>22</sup>  
توصیف فرعون به اینکه وی «برتری جو» و در طلب علو است نوعی مذمت و تقبیح می‌باشد.  
همین ترکیب را قرآن در جای دیگری - البته نه به صورت وصف و یا اسم بلکه به صورت فعل - به کار می‌برد: «إِنَّ فرعونَ علا فی الارض و جعلَ اهلها شیعا یتضعف طائفة منهم ...».<sup>23</sup>

8. این روایت که حضرت عیسی بن مریم «اگر یقینش زیاد شود بر هوا راه می‌رفت» در کتاب مصباح الشریعة نقل شده که منسوب به امام صادق علیه السلام است. هیچ کدام از علماء - حتی علامه مجلسی - به این کتاب استناد نمی‌کنند تا چه رسد به ناقدین و محققین و علماء علم اصول و رجال؛ زیرا این کتاب، مطلقا سند و طریقی ندارد. قبلا درباره‌ی این کتاب به صورت مفصل در جواب سوالی دیگر توضیح داده‌ام.<sup>24</sup> این کتاب در شرح نهج البلاغه ابن ابی الحدید نیز بدون سند آمده است.

علامه مجلسی درباره‌ی کتاب مصباح الشریعة می‌گوید: «در کتاب مصباح الشریعة مطالبی است که انسان عاقل و ماهر را به شک می‌اندازد. اسلوب و روش آن شبیه سائر کلمات ائمه علیه‌السلام و آثار آنها نیست».<sup>25</sup> شیخ مسلم داوری می‌گوید: «این کتاب هر چند نیاز به طریق و سند ندارد ولی انتساب آن به امام صادق، محرز نیست».<sup>26</sup> آغا بزرگ طهرانی در باره‌ی این کتاب می‌نویسد: «نسخه‌ای از این کتاب را دیدم که در حاشیه‌اش به نقل از شیخ سلیمان ماحوزی نقل شده بود که شیخ سلیمان از علامه مجلسی شنیده است مولف مصباح الشریعة، شقیق بلخی است».<sup>27</sup> سید حسن صدر (متوفای 1351 ق) رساله‌ای تالیف کرده درباره‌ی اینکه مولف این کتاب، سلیمان صهرشتی شاگرد سید مرتضی است که کتاب شقیق بلخی را خلاصه کرده و این کتاب را نگاشته است. امام خمینی نیز می‌گوید: «اما به روایت مصباح الشریعة - که بین رسیدن مضمون غیبت به گوش غیبت شونده و نرسیدن آن به وی، تفکیک می‌کند»<sup>28</sup> - نمی‌توان استناد کرد. زیرا اصلا

<sup>21</sup> الطوسی، التبیان فی تفسیر القرآن، ج 8 ص 581.

<sup>22</sup> . دخان: آیات 30 و 31

<sup>23</sup> . فرعون در زمین برتری جویی کرد، و اهل آن را به گروه‌های مختلفی تقسیم نمود؛ گروهی را به ضعف و ناتوانی می‌کشاند، پسرانشان را سر می‌برد و زنانشان را (برای کنیزی و خدمت) زنده نگه می‌داشت؛ او به یقین از مفسدان بود: (قصص: 4)

<sup>24</sup> . إضاءات فی الفكر و الدین و الاجتماع: ج 1 ص 283 تا 285 سوال شماره 108.

<sup>25</sup> مجلسی، بحار الأنوار، ج 1 ص 32.

<sup>26</sup> داوری، اصول علم الرجال بین النظرية و التطبيق، 363.

<sup>27</sup> آقابزرگ طهرانی، الذریعة الی تصانیف الشیعة، ج 21 ص 111.

<sup>28</sup> . این روایت می‌گوید اگر غیبت به گوش غیبت شونده رسید باید از وی حلالیت طلبید و اگر نرسید توبه کافی است.

معلوم نیست روایت باشد و دیگر نوبت به بررسی اعتبار آن نمی‌رسد. بلکه بعید نیست این کتاب از استنباطات برخی از اهل علم و حال و انشاءات آنها باشد»<sup>29</sup>.

حتی اگر این روایت را قبول کنیم باز هم دلالت نمی‌کند بر اینکه پیامبر صلی‌الله‌علیه‌وآله به مقامی رسیده که برتر از مقام حضرت عیسی است مگر به کمک قرینه‌ی دیگری که خارج از مفاد این حدیث بوده و ثابت می‌کند که پیامبر، یقیناً از حضرت عیسی برتر است. بدون توجه به این قرینه‌ی خارجی، روایت فوق، فقط ثابت می‌کند که مرتبه‌ای بالاتر از یقین وجود دارد ولی از انتساب پیامبر صلی‌الله‌علیه‌وآله به این مرتبه، صحبتی نمی‌کند زیرا صحبت از مقام پیامبر صلی‌الله‌علیه‌وآله در این روایت نیست. در هر صورت خداوند عالم تر است.

به همین مقدار از نقد اکتفا می‌کنم. اما اصل افکار مطرح شده در متن سخنان آن شخص – مانند مسأله‌ی دعای برای غیر خداوند و یا اینکه اهل بیت علیهم‌السلام برتر از انبیاء هستند و مسأله‌ی از این قبیل – نیاز به بحث‌های تفصیلی دارد که الآن در صدد آن نیستیم. فقط به نقد روشی پرداختیم که برای بررسی این موضوع در متن مذکور در سؤال، به کار رفته است؛ به نظر من، این اسلوب و روش، دقیق نیست. همیشه در پی این هستیم تا معیار و حاکم، لغت عربی قرآن به معنای وسیعش باشد؛ در غیر این صورت، دست افراد از حجت و دلیل، خالی خواهد بود. هر انسانی می‌تواند نصوص دینی را آنگونه که می‌خواهد به کار گیرد؛ اما استناد و احتجاج به ادله‌ی فلسفی و یا به نظریات عرفا، بحثی دیگر است؛ زیرا تمام بحث ما در خصوص بعضی از متون دینی – اعم از آیات و روایات – است که نص مورد اشاره در متن سؤال، از آنها استفاده کرده بود.

---

<sup>29</sup> موسوی خمینی، *المکاسب المحرمه*، ج 1 ص 320.