۱۰. توحید صدوق (۱۳۹۸/۰۶/۲۷)

سال تحصیلی (۱۳۹۸-۱۳۹۷) - چهارشنبه، ۲۷ شهریور ۱۳۹۸

- پیش‌گفتار (چکیده)
- بیان وجه تفریع فاء در فقره‌ی «فلا دهر يخلقه ولا وصف يحيط به»
- فراتر بودن خداوند از موطن وجود و موطن علم حضوری عقل به طبایع
- توصیف عباد مخلَص
- تعبیر «النعوت لا تليق به الا بالله» و مسأله‌ی نفی تشبیه
- نسخه‌های مختلف در فقره‌ی «قد خضعت له ثوابت الصعاب ... و اذعنت رواصن الاسباب»
    - الف) «ثوابت الصعاب»؛ کوه‌های سرسخت
    - ب) «الرقاب الصعاب»؛ گردن‌ِگردن‌کشان
    - ج) «رواتب الصعاب»

پیش‌گفتار (چکیده)

سلسله درس گفتارهای شرح توحید صدوق در سال ۱۳۹۸ (جلسه چهارم)؛

شرح فقره «فلا دهر يخلقه ولا وصف يحيط به»

- خلاصه ای از مباحث مربوط به فقره «مقتدر بالآلاء»؛
- برتری خداوند از موطن وجود و طبایع؛
- نفی تشبیه و نحوه اوصاف الهی؛
- شرح عبارت «قد خضعت له ثوابت الصعاب»؛
- تفاوت نسخه ها در «ثوابت الصعاب»؛
- توضیحی پیرامون حدیث «إنّ أمرنا صعب مستعصب».

بیان وجه تفریع فاء در فقره‌ی «فلا دهر يخلقه ولا وصف يحيط به»

چهارشنبه‌ها قرار بود از باب بهائه، توحید مرحوم صدوق را مباحثه کنیم. بهائه، یعنی اگر از باب لیاقت مباحثه‌کردن کتاب توحید صدوق باشد که هیچ، بلکه کتاب را باز کنیم تا بهائه شویم که اینها مطرح شود و این بهائه سبب شود کسانی که جدی هستند و اهل هستند، به حق مطلب برسند. از این باب ما به خودمان اجازه می‌دهیم که در یک روز از هفته، محضر شما اسائه‌ی ادب کنیم.

ظاهراً مشغول این عبارت از خطبه‌ی شریف بودیم:

> «مقتدر بالآلاء ومتنع بالكبرياء ومتملك على الأشياء فلا دهر يخلقه ولا وصف يحيط به»[1].

آنچه که در فرمایشات معصومین علیهم السلام برای ما اهمیت دارد، ایجاد رابطه‌ها است. وقتی کسانی که در اوج عقلانیت هستند، می‌گویند: «کذا و کذا فیتفرع علی کذا»، کسانی که در عقلانیت ضعیف هستند، باید چشمانشان را خوب باز کنند. یعنی لازمه‌گیری‌هایی که عقول رشیده‌ی عالیه دارند، آنها دارند از یک درجه‌ی بالایی خبر می‌دهند. لذا کبریاتی که در کلمات معصومین علیهم السلام، استلزاماتی که در کلمات معصومین علیهم السلام هست، برای کسانی که اهل فکر و کار و تحقیق هستند، خیلی مهم است. نباید از کنار اینها رد شوند. ما هم به یکی از اینها رسیدیم، نمی‌دانم چند جلسه شد. می‌دانم خیلی زیاد شد. این «فاء»ای بود که حضرت علیه السلام فرمودند.

«مقتدر بالآلاء ومتنع بالكبرياء ومتملك على الأشياء فلا دهر يخلقه ولا وصف يحيط به»؛ پس زمانه نمی‌تواند او را کهنه کند. پس اوصاف نمی‌تواند به او احاطه پیدا بکند. این چه رابطه‌ای است؟ این چه استلزامی است که چون «مقتدر و متملک علی الاشیاء» است، این لازمه را گرفته است. این بحث جلسات قبل بود.

از عبارات مرحوم قاضی سعید قمی خواندیم. ظاهراً عبارت ایشان تمام شد. خلاصه‌ای که در یادم هست، ایشان به این صورت گفتند: «آلاء» را وسائط گرفته بودند. **«مقتدر بالآلاء»؛** فرمودند: چون خداوند متعال فوق الکمال است، حکمت ایجاد و توسیط بسائط این است که **«مقتدر بالآلاء»؛** قدرت و اقتدار خودش را بالوسائط النوریه به منصه‌ی ظهور و بروز می‌آورد. «آلاء» را ایشان به این صورت معنا کرده بودند. چند روز هم روی آن بحث کردیم.

«متنع بالكبرياء»؛ کبریایی که برای او منانعت می‌آورد؛ برتری می‌آورد. **«و متملک علی الاشیاء»؛** ملکیت یک نحو سلطه و احاطه است. احاطه‌ای بر اشیاء می‌آورد. بعد فرمودند: یکی از

اشیاء وعاءهای مختلف است. وعاء زمان، وعاء دهر، همه‌ی وعاءها. حتی وعاء سرمد را که دیگران موطن ذات الهی می‌گرفتند، به نظرم در عبارت ایشان تصریح بود که موطن سرمد هم دون مقام ذات است. حال که اینطور است، **«فلا دهر یخلقه»**؛ زمانه، روزگار و گذر دهر نمی‌تواند خدای متعال را کهنه کند. چرا؟؛ چون فوق گذر است. او سبقت ذاتی دارد بر اصل دهر، بر اصل وعاء زمان، بر بعد چهارم حرکات تمام عوالم وجود. پس کهنه شدن برای او معنا ندارد.

مثال‌هایی هم داشت. «وَلِلّهِ الْمَثَلُ الأَعْلَى»[2]، اما بعض مثال‌ها، برای این بود که استبعاد نکنیم. یعنی حتی وقتی به یک بچه‌ی دبستانی هم می‌گویی اگر در همان سن طفولیت تلطیف ذهن بکند، مقصود شما را می‌فهمد که بعضی از چیزها را داریم که کهنه نمی‌شود. مثال‌های آن را هم عرض کردم. مثال ودود به علاوه‌ی دود، چهار می‌شود. این پیر است یا جوان است؟ چقدر عمر دارد؟ ریخت حقانیت او و نفس الامریت او طوری است که «لایخلقه الدهر». اینطور نیست که بگوییم پارسال، ده سال قبل، ده سال آینده. هیچ‌کدام ِاین‌ها برای او فرقی نمی‌کند. موطن این حقیقت نفس‌الامری، موطنی ورای دهر است؛ ورای کهنه شدن و سیلان وجودی است. وقتی به این صورت است، در این مطلب هیچ مشکلی ندارید. **«و لا یوصف بحد»**؛ هیچ وصفی هم نمی‌تواند او را احاطه کند.

---

[1] مرحوم صدوق، التوحید، ص ۷۱.

[2].سوره‌ی نحل، آیه‌ی ۶۰.

فراتر بودن خداوند از موطن وجود و موطن علم حضوری عقل به طبایع

ایشان نسبت به «و لا وصف یحیطه» هم توضیحی داشتند. در این اواخر من نکته‌ای را عرض کرده بودم؛ می‌خواهم ببینم در اینجا می‌توانیم آن را پیاده کنیم یا نه. عرض شد که اساساً می‌توانیم کل عالم و ادراکاتمان را به دو شعبه‌ی مهم تقسیم کنیم. موطن فعالیت عقل، موطن فعالیت مشاعر. خدای متعال به انسان دو چیز داده است؛ یکی عقل به او داده است و یکی هم مشاعر. با مشاعر، افراد و وجودات را تاکنش می‌کند و با آن‌ها ارتباط برقرار می‌کند. اما با عقل خود، با افراد و وجودات کاری ندارد، با طبایع سر و کار دارد. لذا اینکه منطقیین علم حضوری را می‌گفتند و معروف هم بود، یک قسم از علم حضوری واقعاً از آن غفلت می‌شود و آن علم حضوری عقلانی بود.

معمولاً می‌گویند: علم نفس به خودش، علم نفس به گرسنگی خودش. معمولاً برای علم حضوری این‌ها را می‌گوییم. درحالی‌که این علم وجود به وجود است. این علم مشاعر است. اما یک علم حضوری هم داریم که ورای وجود است. موطنش نفس‌الامر است. مثل چه چیزی؟، مثل علم حضوری عقل به حقانیت قضایایی مانند استحاله‌ی تناقض است که هیچ‌کس در آن شکی ندارد. چرا عقل شکی در استحاله‌ی تناقض ندارد؟؛ نه به‌خاطر اینکه متعبد است، نه به‌خاطر اینکه فطرتش است. چون در کلاس گیر افتاده‌ایم این‌ها را می‌گوییم و الّا هر کسی، حتی کسانی که صدها کتاب در این زمینه نوشته باشند، اگر به فطرت اصلی درک عقلانی خودش برگردند، می‌بینند علم حضوری به نفس الامر استحاله دارد. نه اینکه علم حصولی به یک قضیه‌ای دارد که نمی‌دانیم نفس‌الامر آن چیست.

بنابراین خود عقل در بساط خودش، علم حضوری دارد. علم حضوری به چه چیزی؟ نه علم حضوری به وجودات. علم حضوری به طبایع، به نفس الامریات، به استلزامات، به قضایای شرطیه، به نسب و روابط و صدها چیزی که دسته‌بندی‌های مختلفی دارد.

حضرت در اینجا چه می‌فرمایند؟ می‌خواهند به این دو موطن اشاره بفرمایند. می‌فرمایند وقتی خدای متعال «مقتدر بالآلاء، ممتنع بالکبریاء متملک علی الاشیاء» است؛ او فوقِ‌فوق همه‌ی چیزهایی است که دون او است؛ حتی «حیّث الحیث»، «عیّن العین»؛ وقتی ذات خداوند متعال، هویت غیبیه‌ی الهیه از تمام چیزها حتی طبایع برتر است، عرشِ‌طبایع دون ذات مبارک او است، پس «فلا دهر یخلقه»؛ به موطن گذر زمان، موطن مشاعر، موطن وجوداتی که تصرم دارند، پایین نمی‌آید.

«و لا وصف یحیط به»؛ یک موطن دیگر هم این بود که عقل فعال است. توصیف می‌کند، طبایع را می‌بیند، تحلیل‌های کلیات دارد. چون او برتر از همه‌ی این‌ها هست و بالاتر از طبایع است، پس نمی‌تواند پایین بیاید و در موطن طبایع محدود شود. این هم یک معنا.

بنابراین سه جمله‌ی قبلی توضیح می‌دهد که ذات او برتر از هر موطن و وعائی است – به توضیحاتی که مرحوم قاضی سعید دادند - دو موطن اساسی در سراسر نفس‌الامر، به این معنا وجود دارد؛ موطن عقلانیت و موطن مشاعر که منظور ما ظرفش است. خدای متعال برتر از هر دوی این‌ها است. نه آثار دهر، مشاعر، وجود؛ نه مرتبه‌ی «کن» وجودی و وجود مقابل عدم، می‌تواند او را اسیر کند و

خَلق و کهنه کند و نه اوصاف که موطن آلات عقل هستند، محل جولان دادن عقل است، موطن طبایع کلیه است. اینها هم نه؛ او برتر از همه ی اینها است. این هم یک لازم گیرایی است که به ذهن من آمد.

شاگرد: چرا در اینجا سه تا شد؟ اینکه چرا این دو بر آن سه تا مترتب شد، معلوم شد؟

استاد: اگر هم بوده است، من یادم نیست. حالا به نکته ی فرمایش شما هم فکر می‌کنیم. اگر شما نکته‌ای دارید، بفرمایید. اگر چیزی به ذهنم آمد، عرض می‌کنم.

شاگرد 2: وجود با دهر مرادف است؟

استاد: وجود را در این معنا می‌توانیم معنایی کنیم که حتی در اصطلاح کلاسیکش مراتب بالای تجرد را هم بگیرد. به یک معنا و لذا این دور نیست – در کلمات خود آنها هم هست - که در عالم تجردات، آنها هم دوم دارند. اما دومی با واحدهای وسیعتر. «إِنَّ يَوْمًا عِنْدَ رَبِّكَ كَأَلْفِ سَنَةٍ»[1]. «عند ربّ» کدام «عند» است؟ خود «عند اللّه» هم «عند»هایی وجود دارد. خدای متعال که برتر از همه ی اینها است. در یک عالمی که از اینجا برتر است و عند ربّ‌است، «کالف سنة». واحدش هزار سال است. در آیه ی دیگر می‌فرماید: «تَعْرُجُ الْمَلَآئِكَةُ وَالرُّوحُ إِلَيْهِ فِي يَوْمٍ كَانَ مِقْدَارُهُ خَمْسِينَ أَلْفَ سَنَةٍ»[2]؛ این هم واحدش دوم است. اما «فِي يَوْمٍ كَانَ مِقْدَارُهُ خَمْسِينَ أَلْفَ سَنَةٍ». واحدش پنجاه هزار سال است. آن هم «تعرج الیه»، اما واحدش پنجاه هزار سال است. آن واحدش هزار سال بود، این واحدش پنجاه هزار سال بود. پس می‌بینید هر چه عوالم لطیفتر می‌شود، زمانش اوسع می‌شود. اما معنایش این نیست که بگوییم تا مادامی که موطن کن ایجادی هست، این ایام برطرف می‌شود. «ذَكِّرْهُمْ بِأَيَّامِ اللَّهِ»[3]، این ایام اللّه می‌آیند، ولی علی أیّ حال در ایام اللّه یک نحو خَلق هست. یعنی مخلوقی که اسیر این ایام اللّه هست، یخلق؛ کهنه می‌شود. اما خدای متعال «لایُخْلِقُه»؛ ریخت او طوری است که در این ایام در نمی‌آید. با این ایام معیت نمی‌کند به نحو معیت همراهی زمانی. بلکه بر همه ی اینها احاطه دارد.

---

[1]. سوره ی حج، آیه ی ۴۷.

[2]. سوره ی معارج، آیه ی ۴.

[3]. سوره ی ابراهیم، آیه ی ۵.

توصیف عباد مخلَص

شاگرد: این که خودش خودش را وصف می‌کند، می‌توانیم بگوییم شامل آنجا هم می‌شود؟

استاد: یعنی خودش، خودش را وصف نمی‌کند؟

شاگرد: فهمی که ما از خداوند داریم، باز تحت آن وصف است.

استاد: دارد «لا أُحْصِي ثَنَاءً عَلَيْكَ! أَنْتَ كَمَا أَثْنَيْتَ عَلَى نَفْسِكَ!»[1]؛ هر چه ما ثناء بکنیم، باز هم نمی‌توانیم، خودت می‌توانی. لذا واصف ذات خدای متعال بالدقة، تنها خودش است. به‌گونه‌ای که «یعرف ذاته». این درست است.

شاگرد ۲: همان آیه‌ی «سُبْحَانَ اللّٰهِ عَمَّا يَصِفُونَ، إِلَّا عِبَادَ اللّٰهِ الْمُخْلَصِينَ»[2] منظور است؟

استاد: خیر؛ این مرتبه‌ی دیگری است. آن نیست. «عباد اللّٰه المخلصین» به‌خاطر مخلَص‌بودن شان، توصیف‌شان مرضی است. «سبحان اللّٰه» از آنها نیست. «سبحان اللّٰه» دفع نقص از آن است. عباد مخلَص وقتی توصیف می‌کنند، نمی‌توان گفت: سبحان اللّٰه از این توصیف عبد مخلَص. خیر؛ این عبد مخلَص دارد تحمید می‌کند. تحمید یک جور تثبیت است و درست هم هست. خدای متعال از توصیف آنها، برتر نیست. اما این منافاتی ندارد با این‌که خدای متعال در مقام ذات چون معرفت به ذات دارد، خودش را طوری توصیف می‌کند که هیچ‌کدام از عباد مخلَص هم آن نحو توحید را ندارند. لذا آن شعر هم هست: «توحیده ایاه توحیده»[3]. یک موحد داریم که آن هم خودش است. یعنی او می‌فهمد که این توحید، یعنی چه و وحدانیتش یعنی چه و اوصاف ذات او یعنی چه.

شاگرد: در خاطرم هست که فرمودید این‌که مخلَصین را می‌فرمایند به این خاطر است که ارجاع می‌دهند به همان وصفی که او از خودش می‌کند. فلذا است که «الّا» در اینجا، استثناء شده است.

استاد: شبیه این در دعای حضرت علیه السلام هست: «وَلَمْ تَجْعَلْ لِلْخَلْقِ طَرِيقاً إِلَى مَعْرِفَتِكَ إِلَّا بِالْعَجْزِ عَنْ مَعْرِفَتِكَ»[4]. این استثنای منقطع است یا متصل است؟!

شاگرد 2: چیزی که عباد اللّٰه مخلَصین وصف می‌کنند را، از خدا گرفته‌اند و الّا شما می‌گویید در مقام ذات چیزهایی هست که حتی مخلصین هم به آنها نمی‌رسند.

شاگرد 3: بخواهد برسد که خدا می‌شود.

استاد: بله.

شاگرد: یعنی این‌که فرموده بودید عباد مخلَص هم از خدا می گیرند، یعنی مرتبه‌ی پایین را از خدا می‌گیرند؟

استاد: در کتاب‌ها به این صورت دیده‌ام: علی أیّ حال، مخلص از خودش چیزی دارد که مئونه می‌گذارد. اما در مخلَص، او داده است. هیچ چیزی از خودش ندارد. وقتی او داده، می‌داند که چطور بدهد. وقتی او توصیفی را به آن‌ها داده است، نمی‌گوید سبحان از توصیفی که خودم به این عبد داده‌ام. لذا می‌فرماید: «سُبْحانَ اللّهِ عَمّا يَصِفُونَ، إلاّ عِبادَ اللّهِ الْمُخْلَصينَ»[5]. از جیب‌شان در نمی‌آورند. خود «الاّ» هم چند معنا دارد. یکی این‌که «سُبْحانَ اللّهِ عَمّا يَصِفُونَ، إلاّ عِبادَ اللّهِ الْمُخْلَصينَ»، به این صورت که اصلاً «لا یصفون». آن‌ها هیچ وقت وصف نمی‌کنند. ای نه، «یصفون بما یلیق بجنابه».

شاگرد: شاید اینطور بهتر باشد که بگوییم وصف مخلصین مرضی خدا است.

استاد: بله؛ وصفی می‌کنند که خدا راضی است. نباید بگوییم خدا از این وصف منزه است. این کلی بحث است.

شاگرد 2: با توجه به مقام «اکبر من أن یوصف» و مقام هویت غیبیه، می‌توانیم این تعبیر را به کار ببریم که «انت کما اثنیت علی نفسک»؟ چون همین توصیف خداوند از خودش، یک دوئیتی را می‌آورد. یعنی در اینجا اصلاً می‌توانیم حرف بزنیم؟

---

[1]. بحار الأنوار (طبعة موسسة الوفاء)، ج ۶۸، ص ۲۳.

[2]. سوره‌ی صافات، آیه‌ی ۱۵۹.

[3]. کشف الاسرار و عدة الابرار:

ما وحد الواحد من واحد اذ کلّ من وحّده جاحد

توحید من ینطق عن نعته عاریة أبطلها الواحد

توحیده ایاه توحیده و نعت من ینعته لاحد!

[4]. مفاتیح الجنان، مناجاة العارفین، ص ۱۸۸.

[5]. سوره‌ی صافات، آیات ۱۵۹ – ۱۶۰.

تعبیر «النعوت لا تلیق به الا بالله» و مسألهی نفی تشبیه

نعوت ذات منشأ نعوت مقابلی مادون العرش

استاد: این روایت خیلی مهم است؛ جمعش با سائر مطالبی است که آنها هم در روایت هست. حضرت فرمودند: «اَلنُّعُوتُ نُعُوتُ الذّاتِ لا تَلیقُ إلاّ بِاللّهِ وَ أَسْماؤُهُ جارِیَةٌ عَلَی الْمَخْلُوقینَ»[1]. این روایت کم نیست. یکی از روایاتی است که صفات را برای خدا ثابت میکند. خُب، این همه کامل الاخلاص، نفی الصفات هستند! درحالیکه ظاهر این روایت درست مقابل این است. میگویند تنها و تنها این صفات برای خداوند است؛ اگر هم در خلقت، یک جایی وصف میکنیم، همه برای او است. این یعنی چه؟ آیا مرتبهی مادون نفی صفات را مطرح میکند؟ مانعی ندارد. یعنی بگوییم این روایت، کلاسی را میگوید که مادون نفی صفات است. این یک جور توجیه است.

شاگرد: شاید هم بالاتر باشد.

استاد: شاید هم بالاترش باشد. یعنی ثبوتا این احتمال هست که این روایت مطلب بالاتری را میگوید. اندازهای که من میفهمم این است: در اوصاف و اموری که ما از آنها درک داریم، در مادون العرش، اوصاف همه در موطن مقابلات هستند و برای ما راهی جز این ندارد. اما خدای متعال به علم الهی خودش یک درکی از اوصاف دارد. عبارات ضیق است؛ میخواهم مقصود را برسانم. آن درکی که او از اوصاف دارد، اصلاً اوصاف مقابل هم نیستند. نیازی هم به مقابله ندارند. آن اوصاف جور دیگری هستند. بذری هستند. همهی این تعبیرات، غیر صحیح و مسامحهای است. ولی برای اینکه مقصود را نزدیک [به اذهان] کنم، عرض میکنم. آنها هستند که بذری هستند که در مادون العرش اوصاف ظهور پیدا کند. آنها هستند که مبدأ همه چیز هستند. اما طوری نیست که ما و حتی بساط عقل بخواهد برای آنها یک دستگاه استنتاج و علم به پا کند. اگر این روایت برای آنجا باشد، این تفاوت را دارد.

ادامهی این مباحث بر عهدهی فکر و ذهن شریف خود شما باشد. حضرت میفرمایند:

---

[1]. شیخ صدوق، التوحید، ص۱۴۰: «عَنْ هارُونَ بْنِ عَبْدِ الْمَلِكِ قالَ: سُئِلَ أَبُو عَبْدِ اللّهِ عَلَيْهِ السَّلامُ عَنِ التَّوْحيدِ فَقالَ هُوَ عَزَّ وَ جَلَّ مُثْبَتٌ مَوْجُودٌ لا مَبْطُولٌ وَ لا مَعْدُودٌ وَ لا في شَيْءٍ مِنْ صِفَةِ الْمَخْلُوقينَ

وِرِيصَبْلَاَ وِعِيمّسِمّيلَاُلْثِمَنِيقُوُلْخَمْلَاىَلَعَةٌعَيرَاجَاهُؤَامْسَأَوُهَلُتَافِصّلِافُتَاصِفَوٌتُوعُنّلَجَوّزَعُهَل
رُونُهّللَاَ وىَلَاعَتَوَكَرَابَتِهّللِابّابُقِيلَتَالِتّاذّاُتُوعُنُتُوعُنّلَانَوَكِلَذِهَابْشَأَوِمِيحّرلَاَوِفُوُءّرلَا
مِلَاعِتّاذّاَلَاذّاٌيَحِتَوَهِيفَلَخْدَمَالُدَمَصَوِهِيفَلَجَالُمِلَاعَوُهَلَتَوْمَالٌيَحَوِهِيفَمَظَالَا
اَلذّاتِصَمَدِيّاَلَاذّاتِ».

نسخه‌های مختلف در فقره‌ی «قد خضعت له ثوابت الصعاب ... و اذعنت رواصن الاسباب»

الف) «ثوابت الصعاب»؛ کوه‌های سرسخت

> «قد خضعت له ثوابت الصعاب في محل تخوم قرارها ، وأذعنت له رواصن الأسباب في منتهى شواهق أقطارها»[1].

این جمله ثنائی است. فعل ًدوتایی است. خیلی زیبا است؛ «خضعت»، «اذعنت». وقتی صحبت سر رفتار و وجود است، تعبیر به «خضعت» می‌کنند؛ عالم مادون. وقتی صحبت سر علم و نورانیت و در ملکوت بالا رفتن است، حضرت تعبیر به «اذعنت» می‌فرمایند. خُب، خدای متعال چه کار کرده است؟

«خضعت له»؛ برای او خاضع است، **«ثوابت الصعاب»؛** اضافه‌ی صفت به موصوف است. یعنی «الصعاب الثوابت». البته روی حسابش در اینجا[2] معنا کرده‌اند؛ می‌گویند مثل کوه‌ها. «ثوابت» یعنی کوه‌ها. کوه‌های سرسخت. **«في محل تخوم قرارها»؛** ریشه‌ی یک کوه در کجای زمین است؟ «تخوم»، یعنی منتهای ریشه و قطر و اناحیه‌ای که برای آن هست. یک ثابت صعب، تخوم و منتهای قرارش، کجا است؟ از ابتدا تا منتهای تخومش،«خضعت». سر و پا خاضع است، برای دستگاه الهی.

«قد خضعت له»؛ للّه سبحانه تعالی، **«ثوابت الصعاب»؛** چیزهای سخت و محکم و راسخ، **«في محل تخوم قرارها»؛** در محل منتهای الیه قرارش. در بالاترین درجه و زمین هفتم. البته تخوم به نحو پایینی رفتن است. پایین‌ترین درجه، منتهای الیه پایینی رفتن و ریشه‌ای که دارد، همه سر و پا خطا هستند. هیچ کجا نمی‌توانند از فرمان او سرکشی کنند. خاضع است.

و از این طرف در بالاتر رفتن. «تخوم» پایینی رفتن بود. از این طرف در بالاتر رفتن؛ **«وأذعنت له»؛** اذعان می‌کند و تصدیق می‌کند برای خداوند متعال، **«رواصن الأسباب»؛** یعنی الاسباب الرصینة؛ سببهای محکم و با استحکام. «في منتهى»؛ در آن جا تخوم و منتهی پایینی رفتن بود، در اینجا دارد: **«منتهى شواهق أقطارها»؛** در بالاترین درجه‌ی بالارفتن [خودش]. شاهق یعنی اعلی و مرتفع. في منتهى ارتفاعها. شاهق، ارتفاع است و اقطار، نواحی است. یعنی «في نواحیها المرتفعة». «شواهق اقطارها» یعنی «في اقطارها الشاهقة».

پس «رواصن اسباب» یعنی اسباب رصینه، اسباب محکم، به ربوبیت او اذاعان دارد در بالاترین نواحی مرتفعه‌ی خودش. هر چه بالا بروید، در بالا به جایی نمی‌رسید که به رفعت ملک او اذعان نکنند. بگوید: من به جایی رفتم که به قدری بالا است که از سلطه‌ی الهیه هم بالاتر است. خیر؛ هر چه بالاتر برود، اذعان می‌کند.

این شمای جمله و ترجمه‌ی آن بود. حالا تک‌تک این کلمات را بررسی کنیم و ببینیم می‌تواند چند وجه داشته باشد. معنای حسی آن می‌شود، آسمان و زمین. «تخوم» یعنی این کوه‌ها ریشه دارد و همه‌ی آن‌ها هم خاضع در پیشگاه الهی هستند. «اسباب» هم آسمان‌ها می‌شود. این همه آسمان بالای سر ما است. «رواصن الاسباب» با همه‌ی ارتفاعی که دارند، اذعان دارند به این‌که خدای متعال مالک و سلطان آن‌ها است. این ظاهر حسی است.

آیا معانی دیگری هم محتمل هست؟ وقتی لغاتش را بررسی کنیم، کمکم می‌بینید ممکن است وجوه دیگری هم به ذهن بیاید.

اولین کلمه، کلمه «ثوابت» است. «خضوع»، «ثوابت»، «صعاب». شاید یک وقتی از خضوع و خشوع بحث کردیم. دارد یادم می‌آید که از خضوع و خشوع و تفاوت آن‌ها بحث شده است.

---

[1]. شیخ صدوق، التوحید، ۷۱.

[2]. التوحید: فی الحاشیه: «الظاهر أن المراد بثوابت الصعاب ما في الأرض من أصول الكائنات وبرواصن الأسباب ما في السماوات من علل الحادثات ، وفي البحار وفي نسخة (ب) و (و) و (د) (رواتب الصعاب)».

ب) «الرقاب الصعاب»؛ گردن‌ِ گردن‌کشان

در کلمه‌ی «ثوابت»، نسخه‌ها مختلف است. الآن در توحید صدوق دارد: «ثوابت الصعاب». در عیون اخبار الرضا علیه السلام که مرحوم صدوق همین روایت را نقل کرده‌اند، دارد: «خضعت له الرقاب الصعاب»[1]. به جای «ثوابت»، کلمه‌ی «الرقاب» دارد. تا شما کلمه‌ی «رقاب» را می‌بینید، می‌بینید برای شما فتح باب شد. نسخه بدل‌ها، ذهن را توسعه می‌دهد. تا حالا گفتیم «ثوابت الصعاب»، یعنی کوه‌ها. «خضعت»؛ همه خاضع هستند.

اما اگر گفتید: «رقاب الصعاب»، یکی از معانی «صعب» سختی است. یعنی بسیار سخت. اما معنای دیگر «صعب» اسب سرکش است. حضرت فرمودند: «انّ أمرنا صعب مستصعب». «صعب» اسبی است که رم می‌کند. سوار شدن بر آن سخت است. «انّ أمرنا صعب»؛ اینطور نیست که ما یک امری داشته باشیم و راحت سوارش شوید و بگویید برویم؛ ذلول باشد. بلکه «صعب». شما را به زمین می‌زند. تحمل آن آسان نیست. بعد می‌فرمایند: «مستصعب». یعنی اسب‌هایی که اصلا نمی‌گذارند نزدیکش شوید تا سوارش شوید. «صعب» اسبی است که سوارش می‌شوید، اما زمینت می‌زند. «مستصعب» اسبی است که اصلاً نمی‌گذارد نزدیکش شوید و سوارش شوید. «لا یحتمله الا ملک مقرب او نبیّ مرسل او عبد امتحن اللّه قلبه للایمان»[2].

در بصائر حدیث دیگری دارد که در آن فرموده‌اند: «إنّ حَدِيثَنَا صَعْبٌ مُسْتَصْعَبٌ شَرِيفٌ كَرِيمٌ ذَكْوَانٌ ذَكِيٌّ وَعْرٌ لَا يَحْتَمِلُهُ مَلَكٌ مُقَرَّبٌ وَ لَا نَبِيٌّ مُرْسَلٌ وَ لَا مُؤْمِنٌ مُمْتَحَنٌ»؛ یکی از زیباترین روایت‌ها است.

راوی می‌گوید: «قُلْتُ فَمَنْ يَحْتَمِلُهُ جُعِلْتُ فِدَاكَ؟ قَالَ مَنْ شَاءَ»[3]؛ یعنی در شیعیان اهل البیت علیهم السلام کسانی می‌توانند باشند که اهل البیت علیهم السلام به آن‌ها عنایت کنند که از آن‌ها هم بالاتر بروند. این‌که آن‌ها چه کسانی هستند و شاهدی در روایت دارد یا نه، نمی‌دانم. این روایت خیلی جالب است! «من شاء»!

بنابراین اگر «رقاب» در روایت باشد، «صعب» به‌معنای گردن کلفت می‌شود؛ گردن کش، رمکننده و سرکش. «صعاب» یعنی چه؟ یعنی «ذلّت له رقاب الجبابرة». «صعاب» یعنی انسان‌های سرکش و عنود، معصیت کار. «خضعت له الرقاب الصعاب»؛ گردن همه‌ی آن‌ها برای او خاضع است. این دیگر ربطی به کوه پیدا نمی‌کند. اگر نسخه‌ی «رقاب» بیاید، ذهن سراغ سرکش‌ها می‌رود.

شاگرد: طبق این بیان، تعبیر «فی محل تخوم قرارها» چه می‌شود؟

استاد: کلمه‌ی «تخوم» می‌تواند تأیید برای نسخه‌ی توحید صدوق باشد. یعنی بگوییم «ثوابت» درست است و آن تصحیف شده است. اما اینکه آیا با فرض اینکه «صعاب» به‌معنای انسان‌های سرکش باشد، «تخوم» می‌تواند معنا پیدا بکند یا نه؟ این سؤال را برای بعد بگذاریم.

ولی فعلاً «تخوم» را شاهد بگیریم برای اینکه «ثوابت» درست است.

شاگرد 2: می‌توان به این معنا گرفت که نهایت انانیت‌شان که پَستی است، باز هم خاضع است؟

استاد: «ذلّت له رقاب الجابرة» را به چه صورت معنا می‌کنید؟ جابرة، گردنکش هستند اما «رقاب» هم گردن آن‌ها است. یعنی گردن ِگردنکشان، برای او پایین است. نمی‌تواند گردن بکشد. «ذلّت» یعنی سرش را پایین بیاورد. «ذلّت له رقاب الجابرة»؛ گردن پایین می‌آید.

شاگرد: بر اساس یک قرار ذهنی و روحی گردنکشی پیدا می‌کند.

استاد: وقتی به فضای استعاره می‌روید، باید به مناسبت موطن آن‌ها را معنا کنید. وقتی کوه می‌گویید، تخوم آن کجا می‌شود؟ می‌شود زیر زمین. وقتی به گردنکشی می‌روید، تخوم گردنکشی می‌شود اوج انانیت. اوج استکبار می‌شود. به مناسبت چقدر قشنگ می‌شود! خُب، اگر «رقاب» باشد، حضرت چه می‌فرمایند؟ می‌گویند کسانی که گردنکشی دارند، اوج انانیت‌شان تا مخ و ریشه‌اش، نزد خدای متعال ذلیل هستند. هیچ جای ندارند که بگویید یک ریشه‌ای باشد که آن ذلّت در آن نیاید.

شاگرد: حتی ممکن است که خضوعش، خضوع همراه با ادراک هم باشد، نه یک خضوع تکوینی.

استاد: بله؛ واقعاً همینطور است. فقط مشهد دارد؛ یعنی یک جایی است که در حجاب قرار می‌گیرد و آن ذلّت را دارد. وقتی در یک مشهدی می‌آید که آن ذلّت برای او ظهور می‌کند ... .

تازه دیدم. نمی‌دانم اسمش چه بود. در اینترنت بزنید می‌آید. شعری گفت. گفت: خدایا من طوری بنده تو هستم که هر چه سر من بیاوری تسلیم هستم. مصرع دوم شعرش این است که اگر می‌گویی نه، اختبر! امتحان کن! این را گفت و بعد از مدتی مبتلا به حبس البول شد! خُب، حالت درد می‌آید و طول هم می‌کشد. لحظه‌ای نیست.

حاج آقا مکرر می‌فرمودند - هر وقت هم این را می‌گفتند، می‌فرمودند: نعوذ بالله تعالی! - بعد می‌گفتند: آن عالم بزرگ، از مشایخ نجف، مبتلا به حبس البول شدند. گفتند دیشب حالم طوری شد، اگر رادع الهی نبود خودم را اتلاف کرده بودم. یعنی یک عالم و پیرمرد، طوری درد به او حمله بکند که بگوید خودم را می کشتم تا راحت شوم!

او مبتلا به حبس البول شد. بعد از اینکه مبتلا به حبس البول شد، دید آقا از آن «اختبر» به کجاها رسید! می‌گویند این بچه‌ها که به مکتب‌خانه می‌رفتند و درس می‌خواندند کنار آن‌ها می‌نشست و می‌گفت «عمّکم الکذاب ...». در کتاب‌ها زیاد در مورد او گفته‌اند. از کسانی بود که شاید برای قرن چهارم - پنجم بود. منظور اینکه شوخی نیست؛ به یک حبس بول مبتلا می‌شود، می‌گوید: من به خدا گفتم نمی‌خواهد امتحان کنی. از این‌ها زیاد بوده است. حاج آقای علاقه بند می‌فرمودند: یک خیاطی بود، به قدری در خیاطی و کسب خودش دقت کرد، احتیاطات شرعیه را مراعات کرد، تا اینکه یک وقتی که با خودش حدیث نفس کرد. گفت من با این زحماتی که کشیده‌ام حاضر هستم بگویم خدایا «عاملنی بعدلک»! چقدر پاک رفتار کرده است!

می‌فرمودند: این حالش شد و گفت شب خواب دیدم صحنه‌ی قیامت شده و محشر است. من را آوردند. به من گفتند: تو گفته بودی: «عاملنی بعدلک»؟ گفت: خدایا تو شاهدی، حاضری. چقدر برای این دقت‌ها برای خیاطی زحمت کشیدم! گفتند: خُب، نگاه کن. در خواب نگاه کرد و تپه‌ای از خاکستر دید. گفتند: این‌ها حق الناس است و به گردن تو است. باید جواب آن‌ها را بدهی. گفت این‌ها چیست؟ گفتند: پارچه‌هایی که برای تو می‌آوردند، نخش زبر است و پرز دارد. پرزی که به نخ است را می‌خواستی به چشم سوزن بکنی، اما نمی‌رفت. یک کبریت می‌کشیدی تا پرزهای آن بورد تا به داخل سوزن برود. این پرزها جمع شده است. در عمر تو این پرزهای نخ‌های ملک مردم است که آتش

زده‌ای! اگر عدالت است، خُب جواب اینها را بده. ملک دیگری بود. شما با کبریت این پرزها را سوزاندی و یک عمر آنها جمع شده است. حالا جواب آن را بده. این هم عدالت. حالا خدا می‌خواست منبّه کند. می‌گوید از خواب بیدار شد و به سر خودش زد که این چه غلطی بود که من کردم و گفتم «عاملی بعدلک»؟! عدل خداوند که شوخی نیست.

شاگرد: نقل‌های مختلفی از آن داستان شده است. «استغفر اللّه لعمّکم الکذاب الذی زعم أن اللّه ... فسوف یراه فی مصداق رجل صابر».

استاد: من می‌گفتم صبر می‌کنم، اما دیدم با یک حبس بول آبروی من رفت. فقط همین‌جا بود؟

شاگرد: در جای دیگر دارد «ادعوا»[4].

استاد: بله، من این را دیده بودم.

شاگرد: تعبیر دیگر «ارموا» است.

استاد: بله، ارموا بالحجاره. اول دفعه‌ای که من برخورد کردم، این بود. می‌دانم یک تعبیر تندی بود.

چطور شد به اینجا رسیدیم؟ آقا فرمودند: خودش هم می‌فهمد. عرض کردم گاهی است که در حجاب است. اما برای بالاترین جابره، صحنه‌هایی می‌شود که عجز خودش را می‌بیند. نمرود گفت: «أنا ربّکم»، حال یک پشه آمده است و به دهان او رفته است. این شوخی است؟! این عجز آشکار، به این صورت، شوخی است؟!

شاگرد: در مورد فرعون هست که وقتی نعره خشک شده بود، گفت: خدای میدانم که تو خدایی.

استاد: قبلاً پیرامونش صحبت شد. خدای متعال که فرعون را در رود نیل غرق کرده بود، خودش این قضاوت را کرده بود. بله تشبیه مثل حضرت یوسف علیه السلام که می‌گویند از برادرهای یوسف به حکم خودشان، برادرش را تحویل گرفت: «مَا كَانَ لِيَأْخُذَ أَخَاهُ فِي دِينِ الْمَلِكِ»[5]. در اینجا هم خدای متعال ملکی را نزد فرعون فرستاد، گفت: من بنده‌ای داشتم که بر من سرکشی کرده است، همه‌ی چیزها را برداشته و می‌گوید مال خودم است، می‌گوید که من جای تو هستم. من بالاتر از تو هستم. چه کار کنم؟ فرعون گفت: اگر بنده‌ی تو در اینجا حاضر بود، او را در این دریا غرق می‌کردم. ملک به او گفت: همین را بردار و بنویس. این حکم را بنویس که بنده‌ای که از موالی خود سرکشی کرده است، حقش این است که در دریا غرقش کنند. بعد وقتی به دریا افتاد و نزدیک خفه شدن شد، گفت همینی است که خودت گفتی. الآن حکم خودت، برای خودت است.

---

[1]. شیخ صدوق، عیون أخبار الرضا علیه السلام، ج ۲، ص ۱۱۲.

[2]. بصائر الدرجات فی فضائل آل محمد علیهم السلام، ج ۱، ص ۲۱ و ج ۱، ص ۲۴: «إِنَّ حَدِيثَنَا صَعْبٌ مُسْتَصْعَبٌ إِنْ أَجَرْتُمُوهُ لَمْ يَحْتَمِلْهُ مَلَكٌ مُقَرَّبٌ وَ لَا نَبِيٌّ مُرْسَلٌ وَ لَا عَبْدٌ امْتَحَنَ اللَّهُ قَلْبَهُ لِلْإِيمَانِ أَمَّا الذِّكْوَانُ فَهُوَ الَّذِي يَهْرُبُ مِنْهُ إِذَا رَأَى وَ أَمَّا الْمُسْتَصْعَبُ فَهُوَ الَّذِي لَمْ يُرْكَبْ بَعْدُ وَ أَمَّا الصَّعْبُ فَهُوَ الَّذِي لَا يَتَعَلَّقُ بِهِ شَيْءٌ مِنْ بَيْنِ يَدَيْهِ وَ لَا مِنْ خَلْفِهِ وَ هُوَ قَوْلُ اللَّهِ عَزَّ وَ جَلَّ ذَكَاءُ الْمُؤْمِنِينَ وَ أَمَّا الْأَجْدَفُ فَهُوَ الَّذِي لَا يَحْتَمِلُهُ أَحَدٌ مِنَ الْخَلَائِقِ أَمْرُهُ كُلِّهِ حَتَّى اللَّهُ أَحْسَنُ الْخَالِقِينَ » فَأَحْسَنُ الْحَدِيثِ حَدِيثُنَا لَا يَحْتَمِلُهُ أَحَدٌ مِنَ الْخَلَائِقِ أَمْرُهُ كُلِّهِ حَتَّى اللَّهُ أَحْسَنُ الْخَالِقِينَ فَمَنْ حَدَّثَ بِشَيْءٍ مِنْهُ وَ لَا الْحَمْدُ لِلَّهِ عَلَى التَّوْفِيقِ وَ الْإِنْكَارُ هُوَ الْكُفْرُ».

نیز شیخ صدوق در الخصال، ج ۲، ص ۱۵۵ آن را چنین نقل کرده است: «إنّ أمر ان صعب مستصعب ال يحتمله إلا ملك مقرب أو نبي مرسل أو عبد قد امتحن الله قلبه للايمان إذا وسوس الشيطان إلى أحدكم فليتعوذ بالله وليقل : " آمنت بالله وبرسوله مخلصا له الدين"».

[3] همان، ص ۲۲: «عَنْ أَبِي اَلصّامِتِ اَلْقاَئِلِ أَبُو عَبْدِ اَللّهِ عَلَيْهِ اَلسّلاَمُ : إِنّ حَدِيثَنا صَعْبٌ مُسْتَصْعَبٌ نَمَفْتُ قُلُوبُ مُمْتَحَنٌ مُؤْمِنٌ مَلَكٌ مُقَرّبٌ وَ لاَ نَبِيٌّ مُرْسَلٌ وَ لاَ عَبْدٌ كَيٌّ وَعَى اَلْإِيمانَ قَلْبَهُ وَ لاَ حَمَلَ هُ إِلاّ مَدِينَةٌ حَصِينٌ وَ لاَ سَبِيلَ إِلاّ مَسْلَكٌ ضَيِّقٌ وَ لاَ يَنالُ هذَا اَلْأَمْرَ إِلاّ ثَلاَثَةٌ مُسْتَبْشِرٌ بِالذُّلِّ دُونَ اَلْعِزِّ وَ مُتَوَقِّعٌ اَلْغُرْبَةَ دُونَ اَلْأُنْسِ وَ مُتَهَيِّئٌ لِلْمَوْتِ قَبْلَ اَلْفَوْتِ فَإِذا رَأَيْتُمْ ذلِكَ فَعِنْدَ ذلِكَ أَنْ تَوَقَّعُوا اَلْفَرَجَ صَباحاً وَ مَساءً فَإِنّ أَمْرَنا يَأْتِي فَجْأَةً فَطُوبى لِلْمُتَوَسِّمِينَ وَ هُمُ اَلْمُتَفَرِّسُونَ وَ هُمْ أُولُو اَلنُّهى وَ مَنْهُ اَلْمَنْهَجُ وَ إِلَيْهِ اَلْمَعْرَجُ طُوبى لِمَنْ شاهَدَ قائِمَنا وَ اَلْمُقِيمَ فِي دَوْلَتِهِ اَلْمُنْتَظِرَ لَها قَبْلَ قِيامِهِ أُولئِكَ أَوْلِيائِي حَقّاً بِي يُمَيِّزُ اَللّهُ اَلْخَبِيثَ مِنَ اَلطَّيِّبِ».

[4]. ابوالفرج بن الجوزی، المنتظم فی تاریخ الملوک والأمم، ج ۶، ص ۱۰۸: «سمنون بن حمزة الصوفی ویقال سمنون بن عبد الله ویکنی أبا القاسم صعب سریا وغیره ووسوس فکان یتکلم فی المحبة ثم سمی نفسه الکذاب لموضع دعواه فی قوله «فلیس لی فی سواک حظ فکیف ما شئت فامتحنی» فامتحن بحصر البول فصار یدور فی المکاتب ویقول للصبیان: ادعوا لعمّکم المبتلی بلسانه!».

[5]. سوره ی یوسف، آیه ی ۷۶.

ج) «رواتب الصعاب»

نسخه‌ی دیگری را هم بگویم؛ به جای «ثوابت»، «رواتب» است. مرحوم مجلسی در بحارالانوار که نقل می‌کنند، می‌گویند: «قَدْ خَضَعَتْ لَهُ رَوَاتِبُ الصِّعَابِ»[1]. طلبگی است، باید به هر کدام از نسخه بدل‌ها سر بزنیم و محتملات آن را ببینیم. فقط مشکلی که دارد این است: خود مرحوم مجلسی که «رواتب» را می‌آورند، وقتی می‌خواهند در بیانش توضیح بدهند، می‌گویند: «أی الثابت». یعنی معلوم می‌شود که شاید نسخه اشتباه شده است. وقتی ایشان در بیان، «ثابت» معنا می‌کنند، در ذهنشان همان «ثوابت» بوده است. حالا ان شاء اللّٰه نگاه می‌کنم. این روایتی که بحث می‌کنیم، در دو جای بحارالانوار هست. یکی در جلد چهارم، صفحه‌ی دویست و بیست و هفت و دیگری هم در جلد نود، صفحه‌ی دویست و بیست و شش.

والحمد للّٰه ربّ‌العالمین و صلّی اللّٰه علی محمد و آله الطیبین الطاهرین.

---

[1] بحار الأنوار ج۴ ص۲۲۱