۵. توحید صدوق (۱۴۰۲/۰۸/۱۰)

سال تحصیلی (۱۴۰۳-۱۴۰۲) - چهارشنبه، ۱۷ آبان ۱۴۰۲

- پیشگفتار (چکیده)
- ادامه‌ی شرح فقره‌ی «بل هو الذي لم يتفاوت في ذاته ، ولم يتبعض بتجزئة العدد في كماله»
  - نفی نقص و اثبات کمال باری خداوند متعال، سپس نفی عدد در کمال باری تعالی و اثبات بساطت
  - معنای مفعولی «تجزئة العدد»؛ ذات او مانند عدد تجزیه نمی‌شود
  - معنای فاعلی «تجزئة العدد»؛ ذات او معدود عدد واقع نمی‌شود
- بساطت و احدیّ‌المعنی بودن ذات خداوند متعال، عاملی در مفارقت اشیاء از او، در عین احاطه‌ی او بر اشیاء
  - الف) تفاوت نسخه؛ «تمکن منها» و «یکون فیها»
  - ب) «تمکن منها لا علی الممازجة» نافی فکر مجسمه در اهل‌سنت
  - ج) حدیث سلمان از مناظره‌ی جاثلیق با امیرالمؤمنین (علیه السلام) و ابوبکر
  - د) عینیت صفات با ذات و عدم عینیت ذات با صفات، لازمه‌ی بساطت ذات
  - ه) عدم ملازمه‌ی مسبوقیت نفس الامر از ذات الهی با سابق‌بودن ذات خداوند متعال از نفس الامر
  - ز) مسبوقیت طبیعی الربط از خداوند متعال، نافی اتصاف خداوند متعال به سابق‌بودن
  - ح) نفی تشبیه از کلمات و توصیف خداوند متعال به وسیله‌ی آن‌ها؛ توصیف اشاری

پیشگفتار (چکیده)

ادامۀ شرح فقرۀ «بل هو الذي لم يتفاوت في ذاته ، ولم يتبعض بتجزئة العدد في كماله»

نفی نقص و اثبات کمال برای خداوند متعال و سپس نفی عدد در کمال باری تعالی و اثبات بساطت؛ تبیین معنای فاعلی و مفعولی تجزیه؛ بساطت و احدیّ‌المعنی بودن ذات خداوند متعال، عاملی در مفارقت اشیاء از او در عین احاطۀ او به اشیاء؛ عدم ملازمۀ مسبوقیت نفس الامر از ذات الهٔ با سابق بودن ذات خداوند متعال از نفس الامر؛ لزوم دقت در معنای «عدم ممازجت» و درک معانی ممازجت.

ادامهی شرح فقرهی «بل هو الذي لم يتفاوت في ذاته ، ولم يتبعض بتجزئة العدد في كماله»

نفی نقص و اثبات کمال برای خداوند متعال، سپس نفی عدد در کمال باری تعالی و اثبات بساطت

در شرح صفحه‌ی هفتاد و سوم بودیم. در این دو - سه جمله‌ای که امام علیه‌السلام در این خطبه‌ی مبارکه فرمودند:

> «بل وه الذي لم يتفاوت في ذاته ، ولم يتبعض بتجزئة العدد في كماله ، فارق الأشياء لا على اختلاف الأماكن ، وتمكن منها لا على الممازجة»[1].

بحث‌های لغوی مقداری طول کشید. ولی بحث‌های لغوی ِخوب است. در جلسه‌ی گذشته هم بحث‌های دیگری پیش آمد.

بحث در صفحه‌ی هفتاد و سوم، حدیث بیست و هفتم، خطبه الوسیلة است. اسم آن در اینجا نیامده است، اما در جاهای دیگری در کافی شریف و تحف العقول، به‌عنوان خطبه الوسیلة آمده است. با فاصله‌ی هفت روز بعد از قضایای سقیفه و شهادت پیامبر خدا صلّی‌اللّه‌علیه‌وآله، حضرت علیه السلام آمدند و این خطبه را خواندند.

کلمه‌ی «تفاوت»، از باب تفاعل است. «وفات» را «بُعد بین الاصبعین» می‌گویند. شکاف بین دو انگشت را، فوت می‌گویند. چون خدای متعال میان دو انگشت فاصله گذشته است، می‌توانید یکی را ثابت بگیرید و دیگری را از آن بُعد بدهید. می‌توانید هر دو را با هم از هم دور کنید. اگر در «تفاوت»، هر دو با هم دور می‌شوند. «تفاوت» معانی خاصی هم داشت؛ در آیه‌ی شریفه، استشهاد کردیم: «مٰا تَرَىٰ فِي خَلْقِ الرَّحْمٰنِ مِنْ تَفَاوُتٍ فَارْجِعِ الْبَصَرَ هَلْ تَرَىٰ مِنْ فُطُورٍ»[2]، عرض کردم «فطور» معانی متعددی دارد که یکی از آن‌ها «شکاف» است. حال شکافی که از اندرون خود شیء بیرون بیاید که شکفتن می‌شود. یا شکافی است که از شیء بیرونی بیاید؛ مثل تیشه و تبری که از بیرون می‌آید و بدنه‌ی درختی را می شکافد. همه‌ی این‌ها با لطافی که دارد، معانی مختلفی را از یک کلام واحد، محتمل الارادة می‌کند.

در اینجا اگر «تفاوت» به‌معنای فطور و شکاف است، امام علیه‌السلام دو جمله را پشت سر هم آورده‌اند. اول می‌خواهند، بگویند هیچ رقم خلأ و نقص در ذات خداوند متعال نیست: «بل هو الذي لم يتفاوت في ذاته» که اگر تفاوت بود، «فطور» بود. اگر تفاوت بود، در ذات او خلأ بود، شکاف بود، ملأ نبود، کمبود داشت. پس «لم یتفاوت فی ذاته»؛ خدای متعال سر سوزنی نقص، خلأ و کمبود ندارد و نبود ملأ، در او، متصور نیست. حال که سر و پا کامل است و اصلاً نقصی در او نیست، جمله‌ی دوم توضیح می‌دهند که این کمال او به چه صورت است: «بل هو الذي لم يتفاوت في ذاته ، ولم يتبعض بتجزئة العدد في كماله»؛ «فی کماله» یعنی کمال مطلقی که «لم یتفاوت فی ذاته». چون هیچ خلأ و شکاف و کمبودی در ذات او نیست، پس سر و پا کامل می‌شود. اما درعین‌حالی که این سر و پا کامل برای او هست، «و لم يتبعض بتجزئة العدد في كماله». در این کمالی که جمله‌ی اول ممهد آن بوده است، جمله‌ی دوم دارد توضیح می‌دهد. یعنی کمالی بسیط است. نه کمالی که «متبعض بتجزئة العدد» است.

من کتاب‌های لغت را در اینجا گذاشته‌ام که کلمات «جزء»، «بعض»، «عدد» را گذاشته‌ام تا مناسبت شد، بخوانیم. لغات خوبی است. همه‌ی آن‌ها لغات قرآنی است. ولی حالا فعلاً خود جمله را جلو ببریم. آنچه که در ذهن قاصر من هست را می‌گویم، شما هم هر چه به ذهنتان می‌رسد، بفرمایید.

قبل از این جملات به این صورت بود: «و حجب العقول عن أن تتخيل ذاته في امتناعها من الشبه والشكل»؛ به ذهن، به این صورت می‌آید که «شبه» مربوط به کیفیت است؛ یعنی کیفیت در مورد خدای متعال ممتنع است. «شکل» یعنی کم متصل قارّ در مورد خداوند ممتنع است. کم و کیف در ذات خداوند متعال، راه ندارد. شباهت در کیفیات است. شکل در کمیات متصله است. در اینجا هم می‌فرمایند: «تجزئة العدد فی کماله»؛ در کمالات او کم منفصل هم نمی‌آید. عدد کم منفصل است. تمام انواع این مقولات – از کیف و از کم متصل و از کم منفصل - را حضرت علیه‌السلام در این عبارت، از ذات خداوند متعال نفی کرده‌اند. بنابراین «کماله» از «لم یتفاوت» حاصل شد. اثبات این کمالی هم که از «لم یتفاوت»به دست آمد که نشان می‌دهد هیچ نقصی در ذات خداوند متعال نیست، این کمال او هم «لم یتبعض بتجزئة العدد» است. کمال است، اما کمال بسیط است؛ احدی المعنی است. در روایت اعرابی خواندیم: «لیست بمعانی کثیرة». در بحوبحه جنگ جمل حضرت فرمودند: «إنّه عزوجل أحدي المعنى، يعني بأنّه لا ينقسم في وجود و لا عقل و لا وهم كذلك ربّنا عزوجل»[3]. حضرت علیه‌السلام سه واژه فرمودند. اگر به این صورت است که کمال او بسیط است و احدی‌المعنی است، «تجزئة العدد» را چطور معنا کنیم؟

---

[1]. شیخ صدوق، التوّحید، ج ۱، ص ۷۳.

[2]. ملک، آیه‌ی ۳.

[3]. شیخ صدوق، التوّحید، ج ۱، ص ۸۵.

معنای مفعولی «تجزئة العدد»؛ ذات او مانند عدد تجزیه نمی‌شود

«و لم يتبعض بتجزئة العدد». «تجزئة» مصدر باب تفعیل است. مصدر دو جور داریم: مصدر مبنی للفاعل و مصدر مبنی للمفعول. گاهی می‌گویید: قتل زید عمرو را، معلوم است در اینجا به ذهن کسی مصدر للمفعول نمی‌آید؛ کشتن زید عمرو را. اما وقتی می‌گویید: قتل زید خیلی فجیع بود، اینجا نمی‌گویید یعنی کشتن او خیلی فجیع بود. بلکه می‌گویید: یعنی کشته شدن او خیلی فجیع بود. مصدر مبنی للمفعول با نایب فاعل اضافه می‌شود. چون این مصدر برای آن مفعول مبنی شده است. به کشته‌شدن معنا می‌کنیم. قتل زید، یعنی کشته شدن زید. نه کشتن زید.

در «تجزئة» دو احتمال هست. «تجزئة العدد» یعنی متجزی شدن عدد؟ «لم يتبعض كماله» به نحو متجزی شدن عدد. ای مصدر مبنی للفاعل است؟؛ چون عدد تجزیه می‌کند. عدد معدود دارد. مثلاً وقتی در اینجا پنج سیب هست، می‌گویید: سیب معدود است. عدد می‌آید و می‌گویید یک و دو و سه و چهار و پنج. عدّ شمردن است. معدود را می‌شمارد. ما یک عدد داریم و یک معدود داریم. چه چیزی معدود و سیب‌ها را متجزی کرد؟ آن‌ها را در یک سلکی قرار داد، ولی به‌صورت جدا؟؛ عدد این کار را کرد. پس دو کار از عدد می‌آید. یعنی در آن دو کار مطرح است. می‌توانید مفهوم او را تحلیل کنید. در فلسفه می‌گویند: «کل عدد نوع برأسه». یعنی پنج، یک نوع است. چهار یک نوع است. خُب، نوع برأسه اگر اجزاء دارد، اجزای آن تحلیلی هستند؛ یعنی یک عدد به‌عنوان یک نوع، ممکن نیست در مقام نوعیتش اجزای خارجی داشته باشد و لذا اگر شما پنج را به‌عنوان یک نوع، تحلیل کنید، تحلیل آن عقلی می‌شود. می‌گویید: پنج، به پنج تا یک تحلیل می‌رود. اجتماع پنج یک می‌شود. این تحلیلی است که بر پنج وارد شده است و لذا اگر «تجزئة» را مبنی للمفعول بگیریم – به نحو متجزی شدن عدد - این «ابعاض» می‌شود، ابعاض تحلیلی. عقل یک نوعی مانند عدد پنج را به پنج واحد تحلیل می‌برد. اگر «تجزئة» مبنی للمفعول باشد، متجزی شدن عدد می‌شود. شاید ابتدائاً همین مصدر مبنی للمفعول به ذهن بیاید. اما شاید یک معنای ادقی از این باشد که مصدر مبنی للفاعل است.

معنای فاعلی «تجزئة العدد»؛ ذات او معدود عدد واقع نمی‌شود

«تجزئة العدد» یعنی آن طوری که عدد بیایی و تجزیه بدهی و متجزی بکنی. نه اینکه مثلاً پنج، به پنج تا یکی متجزی شود. بلکه پنج بیایی و معدود داشته باشد. عدد، چه زمانی تجزیه می‌کند؟ آن وقتی که عدد پنج، معدودی دارد که آن معدود را با پنج می‌شماری. اگر معدود شما یکی باشد، پنج، قدرت ندارد آن را تجزیه کند. وقتی معدود شما متشتت، متفرق و متجزی است، عدد این قدرت را پیدا می‌کند که بیایی و آن را بشمارد. البته [علامه‌ی مصطفوی] در التحقیق [در تفاوت میان] «احصاء»، «عدّ» و «حساب»، مطالب خوبی را فرموده‌اند. اگر فرصت شد، عرض می‌کنم. «لَقَدْ أَحْصَاهُمْ وَعَدَّهُمْ عَدّاً»[1]، «حصی» سنگریزه است. «احصاء» به‌معنای شمارش است. «حساب» هم به‌معنای شمارش است. «عدّ» هم شمردن است. فرق اینها چیست؟ فرق‌های ظریفی دارند. کما اینکه «بعض» و «جزء» و «فرد» اینطور هستند. مرحوم آقای مصطفوی رضوان اللّه علیه، فرق‌های اینها را به نحوهایی بیان کرده‌اند. البته [این مقدار تفاوت] بر اساس ذهن یک نفر است؛ محققی که یک عمر زحمت کشیده است و تراث را از خود برجای گذاشته است. مثل من طلبه‌ای هم که الان محضر شما هستم و بی ادبی می‌کنم، قدر ندانستم. خودم را عرض می‌کنم؛ علی أیّ حال، هر عالمی زحمتی که می‌کشد، تراثش اوست، باید دیگران قدر آن را بدانند. وقتی ما مراجعه نکنیم و اسمی از آن نبریم، همینطور می‌ماند. احیای اینها، به این است که دیگران به فکر باشد و الا آنها زحمت خودشان را کشیده‌اند.

«احصاء»، «حساب»، «عدّ»، «بعض»، «جزء» و «فرد». فرد انسان است، بعض الانسان کاتب. فرد من الانسان کاتب. «لَهَا سَبْعَةُ أَبْوَابٍ لِكُلِّ بَابٍ مِنْهُمْ جُزْءٌ مَقْسُومٌ»[2]. برای جهنم است.

خُب، در اینجا اگر «تجزئة العدد» را مبنی للفاعل بگیریم، معنایش چه می‌شود؟ حضرت علیه السلام نمی‌خواهند صرفاً بگویند چون عدد قابل تجزی در خودش است، خدای متعال اجزای تحلیلی ندارد. این حرف، ولو درست است و مشکلی ندارد، اما در اینجا چون فرموده‌اند: «لم یتفاوت فی ذاته» یعنی نقص ندارد و سر و پا کمال دارد، توهم این می‌شد که به تعداد هر نقصی، او کمالی دارد. کمالی که خدای متعال دارد، از رفع آن نقایص است. حضرت علیه السلام می‌فرمایند: ما با جمله‌ی قبل، کمالات را آوردیم اما «لم یتبعض بتجزئة العدد» یعنی در کمالات خداوند متعال، معدود نداریم که بگوییم علم، قدرت، حیات؛ که شروع کنیم اینها را به‌عنوان معدود با عدد بشماریم. همه را داریم، اما در کمال او معدود نداریم. یعنی «لیست بمعانی الکثیره، احدیّ المعنی».

خُب، اگر به این صورت باشد، یک معنای ظریفی هم برای مصدری که مبنی للفاعل است، در اینجا، متصور است. تجزی کردن ِعدد، کمال او را.

[1]. مریم، آیه‌ی ۹۴.

[2]. حجر، آیه‌ی ۴۴.

بساطت و احدیّ‌المعنی بودن ذات خداوند متعال، عاملی در مفارقت اشیاء از او، در عین احاطه‌ی او بر اشیاء

الف) تفاوت نسخه؛ «تمکن منها» و «یکون فیها»

حالا به دنبال ِاین مطلب همه‌ی که در در این دو جمله آمد، گوی حضرت علیه السلام می‌خواهند لازم گیری کنند. این‌که «گوی» می‌گویم، به این خاطر است که به‌صورت احتمال محضر شما بگویم تا ببینیم شواهدی از استظهار [برای تایید آن] پیدا می‌کنیم یا خیر. وقتی حضرت علیه السلام فرمودند: ذات او از شبه و شکل امتناع دارد، کیف و کم در ذات او نیست، هیچ رقم نقصی در ذات او نیست، کمالاتی هم که دارد، معدود به کم منفصل نیست، پس کم منفصل هم در او معنا ندارد؛ به‌هیچوجه؛ احدیّ‌المعنی است. بسیط است. خُب، وقتی ذاتی به این صورت بسیط باشد، لازمه‌ی آن چیست؟ لازمه‌اش این است: «فارق الأشياء لا على اختلاف الأماكن ، وتمكن منها لا على الممازجة». یعنی چون ذات خدای متعال این‌چنین بساطتی را دارد، اصلاً متفرع بر او است که از همه چیز جدا است. اما این‌که جدا است، نه به این معنا که به آسمانها برود. «لا على اختلاف الاماكن»؛ نه این‌که خدای متعال در مکان دیگری است، ولی با این بساطتش، از همه چیز جدا شده، مفارقت کرده است. خُب، پس مفارقت، لازمه‌ی این بساطت است. اول «فارق». خُب، وقتی مفارقت شد، امکان جدایی از آنها ندارد. خُب، پس چیست؟؛ «تمکن منها لا على الممازجة». در کافی و تحف العقول «و یکون فیها» دارد. ولی این «تمکن»ی که مرحوم صدوق فرمودند، از نظر تعبیر، چندین درجه از تعبیر «یکون» الطف است. «تمکن منها»؛ تمکن، تفعل و مطاوعه‌ی باب مکان است. اصل معنای مکان، یک نحو وسعت است. آن بحثها جای خودش. فعلاً تمکن، به‌معنای جای گزیدن در یک جایی است. می‌گویند: در این صفت متمکن است؛ به مقام تمکین و تمکن رسیده است. یعنی کاملاً در آن، جا بگیرد.

مثلاً اگر یک خانه‌ی عبوری باشد؛ برسید و بخواهید از آن رد شوید، نمی‌گویند: «تمکنت فی هذه الدار». بلکه تمکن در جایی است که می‌خواهید زندگی کنید. می‌خواهید دائم در آنجا باشید. «تمکن»؛ یعنی اینجا را به‌عنوان مکان، برای خودش بر می‌گزینند. مکان‌مند می‌شود، مکانوند می‌شود. به گمانم این «تمکن»، الطف از این است که «یکون» باشد. «یکون» معنای عامی می‌شود.

بساطت و احدیّ‌المعنی بودن ذات خداوند متعال، عامل در مفارقت اشیاء از او، در عین احاطه‌ی او بر اشیاء

ب) «تمکن منها لا علی الممازجة» نافی فکر مجسمه در اهل‌سنت

ج) حدیث سلمان از منظره‌ی جاثلیق با امیرالمؤمنین (علیه السلام) و ابوبکر

خُب، این جمله‌ی بعدی، از آن جمله‌ها است که مثل احمد بن حنبل و مجسمه دارند؛ ای حدیث «ثانی ما صنف فی الاسلام». دومین مصنّف در اسلام، کتاب سلمان است. اولین مصنّف، کتاب امام علی علیه‌السلام است و دومین مصنّف، کتاب سلمان است. کتاب سلمان، حدیث جاثلیق است. حدیث جاثلیق، بین محدثین حدیث بسیار معروفی بوده است. مرحوم دیلمی در ارشاد القلوب، تمام آن را آورده‌اند اما سند را انداخته‌اند. چون ارشاد القلوب، سندها را می‌اندازد. مثل تحف و احتجاج است. زمانی بوده است که این روایات به قدری معروف بوده است که می‌دیدند اگر سندها را بیاورند، کتاب حجیم می‌شود، لذا سندها را می‌انداختند. لذا در ارشاد القلوب، سند را نیاورده‌اند. ولی مرحوم صدوق، در همین توحید و سایر کتاب‌هایشان، قطعات متعددی از این حدیث جاثلیق را نقل کرده‌اند و جالب این است که این قطعاتی که آورده‌اند، سندهایشان فرق می‌کند. یعنی خود مرحوم صدوق، برای حدیث جاثلیق، چندین طریق داشته‌اند. چندین سند داشته‌اند. این، یک کار خوب طلبگی است که از نقل‌های مرحوم صدوق و سایرین، طرق این حدیث جاثلیق دست‌بندی شود. متأسفانه در زمان ما، حدیث جاثلیق بتمامه بغیر از ارشاد القلوب، در جای دیگری نیست. فقط مرحوم صدوق، در توحید، اشاره کرده‌اند که این حدیث مفصل جاثلیق را «اخرجته بتمامه فی کتاب النبوة». متأسفانه کتاب النبوه‌ی مرحوم صدوق، در دست‌ها نیست. چه بسا پیدا شود. خبر دادند در طرف غرب و ... برخی از زرزمینی‌ها هست که تا سقف زرزمینی، کتاب خطی فهرست شده هست. برخی‌ها هم دیده‌اند. این‌ها که نقل می‌شود، خیلی امید پیدا می‌شود که از این سنخ مصنفات، چیزهایی بیابی.

ابتدای حدیث جاثلیق چه بود؟ اول حدیث به این صورت بود: بعد از تبوک بود؛ در تبوک گفتند: روم می‌خواهد حمله کند و اسلام را از بین ببرد، جیش الاسرة و حضرت از مدینه بیرون آمدند. در آن قضیه‌ی مهم امیرالمؤمنین علیه‌السلام را در مدینه جا گذاشتند؛ «انت منّی بمنزلة هارون من موسی»؛ گویا حضرت علیه السلام می‌خواستند گریه کنند. محضر رسول الله صلّی اللّه علیه و آله عرض کردند: ای رسول الله! اتترکنی مع النساء و الصبیان؟! من در مدینه با بچه‌ها و زنان بمانم؟! یعنی تمام مردهای مدینه در جیش الاسرة که غزوه‌ی تبوک بود، با رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله خارج شدند. اول امیر لشکرشان که امیرالمؤمنین علیه‌السلام بودند، تنها در مدینه ماندند. حضرت صلّی‌اللّه‌علیه‌وآله، به ایشان جمله‌ای را گفتند: «أ ما ترضی؟!»؛ بله با بچه‌ها می‌مانی اما «أما ترضی أن تکون منی بمنزلة هارون من موسی؟!». احمد بن حنبل می‌گوید از این حدیث، «تقشعر منه الجلود».

خلاصه، وقتی به غزوه‌ی تبوک رفتند، رومی‌ها ای آمده بودند و رفته بودند ای اصلاً نیامده بودند. قیصر روم چنین فکری کرده بود؛ گفته بود ما پاپ را – جاثلیق، همان کاتولیک است - ای بزرگترینشان را که اهل فکر و بحث و سؤال بود، می‌آوریم؛ با صد کشیش دیگر. یک گروه صد

نفره کم نبوده است. آن هم در آن زمان. از روم به مدینه آمدند. وارد شدند تا قبل از اینکه جنگ کنند، ببینند دلیل این پیامبر چیست. وقتی وارد شدند، قضیه‌ی شهادت پیامبر خدا صلّی اللّه علیه و آله پیش آمده بود و ابوبکر در مسجد به جای آن حضرت، نشسته بود. منظور من همین یک کلمه است. از ابوبکر شروع به سؤال کردن، کردند. خُب، او هم جواب می‌داد. جاثلیق هم جواب‌های او را فوری مسخره می‌کرد و بعد از چند سؤال، به این صد کشیش همراهش رو کرد و گفت: پیامبر اینها هم به همین صورت جواب می داده است؟!

عبارت جناب سلمان را ببینید. می‌گویند: مفاصل بدن من می‌لرزید. با ناراحتی به درب خانه‌ی امیرالمؤمنین علیه السلام دویدم و گفتم: «ادرک دین محمد صلّی‌اللّه‌علیه‌وآله»؛ ای امیرالمؤمنین! بیا ببین در مسجد چه خبر است. اینها دارند ما را مسخره می‌کنند. یکی از سؤالات او این بود: به نظرم اولین سوالش بود. «أین اللّه تعالی»؛ خدا کجا است؟ او هم گفت: فوق سبع سماوات. او هم فوری گفت: «فی‌لیس فی الارض»: خدایی که بالا هفت آسمان است، پس فعلاً در زمین نیست. لذا فعلاً از دست او راحت هستیم، حالا بعداً چه شود.

همان چیزی است که سلفی‌ها با آن مواجه هستند. آن‌ها می‌گویند: یکی از عقائد صحیحه و حقه‌ای که حتماً باید یک مسلمان به آن معتقد باشد، همین است. در حج به حجاج کتبی می‌دهند به نام العقیدة الصحیحة. یکی از آن‌ها «اثبات جهت العلوّ» است. حتماً باید بگویی که خداوند بالا است. باید جهات علوّ را برای او ثابت کنید. احمد بن حنبل کتابی دارد به نام «الرد علی الزنادقة والجهمیة». بعضی از حنابله می‌گویند: این برای احمد نیست. مثل ابوالفرج ابن‌جوزی این‌گونه می‌گوید. درحالی‌که برای احمد بن حنبل است. ابن‌تیمیه و سایر حنبلی ها قبول دارند که برای او است. منظورم اینجا است: می‌گویی از آیه‌ی «الرَّحْمٰنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَىٰ»[1] استفاده می‌شود که خداوند روی عرش قرار گرفته است، پس دیگر نگویی که خدا در زمین است. خُب، حالا چطور به زمین علم دارد؟! مثالی می‌زنند. هر وقت این بحث‌ها پیش می‌آید، فوری مثال احمد بن حنبل یادم می‌آید. می‌گوید: یک توپ را در دستتان بگیرید، شما توپ نیستید، ولی بر آن محیط هستید. خداوند هم در عرش است و در زمین نیست، اما خالصه به آن احاطه‌ی علمی دارد. خُب، در این صورت شما آیه‌ی «وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَمَا كُنْتُمْ»[2] را هم تاویل کرده‌اید. درصورتی‌که شما می‌گویی نباید تاویل کنیم. شما می‌گویی «هو» یعنی «علمه»؛ یعنی احاطه‌ی علمی دارد. خدا را به این صورت تصور کنیم که توپی را در دست گرفته و خودش در عرش است؟! اینجا است که این جمله‌ی حضرت علیه السلام مهم است: می‌فرمایند: «تمکن فیه» یا «یکون فیه». فاعل «یکون»، خدای متعال است و «فیه»، اشیاء است. «یکون فیه»، نه اینکه در عرش است. اگر آیه می‌گوید «علی العرش استوی»، باید آن را بفهمیم. باید به درب خانه‌ی اهلبیت علیهم السلام برویم؛ «انّی تارک فیکم الثقلین». اگر در یک ثقل تعبیری است که باید آن را بفهمیم، نمی‌توان به درب خانه‌ی احمد بن حنبل رفت. بلکه باید به درب خانه‌ی امام هادی علیه‌السلام برویم. احمد بن حنبل در زمان امام هادی علیه‌السلام بوده است. او چند سالی زودتر از حضرت علیه السلام وفات کرد. در یک زمان بودند؛ اما به درب خانه‌ی امام هادی علیه‌السلام برویم یا برویم از احمد بن حنبل بپرسیم که به چه معنا است؟!

خود متوکل که سامرا را بنا کرد، احمد بن حنبل در بغداد، خیلی در مقام تحدیث بالا بود، خیلی مورد توجه‌ی اهل‌سنت بود، به همین خاطر هم بود که امام شد. اینکه فقیه چهارم شد، به همین جهت مهمی که در تحدیث داشت بود و الا خودشان می‌دانستند که اجتهاد فقاهتی ندارد. خیلی‌ها می‌گویند مجتهد نیست و محدث است. اینها طرد للباب به ذهنم می‌آید، ولی بسیار مهم است.

وقتی متوکل می‌خواست سامرا را به‌عنوان شهری که خود خلفیه بنا کرده است، بگیرد، احمد بن حنبل را به سامرا آورد. مسند احمد با یک چاپ تحقیقی خیلی خوب چاپ شده است. پنجاه و چهار جلد کتاب شده است. شعیب ارنؤوط که از مصححین و محققین خیلی خوب است، در پنجاه و چهار جلد،

مسند احمد بن حنبل را چاپ کرده است. مقدمه‌ی آن را نگاه کنید. در مقدمه، همین را می‌گوید. می‌گوید: متوکل گفت: ابن‌حنبل شما به سامرا بیا و در آنجا درس بده. او هم به آنجا آمد. از ابن حنبل جمله‌ای نقل شده است که مظلومیت اهل البیت علیهم‌السلام را می‌رساند. چند روز که ماند رها کرد و رفت. گفتند: چرا رفتی؟! گفت: «أن یکون سامرا سجنا لی»[3]؛ اینجا زندان است! من نمی‌خواهم در زندان باشم. از این تعبیر می‌فهمیم که عسکریین علیهما السلام، در آنجا به چه صورت بودند. در محله‌ی عسکر هم بودند. او به کل سامرا می‌گوید: سجن، دیگر وقتی به سجن رفتید، به محله‌ی عسکر بروید! ببینید چه دم و دستگاهی بوده است. چه محدودیت‌هایی را ایجاد کرده بودند.

علی أیّ‌حال، احمد بن حنبل به این صورت مثال می‌زند. در روایت هم سؤال کرد که خداوند کجا است؟ او هم گفت: فوق سبع سماوات است. جاثلیق هم فوری گفت: «فلیس فی الارض». البته بعدا حضرت علیه السلام تشریف آوردند و به همه‌ی سؤالات جواب دادند. وقتی که حضرت علیه السلام جواب می‌دادند - شاید در برخی از جاها جاثلیق قسم هم خورده باشد - به این صد کشیش رو می‌کرد و می‌گفت: اگر الآن مسیح اینجا حاضر بود و این سؤال را از او می‌پرسیدم، همین جوابی را که این آقا دادند را می‌داد. یعنی آن وقت مسخره می‌کرد، ولی الآن از جواب حضرت علیه السلام به این صورت می‌شکفت.

تعبیر عرشی و کلیدی «الدنیا فی الآخرة» در حدیث جاثلیق

یکی از چیزهایی که در حدیث جاثلیق هست و متأسفانه در غیر از ارشاد القلوب نیامده است، چون محدثین تقطیع کرده‌اند، آن بخشی از حدیث است که حضرت علیه السلام، رابطه‌ی میان دنیا و آخرت را فرموده‌اند. «رسم الدنیا...». این فقط در ارشاد است. مرحوم مجلسی هم که در بحارالانوار آورده‌اند، فقط از ارشاد نقل می‌کنند. این یک کلید است. باره عرض کرده‌ام؛ سائل جاثلیق است؛ یعنی بزرگترین شخصیت علمی نصاری در زمان خودش و جواب دهنده هم امیرالمؤمنین علیه‌السلام است. لذا وقتی او سؤال می‌کند، قرار نیست هر جوابی که دادند سر تکان بدهد. عالم است! فوری جواب‌ها را می سنجد و مسخره می‌کند. سؤال او چه سؤالی است؟ «أین الدنیا من الآخرة و الجنة و النار»؛ بهشت و جهنم کجا است؟ رابطه‌ی دنیا و آخرت به چه صورت است؟ آن وقت حضرت علیه السلام شروع می‌کنند به جواب دادن: «الدنیا فی الآخرة و الآخرة محیطة بالدنیا». همین اولی را ببینید. هنگامه است. کلامی عرشی‌تر از این و کلیدی‌تر؟! گاهی کلامی عرشی هست، اما کلیدی نیست، اما این جمله‌ی حضرت علیه السلام جمله‌ای است که هم عرشی است و هم برای اقیانوس معارف کلید است. «الدنیا فی الآخرة». به تعبیر عوام؛ دنیا در دل آخرت گذاشته شده است. نه اینکه دنیا، همین الآن هست و آخرت بعداً با آن می‌آید. «الدنیا فی الآخرة و الآخرة محیطة بالدنیا». یعنی اینطور بیاناتی بود که می‌گفت: اگر الآن حضرت مسیح بودند، همین جواب را می‌دادند.

---

[1]. طه، آیه‌ی ۵.

[2]. حدید، آیه‌ی ۴.

[3]. احمد بن حنبل، مسند أحمد (چاپ موسسة الرسالة)، ج 1، ص 44: «راح المتوكل يطلب المحدثين إلى سامَرّا حيث كان يقيم ليعقِدوا مجالسَ حديثهم هناك، وكان الإمامُ أحمد قد عاد إلى تحديث أصحابه في بغداد، فأمره المتوكلُ في أواخر سنة (235 هـ) أن يَقْدَمَ إلى سامَرّا، فذهب إليه الإمام أحمد على

مَضَ ِض ثم بدا للمتوكل أن يُعِيدَهُ، فأمره وهو في طريقه إليه أن يعود َإلى بغداد، فعاد وقد امتنع
من التحديث إلا لولديه وابن عمه . ثم أرسل يستدعيه من جديد ٍسنة َ(237 هـ) ، واضطرُّ الإمام أحمد
للذهاب إليه، ولكنه كتشف أنه سيكونُ في سامَرّا في سجن ٍمن نوع جديد، فانقبض، ورَفَضَ أن
يشتري بيتا ًهناك وأ يحدث ، أو أعطى للهَ عهدا ًأن ال يحدِّثَ بحديث ٍعلى تمامه حتى يلقاه، وال
يستثنيني من هذا العهد حتى ولديه. قال الإمام أحمد: إنما يريدون أُحَدِّث، ويكون هذا البلدُ حبسي...».

د) عینیت صفات با ذات و عدم عینیت ذات با صفات، لازمه‌ی بساطت ذات

شاگرد: «تجزئة العدد» بر اساس مبنای فاعل را چون برای ذات می‌فرمایند، می‌توانیم ... .

استاد: برای ذات نیست، کمال است.

شاگرد: اینها صفات ذات خداوند متعال است، می‌توانیم بگوییم: اشعار دارد به اینکه صفات خداوند عین ذات نیست؟

استاد: من که خیلی با این استفاده‌ی شما موافق هستم. قبلاً عرض کرده بودم؛ اینکه می‌گویی‌م: عینیت صفات با ذات، یک مرتبه‌ای از کلاس معارفی است که روایات گفته‌اند. برای این است که نفی تعدد صفات کنند و الا امیرالمؤمنین علیه‌السلام در ابتدای نهج‌البلاغه نمی فرمودند: «أَوَّلُ الدِّینِ مَعرِفَتُهُ وَ کَمَالُ مَعرِفَتِهِ التَّصدِیقُ بِهِ وَ کَمَالُ التَّصدِیقِ بِهِ تَوحِیدُهُ وَ کَمَالُ تَوحِیدِهِ الإِخلاَصُ لَهُ وَ کَمَالُ الإِخلاَصِ لَهُ نَفیُ الصِّفَاتِ عَنهُ»[1]. اصلاً این ادبیات می‌گوید نفی صفاتی که در آخر کار می‌آید، مطلبش خیلی بالا است. نه اینکه نفی صفات زائده باشد و ... . اول «الاخلاص» را بفهمیم که به چه معنا است، بعد حضرت علیه السلام می‌فرمایند: «کمال الاخلاص». وقتی «الاخلاص له» را دیدیم، «کمال الاخلاص له» نفی صفات است. لذا به گمانم این نفی الصفات، خیلی بحث مهم و سنگینی است. از مرحوم علامه‌ی طباطبایی هم عباراتی را زیاد نقل کرده‌ام؛ فرموده بودند: صفات عین ذات هستند اما ذات عین صفات نیست. می‌دانم که ایشان یکی از اینها را گفته بودند. بیانی داشتند که آن بیان را فراموش کرده بودم. آن چیزی که بنده می‌فهمم، این است که از این طرف مانعی ندارد که این حرف را بزنید. اما وقتی از آن طرف نگاه می‌کنید، حتی خوب نیست از کلمه‌ی سابق استفاده کنید.

---

[1]. نهج البلاغه (بر اساس نسخه‌ی صبحی صالح)، ج ۱، ص ۳۹.

بساطت و احدیّ‌المعنی بودن ذات خداوند متعال، عاملی در مفارقت اشیاء از او، در عین احاطه‌ی او بر اشیاء

ه) عدم ملازمه‌ی مسبوقیت نفس الامر از ذات الهی با سابق‌بودن ذات خداوند متعال از نفس الامر

ز) مسبوقیت طبیعی الربط از خداوند متعال، نافی ِاتصاف خداوند متعال به سابق‌بودن

یکی از چیزهایی که مکرر عرض کرده‌ام این است: تمام نفس‌الامر با اوسعیتی که دارد، مسبوق به هویت غیبیه‌ی الهیه است. اما او باز سابق نیست. این خیلی مهم است. یعنی سراغ او نروید که بگویید سابق بر بستر نفس‌الامر است. تمام بستر نفس‌الامر، مسبوق به او است. وقتی همین را بفهمیم، براهین توحیدی ثابت می‌شود. اما لازمه‌ی مسبوقیت این نیست که سریع نتیجه بگیریم که او سابق است. او اعلی از این است که بگوییم سابق است.

شاگرد: چطور نتیجه بگیریم، درست است؟

استاد: اینکه این بستر نفس‌الامر مسبوق است. در نفس‌الامر به بستری می‌رسیم که شأنی از نفس‌الامر، شأن طبایع است. شأن نفس الطبایع. قبلاً هم در جلسات متعدد از آن صحبت شد. اینکه نفس‌الامر اوسع از لوح وجود است ...؛ مقاله‌ای هم شده است؛ در آنجا عرض کردم در اوسعیت نفس‌الامر یک شأن بسیار مهم و طولی، طبایع هستند. اعیان ثابته هستند و آن طیف وسیعی که تشکیل می‌دهند. طبایع به چه صورت هستند؟ طبایع در یک موطنی که خودشان دارند، بالای آن طبیعت، دیگر طبیعتی مفروض نیست. یکی از طبایع، طبیعت «الربط» است. این یک طبیعت است. مصادیق دارد و انواع دارد. خدای متعال با دستوراتی که تنها از لسان اهل‌بیت علیهم السلام صادر شده است – این ادبیات را هیچ کجا پیدا نمی‌کنید - می‌فرماید: اگر این یک ربط است، شما انتظار نداشته باشید که در موطن ذات او، که سابق بر همه‌ی طبایع است، یک جور ربط درست کنید. چرا؟؛ چون او سابق بر طبیعی الربط است. او رَبّطَ‌الربطَ. همانطوری که حضرت علیه السلام می‌فرمایند: «حیّث الحیث و لا حیث له، قبّل القبل، عیّن العین فلا عین له». اصلاً او بر اصل طبیعی المکان سابق است. وقتی طبیعی در آنجا نیست، چطور می‌خواهید مصداقش را به آنجا ببرید. یکی از طبایع رفت. وقتی اینها را به این صورت درک کنید، دیگر مشکلی ندارید. بعداً بدون اینکه تشبیه صورت بگیرد، تنزیه را هم اعمال می‌کنید. یعنی «لاتعطیل و لاتشبیه». تعطیل را هم کنار می‌گذارید، اما از مسیر این فهم. از این مسیر که او فوق طبایع است. «و بمضادته بین الأشیاء عرف أن لا ضدّ له»؛ یعنی او است که اصل تضاد را به‌عنوان طبیعی و مصادیقش آورده است. چیزی که اصل تضاد، مسبوق به ذات او است، آن وقت می‌خواهید ضد داشته باشد؟! اگر او ضد داشت، تحت ظل تضاد می‌شد. یعنی طبیعی الضدیة بالای او می‌رفت. این بیانات چقدر عجیب است!

ح) نفی تشبیه از کلمات و توصیف خداوند متعال به وسیله‌ی آن‌ها؛ توصیف اشاری

خُب، فرمودید پس چه بگویم؛ در اینجا هم وقتی سابقیت می‌گویم، یک سابق و مسبوق درست می‌کنیم، لذا درست نیست. آن چه که ما می‌دانیم این است که محیط است. به همان صورتی که «یلیق بجنابه». ذات جناب او احاطه دارد بر تمام بستر نفس‌الامر.

شاگرد: باز هم نمی‌توان گفت احاطه دارد.

استاد: بله؛ با این توضیحی که دادم، حالا دیگر می‌گویم. تعطیل ممنوع است. چون می‌دانیم که می‌توانیم این‌ها را بگوییم. وقتی آن‌ها را فهمیدیم و وقتی الفاظ را به کار می‌بریم، یعنی از فیلتر نفی تشبیه رد شده‌ایم. یعنی شما کاملاً ًضوابط تشبیه را درک کرده‌اید و بدون این‌که مفهوم احاطه را دچار تشبیه کنید، آن را در او به کار می‌برید.

شاگرد: اشاری می‌شود.

استاد: بله؛ تحلیلش همان اشاری است.

شاگرد ۲: تعدد صفات نسبت به مخلوق، خودش را نشان می‌دهد؛ لذا این مهم است که در صفات، تعدد و تباین را بیان می‌کنیم ... .

استاد: می‌خواستم این را بگویم، اما یادم رفت. این‌که حضرت علی‌ه السلام می‌فرمایند: «ممازجة»، خیلی مهم است. حضرت علی‌ه السلام می‌فرمایند: «یکون فیها» اما «لا علی الممازجة». ممازجه انواعی دارد. در این‌که اسمای الهی، ظهور آن در اشیاء و این‌که خدای متعال به چه صورت «یکون فیها» است، باید ممازجه را بردارید. چند جور ممازجه دارید؟ این آیه‌ی شریفه، بماند برای جلسه‌ی بعد: «وَ لِلّٰهِ الْمَثَلُ الْأَعْلَىٰ»[1]؛ در اینجا که می‌خواهید ممازجه را بردارید، خداوند متعال برای خودش در عالم خلق مثَل‌های متعددی گذاشته است؛ اما مثَل اعلی. مثل اعلی؛ یعنی مثلی که وقتی شما آن را درک عقلانی کنید، مبتلا به تشبیه نمی‌شوید. آن‌ها مثال‌های خیلی خوبی است. شما روی آن فکر کنید. انواعی از ممازجه دارید. ممازجه حلولی و ... .

و الحمدللّه ربّ‌العالمین و صلّی اللّه علی محمد و آله الطیبین الطاهرین.

---

[1]. نحل، آیه‌ی ۶۰.