

رساله خطی بداء، منسوب به صدرالمتهلین شیرازی (بررسی انتقادی انتساب همراه با تصحیح متن)

ابراهیم نوئی^۱

چکیده

برخی فهرست‌نگاران نسخ خطی، رساله‌ای به زبان عربی در باب بداء را به صدرالمتهلین شیرازی نسبت داده‌اند. از این رساله سه نسخه در کتابخانه‌های ایران نگهداری می‌شود. عمده قرائن مورد اعتماد آنها، قرائن پیرامونی یکی از این نسخه‌های سه‌گانه است. نوشتار حاضر به دنبال بررسی این انتساب است و بر پایه شواهد درون‌متنی و برون‌متنی متعددی نشان خواهد داد که این انتساب قابل پذیرش نیست. درباره تعیین نام مؤلف این رساله، به قرینه تاریخ کتابت قدیمی‌ترین نسخه باقی مانده از این رساله (۱۲۶۱ هجری) - که از روی نسخه اصل مؤلف استنساخ شده - باید گفت مؤلف باید قبل از این تاریخ در قید حیات بوده باشد. البته عدم تعرض رساله حاضر به سخنان شخصیت پرآوازه علامه مجلسی و آثار مشهور وی (مانند بحار الأنوار و مرآة العقول)، این گمان را هم می‌تواند در پی داشته باشد که مؤلف قبل از تألیف آثار مزبور علامه مجلسی به تألیف رساله حاضر پرداخته باشد؛ هرچند ممکن است در پاسخ به این گمان گفته شود که ظاهراً بنای رساله بر اختصار بوده و مؤلف هم رویکردی فلسفی و عرفانی به آموزه بداء داشته و صرفاً متعرض دیدگاه میرداماد و ملاصدرا شده است. در نوشتار حاضر، علاوه بر این، متن مصحح این رساله هم خواهد آمد.

واژگان کلیدی: بداء، صدرالمتهلین شیرازی، نسخ خطی، رساله البداء.

مقدمه

علاوه بر اقبال به شرح‌نگاری کتاب‌های حدیثی حاوی باب بداء - به‌ویژه توحید صدوق و کافی کلینی - در عصر صفوی، تألیف رساله‌های مستقل درباره بداء نیز با تألیف رساله «نبراس الضیاء» میرداماد، سیری فزاینده به خود گرفت. میرزا حسن شیروانی (۱۰۹۸/ف)، غلامرضا بن عبدالعظیم کاشانی (تألیف ۱۰۹۹ق)، علامه مجلسی (۱۱۱۰ق/ف)، محمدقاسم بن محمدرضا هزار جریبی (تألیف ۱۱۱۱ق)، محمدشفیع بن فرخ گیلانی (تألیف ۱۱۱۶ق)، سلیمان بن عبدالله بحرانی (۱۱۲۱ق/ف)، محمدخلیل بن محمد اشرف حسینی قائنی اصفهانی (۱۱۳۶ق/ف) از این نویسندگان هستند که نسخه‌های خطی از رساله‌های آنها باقی مانده است. در میان مخطوطات موجود در کتابخانه‌های ایران، چهار نسخه از رساله‌ای در باب بداء موجود است که به حکیم صدرالمتألهین شیرازی (۱۰۵۰ق/ف) نسبت داده شده است. نوشتار حاضر پس از بررسی درستی یا نادرستی این انتساب، متن آن رساله را تصحیح نموده و در اختیار بداء‌پژوهان قرار می‌دهد.

۱. انتساب رساله به صدرالمتألهین شیرازی

رساله مورد نظر ما نخستین بار توسط فهرست‌نویس نسخه ۳/۳۰۷۵ کتابخانه ملی به ملاصدرا نسبت داده شده است. دو رساله قبل و دو رساله بعد از این رساله در نسخه مزبور، تفسیرهای ملاصدرا بر سوره‌های مختلف قرآن هستند و فهرست‌نویس از قرینه ترتیب نسخه‌ها به این نتیجه رسیده است که رساله حاضر هم از ملاصدرا است. فهرست‌نویس نسخه ۴/۱۳۴۹۷ کتابخانه آیت‌الله مرعشی (مرعشی - امینی، ۱۴۲۷ق، ج ۳۴، ص ۲۳۴) و نیز فهرست‌نویس نسخه ۳/۸۲۳۷ کتابخانه ملی (نک به: درایتی، ۱۳۹۱، ج ۵، ص ۸۰۶) و نسخه ۳/۱۹۹۴ کتابخانه مسجد گوهرشاد (همان) هم براساس مطابقت آغاز و انجام آن نسخه‌ها با نسخه ۳/۳۰۷۵ کتابخانه ملی (ضمیری، ۱۳۷۵، ج ۱۴، ص ۱۹۸)، گفته‌اند مؤلف نسخه‌های مزبور هم ملاصدرا است.

۲. بررسی انتساب به صدرالمتألهین شیروازی

شواهدی در اختیار داریم که در درستی انتساب این رساله به ملاصدرا تردید ایجاد می‌کند:

الف) عدم اشاره و ارجاع ملاصدرا به این رساله خود

ملاصدرا در شماری از نوشته‌هایش به پاره‌ای از رساله‌های خود ارجاع می‌دهد. گاهی نیز به رساله‌های دیگر خود اشاره می‌کند. باین وجود، او در هیچ‌یک از نوشته‌هایش ارجاع یا اشاره‌ای به رساله‌ای مستقلی از خود در باب بداء نمی‌کند.

ب) عدم اشاره رساله حاضر به تألیف توسط ملاصدرا

مؤلف رساله حاضر خود را معرفی نکرده است. قرائن زمانی (اشاره به حوادث روزگار خود) و شواهد شخصیت‌نگارانه‌ای (مانند معرفی استاد یا شاگرد خود) هم که نشان دهد این رساله توسط ملاصدرا نوشته شده نیز در رساله مشاهده نمی‌شود.

ج) عدم اشاره و ارجاع به دیگر نوشته‌های صدرا

در رساله حاضر به هیچ‌یک از آثار ملاصدرا و از جمله شرح اصول کافی وی هیچ ارجاع و اشاره‌ای دیده نمی‌شود؛ به‌ویژه هنگام بررسی احادیث بداء و تحلیل دیدگاه خود درباره ماهیت بداء و نیز در مقام نقد دیدگاه‌های دیگران در تحلیل بداء، انتظار می‌رفت که تفصیل بحث را به شرح اصول کافی ارجاع دهد.

د) عدم اشاره رساله‌های بداء و شروح‌نگاران احادیث بداء به این رساله

با وجود آنکه سخنان ملاصدرا در باب بداء مورد توجه بزرگان شیعه بوده و نسبت به آنها موضع گرفته شده است، معمولاً به شرح وی بر احادیث اصول کافی در باب بداء نظر دوخته می‌شود (نک به: مجلسی، ۱۳۶۳، ج ۲، ص ۱۲۳) و هیچ اشاره‌ای به تألیف رساله مستقلی از وی در این باب نمی‌شود.

ه) عدم اشاره شاگردان ملاصدرا به این رساله

فیض کاشانی، داماد و شاگرد معروف ملاصدرا که در کتاب‌های مختلف خود، مانند الوافی (۱۴۰۶ق، ج ۱، ص ۵۰۷)، أنوارالحکمة (۱۴۲۵ق، ص ۱۸۲)، الشافی فی العقائد و الأخلاق و الأحکام (۱۳۸۳، ص ۲۲۳)، علم الیقین فی أصول الدین (۱۴۱۸ق، ص ۲۴۱) و عین الیقین الملقب بالأنوار و الأسرار (۱۴۲۸ق، ج ۱، ص ۴۰۵) دیدگاه استاد خود را پذیرفته و تبیین کرده، هیچ اشاره‌ای به این رساله ملاصدرا نکرده است. منبع سخنان فیض کاشانی معمولاً همان شرح اصول کافی وی است. شاگرد

و داماد دیگر وی، فیاض لاهیجی نیز در نوشته‌های کلامی خود، به‌ویژه در گوهر مراد که تحلیلش از بدهاء را ارائه می‌دهد، اشاره‌ای به این رساله ملاصدرا نمی‌کند.

(و) عدم ذکر این رساله در کتب تراجم و کتاب‌شناسی

ضمن فهرست رساله‌های ملاصدرا، نه در کتب تراجم نامی از این رساله به‌میان آمده و نه در منابع کتاب‌شناسی (مانند الذریعة و کتاب شناسی جامع آثار ملاصدرا) چنین رساله‌ای به وی نسبت داده شده است.

(ز) تفاوت های رساله حاضر با شرح اصول کافی ملاصدرا

۱. عدم تصریح به دشواری فهم بدهاء

مؤلف رساله حاضر، هیچ اشاره‌ای به دشواری فهم آموزه بدهاء نمی‌کند. همچنین منشأ خطاهای دیگران در باب تحلیل این آموزه را واکاوی نمی‌کند. درحالی که انتظار می‌رود حال که رساله مستقلی در باب بدهاء می‌نویسد، دست‌کم اگر قائل به دشواری فهم این آموزه است، به این مطلب اشاره کند. این در حالی است که ملاصدرا در شرح اصول کافی که به دنبال تبیین احادیث است و در احادیث هم در باب دشواری فهم این آموزه سخنی نیامده، نسبتاً مفصّل به این دشواری توجه می‌دهد؛ از جمله می‌نویسد:

فهم آموزه بدهاء از دشوارترین مسائل الهی و از مشکل‌ترین معارف ربّانی است و تنها کسی که بر این فهم توانایی دارد، عارف موحدی است که عمر خویش را در علم توحید سپری کرده و فکر خود را در طیّ راه‌های وصول به عالم تجرید مصروف ساخته باشد (صدرالدین شیرازی، ۱۳۸۳، ج ۴، ص ۱۷۷).

صدرا گاهی هم دشواری معرفت به بدهاء را این‌گونه بیان کرده است:

شناخت بدهاء صعوبت و عُسر دارد؛ مگر برای عالمان راسخ در علم، و از همین‌روست که گفته شده است: طور این قبیل معارف، وراى طور عقل است (همان، ج ۴، ص ۱۹۶).

صدرا حتی گاهی در تفسیر قرآن کریم نیز ناتوانی برخی از بزرگان در تحلیل بدهاء را این‌گونه متذکر شده است:

البداءُ الَّتِي عَجَزَتْ عَنْ حَلِّهَا فُحُولُ أَعْظَمِ الْحُكَمَاءِ وَ حَزَفُوا الْكَلَامَ عَنْ مَوَاضِعِهَا وَ أَوْلُوا الْبَدَاءَ إِلَى مَجَازَاتٍ جُمُهورِيَّةٍ وَ تَعَسَّفَاتٍ عَاطِلَةٍ وَ لَمْ يَقْدِرُوا عَلَى حَلِّهِ، كَمَا هُوَ حَقُّهُ مِنْ دُونِ ارْتِكَابِ تَوْسِعٍ وَ تَجَوُّزٍ (همو، ۱۳۶۶، ج ۶، ص ۳۸۶).

۲. نپرداختن به دیدگاه‌های مختلف

ملاصدرا در شرح اصول کافی خود به شرح تفصیلی احادیث باب بدهاء پرداخته است و اقوال و دیدگاه‌های مختلف بزرگان امامیه (مانند شیخ صدوق و میرداماد) و برخی از اهل سنت (مانند ابن اثیر) را مورد بررسی و نقد قرار می‌دهد و سرانجام دیدگاهی را بر می‌گزیند که به تصریح علامه شعرانی وام گرفته از عقیده ابن عربی درباره نسخ در باب ۳۱۶ کتاب فتوحات مکیه است (نک به: شعرانی، ۱۳۸۲، ج ۴، ص ۳۶۳). ولی در رساله حاضر از دیدگاه‌های مختلفی که درباره بدهاء ارائه شده، فقط به گزارش دیدگاه میرداماد پرداخته می‌شود و به انتقادی که صدرا در شرح اصول کافی نسبت به تحلیل میرداماد از بدهاء مطرح کرده، اشاره‌ای نمی‌شود. مؤلف رساله حاضر بعد از ذکر تحلیل میرداماد از آموزه بدهاء، با تعبیر «هذا مَفَادُ مَا قَالَهُ بَعْضُ الْأَعْظَمِ مِنْ أَهْلِ التَّحْقِيقِ فِي الْبَدَاءِ وَ لِأَهْلِ التَّوْحِيدِ تَحْقِيقَ آخَرٍ وَ هُوَ الْحَقِيقُ بِالتَّصْدِيقِ» اشاره به عدم رضایت خود از آن تحلیل می‌کند. او در پایان رساله هم درباره آنچه تحلیل اهل توحید می‌داند، این‌گونه تعبیر می‌کند: «ولکن درکُ هذا الْمَسْلُوكِ الدَّقِيقِ يَحْتَاجُ إِلَى لُطْفِ قَرِيحَةٍ وَ تَلَطُّفِ سِرٍّ: «و ذَلِكَ فَضْلُ اللَّهِ يُوْتِيهِ مَنْ يَشَاءُ» (مانده (۵)، ۵۴؛ حدید (۵۷)، ۲۱؛ جمعه (۶۲)، ۴) و «وَمَنْ لَمْ يَجْعَلِ اللَّهُ لَهُ نُورًا فَمَا لَهُ مِنْ نُورٍ» (نور (۲۴)، ۴۰)». این در حالی است که ملاصدرا در شرح اصول کافی صریحاً به نقد سخنان استادش میرداماد پرداخته و نوشته است:

و اما آنچه سید و استاد ما افاده فرموده، آن‌هم مناقشه دارد؛ زیرا حتی اگر بتوان پذیرفت که امر تکوینی قابل انتها و انقطاع است - چنان‌که حوادث زمانی این‌گونه‌اند - ولی بدهاء از دو جهت با آن مخالفت دارد:

اول: آنکه گاهی بدهاء در امر تشریحی هم رخ می‌دهد؛ همچنان‌که خداوند به حضرت ابراهیم علیه السلام دستور به ذبح فرزندش اسماعیل علیه السلام داد [و بعداً او را از انجام ذبح باز داشت].
دوم: آنکه در نسخ حکم منسوخ غیر از زمان حکم ناسخ است. وحدت فعلی که ناسخ بر آن هم وارد شده، وحدت مبهم نوعی است که تکثر و تجدد یا استمرار در آن رخ می‌دهد. ولی وحدت فعلی که بدهاء در آن رخ می‌دهد، وحدت عددی شخصی است؛ همچنان‌که در ماجرای ذبح اسماعیل علیه السلام توسط حضرت ابراهیم علیه السلام هم ذبح فعل واحدی است و هم شخص مشخصی مأمور به انجام ذبح است و هر یک از امر اولیه و نهییه که در ادامه از خداوند صادر شده، به آن فعل و شخص معین تعلق گرفته است. بنابراین بدهاء مشابهتی با نسخ ندارد و در مجرای آن جاری نمی‌شود (صدرالدین شیرازی، ۱۳۸۳، ج ۴، ص ۱۸۴).

۳. تحلیل خبر وقوع بدهاء در امامت اسماعیل

یکی از قرائن دیگری که می‌تواند بر انتساب آن به ملاصدرا سایه تردید را بیفکند، مغایرت جوابی است که مؤلف رساله حاضر به ماجرای وقوع بدهاء در امامت اسماعیل بن جعفر الصادق علیه السلام داده است. جواب‌های ملاصدرا در شرح اصول کافی چنین است:

- خبر وقوع بدهاء درباره اسماعیل فرزند امام صادق علیه السلام، در هیچ‌یک از منابع حدیثی معتبر شیعه، به خصوص کتب اربعه نیامده است.

- این خبر با اخبار صحیحی که دلالت دارد پیامبر اسلام صلی الله علیه و آله به معرفی امامان امت و اوصیای خود با ذکر نام آنها اقدام فرموده‌اند معارض است؛ همچنان‌که با خبر دالّ بر آنکه جبرئیل صحیفه‌ای از آسمان را نازل کرد که در آن اسامی و کنیه‌های جانشینان پیامبر و پیشوایان امت نوشته شده بود نیز معارض است.

- علاوه بر ضعف سندی خبر وقوع بدهاء درباره اسماعیل و تعارض آن با ادله مسلم، به لحاظ دلالتی هم از طرف بزرگانی از شیعه (مثل صدوق) توجیهاتی ارائه شده که مطابق آنها هم خبر مزبور دلالت بر وقوع بدهاء در امامت اسماعیل نمی‌کند (همان، ج ۴، ص ۱۷۷).

ولی مؤلف رساله حاضر در جواب خبر وقوع بدهاء در ماجرای اسماعیل نوشته است: مراد امام صادق علیه السلام در خبر "ما بدأ لله شیء؛ كما بدأ له فی اسماعیل ابنی" (صدوق، ۱۴۱۶، ص ۳۳۵-۳۳۶) این نیست که امام ابتدا حکم به جانشینی اسماعیل در امامت خود کرده و بعداً از رأی خود بازگشته است. بلکه مراد آن است که چون اسماعیل بزرگ‌ترین پسر امام صادق علیه السلام بوده و شخصی عالم، زاهد و صالح بوده است و مردم چنین می‌پنداشتند که او جانشین من (امام صادق علیه السلام) خواهد بود، با مرگ وی برای مردم آشکار شد که او امام نخواهد بود.

ح) انگیزه تألیف رساله حاضر

شاهد دیگری که می‌تواند در انتساب این رساله به ملاصدرا تردید ایجاد کند، انگیزه تألیف رساله حاضر است؛ چراکه مؤلف می‌گوید رساله را در پاسخ دستور کسی نوشته که قدرت مخالفت با آن را نداشته است. این تعبیر حتی اگر تعبیری کنایی از احترام مؤلف به شخصی باشد که از وی درخواست تألیف رساله‌ای در باب بدهاء را داشته است، با روشی که صدر المتألهین شیرازی در اقدام به تألیف آثارش داشته، قرابت ندارد.

نتیجه بررسی انتساب:

انتساب این رساله به ملاصدرا قابل پذیرش نیست. به فرینه تاریخ کتابت قدیمی‌ترین نسخه

باقی مانده از این رساله (۱۲۶۱ هجری) که از روی نسخه اصل مؤلف استتساخ شده است، باید گفت مؤلف باید قبل از این تاریخ در قید حیات بوده باشد. البته اشاره مؤلف به مباحث نفس ملاصدرا در شرح اصول کافی نشانه‌ای است بر اینکه وی پس از صدرا این رساله را نوشته است. عدم تعرض رساله حاضر به سخنان شخصیت پرآوازه علامه مجلسی و آثار مشهور وی (مانند بحار الأنوار و مرآة العقول)، این گمان را هم تقویت می‌کند که شاید مؤلف قبل از تألیف آثار مزبور علامه مجلسی به تألیف رساله حاضر پرداخته باشد؛ هرچند ممکن است در پاسخ به این گمان، گفته شود که ظاهراً بنای رساله بر اختصار بوده و مؤلف هم رویکردی فلسفی و عرفانی به آموزه بداء داشته و صرفاً متعرض دیدگاه میرداماد و ملاصدرا شده است.

۳. گزارشی از محتوای رساله

الف) وجه تألیف رساله

مؤلف این رساله را در جواب امر و دستور کسی نوشته است که بر مخالفت دستورش قدرت نداشته است. ظاهراً این تعبیر نوعی کنایه از جایگاه والای شخصی نزد مؤلف است که از وی خواسته است رساله‌ای در تبیین معنای درست بداء و مدلول احادیث وارد شده در این باره بنویسد.

ب) ذکر معنای لغوی بداء و نادرستی انتساب آن به خداوند

بداء در لغت به معنای ظهور امری بعد از خفای آن است. این معنا درباره انسان‌ها صادق است و بسیار رخ می‌دهد که کسی اراده می‌کند کاری را انجام دهد، در حالی که از مضرات آن غافل است و از منافع آن اطلاعی ندارد و بعد از مدتی، این غفلت از او زدوده می‌شود و از انجام آن خودداری می‌کند. این معنای بداء هرگز قابل انتساب به خداوند نیست؛ چراکه علم او محیط بر همه اشیاء، پیش از آفرینش آنهاست. قرآن از احاطه علم الهی با تعبیر «لَا يَعْزُبُ عَنْهُ مِثْقَالُ ذَرَّةٍ فِي السَّمَاوَاتِ وَ لَا فِي الْأَرْضِ وَ لَا أَصْغَرُ مِنْ ذَلِكَ وَ لَا أَكْبَرُ إِلَّا فِي كِتَابٍ مُبِينٍ» (سبأ ۳۴)، ۳) یاد می‌کند و در روایات هم در قالب تعابیری مانند «إِنَّ اللَّهَ لَمْ يُبْدِ لَهُ مِنْ جَهْلِ» (کلینی، ۱۴۰۷، ج ۱، ص ۱۴۸) بیان شده است.

ج) ادله لزوم انتساب معنایی غیر از معنای لغوی بداء به خداوند

علی‌رغم نادرستی انتساب معنای لغوی بداء به خداوند باید گفت آیات و اخبار صریح بسیاری در اختیار است که بر انتساب معنایی از بداء به خداوند دلالت دارد. به‌علاوه اینکه می‌توان به برهان‌های غیر نقلی هم برای اثبات آن تمسک کرد. حتی در برخی از اخبار (همان، ج ۱، ص ۱۴۷؛ صدوق، ۱۴۱۶ق،

ص ۳۳۳)، اعتقاد به بداء در رتبه بعد از اعتقاد به وجود خداوند و نفی شریک برای او قرار گرفته است.

۱. دلیل غیر نقلی

اگر اعتقاد به بداء نداشته باشیم، باید ملتزم به بطلان شرایع و دستوره‌های الهی به انجام طاعات و اجتناب از معاصی و سبب‌ات و بطلان امر الهی به لزوم ایمان و خودداری از کفر و طغیان شویم؛ چراکه با اعتقاد به این سخن که هر چه در عالم قضا نوشته شده "ثابت و غیر قابل تبدیل" است، دیگر چه فایده‌ای بر ایمان و طاعات مترتب خواهد بود؛ زیرا اگر به حسب علم قضای الهی در شمار دوزخیان باشیم، حتماً به آنجا خواهیم رفت؛ چه ایمان بیاوریم و چه کافر بمیریم. اگر هم به حسب علم قضای الهی در شمار بهشتیان باشیم، قطعاً به بهشت خواهیم رفت و مطیع یا عاصی بودن ما در این جهت سودی نخواهد داشت. اساساً در این صورت ارسال پیامبران از سوی خداوند هم امر لغوی خواهند بود. پیامد دیگر انکار بداء آن است که ملتزم شویم اموری چون دعا، پرداخت صدقه و یا حتی اشتغال به مداوای بیماری هم فاقد فایده باشد؛ چراکه اگر صحت بیمار در علم الهی ثبت شده باشد و امکان تغییر در آن علم نباشد، بیماری او مداوا خواهد شد؛ چه به دعا و پرداخت صدقه یا مداوا مشغول شود و چه از انجام این امور خودداری کند، و همچنین است در صورتی که در علم الهی، ادامه بیماری آن بیمار نوشته شده باشد. روشن است که التزام به این قبیل لوازم، به اختلال نظام خواهد انجامید.

۲. ادله قرآنی

مؤلف صرفاً به ذکر دو آیه‌ای که به عقیده وی دلالت آشکار و صریح بر بداء دارند، روی می‌آورد.
آیه اول: ﴿يَمْحُو اللَّهُ مَا يَشَاءُ وَيُثَبِّتُ﴾ (رعد (۱۳)، ۳۹).
برابر این آیه اگر امری ثابت نبوده باشد؛ محو آن قابل تصور نیست و اگر چیزی مَمْحُوّ نبوده باشد؛ اثبات امری به جای آن معقول نیست.
آیه دوم: ﴿كُلُّ يَوْمٍ هُوَ فِي شَأْنٍ﴾ (رحمان (۵۵)، ۲۹).
مفاد این آیه تنها در صورتی قابل جمع با مفاد آیه «و ما أمرنا إلا واحدة» (قمر (۵۴)، ۵۰) خواهد بود که به بداء قائل باشیم.

۳. ادله روایی

مؤلف علی‌رغم اینکه اخبار وارد شده از سوی ائمه علیهم‌السلام در باب بداء را بسیار می‌داند، در اینجا به ذکر شش خبر بسنده می‌کند:

یک) «لو عَلِمَ النَّاسُ مَا فِي الْقَوْلِ بِالْبَدَاءِ مِنَ الْأَجْرِ مَا فَتَرُوا عَنِ الْكَلَامِ فِيهِ» (کلینی، ۱۴۰۷، ج ۱، ص ۱۴۹).

دو) «ما بَعَثَ اللَّهُ نَبِيًّا قَطُّ إِلَّا بِتَحْرِيمِ الْخَمْرِ وَ أَنْ يُقِرَّ لِلَّهِ بِالْبَدَاءِ» (همان، ج ۱، ص ۱۴۸).
 سه) «ما بَعَثَ اللَّهُ نَبِيًّا قَطُّ حَتَّى يَأْخُذَ عَلَيْهِ ثَلَاثَ خِصَالٍ؛ الْإِقْرَارَ لَهُ بِالْعِبُودِيَّةِ وَ خَلْعَ الْأَنْدَادِ وَ أَنْ اللَّهَ يُقَدِّمُ مَا يَشَاءُ وَ يُؤَخِّرُ مَا يَشَاءُ» (همان، ج ۱، ص ۱۴۷؛ صدوق، ۱۴۱۶ق، ص ۳۳۳).
 چهار) «ما عُبِدَ اللَّهُ بِشَيْءٍ مِثْلَ الْبَدَاءِ» (کلینی، ۱۴۰۷ق، ج ۱، ص ۱۴۶).
 پنج) «ما عَظَّمَهُ اللَّهُ بِمِثْلِ الْبَدَاءِ» (همان).

مطابق دو حدیث اخیر اگر اعتقاد به بداء نبود، هیچ کس اقدام به عبادت و تعظیم خداوند نمی کرد؛ چراکه عبادت و تعظیم خداوند نمی تواند آنچه را که در ظرف قضای حتمی الهی ثبت شده، تغییر دهد. بنابراین باید عبادت و تعظیم را لغو بدانیم.

شش) «إِنَّ لِلَّهِ عِلْمَيْنِ؛ عِلْمٌ مَكْنُونٌ مَخْزُونٌ لَا يَعْلَمُهُ إِلَّا هُوَ، مِنْ ذَلِكَ يَكُونُ الْبَدَاءُ وَ عِلْمٌ عَلَّمَهُ مَلَائِكَتَهُ وَ رُسُلَهُ وَ أَنْبِيَائَهُ فَحَنُّ نَعْلَمَهُ» (همان، ج ۱، ص ۱۴۷).

د) تحلیل بداء و لزوم حمل ادله مثبت بداء بر معنایی غیر از معنای لغوی آن

مجموع ادله فوق، مثبت ضرورت اعتقاد به بداء است؛ اما معنایی غیر از معنای لغوی آن. مؤلف بر همین اساس به تحلیل آموزه بداء روی می آورد و دو تحلیل زیر را ذکر می کند:

۱. تحلیل بعضی الأعظم (میرداماد و ...) از آموزه بداء

بداء در تکوین به منزله نسخ در تشریح است. می دانیم که در نسخ کسی قائل به این نیست که حاکم و شارع ابتدا جهل به مصالح حکم داشته و بعداً جهل او به علم تبدیل شده است. بلکه همه معتقدند که خداوند از ابتدا به مصالح بندگان علم داشت و این بندگان بودند که در ابتدا آمادگی دریافت حکم ناسخ را نداشتند و چون این آمادگی را پیدا کردند، خداوند براساس مصالح جدیدی که برای بندگان پیش آمد، حکم قبلی خود را که مطابق با مصالح گذشته بندگان بود تغییر داد. نظیر این مطلب برای پزشکان با تجربه هم رخ می دهد. آنان در ابتدا بیمار خود را به استفاده از دارویی دستور می دهند و بعد از مدتی داروی او را تغییر می دهند. این تغییر به سبب جهل آن پزشکان به منافع داروهای جدید نیست. بلکه به خاطر آن است که بیمار به هنگام استفاده از داروهای سابق، آمادگی استفاده از داروهای دیگری را نداشت و این پزشک است که با توجه به شناخت از شرایط بیمار، آمادگی های او برای استفاده از داروهای مفید جدید را درک می کند.

امور تکوینی نیز همانند امور تشریحی هستند. بدین معنا که خداوند دو لوح را در عالم وجود قرار داده است؛ «لوح محفوظ از هرگونه تغییر و تبدیل» که از آن به «قضای حتمی»، «قلم اعلی» و «علم اجمالی» و «عالم عقول» و «عالم امر» و «اراده حتمیه» تعبیر می شود. لوح دیگر، «لوح محو

و اثبات» است که به آن «قَدَر»، «علم تفصیلی»، «عالم نفوس و طبایع»، «عالم خلق» و «عالم تغیر و تجلّد» گفته می‌شود. تغییر و تبدیل در لوح نخست هرگز رخ نخواهد داد. اما در لوح دوم و مقام «قَدَر»، چون تجلّد و تغیر داشتن استعدادهای مختلف و نیز ترتّب بین استعدادها از لوازم مرتبه وجودی اشیاء در این مرتبه است، امکان تغییر و تبدیل وجود دارد. بلکه آنچه در این لوح ثبت می‌شود، به‌نحو تدریج است و از این جهت است که ممکن است خداوند چیزی را که ابتدا در این لوح ثبت شده، در ادامه محو کند (و یا بالعکس)؛ زیرا گاهی شینی یا شخصی آمادگی اتّصاف به وصفی یا اصل برخوردار از وجود را دارد، ولی پیش از آنکه خداوند آن آمادگی و قابلیت وی را به فعلیت برساند، آن شیء یا شخص قابلیت دیگری را واجد می‌شود که مطابق آن، خداوند آنچه را پیش از این آن شیء یا شخص قابل بود، به آن اضافه نمی‌کند و مطابق قابلیت جدید به وی اضافه می‌کند. براین اساس در لوح ظاهری و قَدری ابتداء صورتی - مطابق اسباب و قابلیت‌های آن شیء یا شخص - ثبت شده و ای بسا پیامبر هم از آن صورت خبری داده باشد؛ اما به‌واسطه انجام اموری مانند دعا و یا پرداخت صدقه، برای آن شیء یا آن شخص، قابلیت جدیدی پیدا می‌شود و در لوح قَدری، صورت جدیدی مطابق آن قابلیت ثبت می‌شود و پیامبر هم خبر جدیدی درباره آن شیء یا آن شخص می‌دهند که از سویی مطابق قابلیت جدید است و از سوی دیگر مخالف با خبر پیشین است.

۲. تحلیل بعض اهل تحقیق

در این تحلیل، رابطه میان نفس و قوا و اعضای بدن انسان، با رابطه خداوند و عالم هستی مقایسه می‌شود و از رهگذر این مقایسه، معنای بداء به‌نحو حقیقت به خداوند نسبت داده می‌شود. گویا از همین روست که معرفت نفس، معرفت ربّ را در پی دارد. می‌دانیم که می‌توان به‌نحو حقیقت، افعال بدنی را علی‌رغم تجرّد و رفعتی که از بدن و اعضای بدنی آن دارد به نفس نسبت داد؛ چراکه نفس محیط بر بدن و قاهر بر آن است.^۱ نسبت خداوند با عالم نیز همین‌گونه است. بدین معنا که علی‌رغم اینکه با همه عالم معیت قیومیّه دارد، نه دخولش در اشیاء به‌نحو ممازجت است و نه خروجش از اشیاء از سنخ مزایلت. از این روست که در مواردی مانند «و ما رَمیتَ إذ رَمیتَ و لکنَّ اللّهَ رَمیَ» (انفال (۸)، ۱۷) و «فَلَمَّا آسَفُونَا انْتَقَمْنَا» (زخرف (۴۳)، ۵۵)، افعالی مانند «رَمی» و «أَسَف» را - که از موجودات صادر می‌شوند - به‌نحو حقیقت به خود نسبت می‌دهد. تا آنجا که گاهی

۱. این اشاره به دیدگاه صدرا در رابطه بین نفس و بدن در شرح اصول کافی، قرینه‌ای است بر اینکه این رساله از شرح اصول کافی صدرا اثر پذیرفته است.

حتی اوصاف و عوارض جسمانی مانند بیماری را خداوند به نحو حقیقت به خود نسبت می دهد؛ چنان که در حدیث قدسی خطاب به حضرت موسی علیه السلام فرموده است: «چرا آن هنگام که بیمار شدم به عیادت نیامدی» (مسلم بن حجاج، بی تا، ج ۴، ص ۱۹۹۰) و یا در حدیث قُرب نوافل، سرانجام تقرّب عبد به خداوند و وصول عبد به مقام فناء را چنین بیان می کند: «... حَتَّى كُنْتُ سَمِعَهُ الَّذِي يَسْمَعُ بِهِ وَ بَصَرَهُ الَّذِي يَبْصُرُ بِهِ» (کلینی، ۱۴۰۷ق، ج ۲، ص ۳۵۲). از همین رهگذر می توان اوصافی مانند بدهاء و تردّد را که اوصاف بندگان هستند، به نحو حقیقت به خداوند هم نسبت داد. البته درک این مسلک دقیق در تحلیل بدهاء به قدری دشوار است که شرط این درک، برخوردارى از «لطف قریحه و تلطیف سر» است؛ گویی کسانی که بدهاء را به نحو دیگری تحلیل کرده اند و در آستانه این تحلیل بار نینداخته اند، از توفیق کسب این شرایط محروم مانده اند.

۴. معرفی نسخ خطی این رساله و روش تصحیح

تا کنون سه نسخه از این رساله با مشخصات زیر معرفی شده است:

نسخه اول، نسخه ۳۰۷۵/۳ کتابخانه ملی، به خط نسخ مجیدبن سلمان تبریزی در ۱۲۶۱ق، در چهار برگ. در تصحیح انتقادی حاضر این نسخه با نشانه «ل» شناخته می شود. قدمت تاریخ کتابت این نسخه در مقایسه با دیگر نسخ و کتابت آن از روی نسخه مؤلف (به گفته کاتب آن)، باعث شد که این نسخه را اساس قرار دهیم. شماره اوراق همین نسخه هم به شکل <۱۹۴ب> منعکس شده است. نسخه دوم، نسخه ۸۲۳۷ کتابخانه ملی به خط شکسته نستعلیق، فاقد نام کاتب و تاریخ کتابت در دو برگ. نشانه «ی» برای این نسخه برگزیده شده است و موارد اختلافی آن با نسخه اساس در پاورقی تذکر داده شده است.

نسخه سوم، نسخه ۱۳۴۹۷/۴ کتابخانه آیت الله مرعشی، به خط شکسته نستعلیق در اوایل قرن ۱۴ هجری در ۲ برگ. از این نسخه و نیز نسخه های زیر در روند تصحیح استفاده نشده است. البته به نسخه چهارم (۱۹۹۴/۳) در کتابخانه مسجد گوهر شاد، به خط نستعلیق نیز می توان اشاره کرد که به دست کوچک بن علی میقانی در ۲۱ ربیع الثانی ۱۲۷۹ق آماده شده است.

۵. متن مصحح رساله البدهاء

بسم الله الرحمن الرحيم

لَمَّا أَمَرَنِي مَنْ لَمْ أَقْدِرْ عَلَى مُخَالَفَتِهِ أَنْ أُبَيِّنَ مَسْأَلَةَ الْبَدَاءِ مَعَ الْأَحَادِيثِ الْوَارِدَةِ فِيهِ^۱ وَ

۱. «ل»: فيه.

بیان ما هو الحق في هذه المسألة فأجبت مسأولته وأطعت أمره، فأقول وبالله التوفيق: أعلم أنّ معنى البداء في اللغة ظهور أمر بعد ما كان خفياً، كما أننا نريد أن نفعل فعلاً مع الغفلة عن مضارّه والجهل بمنافع تركه ثمّ التفتنا وعلّمنا أنّ في فعله مفايد و لتركه منافع ولذا عدلنا عن فعله. ولا شك أنّ البداء بهذا المعنى محال على الله تعالى، كيف و علمه محيط بالأشياء قبل وجوداتها! و «لا يعزب عنه مثقال ذرة في السموات ولا في الأرض» (سبا (٣٤)، ٣) و ورد في الكافي عن أبي عبد الله عليه السلام أنه قال: «إنّ الله لم يُبد له من جهل» (كليني، ١٤٠٧، ج ١، ص ١٤٨).

ولكن الآيات والأخبار الصريحة في إثبات البداء له تعالى متكررة والبراهين الدالة عليه متعددة ولندكر ههنا قليلاً من كثير^٣ وفي الأخبار المتعددة عد الاعتقاد به تالي الاعتقاد بوجود المعبود ونفي الشريك عنه.^٤

و من البراهين عليه أنه لولا البداء لبطلت الشرايع والأمر بالطاعات والنهي عن المعاصي والسيئات والأمر بالإيمان والنهي عن الكفر والطغيان؛ فإننا لو اعتقدنا بأن كل ما كان ثابتاً في القضاء لم يتبدل، فما فائدة الإيمان والطاعات؟ فإننا لو كنا بحسب العلم القضائي من أهل النار فلا محالة نصل إليها، نؤمن أم نكفر.^٥ ولو كنا من أصحاب الجنان نصل إليه، نطيع أم نعصى.^٦ فما فائدة^٧ ارتكاب محن الطاعات وتحمل المشاق وترك الخطيئات، كما قال الشاعر:

گویند که می مخور که می باید مُرد گر می خوری و گر نخوری می میری

فلم يكن لهذه الأفعال حاصل <١٩٤ الف> و كان إرسال الرسل لغواً بلاطائل. وكذا

١. «ي»: هذه.

٢. «ي»: «و ما يعزب عن ربك من مثقال ذرة في الأرض ولا في السماء» (يونس (١٠)، ٦١).

٣. «ل»: كثيرة.

٤. عن الرضا عليه السلام أنه قال: «ما بعث الله نبياً قط إلا بتحريم الخمر و أن يقرب لله بالبداء» (كليني، ١٤٠٧، ج ١، ص ١٤٨) و عن أبي عبد الله عليه السلام: «ما بعث الله نبياً قط حتى يأخذ عليه ثلاث خصال: الإقرار له بالعبودية و خلع الأنداد و أنّ الله يقدم ما يشاء و يؤخر ما يشاء». فانظر كيف قارن الإقرار به بالإقرار بالعبودية ونفي الشريك» (همان، ص ١٤٧).

٥. «ي»: فما كان.

٦. «ي»: تصل إليها، تؤمن أو تكفر.

٧. «ي»: تصل إليه، تطيع أم تعصى.

٨. «ي»: فائدة.

لو أنكرنا البداء كان الدعاء و الصدقة؛ بل المداوا فعلاً لغواً بلا فائدة؛ لأنه لو كان صحّة المريض ثابتة في علم الله يصير صحيحاً داواً أم لا، تصدق أم لا، وكذا العكس؛ فاختل النظام.

و أما الآيات الدالة عليه دلالة ظاهرة صريحة فمنها: ١. قوله تعالى: ﴿يَمْحُو اللَّهُ مَا يَشَاءُ وَيُثَبِّثُ﴾ (رعد (١٣)، ٣٩)؛ فإنه لو لم يكن ثابتاً فلا يتصور المحو و لو لم يكن محوياً لم يُعقل الإثبات. ٢. وقوله تعالى ﴿كُلَّ يَوْمٍ هُوَ فِي شَأْنٍ﴾ (رحمان (٥٥)، ٢٩) فإنه مع قوله ﴿و ما أمرنا إلا واحدة﴾ (قمر (٥٤)، ٥٠) لا يجتمعان إلا بالبداء.

و أما الأحبار الواردة في هذا الباب عن معادن العلم و أهل العصمة - صلوات الله عليهم - فكثيرة؛ منها: [١.] ما في الكافي عن أبي عبد الله أنه قال: «لو علم الناس ما في القول بالبداء من الأجر ما فتروا عن الكلام فيه» (كليني، ١٤٠٧ق، ج ١، ص ١٤٩). ومنها: [٢.] ما فيه أيضاً عن الرضا عليه السلام أنه قال: «ما بعث الله نبياً قط إلا بتحريم الخمر و أن يقر لله بالبداء» (همان، ج ١، ص ١٤٨) و منها: [٣.] ما فيه أيضاً عن أبي عبد الله عليه السلام: «ما بعث الله نبياً قط حتى يأخذ عليه ثلاث خصال: الإقرار له بالعبودية و خلع الأنداد و أن الله يقدر ما يشاء و يؤخر ما يشاء» (همان، ج ١، ص ١٤٧؛ صدوق، ١٤١٦، ص ٣٣٣). فانظر كيف قارن الإقرار به بالإقرار بالعبودية و نفي الشريك. و منها: [٤.] ما فيه أيضاً عن أحدهما عليه السلام: «ما عبد الله بشيء مثل البداء» (كليني، ١٤٠٧، ج ١، ص ١٤٦) و منها: [٥.] ما فيه أيضاً عن أبي عبد الله عليه السلام: «ما عظم الله بمثل البداء»^٥ و سر ما في الحديثين ظاهر مما قلنا فإنه لولا الاعتقاد بالبداء لم يقدم أحد بالعبادة و تعظيم الله تعالى؛ لأن عبادته و تعظيمه لا يغيران^٦ ما في القضاء الحتمي، فيكون لغواً. و إنما بالغوا في إثبات البداء رداً على اليهود و من تابعهم حيث قالوا: «إن الله تعالى فرغ^٧ من الأمر»، فقالوا بالبداء رداً عليهم. و منها: [٦.]

١. «ي»: ممحواً.

٢. «ي»: أهل البيت.

٣. «ل»: «ما بعث الله نبياً قط إلا بتحريم الخمر و أن يقر لله بالبداء» و فيه أيضاً عن أبي عبد الله عليه السلام.

٤. «ي»: ثلاث.

٥. همان.

٦. «ل»: لا يغير. «ي»: لا يغيروا.

٧. «ي»: قال.

[ما] فيه أيضاً عن أبي عبدالله عليه السلام^٢: «إِنَّ لِلَّهِ عِلْمَيْنِ: عِلْمٌ مَكْنُونٌ مَخْزُونٌ لَا يَعْلَمُهُ إِلَّا هُوَ، مِنْ ذَلِكَ يَكُونُ الْبَدَاءُ وَ عِلْمٌ عَلَّمَهُ مَلَائِكَتُهُ^٣ <١٩٤ب> وَ رُسَلَهُ وَ أَنْبِيَائَهُ فَنَحْنُ نَعْلَمُهُ» (كَلْبِي، ٤٠٧ق، ج ١، ص ١٤٧) وَ تَحْتَ قَوْلِهِ عليه السلام «مِنْ ذَلِكَ يَكُونُ الْبَدَاءُ» مِنْ دُونِ أَنْ يَقُولَ «و^٤ فِي ذَلِكَ يَكُونُ الْبَدَاءُ»^٥ «سِرٌّ نُشِيرُ إِلَيْهِ بُعِيدٌ هَذَا. إِلَيَّ غَيْرِ ذَلِكَ مِنَ الْأَخْبَارِ الصَّرِيحَةِ فِيهِ.

فَإِذَا ثَبَّتَ بِالْعَقْلِ وَ النَّقْلِ الْبَدَاءَ وَ امْتَنَعَ إِثْبَاتَهُ بِالْمَعْنَى الْأَوَّلِ^٦ فَيَجِبُ إِثْبَاتُهُ بِالْمَعْنَى الصَّحِيحِ. فَاعْلَمْ أَنَّ لِلَّهِ تَعَالَى أَمْرَيْنِ؛ [أَحَدُهُمَا أَمْرٌ] تَكْوِينِيٌّ وَ هُوَ مَفَادُ قَوْلِهِ تَعَالَى «إِنَّمَا أَمْرُهُ إِذَا أَرَادَ شَيْئًا أَنْ يَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ» (يَس ٣٦، ٨٢) وَ هَذَا الْأَمْرُ حَتْمِيٌّ الْاِمْتِنَالِ، مَمْتَنَعُ التَّخْلُفِ وَ اسْتِحَالِ تَخْلُفِ الْمُرَادِ عَنْهُ وَ [ثَانِيَهُمَا أَمْرٌ] تَشْرِيْعِيٌّ وَ هُوَ جَمِيعُ الْأَوَامِرِ^٧ التَّكْلِيفِيَّةِ الْوَاقِعَةِ^٨ فِي الْكَلَامِ الْإِلَهِيِّ مِنْ قَوْلِهِ «آمَنُوا بِاللَّهِ وَ رَسُولِهِ وَ الْكِتَابِ الَّذِي نَزَّلَ عَلَى رَسُولِهِ» (نَسَاء ٤، ١٣٦)، وَ «أَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَ آتُوا الزَّكَاةَ» (بقره ٢)، ٤٣ وَ ٨٣ وَ ١١٠؛ أَعْرَافُ (٧، ٥٦ وَ ...) وَ غَيْرِ ذَلِكَ.^٩ وَ لَا شَكَّ أَنََّّهُ غَيْرُ حَتْمِيٍّ الْاِمْتِنَالِ وَ التَّخْلُفِ^{١٠} عَنْهُ مُمْكِنٌ؛ بَلْ وَاقِعٌ. فَقَالَ بَعْضُ الْأَعْظَمِ مِنَ الْحُكَمَاءِ الْإِلَهِيِّينَ - قُدَّسَ سِرُّهُ -: «إِنَّ الْبَدَاءَ فِي التَّكْوِينِ بِمَنْزِلَةِ النَّسْخِ فِي التَّشْرِيْعِ، فَالنَّسْخُ بَدَاءٌ تَشْرِيْعِيٌّ؛ كَمَا أَنَّ الْبَدَاءَ نَسْخٌ تَكْوِينِيٌّ، فَالْبَدَاءُ قَطْعٌ اسْتِمْرَارِ أَمْرٍ تَكْوِينِيٍّ كَمَا أَنَّ النَّسْخَ قَطْعٌ اسْتِمْرَارِ حُكْمٍ تَشْرِيْعِيٍّ»^{١١}؛ فَإِنَّ النَّسْخَ فِي الْأَحْكَامِ لَيْسَ لِأَجْلِ أَنْ الْحَاكِمَ كَانَ جَاهِلًا

١. «ي»: فرق.
٢. «ل»: إِنَّ.
٣. «ل»: بملائكته.
٤. «ي»: و.
٥. «ي»: يكون البداء.
٦. أَى اللُّغَوِيَّ (هامش).
٧. «ي»: أوامر.
٨. «ي»: الواردة.
٩. «ي»: وغير ذلك.
١٠. «ي»: تخلف.

١١. نبراس الضياء (ص ٥٥ و ٥٦): «فالبداء منزله في التكوين منزلة النسخ في التشريع، فما في الأمر التشريعي و الأحكام التشريعية التكليفية و الوضعية المتعلقة بأفعال المكلفين نسخ فهو في الأمر التكويني و الإفاضات التكوينية في المعلومات الكونية و المكونات الرمائية بداء؛ فالنسخ كأنه بداء تشريعي و البداء كأنه نسخ تكويني».

بمصالِحِ الحُکَمِ اللاحِقِ ثَمَّ صارَ عالِماً به؛ بل لأنَّ العِبادَ قَبْلَ زَمَانِ الحُکَمِ اللاحِقِ كانوا مُستَعِدِّينَ للحُکَمِ السَّابِقِ و لم يَكُونُوا مُستَعِدِّينَ للحُکَمِ اللاحِقِ^١، فإذا صاروا مُستَعِدِّينَ له حَكَمَ لَهُمُ به و إنَّ كانَ الحَاكِمُ قَبْلَ ذَلِكَ الزَّمَانِ عالِماً بأنَّهُم في أَىِّ زَمَانٍ يصيرون مُستَعِدِّينَ للحُکَمِ اللاحِقِ، كالتَّطْبِيبِ الحاذِقِ فَإِنَّه إذا أَمَرَ المَرِيضَ في أَوَّلِ مَرَضِهِ باستعمالِ دواءٍ ثَمَّ بَعَدَ ذَلِكَ يُغَيِّرُ الدَّواءَ لیسَ ذَلِكَ لجهلِهِ أَوَّلًا بِمَنافِعِ الدَّواءِ اللاحِقِ أو عَفَلتِهِ عنها؛ بل لأنَّ المَرِيضَ حينَ استعمالِ الدَّواءِ السَّابِقِ لم يَكُنْ مُستَعِدًّا لاستعمالِ اللاحِقِ ثَمَّ صارَ مُستَعِدًّا له و الطَّيِّبُ عالِمٌ في بَدءِ مَرَضِهِ أنَّ كُلَّ يَوْمٍ مِن أَيَّامِ مَرَضِهِ <١٩٥ الف> أَىُّ دواءٍ كانَ نافعاً له.

فإذا عَرَفْتَ ذَلِكَ في الأَمْرِ التَّشْرِيعِيِّ فَقَسِّ عليه الأَمْرَ التَّكْوِينِيَّ^٢ و توضیحُ ذَلِكَ أنَّ اللّهَ خَلَقَ^٣ لَوَحِينَ في عَالَمِ الوجودِ؛ أحدهما: اللُّوحُ المَحفوظُ عَنِ التَّغْيِيرِ وَ التَّبَدُّلِ وَ يُعَبَّرُ عنه بالقضاءِ الحتميِّ و «القَلَمُ الأَعْلَى» و «العِلْمُ الإجماليُّ الإِضافيُّ»^٤ - فَإِنَّ كُلَّ مَرْتَبَةٍ عالِيَةٍ إِجمالاً بِالنَّسْبَةِ إِلى ما بَعْدَها [و] تَفصِيلُ النَّسْبَةِ إِليها - و «عَالَمُ العُقُولِ» و «عَالَمُ الأَمْرِ» و «الإِرادَةُ الحَتْمِيَّةُ»، و ثانيهما لَوْحُ المَحْوِ و الإِثباتِ وَ يُعَبَّرُ عنه بِالقَدْرِ و «العِلْمُ التَّفصِيلِيُّ» و «عَالَمُ النُّفُوسِ وَ الطَّبائِعِ» و «عَالَمُ الخَلْقِ» و «عَالَمُ التَّغْيِيرِ وَ التَّجَدُّدِ». فما في العِلْمِ القَضائِيِّ وَاللُّوحِ المَحفوظِ لا يَتَبَدَّلُ، كما قال: «لا تَبَدِيلَ لِخَلْقِ اللّهِ» (روم ٣٠)، و أَمَّا في مَقامِ القَدْرِ فَلَمَّا كانَ مَقامُ التَّجَدُّدِ وَ التَّغْيِيرِ وَ الاستعداداتِ وَ التَّرْتِبِ بَيْنَ الاستعداداتِ مِن لَوازِمِ مَرَاتِبِهِمُ فَلاتَجتمعُ مَعاً؛ بل يَظْهَرُ شَيْئاً فشيئاً فَيَمحُو اللّهُ ما يَشاءُ وَ يُثَبِّتُ ما يَشاءُ وَ يَكُونُ في هَذَا المَقامِ «كُلَّ يَوْمٍ هُوَ في شَأْنٍ» (رحمان ٥٥)، ٢٩؛ كما قال المولوي:

«كُلَّ يَوْمٍ هُوَ في شَأْنٍ»^٥ بخوان مرو را بی کار و بی باری^٦ مدان

١. «ل»: للحُکَمِ الأَوَّلِ.

٢. «ي»: في التَّكْوِينِيَّ.

٣. «ي»: أَنْ لِلّهِ تَعَالَى.

٤. «ي»: الإِضافيُّ؛ فَإِنَّ كُلَّ مَرْتَبَةٍ عالِيَةٍ إِجمالاً بِالنَّسْبَةِ إِلى ما بَعْدَها [و] تَفصِيلُ النَّسْبَةِ إِليها.

٥. «ل»: را.

٦. مشوى: بی فعلی.

کمترین کاریش هر روز این بود^۱ کوسه لشکر را روانه می کند^۲
 لشکری ز أصلاب سوی اُمّهات بهر آن تادر رحم روید نبات
 لشکری ز أرحام سوی خاکدان تا ز نر و ماده پر گردد جهان
 لشکری از خاک زان سوی أجل تا ببیند هر کسی حسن عمل

(مولوی، ۱۳۸۶، دفتر اول: ابیات ۳۰۸۴ تا ۳۰۸۸)

لأنَّ الأشياءَ رُبَّما كانت مُستعدَّةً لوصفٍ أو وجودٍ و يَجِبُ على الواهبِ المُفِيضِ إفاضةُ الوجودِ^۳ عليها على حَسَبِ استعدادِها ثُمَّ صارت مُستعدَّةً لوجودِ آخَرِ فيفاضُ عليها لامتناعِ منعِ المُستحقِّ عَمَّا يَسْتَحِقُّه، فَرُبَّما كان شيءٌ مُستعدًّا في ظاهرِ الأمرِ لشيءٍ ثُمَّ استعدَّ لِخلافِ ذلك^۴ < ۱۹۵ب > لصدِّ ذلك الشيءِ، كما إذا صار شخصٌ مريضاً مُشْرِفاً لِلْمَوْتِ ثُمَّ صار بالتَّصَدُّقِ أو المُدَاوَا مُستعدًّا لِلصَّحَّةِ، ففِي اللُّوحِ الظَّاهِرِ القَدْرِي تَبَّتْ أَوْلَى صورةٌ مَوْتَهُ لتهيئِ أسبابِ الموتِ ظاهراً ثُمَّ يُمَحَى عنه صورةُ الموتِ لِزوالِ سببه و يُثَبِّتُ صورةُ الحياةِ لِتَحَقُّقِ أسبابِهِ و إنْ كان كُلُّ مِنْهُما مُثَبَّتاً فِي اللُّوحِ المَحْفُوظِ، فَالتَّغْيِيرُ أيضاً ثابتٌ فِي اللُّوحِ المَحْفُوظِ و منه ينشأ التَّغْيِيرُ فِي مقامِ المَحْوِ و الإثباتِ. و هذا ما وَعَدْنَاكَ مِن سِرِّ قولِهِ ﷺ «مِن ذلك يَكُونُ البداءُ» و إنْ لم يَكُنْ فِيهِ؛ بل فِي المَقامِ القَدْرِي فَإِنَّهُ تَعَالَى كان عالِماً بأنَّ زِيداً يَصِيرُ مريضاً فَيَتَّصَدَّقُ و يَصِيرُ صحیحاً و أَمَّا بحسبِ ظاهرِ الأمرِ فَحِينَ ظَهَرَ أسبابُ الموتِ يَكُونُ أسبابُ الصَّحَّةِ غايِباً عَنَّا حَتَّى يَظْهَرَ أسبابُ الصَّحَّةِ. و بهذا المعنى قال الصَّادِقُ ﷺ بَعْدَ مَوْتِ ابْنِهِ إِسْماعِيلَ: «ما بدا لِلهِ فِي شيءٍ^۵ كما بدأ لَهُ فِي إِسْماعِيلَ ابْنِي»^۶ و لَيسَ مرادُهُ عَلَيْهِ السَّلَامُ أَنَّ اللّهَ تَعَالَى حَكَمَ أَوْلَى بِإمامتِهِ^۷ ثُمَّ رَجَعَ؛ بل المرادُ أَنَّ إِسْماعِيلَ لَمَّا كانَ أَكْبَرَ أَوْلادِهِ و كانَ عالِماً زاهِداً صالحاً^۸ كانَ المَعْلُومُ عِنْدَ

۱. مثنوی: کمترین کاریش هر روزست آن.

۲. مثنوی: کوسه لشکر را کند این سوروان.

۳. «ی»: إفاضة الوجود.

۴. «ل»: ذلك.

۵. «ل»: فی.

۶. التوحید للصدوق (ص ۳۳۵-۳۳۶): «ما بدا لله بدأ كما بدأ له في إسماعيل ابني».

۷. «ی»: بأنَّه إمامٌ.

۸. مؤلّف در حالی این اوصاف را برای اسماعیل ذکر می کند که روایت شیخ صدوق از امام صادق ﷺ در مورد اسماعیل چنین

النَّاسُ^۱ أَنَّهُ هُوَ الْإِمَامُ مِنْ بَعْدِهِ^۲ وَ لَمَّا مَاتَ ظَهَرَ لِلنَّاسِ أَنَّهُ مَا كَانَ إِمَامًا.^۳
 هذا مَفَادُ مَا قَالَهُ بَعْضُ الْأَعْظَمِ مِنْ أَهْلِ التَّحْقِيقِ فِي الْبَدَاءِ. وَلِأَهْلِ التَّوْحِيدِ تَحْقِيقُ آخِرِ
 هُوَ الْحَقِيقِيُّ بِالتَّصْدِيقِ وَ هُوَ أَنَّهُ لَمَّا كَانَتْ مَعْرِفَةُ النَّفْسِ مِرْقَاةً لِمَعْرِفَةِ الرَّبِّ، كَمَا قَالَ -
 صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَ عَلَى آلِهِ-: «مَنْ عَرَفَ نَفْسَهُ فَقَدْ عَرَفَ رَبَّهُ.» (مجلسی، بی تا، ج ۲،
 ص ۳۱ و ج ۶، ص ۲۵۱ و ج ۵۸، ص ۹۹ و ج ۶۲، ص ۲۹۳) وَ قَالَ: «أَعْرِفْ نَفْسَكَ تَعْرِفْ
 رَبَّكَ»^۴، فَكَمَا أَنَّ النَّفْسَ مَعَ تَجَرُّدِهَا وَ عُلوِّهَا عَنِ الْبَدَنِ وَ أَعْضَائِهِ وَ قُوَاهِ وَ جَوَارِحِهِ
 كُلُّ مَا يَصْدُرُ عَنِ الْبَدَنِ نُسِبَ إِلَيْهَا بِالْحَقِيقَةِ لَا بِالْمَجَازِ، كَمَا تَقُولُ أَكَلْتُ وَ سَمِعْتُ وَ
 أَبْصَرْتُ وَ قُمْتُ وَ نِمْتُ وَ تَخَيَّلْتُ مَعَ أَنَّ كَلًّا مِنْهَا < ۱۹۶ الف > فَعَلَ الْبَدَنُ وَ أَعْضَائِهِ
 وَ قُوَاهِ وَ ذَلِكَ لِعَدَمِ الْمُبَايَنَةِ بَيْنَ النَّفْسِ وَ الْبَدَنِ وَ نِهَايَةِ الْارْتِبَاطِ بَيْنَهُمَا لِكَوْنِ النَّفْسِ
 مُحِيطَةً بِالْبَدَنِ، قَاهِرَةٌ لَهُ بِأَنَّهَا لَيْسَتْ دَاخِلَةً فِي الْبَدَنِ دُخُولَ شَيْءٍ فِي شَيْءٍ وَ لَا
 خَارِجَةً عَنْهُ خُرُوجَ شَيْءٍ عَنِ شَيْءٍ وَ كَذَلِكَ الرَّبُّ بِالنَّسَبَةِ إِلَى الْعَالَمِ دَاخِلٌ فِي الْأَشْيَاءِ

است: «اسماعیل عاصی است. نه به من شباهت دارد و نه به هیچ یک از پدران من» (صدوق، ۱۳۵۹، ص ۷۰). آیت الله خوئی نیز درباره اخبار منسوب به امام صادق (ع) در ذم اسماعیل به این نتیجه رسیده است که گاهی از اسماعیل - برخلاف امامان شیعه - بارها معصیت صادر می شد و این دلالت بر عصمت نداشتن وی است؛ هر چند اسماعیل از آنها توبه می کرد و از این جهت او فردی عادل و با تقوی بوده است. برخی از این اخبار هم از جهت سندی فاقد اعتبارند (خوئی، ۱۳۷۲، ج ۴، ص ۴۲).

۱. «ی»: معلوماً للناس.

۲. «ل»: من بعدی.

۳. قال الشيخ المفيد: «أما ما اعتلت به الإسماعيلية من أن إسماعيل (ع) كان الأكبر و أن النص يجب أن يكون على الأكبر فلعمري أن ذلك يجب إذا كان الأكبر باقياً بعد الوالد و أما إذا كان المعلوم من حاله أنه يموت في حياته و لا يبقى بعده فليس يجب ما ادعوه بل لا معنى للنص عليه و لو وقع لكان كذباً لأن معنى النص أن المنصوص عليه خليفة الماضي فيما كان يقوم به و إذا لم يبق بعده لم يكن خليفة فيكون النص حينئذ عليه كذباً لا محالة و إذا علم الله أنه يموت قبل الأول و أمره باستخلافه لكان الأمر بذلك عبثاً مع كون النص كذباً لأنه لا فائدة فيه و لا غرض صحيح فيطلب ما اعتمده في هذا الباب. و أما ما ادعوه من تسليم الجماعة لهم حصول النص عليه فإنهم ادعوا في ذلك باطلاً و توهموا فاسداً من قبل أنه ليس أحد من أصحابنا يعترف بأن أبا عبدالله (ع) نص على ابنه إسماعيل و لا روى راو ذلك في شاذ من الأخبار و لا في معروف منها و إنما كان الناس في حياة إسماعيل يظنون أن أبا عبدالله (ع) ينص عليه لأنه أكبر أولاده و بما كانوا يرونه من تعظيمه فلما مات إسماعيل رحمة الله زالت ظنونهم و علموا أن الإمامة في غيره فتعلق هؤلاء المبطلون بذلك الظن و جعلوه أصلاً و ادعوا أنه قد وقع النص و ليس معهم في ذلك أثر و لا خبر يعرفه أحد من نقلة الشيعة و إذا كان معتمدهم على الدعوى المجردة من برهان فقد سقط بما ذكرناه» (مفيد، ۱۴۱۳، ص ۳۰۸-۳۰۹).

۴. ذكر الفخر الرازي في المطالب العالیه (۱۴۰۷ق، ج ۱، ص ۲۴۷): «و جاء في التَّوْرَةِ يا انسان، اعْرِفْ نَفْسَكَ تَعْرِفْ رَبَّكَ».

لا بِالْمُمَارَجَةِ وَخَارُجَ عَنْهَا لَا بِالْمُزَائِلَةِ، كَمَا قَالَ: «وَهُوَ مَعَكُمْ أَيَّمَا كُنْتُمْ» (حديد (۵۷)، ۴)، و قَالَ: «نَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْ حَبْلِ الْوَرِيدِ» (ق (۵۰)، ۱۶) وَيُعبَّرُ عَنْ هَذِهِ الْمَعْنِيَةِ بِالْمَعْنِيَةِ الْقِيُومِيَّةِ (بِأَهْمِهِ هَمْدُوش وَعَالِمِي بِهِ سِرَاعِشْ شَاهِدِ بَازَارِي اسْتِ وَ پَرْدِه نَشِينِ اسْتِ)، فَكَمَا^۱ أَنَّ أفعالَ الْبَدَنِ يُنْسَبُ إِلَى النَّفْسِ بِطَرِيقِ الْحَقِيقَةِ لَا الْمَجَازِ^۲؛ كَذَلِكَ الْأفعالُ الصَّادِرَةُ مِنْ كُلِّ مَوْجُودٍ صَادِرَةٌ عَنِ اللَّهِ^۳ بِالْحَقِيقَةِ؛ كَمَا قَالَ: «وَمَا رَمَيْتَ إِذْ رَمَيْتَ وَ لَكِنَّ اللَّهَ رَمَى» (انفال (۸)، ۱۷). فَيَعِينِ صُدُورِ الْأفعالِ مِنَ الْعِبَادِ وَ الْمَخْلُوقَاتِ كَأَنَّهَا صَادِرَةٌ مِنْهُ تَعَالَى. فَالْبَدَاءُ وَ التَّرَدُّدُ اللَّذَانِ هُمَا صِفَتَانِ لِلْعَبْدِ بِهَذَا الْاعتِبَارِ كَأَنَّهَا وَصَفَيْنِ لِلرَّبِّ كَمَا قَالَ: «مَا تَرَدَّدْتُ فِي شَيْءٍ أَنَا فَاعِلُهُ كَتَرَدُّدِي فِي قَبْضِ رُوحِ عَبْدِي الْمُؤْمِنِ»؛^۴ فَإِنَّ التَّرَدُّدَ صِفَةً الْعَبْدِ وَ نَسَبَ إِلَى نَفْسِهِ تَعَالَى. وَ مِنْ هَذِهِ الْجِهَةِ نَسَبَ الْحَقُّ أَشْفَ الْعَبْدِ إِلَى نَفْسِهِ؛ كَمَا قَالَ تَعَالَى: «فَلَمَّا آسَفُونَا انْتَقَمْنَا» (زخرف (۴۳)، ۵۵) وَ كَذَلِكَ نَسَبَ عِلَّةَ الْعَبْدِ وَ مَرَضَهُ إِلَى نَفْسِهِ، كَمَا وَرَدَ أَنَّهُ تَعَالَى قَالَ لِمُوسَى ﷺ: «إِنِّي مَرَضْتُ وَ لَمْ تُعَدِنِي»^۵؛ كَمَا قَالَ الْمَوْلِيُّ فِي الْمَثْنَوِيِّ:

۱. «ي»: أَنَّ الْحَقَّ عَالٍ فِي دُنُوهِ، دَانٍ فِي عُلوِّهِ، كَذَلِكَ النَّفْسُ وَ كَمَا.

۲. «ي»: لَا بِالْمَجَازِ.

۳. «ي»: مِنَ اللَّهِ.

۴. «ل»: كَانَا.

۵. مُحَمَّدِبْنِ يَحْيَى عَنْ أَحْمَدِ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ سَنَانَ عَنْ ابْنِ مَسْكَانٍ عَنْ مَنْصُورِ الصَّقِيلِ وَ الْمُعَلَّى بْنِ خُنَيْسٍ قَالَ: سَمِعْنَا أَبَا عَبْدِ اللَّهِ ﷺ يَقُولُ: «قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: قَالَ اللَّهُ عَزَّ وَ جَلَّ: "مَا تَرَدَّدْتُ فِي شَيْءٍ أَنَا فَاعِلُهُ كَتَرَدُّدِي فِي مَوْتِ عَبْدِي الْمُؤْمِنِ إِنِّي لأُحِبُّ لِقَائَهُ وَ يَكْرَهُ الْمَوْتَ، فَأَصْرِفُهُ عَنْهُ وَ إِنَّهُ لَيَدْعُونِي فَأَجِيبُهُ وَ إِنَّهُ لَيَسْأَلُنِي فَأَعْطِيهِ وَ لَوْ لَمْ يَكُنْ فِي الدُّنْيَا إِلَّا وَاحِدٌ مِنْ عِبِيدِي مُؤْمِنٌ لَأَسْتَعْنِيَتْ بِهِ عَنْ جَمِيعِ خَلْقِي وَ لَجَعَلْتُ لَهُ مِنْ إِيْمَانِهِ أَنْسَأُ لَا يَسْتَوْحِشُ إِلَى أَحَدٍ» (كَلِينِي، ۱۴۰۷ق، ج ۲، ص ۲۴۶). كَفَتْنِي اسْتِ اَيْنِ رِوَايَتِ دَرِ مَوْضِعِ دِيْگَرِي اَزِ كِتَابِ كَافِي بَدِينِ صُورَتِ آمَدِه اسْتِ: عَلِيِّ بْنِ اِبْرَاهِيمِ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ عِيْسَى عَنْ يُونُسَ عَنْ ابْنِ مَسْكَانٍ عَنْ مُعَلَّى بْنِ خُنَيْسٍ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ ﷺ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: «قَالَ اللَّهُ عَزَّ وَ جَلَّ: "مَنْ اسْتَدَلَّ عَبْدِي الْمُؤْمِنَ فَقَدْ بَارَزَنِي بِالْمَحَارَبَةِ وَ مَا تَرَدَّدْتُ فِي شَيْءٍ أَنَا فَاعِلُهُ كَتَرَدُّدِي فِي عَبْدِي الْمُؤْمِنِ..." (هَمَان، ج ۲، ص ۳۵۴). الْبِتِهْ عِلَامَه مَجْلِسِي دَرِ بَحَارِ الْأَنْوَارِ (بِي تَا، ج ۱۴، ص ۶۶) اَيْنِ رِوَايَتِ رَا بَدُونِ ذَكَرَ سِنْدِ اَيْنِ كُونِه بِهْ اِمَامِ بَاقِرِ ﷺ نَسَبَتِ دَاوَدَه اسْتِ: عَنْ أَبِي جَعْفَرِ ﷺ قَالَ: يَقُولُ اللَّهُ عَزَّ وَ جَلَّ: "مَا تَرَدَّدْتُ فِي شَيْءٍ أَنَا فَاعِلُهُ كَتَرَدُّدِي عَلَى الْمُؤْمِنِ لِأَنِّي أُحِبُّ لِقَائَهُ وَ يَكْرَهُ الْمَوْتَ..."

۶. مَضْمُونِ مَسْأَلِهِ اَزِ اَيْنِ رِوَايَتِ مَنْسُوبِ بِهْ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ، دَرِ بَرُخِي مَنَابِعِ اَهْلِ سِنْتِ آمَدِه اسْتِ: حَدَّثَنِي مُحَمَّدُ بْنُ حَاتِمٍ بِنِ مَيْمُونٍ، حَدَّثَنَا بَهْرُ. حَدَّثَنَا حَمَّادُ بْنُ سَلَمَةَ، عَنْ ثَابِتٍ، عَنْ أَبِي رَافِعٍ، عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ، قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «إِنَّ اللَّهَ عَزَّ وَ جَلَّ يَقُولُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ: "يَا ابْنَ آدَمَ مَرَضْتُ فَلَمْ تُعَدِنِي". قَالَ: يَا رَبِّ كَيْفَ أَعُوذُكَ؟ وَأَنْتَ رَبُّ الْعَالَمِينَ. قَالَ: "أَمَا عَلِمْتَ أَنَّ عَبْدِي فَلَانًا مَرَضَ فَلَمْ تُعَدَّهُ، أَمَا عَلِمْتَ أَنَّكَ لَوْ عَدَدْتَهُ لَوَجَدْتَنِي عِنْدَهُ؟ يَا ابْنَ آدَمَ اسْتَطَعَمَكَ فَلَمْ تُطْعِمْنِي". قَالَ: يَا رَبِّ وَكَيْفَ أَطْعَمُكَ؟ وَأَنْتَ رَبُّ الْعَالَمِينَ، قَالَ: "أَمَا عَلِمْتَ أَنَّهُ اسْتَطَعَمَكَ عَبْدِي فَلَانٌ، فَلَمْ تُطْعِمْهُ؟ أَمَا عَلِمْتَ أَنَّكَ لَوْ أَطْعَمْتَهُ لَوَجَدْتَ ذَلِكَ عِنْدِي، يَا ابْنَ

آمد از حق سوی موسی این عتاب کای طلوع ماه دیده تو زجیب

مشرقت کردم ز نور ایزدی من حقم رنجور گشتم نامدی

گفت سبحانا تو پاکی از زیان این چه رمزست این بکن یا رب بیان^۱ <۱۹۶ب>

باز فرمودش که در رنجوریم چون نپرسیدی تو از روی کرم

گفت یا رب نیست نقصانی تو را عقل گم شد این سخن را بر گشا

گفت آری بنده خاص کزین گشت رنجور او منم نیکو بین

هست معذوری من هست رنجوریش رنجوری من

هر که خواهد همنشینی با خدا گو نشیند^۲ در حضور اولیاء

(مولوی، ۱۳۸۶، دفتر دوم: ابیات ۲۱۵۸ تا ۲۱۶۵)

و ما ورد في الحديث القدسي: «لا يزال^۳ العبد يتقرب إلى التوابع حتى كُنت سمعه

الذی یسمع به و بصره الذی یبصر به.» (کلینی، ۱۴۰۷، ج ۲، ص ۳۵۲) إلی آخره، کما

قال المولوي:

گفت نوح ای سرکشان، من من نیم من زجان مردم به جانان^۴ می‌زیم^۵

چون بمردم از حواس بوالبشر حق مرا شد سمع و إدراک و بصر

(مولوی، ۱۳۸۶، دفتر اول: ابیات ۳۱۳۷ و ۳۱۳۸)

فِيَعْبَرُ عَنْ هَذِهِ الْحَالَةِ بِالْفَنَاءِ، فَإِذَا صَارَ الْعَبْدُ فَانِيًا عَنْ ذَاتِهِ مَوْجُودًا بِهِ فَيَنْسِبُ^۶ الْحَقُّ

الْأَفْعَالَ الصَّادِرَةَ مِنَ الْعِبَادِ إِلَى نَفْسِهِ مَعَ أَنَّهَا فِعْلُهُ. وَ لَيْسَ الْمِرَادُ بِالْفَنَاءِ الْحَقِيقَةَ؛

بَلِ الْفَنَاءِ فِي نَظَرِ السَّالِكِ، لِعَدَمِ الْإِلْتِفَاتِ إِلَى وَجُودِهِ وَ أَنَانِيَّتِهِ، كَمَا قِيلَ:

چندان برو این ره که دویی برخیزد گر هست دویی، به رهروی^۷ برخیزد

▶ آدَمِ اسْتَسْقَيْتُكَ، فَلَمْ تَسْقِنِي. قَالَ: يَا رَبِّ كَيْفَ اسْقَيْكَ؟ وَأَنْتَ رَبُّ الْعَالَمِينَ. قَالَ: "اسْتَسْقَاكَ عَبْدِي فَلَانَ فَلَمْ تَسْقِهِ، أَمَا إِنَّكَ لَوْ سَقَيْتَهُ وَجَدْتَّ ذَلِكَ عَبْدِي" (مسلم بن حجاج، بی تا، ج ۴، ص ۱۹۹۰).

۱. «ی»: عیان.

۲. مشوی: تا نشیند.

۳. «ی»: لا زال.

۴. «ی»: ز جانان.

۵. «ی»: چون زجان مردم به جانان زنده‌ام نیست مرگم تا ابد زنده‌ام (این بیت در برخی نسخ مشوی مولوی نیست).

۶. «ی»: فنسب.

۷. «ی»: ز رهروی.

تسو او نشوی، ولی اگر جهد کنی جای برسی کز تو، نویی برخیزد
(بابا افضل کاشانی، ۱۳۵۱، رباعی ۵۶)

فكذلك البداء الَّذِي فِي مَقَامِ الْفِعْلِ وَ يَكُونُ صِفَةً الْمَخْلُوقِ يَنْسَبُ^۱ إِلَيْهِ. وَلَكِنْ دَرِكُ
هَذَا الْمَسْلُوكِ الدَّقِيقُ^۲ يَحْتَاجُ إِلَيَّ لُطْفِ قَرِيحَةٍ وَ تَلْطِيفِ سِرٍّ «و ذَلِكَ فَضْلُ اللَّهِ يُؤْتِيهِ
مَنْ يَشَاءُ» (مائده (۵)، ۵۴؛ حديد (۵۷)، ۲۱؛ جمعه (۶۲)، ۴). «وَمَنْ لَمْ يَجْعَلِ اللَّهُ لَهُ نُورًا فَمَا
لَهُ مِنْ نُورٍ» (نور (۲۴)، ۴۰).^۳ تَمَّتْ. وَ فَرَعَ الْكَاتِبُ الْمُذْنِبُ مِنْ اسْتِنْسَاخِهِ مِنْ نَسْخَةِ
الأصل < ۱۹۷ الف >.

۱. «ل»: نسب.

۲. «ي»: دقيق.

۳. انجام نسخه «ي»: والحمد لله على الاختتام وصلى الله على خير خلقه محمد وآله خير الأنام.

کتابنامه

- قرآن کریم.

۱. بابا افضل کاشانی، محمدبن حسن (۱۳۵۱). دیوان حکیم افضل‌الدین محمد مرقي کاشاني (بابا افضل). کاشان: اداره فرهنگ و هنر کاشان.
۲. خوئی، ابوالقاسم (۱۳۷۲). معجم رجال الحديث. قم: مرکز نشر الثقافة الإسلامية فی العالم.
۳. درایتی، مصطفی (۱۳۹۱). فنخا (ج ۳۵). تهران: کتابخانه ملی.
۴. شعرانی، ابوالحسن (۱۳۸۲). تعلیقه بر: شرح الکافی ملا صالح مازندرانی. تهران: المكتبة الاسلامية.
۵. صدرالدین شیرازی، محمدبن ابراهیم (۱۳۸۳). شرح أصول کافی. چاپ دوم. تهران: پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی.
۶. _____ (۱۳۶۶). تفسیر القرآن الکریم. چاپ دوم. قم: انتشارات بیدار.
۷. صدوق، محمدبن علی (۱۴۱۶ق). التوحید. قم: جامعه مدرسین.
۸. _____ (۱۳۵۹ش). کمال‌الدین و تمام النعمة. با تصحیح علی اکبر غفاری. تهران: دارالکتب الإسلامية.
۹. ضمیری، امیره (۱۳۷۵ش). فهرست نسخ خطی کتابخانه ملی (ج ۱۴). تهران: انتشارات کتابخانه ملی.
۱۰. فخر رازی، محمدبن عمر (۱۴۰۷ق). المطالب العالیة. بیروت: دارالکتب العربی.
۱۱. فیض کاشانی، محمدبن شاه مرتضی (۱۴۰۶ق). الوافی. اصفهان: مکتبه الامام امیرالمؤمنین.
۱۲. _____ (۱۴۲۵ق). أنوار الحکمة. قم: بیدار.
۱۳. _____ (۱۳۸۳). الشافی فی العقائد و الأخلاق و الأحکام. تهران: لوح محفوظ.
۱۴. _____ (۱۴۱۸ق). علم الیقین فی أصول الدین. قم: بیدار.
۱۵. _____ (۱۴۲۸ق). عین الیقین الملقب بالأنوار و الأسرار. بیروت: دار الحوراء.
۱۶. کلینی، محمدبن یعقوب (۱۴۰۷ق). اصول کافی. تهران: دارالکتب الاسلامية.
۱۷. مرعشی، محمود و محمدحسین امینی (۱۴۲۷ق). فهرست نسخه‌های خطی کتابخانه بزرگ حضرت آیت‌الله العظمی مرعشی (ج ۳۴). قم: انتشارات کتابخانه آیت‌الله مرعشی.
۱۸. مسلم بن حجاج (بی تا). صحیح مسلم. بیروت: دار إحياء التراث العربی.

۱۹. مجلسی، محمدباقر (بی تا). بحار الأنوار. بیروت: دار إحياء التراث العربي.
۲۰. _____ (۱۳۶۳). مرآة العقول. تهران: دارالکتب الإسلامية.
۲۱. مفید، محمدبن نعمان (۱۴۱۳ق). الفصول المختارة. قم: المؤتمر العالمي للشيخ المفيد.
۲۲. مولوی، جلال الدین محمدبن محمد (۱۳۸۶). مشوی. با تصحیح رینولد ا. نیکلسون. تهران: هرمس.
۲۳. میرداماد، محمدباقر بن محمد (۱۳۷۴). نبراس الضیاء. با تصحیح حامد ناجی اصفهانی. قم: هجرت.