

صفات خبریه از دیدگاه شیخ تقی الدین ابراهیم کفعمی (ره) با تکیه بر آیات و روایات

ابوذر توحیدی فر*

تاریخ دریافت: ۹۵/۳/۲۲

تاریخ پذیرش: ۹۵/۸/۱۶

چکیده

علامه شیخ تقی الدین ابراهیم کفعمی (ره) یکی از علمای شیعی قرن ۹-۱۰ هجری است که در زمینه‌های مختلفی مثل تفسیر، قرائت، دعا و زیارات، شعر و ادبیات، حدیث، عقاید، فقه، سیر و سلوک و ... صاحب تألیفات، تحقیقات، حواشی، شروح و اختصاراتی است. در این تحقیق سعی شده است تا دیدگاه این عالم برجسته درباره صفات خبریه تبیین گردد. صفات خبریه صفاتی است که در آیات و روایات از آن‌ها سخن به میان آمده است. علامه کفعمی درباره صفت رحمن و رحیم می‌گوید که رحمن و رحیم مبالغه دارند و گاهی به اعتبار کمیت آورده می‌شوند و گاهی هم به اعتبار کیفیت. صفت دیگر قدوس است که به معنای پاک از تمام عیوب و منزه از اضداد است.

کلیدواژگان: علامه کفعمی (ره)، صفات خبریه، رحمن، رحیم، قدوس.

مقدمه

علامه شیخ تقی الدین ابراهیم کفعمی (ره) یکی از علمای شیعی قرن ۹-۱۰ هجری است که در زمینه‌های مختلفی مثل تفسیر، قرائت، دعا و زیارات، شعر و ادبیات، حدیث، عقاید، فقه، سیر و سلوک و ... صاحب تألیفات، تحقیقات، حواشی، شروح و اختصاراتی است. برخی از کتاب‌های او عبارت‌اند از «مصباح، بلد الامین، حاشیه بر کشف الغمّة اربلی، و المقام الأسنی فی شرح اسماء الحسنی». ایشان نویسنده توانایی بوده است و تا کنون حدود ۵۰ اثر از ایشان شناخته شده که برخی از آن‌ها در دسترس‌اند. در این رساله سعی شده است تا با هدایت‌های اساتید گرانقدر، در مورد اندیشه‌های اعتقادی و کلامی این عالم شیعی تحقیق شود و اندیشه‌های کلامی ایشان در مسائلی همچون توحید، نبوت، امامت و معاد تبیین گردد.

ذکر این نکته لازم است که جریان‌شناسی کلام در این دوره بیانگر این مطلب است که مسائل کلامی و اعتقادی شیعه در این دوره بیش‌تر تحت تأثیر مکتب حله و تفکرات خواجه نصیرالدین طوسی و شاگرد ایشان یعنی علامه حلی (ره) است، و جریان کلام در حال گذار از مرحله رقابت و تعامل با فلسفه به مرحله کلام فلسفی است.

شخصیت‌هایی چون علامه مجلسی، شیخ بهایی، شیخ حر عاملی، محدث قمی و علامه امینی (رحمهم الله) از این عالم شیعی مطالب زیادی را نقل کرده‌اند. سبک ایشان در مسائل کلامی، عقلی ذوقی و نقلی است.

به نقل از «اعیان الشیعه» شیخ تقی الدین ابراهیم بن علی بن الحسن بن محمد بن صالح بن اسماعیل الحارثی العاملی الکفعمی که ایشان در آخر کتاب «مصباح» اش خود را ابراهیم بن علی بن حسن بن محمد بن اسماعیل معرفی کرده است می‌باشد. بر اساس گزارشات تاریخی، ایشان در سال ۸۴۰ ق در روستای کفرعیما از توابع جبل عامل متولد شدند. ولی از منابع تاریخی قطعی برای وفات ایشان در دست نیست و اگرچه برخی آن را سال ۹۰۰ دانسته‌اند ولی منبع آن را ذکر نکرده‌اند. ایشان در کربلای معلی رحلت کردند و در آنجا به خاک سپرده شدند؛ البته قبری در جبشیت جبل عامل به ایشان منسوب است که بر صخره‌ای که کنار قبر داشت نام ایشان مکتوب بود.

نظر سید محسن/امین این است که کفعمی مدتی در کربلا اقامت داشته، موضعی را هم برای دفن خودش معین کرده لکن در اواخر عمرش به جبل عامل مراجعت فرمودند و در قریه جبشیت وفات یافتند. آن قریه به مرور زمان خراب شد و مرقد ایشان در زیر خاک مستور ماند و کسی آن را نمی‌شناخت، تا آنکه بعد از قرن ۱۱ق در هنگام شخم کردن زمین، قبری ظاهر شد که در سنگ مزارش نوشته بود: «هذا قبر الشيخ ابراهیم بن علی الكفعمی رحمه الله» که مرقد ایشان تعمیر شد و زیارتگاه مردم گردید (امین، ۱۴۰۶ق، ج ۲: ۱۸۵-۱۸۴).

علامه کفعمی آثار زیادی را در فنون و علوم مختلف آن روز داشته‌اند و اختصارات فراوانی نیز در آثار دانشمندان بزرگ قبل از خود نوشته‌اند، که حدوداً به پنجاه و چهار اثر شناخته‌شده می‌رسند و در ادامه به برخی اشاره می‌شود.

در «تفسیر قرآن کریم» اختصار تفسیر علی بن ابراهیم قمی و اختصار «جوامع الجامع» شیخ طوسی. در ادعیه، «البلد الامین والدرع الحصین» از معروف‌ترین کتب ایشان و «جنة الأمان الواقية وجنة الايمان الباقية» المشتهر «بالمصباح». در فقه، اختصار «القواعد» شهید اول و اختصار «علل الشرایع» شیخ صدوق. در عقائد و کلام، اختصار «الحدود والحقائق» و «معارج الأفهام الی علم الکلام» و «مجموع الغرائب وموضوع الرغائب» (مجمع الفکر الاسلامی، ۱۴۳۱ق، ج ۱: ۳۲۵-۳۱۰).

روش‌شناسی علامه کفعمی

مرحوم کفعمی در مسائل کلامی که از آن‌ها بحث می‌کنند هم از روش عقلی استفاده می‌کنند و هم از روش نقلی و به هر دو روش هم تسلط دارند، اما تکیه ایشان بیش‌تر روی کلام نقلی است یعنی با توجه به اینکه ایشان در آیات و روایات بسیار تحقیق کرده‌اند و اشراف کاملی روی کتب روایی دارند تمام سعی‌شان را بر این گذاشته‌اند که برای تبیین مواضع کلامی شیعه بیش‌تر از نقل استفاده کنند.

البته شاید بتوان این نظر را هم داد که علامه کفعمی از آنجا که بسیار در دعاهای معصومین علیهم السلام تحقیق کرده‌اند و آن‌ها را جمع‌آوری کرده‌اند؛ به طوری که یکی از مصادر مهم محدث قمی در «مفاتیح الجنان» همین کتب ایشان از جمله «مصباح» و

«بلد الامین» است، به نوعی می‌خواهند با کلام نقلی در ضمن ادعیه نیز کار کنند. این نوع روش یعنی نقلی دعایی می‌تواند یکی از مؤثرترین شیوه‌ها برای تبیین عقائد کلامی باشد، چون دعاهایی که از اهل بیت علیهم السلام به ما رسیده است، دارای عالی‌ترین مضامین معرفتی و اعتقادی است و حتی برخی از افراد با شنیدن همین دعاها بوده که به سمت اسلام و مذهب تشیع تمایل پیدا کرده‌اند.

ادعیه اهل بیت علیهم السلام به قدری مضامین بلندی دارند که در مورد برخی از آن‌ها شروح فراوانی نوشته شده است، و نویسندگان اعتراف دارد که با تمام تلاشش نتوانسته به خوبی از عهده شرح دعا برآید. علامه کفعمی با درک این مطلب که دعاها یکی از بزرگ‌ترین ثروت‌های شیعیان است که اهل بیت علیهم السلام برای آن‌ها به یادگار گذاشته‌اند و می‌توان از آن‌ها در جهت ترویج عقائد مذهب حقه شیعه به خوبی استفاده کرد، تمام تلاش خود را صرف تحقیق و گردآوری ادعیه و زیارات و صحیفه‌ها و ... کرده‌اند تا به این وسیله کمکی به ترویج عقاید شیعه از زبان امامانش کرده باشند. پس علامه کفعمی در مسائل کلامی که در کتبشان مطرح کرده‌اند بیش‌ترین توجه‌شان به نقل و دعا بوده است.

از طرف دیگر نباید این مطلب را از نظر دور داشت که علامه کفعمی یکی از چهره‌های شاخص و درخشان در دعاپژوهی شیعه است و دارای تألیفات متعدد در این زمینه می‌باشد. علامه کفعمی مانند سید بن طاووس (ره) به کتاب‌های دعا اشتیاق فراوان داشت و در نقل‌هایی هم که در کتاب‌های دعایی داشتند به نقل‌های ابن طاووس متکی بوده است.

ادوار تاریخی کلام اسلامی از قرن هفت به بعد

خواجه نصیرالدین طوسی در زمان استیلای مغول بر ممالک اسلامی به عنوان شخصیتی برجسته از فرصت پیش‌آمده به خوبی استفاده کند، و جریان نوینی را در علم کلام و دیگر علوم ایجاد کند، به گونه‌ای که متکلمان بعد از وی تحت تأثیر شیوه او قرار گرفتند. این جریان در حوزه علمیه حله به همت علامه حلی که شاگرد خواجه بود، به عنوان پرچمدار علوم اسلامی در قرن هشتم تبدیل شد. این جریان در حوزه شیراز که به

وسیله سید شریف جرجانی و / یجی بنیان نهاده شده بود به بهترین وجه ادامه یافت. کلام در آغاز این عصر به فلسفه مشاء گراییده بود و در پایان آن نیز به فلسفه اشراق و عرفان متمایل بود. نکته مهم در کلام عصر مغول تثبیت فرقه‌ها و مکاتب کلامی موجود و فاصله گرفتن اشاعره از اهل حدیث است، زیرا متکلمان اشعری حوزه شیراز با پاس داشت میراث فخر رازی و پیروی از *خواجه نصیرالدین طوسی* عقلگراتر شده بودند. ولی اهل حدیث با ظهور *ابن تیمیه* نه تنها به مخالفت خود با کلام ادامه دادند بلکه دچار عقاید افراطی جدیدی شدند به گونه‌ای که پس از گرایش حوزه شیراز به تشیع در اواخر قرن نهم و شیعه شدن محقق دوانی و آشکار شدن تشیع خاندان دشتکی، دیگر مرکز علمی متمرکزی که در میان اهل سنت داعیه‌دار مباحث کلامی باشد دیده نشد و مباحث کلامی کلاسیک در اهل سنت رونق خود را از دست داد.

در این دوره کتاب‌هایی چون *تجرید*، *مواقف*، *شرح مقاصد*، *مناهج الیقین* تألیف شد و الهیات به معنی اخص جایگاه ویژه‌ای یافت. اما در این دوره رونق حاشیه نویسی بیش از ابداع و ابتکار بود و شرح گفتار متکلمان پیشین بر ایجاد جریان‌های کلامی پیشی گرفت. در زمان خلافت عثمانی واقعه خاصی رخ نداد اما دولت صفوی دو مرکز علمی مهم داشت: نجف و اصفهان. این دو حوزه توانستند وارث تلاش‌های علمی و علوم عقلی مسلمانان شده و چراغ علم را روشن نگاه دارند که نقطه عطف این دوره جناب صدر المتألهین است.

تعریف صفات خبریه

صفات خبریه آن دسته از صفاتی است که ظاهر آیات و روایات آن صفات را برای خداوند سبحان اثبات می‌کند. در تفسیر صفات خبریه مسلک‌های مختلفی ایجاد شده است که تبیین همه آن‌ها از حوصله این تحقیق خارج است، لذا به ذکر عناوین آن‌ها اکتفا می‌شود.

۱- مجسمه و مشبیه: اثبات این صفات برای خداوند با بیان کیفیت و تشبیه آن‌ها به

صفات انسانی (شهرستانی، ۱۳۶۳، ج ۱: ۱۰۵).

- ۲- گروهی از اشاعره: اثبات این صفات برای خداوند به همان معنای عرفی و ظاهری آن‌ها اما بدون تشبیه و بیان کیفیت (معطی رضا، ۱۴۱۶ق: ۴۹-۴۶).
- ۳- بخشی از اشاعره: اثبات صفات خبریه برای خداوند اما مراد از آن‌ها را به خود خداوند واگذار کرده‌اند (شهرستانی، ۱۳۶۳ش، ج ۱: ۹۲-۹۳).
- ۴- شیعه: تأویل صفات مذکور بر معانی که شایسته جایگاه خداوند سبحان است (سبحانی، ۱۴۲۶ق: ۱۶-۱۲).
- شیخ تقی الدین ابراهیم کفعمی به عنوان یکی از بزرگ‌ترین علمای شیعه که در تمام علوم زمان خودش به نوعی متخصص بوده است نیز درباره صفات خبریه نظراتی دارد که در ضمن بیان برخی از صفات به آن‌ها اشاره می‌گردد.

سمیع و بصیر

علامه کفعمی سمیع را به معنای سامع می‌داند یعنی کسی که اسرار و نجواها را به هر صورتی که باشند می‌شنود. البته گاهی هم به معنای قبول اجابت است چنانکه در نماز می‌گوییم: "سمع الله لمن حمده" یعنی خداوند حمد کسی که او را ستایش می‌کند را قبول می‌کند و او را اجابت می‌کند.

بصیر نیز یعنی عالم به خفیات به هر صورتی که باشند (کفعمی، ۱۳۷۱ش: ۳۹). ایشان یکی از صفات خداوند را، رایبی بیان می‌کند که از اخبار استفاده شده است و ایشان این صفت را به عالم تفسیر می‌کند چنانکه خداوند در قرآن کریم می‌فرماید: ﴿الْمُتْرَكِيفُ فَعَلْ رَبِّكَ﴾ (فیل/۱) یعنی الم تعلم (کفعمی، ۱۳۷۱ش: ۷۴).

ایشان دلیل این سخن را بعد از آنچه که در مورد عمومیت علم خداوند بر تمام مخلوقات گذشت، امری واضح می‌داند. مرحوم کفعمی با بیان اینکه در آیات و روایات این دو صفت آمده است نظرشان بر این است که سمیع و بصیر به صورت ظاهری و آنچه در مخلوقات است در مورد خداوند صدق نمی‌کند، و لذا ناچاریم که این‌ها را به معنای دیگری بر خداوند حمل کنیم تا نقص و نیاز بر خداوند وارد نشود.

ایشان به استدلال اشاعره اشاره می‌کند و می‌گوید اشاعره این دو صفت را با همان ظاهرش بر خداوند حمل می‌کنند چون می‌گویند خداوند حی است و صحیح است که بر

هر زنده‌ای این دو صفت را حمل کنیم، لذا این دو وصف با همان ظاهرشان بر خداوند واجب‌اند چون اگر متصف به سمع و بصر نباشد باید متصف به ضد آن‌ها باشد که این نوعی نقص است و خداوند از هر نقصی مبرا است.

جواب: ایشان می‌گویند که کبری استدلال شما نقض می‌شود به بسیاری از حیوانات مانند ماهی که گوش ندارد یا عقرب و موش کور که چشم ندارند یا کرم‌ها که نه گوش دارند و نه چشم و... در ثانی ما قبول نداریم که اتصاف به ضد در همه جا نقص باشد، بلکه در جایی نقص خواهد بود که داشتن چشم و گوش مناسب جایگاه وجودی آن موجود باشد (کفعمی، ۱۴۳۰ ق: ۷۷).

در آیات و روایات مطالبی است که اگر به ظاهر آن‌ها اخذ شود شاید موهوم این مطلب باشد که خداوند جسم دارد یا با چشم دیده می‌شود، اما علامه کفعمی کاملاً این مطلب را رد می‌کند و دلائل محکمی می‌آورند که اخبار مذکوره را نباید به ظاهرشان حمل کرد که به آن‌ها اشاره می‌کنیم.

رحمن و رحیم

مرحوم کفعمی در این مورد نظراتی را می‌آورد و در آخر نظر خود را می‌گوید:

۱- شهید: اسماء الهی به اعتبار غایات اخذ می‌شوند که افعال الهی هستند نه به اعتبار مبادی که نوعی انفعال برای خداوند باشد، لذا رحمت در لغت به معنی رقت قلب و انعطاف است که در مورد خداوند تفضل و احسان را اقتضا می‌کند (شهید اول، ۱۴۱۰ ق، ج ۲: ۱۶۷-۱۶۶).

۲- سید مرتضی: رحمت به معنای رقت قلب و شفقت نیست بلکه به معنای فضل و انعام است که بنا بر این سخن، اطلاق رحمت بر خداوند حقیقت است اما به لحاظ اولی مجاز است.

۳- صاحب «عده»: ایشان نیز رحمت را به معنای نعمت می‌داند و معنای رقیق القلب را در مورد خداوند صحیح نمی‌داند و معتقد است که رحمت در مورد خداوند یعنی ایجادکننده نعمت و برطرف کننده سختی‌ها (ابن فهد حلی، ۱۴۱۰ ق: ۳۰۴-۳۰۳).

۴- علامه کفعمی: رحمن و رحیم مبالغه دارند و گاهی به اعتبار کمیت آورده شده‌اند و گاهی هم به اعتبار کیفیت.
کمیت: یا رحمان دنیا که هم شامل مؤمن است و هم کافر. یا رحیم الآخرة: چون رحمت در آخرت مختص مؤمنین است.
کیفیت: یا رحمان دنیا والآخرة: چون نعمات اخروی بسیار ارزشمند هستند، یا رحیم دنیا: چون نعمت‌های دنیوی بسیار حقیر هستند.
حدیثی هم از امام صادق علیه السلام است که می‌فرماید: «الرحمن اسم خاص بصفة عامة والرحیم اسم عام بصفة خاصة» (کفعمی، ۱۴۰۵ق: ۳۱۷).

مهیمن

شیخ تقی الدین ابراهیم کفعمی در مورد این صفت ابتدا اقوال دیگر را مطرح می‌کند و سپس نظر خود را می‌گوید:
۱- عزیزی و مرحوم شهید: مهیمن یعنی کسی که اعمال و آجال و ارزاق خلق به دست اوست (سجستانی، ۱۹۹۳م: ۲۰۹؛ شهید اول، ۱۴۱۰ق، ج ۱: ۶۷۲).
۲- صاحب «عده»: مهیمن به معنای شاهد است چنانکه خداوند هم می‌فرماید: ﴿ومهمنا علیه﴾ (مائده / ۴۸) یعنی خداوند شاهد بر مخلوقاتش است و افعال و اقوال آنها را زیر نظر دارد (ابن فهد حلی، ۱۴۱۰ق: ۳۰۴-۳۰۵).
۳- جوهری: مهیمن را به معنای شاهد گرفته است به این معنی که غیر خودش را از خوف محافظت می‌کند (جوهری، ۱۳۷۶ق، ج ۶: ۲۲۱۷).
۴) علامه کفعمی: ایشان مهیمن را از آمن می‌داند و اصل مهیمن را مؤیمن می‌گوید که همزه تبدیل به هاء شده است، به خاطر نزدیکی مخارجشان مثل ایهات و هیهات که به معنای ایمنی دهنده و حفاظت کننده می‌باشد (کفعمی، ۱۳۷۱ش: ۳۲-۳۳).

مصور

مصور از نگاه ایشان یعنی کسی که مخلوقات را با صورت‌های مختلف ایجاد می‌کند تا با آنها شناخته شوند چنانکه خداوند می‌فرماید: ﴿وَصَوَّرَكُمْ فَأَحْسَنَ صُوْرَكُمْ﴾ (تغابن / ۳).

ایشان در اینجا سخنی را از *غزالی* می‌آورد که می‌گوید برخی اینطور فکر می‌کنند که خالق و باری و مصور مترادفاند و به خلق و اختراع رجوع می‌کنند در حالی که این تصور اشتباه است. بلکه هر آنچه که بخواهد از عدم پا به وجود بگذارد اول نیاز به تقدیر دارد بعد باید مطابق با تقدیر ایجاد گردد و در مرحله سوم باید صورت داشته باشد. لذا خداوند خالق است از آن جهت که مقدر است، و باری است از آن جهت که مخترع و موجد است، و مصور است از آن جهت که صور مخترعات را به بهترین وجه مرتب می‌کند. در یک تشبیه ناقص مثل بناء و مهندس که هر کدام در ساخت خانه باید کاری را انجام دهند (غزالی، ۱۳۷۵ش: ۱۸؛ کفعمی، ۱۳۷۱ش: ۳۵-۳۶).

علی

شیخ تقی الدین ابراهیم کفعمی معتقد است که "علی" را می‌توان چند گونه معنا کرد:

۱- خداوند علی است یعنی هیچ رتبه‌ای فوق رتبه او نیست و مرتبه وجودی خداوند فوق تمام موجودات است چون او خالق آنهاست.

۲- علی بودن یعنی خداوند از صفات تمام مخلوقین منزّه است و هیچ نقصی در او راه ندارد.

۳- علی بودن یعنی خداوند به خاطر قدرتی که بر مخلوقین دارد از تمام آنها برتر است و فوق آنهاست. ایشان بین علی و رفیع، قائل به فرق هستند و معتقدند "علی" در دو معنا به کار می‌رود: اقتدار و علوّ مکانی. اما "رفیع" یک معنا دارد و آن عبارت است از رفعت مکانی و لا غیر. به همین جهت نمی‌توان گفت که خداوند رفیع القدر و رفیع الشأن است (کفعمی، ۱۳۷۱ش: ۴۳).

صمد

علامه کفعمی اصل این صفت را از قصد می‌داند و «السید الذی یصمد الیه فی الحوائج» را به معنای یقصد الیه ... دانسته. ایشان در تفسیر و توضیح این صفت بیشتر روی کلمات گهربار معصومین علیهم السلام تکیه دارند:

۱- /امام حسین علیه السلام: صمد کسی است که تمام بزرگی‌ها به او ختم می‌شود و همیشگی و دائمی است، شکم ندارد، نمی‌خورد، نمی‌آشامد و نمی‌خوابد (ابن بابویه، ۱۳۸۸ش: ۹۰، ح ۳).

و هب می‌گوید اهل بصره نزد امام حسین علیه السلام آمدند و از صمد سؤال کردند؛ امام علیه السلام فرمودند: «خداوند این صفت را تفسیر کرده است و فرموده: «لم یلد ولم یولد ولم یکن له کفوا احد» (توحید/ ۳-۴). در ادامه امام فرمود: یعنی هیچ‌گاه از خداوند شیء کثیفی مثل جنین خارج نشده است و شیء لطیف هم خارج نشده مثل نفس و خواب و غم و امید و رغبت و گرسنگی و ترس، و اضداد این‌ها نیز از خداوند صادر نمی‌شود. هم‌چنین خداوند از کثیف و لطیف هم خارج نمی‌گردد» (ابن بابویه، ۱۳۸۸ش: ۹۱، ح ۵۲).

۲- /امام سجاد علیه السلام: «صمد کسی است که شریک ندارد و نگاه داشتن چیزی او را سنگین نمی‌کند و چیزی از او دور نمی‌شود» (ابن بابویه، ۱۳۸۸ش: ۹۰).

۳- /امام صادق علیه السلام: ایشان می‌فرماید: «گروهی از فلسطین نزد پدرم امام باقر علیه السلام آمدند و از مسائلی سؤال کردند که یکی از آن‌ها صمد بود و پدرم در پاسخ فرمودند: "الصمد" پنج حرف دارد که توضیح آن‌ها به این شرح است: حرف "الف" دلیل بر انیت خداوند است چنانکه خودش فرموده: ﴿شَهِدَ اللَّهُ أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ﴾ (آل عمران/ ۱۸).

حرف "لام" تنبیه بر الهیت خداوند است و "ال" در هم ادغام می‌شوند، نه ظاهرند و نه شنیده می‌شوند بلکه شنیده می‌شوند و ادغام آن دو در هم دلیل بر لطف خداوند است و خداوند تعالی نه در توصیف زبان می‌گنجد و نه در شنیدن گوش‌ها. هنگامی که انسان در انیت خداوند تعالی تفکر می‌کند متحیر می‌شود و هیچ تصویر خاصی را نمی‌تواند تصور کند، مانند لام الصمد که شنیده نمی‌شود یعنی زمانی که بخواهد در مورد وجود خود خداوند فکر کند ناتوان از تصور اوست، اما اگر انسان به این فکر کند که خداوند خالق همه چیز است چیزهای مخفی برای او ظاهر می‌گردد مثل لام الصمد که در کتابت دیده می‌شود. حرف صاد دلیل صدق کلام خداوند است و اینکه خداوند بندگان را امر به صدق می‌کند. حرف میم نشانه ملک خداوند است که هیچ‌گاه تغییر نمی‌کند و زائل

نمی‌شود. حرف دال نیز نشانه دوام و عدم زوال در خداوند است» (ابن بابویه، ۱۳۸۸ش: ۹۰-۹۲، ح ۵).

۳- / بن حنفیه: صمد کسی است که قائم به نفس است و از غیرش بی‌نیاز است (ابن بابویه، ۱۳۸۸ش: ۹۰؛ کفعمی، ۱۳۷۱ش: ۵۵-۵۴).

ظاهر و باطن

مرحوم کفعمی می‌گوید خداوند با حجت‌های ظاهری و برهان‌های آشکارش ظاهر است حجت‌ها و برهان‌هایی که دال بر ثبوت ربوبیت و صحت وحدانیت خداوند است. لذا هیچ موجودی نیست مگر اینکه به وجود خداوند شهادت می‌دهد و هیچ مخترعی نیست مگر اینکه از توحید خداوند خبر می‌دهد. البته ایشان می‌گوید شاید ظاهر را بتوان به معنی عالی هم گرفت و دلیل ایشان بر این سخن فرموده پیامبر گرامی اسلام حضرت محمد صلی الله علیه وآله وسلم است که فرمودند: «انت الظاهر فلیس فوقک شیء».

ایشان ظاهر را به معنی غالب نیز گرفته‌اند چون خداوند فرموده: «فأیدنا الذین آمنوا علی عدوهم فأصبحوا ظاهرین» (صف/۱۴). "باطن" را نیز اینگونه توضیح می‌دهند که خداوند از ادراک ابصار و اذهان و افکار پنهان است و هیچ‌کدام قدرت بر ادراک خداوند را ندارند. ایشان می‌گوید شاید به معنی بطون هم باشد یعنی خداوند عالم به اسرار قلوب و باطن غیوب است (کفعمی، ۱۳۷۱ش: ۵۸).

سید

ایشان در مورد این صفت دو قول را مطرح می‌کند و در پایان هم سخن خودش را بیان می‌کند:

۱- شهید و صاحب «عده»: سید را شخص با عظمت و بزرگی می‌دانند که واجب الطاعه می‌باشد و نامیدن خداوند به این نام اشکالی ندارد (شهید اول، ۱۴۱۰ق، ج ۲: ۱۷۷؛ ابن فهد حلی، ۱۴۱۰ق: ۳۰۵).

۲- کسانی که مخالف نامیدن خداوند به سید هستند.

نظر علامه کفعمی: ایشان با این ممنوعیت مخالفت می‌کند و می‌گوید: اولاً در ادعیه بسیاری این لفظ آمده و در احادیث فراوانی هم لفظ سید الکریم آمده است، که این خود نشان‌دهنده جواز استفاده از این نام است. ثانیاً استفاده از این اسم هیچ نقصی را برای خداوند ایجاد نمی‌کند لذا اطلاقش بر خداوند جایز است (کفعمی، ۱۳۷۱ ش: ۶۷-۶۶).

جواد و جامع

علامه کفعمی "جواد" را کثیر الانعام و الاحسان می‌داند و فرق است بین جواد و کریم؛ چون کریم کسی است که با تقاضا عطا می‌کند اما جواد بدون تقاضا عطا می‌کند.

ایشان دو قول را در مورد اطلاق سخی بر خداوند بیان می‌کنند:

۱- صاحب «عده»: قائل به عدم جواز است، چون معتقد است اصل سخاوت به لین و نرمی رجوع می‌کند که در مقابل خشونت است و نباید بر خداوند اطلاق شود (ابن فهد حلی، ۱۴۱۰ ق: ۳۱۲).

۲- علامه کفعمی: قائل به جواز هستند و عبارت صاحب «عده» را با "لیس بشیء" رد می‌کند، چون علامه کفعمی سخاء را مرادف جود می‌داند که این صفت کمال است و اطلاق آن بر خداوند هیچ اشکالی ندارد. از طرفی اذن شرعی هم برای اطلاق این نام بر خداوند داریم، چنانچه ابن طاووس در کتاب «مهج الدعوات» در دعائی که از وجود پیامبر اکرم وارد شده آورده است که: «سبحانه من توأب ما اسخاه و سبحانه من سخی ما انصره» (ابن طاووس، ۱۴۱۱ ق: ۸۳). یعنی تعجب است از توبه‌پذیرنده‌ای که چه چیز او را بخشنده کرده است و تعجب است از بخشنده‌ای که چه چیز او را یاری کرده است.

همچنین اینکه گفته شد سخاوت به لین رجوع می‌کند را جواب می‌دهیم به اینکه لین در اینجا به معنی حلم است، چنانکه در «مصباح» نیز آمده است که: «لنت فی تجبرک» (طوسی، ۱۴۱۱ ق: ۳۸۷). یعنی حلمت فی عظمتک. و خداوند مبرا از صفات مخلوقین است (کفعمی، ۱۳۷۱ ش: ۶۷).

شیخ کفعمی برای صفت "جامع" چند گونه تفسیر ذکر می‌کند: خداوند در روز قیامت مخلوقاتش را جمع می‌کند؛ خداوند بین اشیاء متضاد و متباین اجتماع و الفت ایجاد می‌کند؛ خداوند کسی است که جامع تمام اوصاف حمد و ثناست؛ خداوند فضائل و

مکارم و خوبی‌ها را جمع کرده است البته ایشان این نظر را به عنوان یقال مطرح می‌کند (کفعمی، ۱۳۷۱ش: ۵۹).

اول و آخر

علامه کفعمی معتقدند "اول" بودن به این معناست که هیچ چیزی قبل از او وجود نداشته است و خداوند قبل از وجود هر چیزی بوده است؛ البته اول در اینجا اول بدون ابتداست، و آخر نیز به این معناست که خداوند بعد از تمام مخلوقات تا بی نهایت باقی است. ایشان تأکید دارند که آخر در اینجا آخر دارای انتها نیست و اول هم اول دارای ابتدا نیست (کفعمی، ۱۳۷۱ش: ۵۷).

حفی، طاهر، فاطر، حق

شیخ کفعمی "حفی" را به معنای عالم گرفته است و گفته گاهی نیز ممکن است به معنای لطیف باشد که خداوند به بنده‌اش برکت می‌دهد و به او لطف می‌کند، چنانکه خداوند می‌فرماید: ﴿انه كان بي حفيا﴾ (مریم/۴۷) (کفعمی، ۱۳۷۱ش: ۷۳). علامه کفعمی می‌گوید طاهر یعنی خداوند منزّه از اشیاء، اضداد، امثال و انداد است، و خداوند هرگز آلوده به صفات ممکنات و اوصاف مخلوقات مثل حدوث و زوال و سکون و انتقال و امثال آن نیست (کفعمی، ۱۳۷۱ش: ۷۶).

ایشان فاطر را به معنای مبتدع می‌داند و فطر الخلق یعنی ابتدعهم و خلقهم من الفطر؛ و فطر یعنی شکافتن. چنانکه خداوند نیز در قرآن کریم می‌فرماید: ﴿اذا السماء انفطرت﴾ (انفطار/۱). مثل این است که خداوند عدم را شکافته و ما را از آن خارج کرده است (کفعمی، ۱۳۷۱ش: ۷۲). علامه کفعمی می‌گوید حق یعنی کسی که وجود و بودنش متحقق است و هر آنچه که وجود و بودنش تحقق داشته باشد حق است، چنانکه خداوند می‌فرماید: ﴿الحاقه ما الحاقه﴾ (حاقه/۱-۲) یعنی کائن حق است و هیچ شکی در آن نیست (کفعمی، ۱۳۷۱ش: ۴۹).

نتیجه بحث

علامه کفعمی قبل از ورود به بحث‌های کلامی در اثبات خداوند بر خلاف روال کتب کلامی مخصوصاً در این دوران، وارد مقدمات فلسفی شده‌اند و هدف ایشان روشن‌ساختن ذهن مخاطب بوده است. ایشان گزارشی از مباحث فلسفی عصر خویش ارائه می‌دهد که در این مقدمه چارچوبی از مسائل فلسفه و نیز مفاهیم فلسفی مکتب حله ارائه می‌شود. یکی از ویژگی‌های مکتب حله اتخاذ آراء کلامی در چارچوب اصطلاحات فلسفی و استدلالات به روش برهان عقلی و فلسفی می‌باشد. از آنجا که در آن دوران کلام به سمت آشتی با فلسفه پیش می‌رفته و در واقع نوعی کلام فلسفی شکل گرفته بوده ایشان این مقدمات را ذکر می‌کنند.

البته از طرفی هم این نوع ورود به بحث نشانگر احاطه علمی ایشان به مسائل فلسفی و عقلی بوده است که خود حائز اهمیت است. این عمق علمی ایشان در کتب دیگرشان که جنبه کلامی دارد نیز روشن است؛ از جمله کتاب یا رساله «تفسیر اسماء الحسنی» یا در «مجموع الغرائب وموضوع الرغائب» که به مناسبت گریزهای فلسفی و عقلی زده‌اند و سخن به میان آورده‌اند و از کتب دیگر که در زمینه فلسفه نوشته شده نیز استفاده کرده و شاهد مثال بیان نموده‌اند.

کتابنامه

قرآن کریم.

- ابن بابویه، محمد بن علی. ۱۳۸۸ش، **توحید**، قم: علویون.
- ابن طاووس، علی بن موسی. ۱۴۱۱ق، **مهج الدعوات**، قم، دار الذخائر.
- ابن فهد حلی، احمد بن محمد. ۱۴۱۰ق، **عدة الداعی ونجاح الساعی**، بیروت: دار الکتب الاسلامی.
- امین، سید محسن. ۱۴۰۶ق، **اعیان الشیعه**، بیروت: دار التعارف للمطبوعات.
- جوهری، اسماعیل بن حماد. ۱۳۷۶ق، **صحاح اللغه**، بیروت: دار العلم للملایین.
- سبحانی، جعفر. ۱۴۲۶ق، **محاضرات فی الالهیات**، قم: مؤسسه امام صادق علیه السلام.
- سجستانی، ابوبکر محمد بن عزیز. ۱۹۹۳م، **غریب القرآن**، تحقیق اصلاحیه احمد عبد القادر، چاپ اول، دمشق: دار طلاس.
- شهرستانی، محمد بن عبدالکریم. ۱۳۶۳ش، **الملل والنحل**، قم: الشریف رضی.
- شهید اول، محمد بن مکی. **القواعد والفوائد**، قم: مکتبه المفید.
- شیخ آقا بزرگ تهرانی. ۱۴۰۸ق، **الذریعه**، قم: اسماعیلیان.
- طوسی، محمد بن حسن. ۱۴۱۱ق، **مصباح المتهدد و سلاح المتعبد**، چاپ اول، بیروت: مؤسسه فقه شیعه.
- غزالی، امام محمد. ۱۳۷۵ش، **المقصد الاسنی فی شرح اسماء الله الحسنی**، ترجمه احمد حواری نسب، چاپ اول، تهران: نشر احسان.
- کفعمی، ابراهیم بن علی. ۱۳۷۱ش، **المقام الاسنی فی تفسیر الاسماء الحسنی**، قم: مؤسسه قائم آل محمد(ص).
- کفعمی، ابراهیم. ۱۴۰۵ق، **المصباح**، قم: دار الرضی.
- کفعمی، ابراهیم. **رسالة الواضحة**، نسخه خطی.
- کفعمی، ابراهیم. ۱۴۳۰ق، **معارض الافهام الی علم الکلام**، کربلاء المقدسه، دار المخطوطات العباسیه.
- مجمع الفکر الاسلامی، قسم الموسوعه، ۱۴۳۱ق، **موسوعة مؤلفی الامامیه**، قم: مجمع الفکر الاسلامی.
- مدرس، میرزا محمد علی. ۱۳۶۹ش، **ریحانة الادب**، تهران: خیام.
- معطی، رضا بن نعلسان. ۱۴۱۶ق، **علاقة الاثبات والتفویض بصفات رب العالمین**، قم: دار الهجرة.