فصل سوم: مسیرهای ممنوع معرفت الهی

۱. ادراک حسّی:«لا یحس و لا یمس و لا یجس»

> «۲۹ ـ حدثنا محمد بن الحسن بن أحمد بن الوليد رحمه‌الله، قال: حدثنا محمد بن يحيى العطار، عن الحسين بن الحسن بن أبان، عن محمد بن أورمة، عن إبراهيم ابن الحكم بن ظهير، عن عبد الله بن جرير العبدي ، عن أبي عبد الله عليه‌السلام، أنه كان يقول : الحمد لله الذي لا يحس ، ولا يجس، ولا يمس، ولا يدرك بالحواس الخمس، ولا يقع عليه الوهم، ولا تصفه الألسن، وكل شيء حسته الحواس أو لمسته الأيدي فهو مخلوق، الحمد لله الذي كان إذ لم يكن شيء غيره، وكون الأشياء فكانت كما كونها ، وعلم ما كان وما هو كائن»[1].

[این روایت شریفه، شروع خیلی جذابی دارد. آیا امام علیه‌السلام، به‌خاطر تفنن در واژه‌ها و از نظر ادبی، این واژه‌ها را ردیف کرده‌اند؟ یا خیر، یک منظور دقیق، منطقی و علمی دارند که ترتیب خودش را دارد؟؛ این سؤال در اینجا مطرح است. حضرت علیه السلام می‌فرمایند: «**الحمد للّه الذي لا يحس ، ولا يجس، ولا يمس، ولا يدرك بالحواس الخمس**». عرض کردم از این باب است که متکلم منفردات را جدا جدا، به لحاظ سوق ادبیات بیانی و کلامی، ردیف می‌کند؟ یا خیر، حضرت علیه السلام می‌خواهند، بگویند: «**لایحس**» یک مرتبه است، «**لایجس**» مرتبه متترتب بر آن است، «**لا یمس**» هم بعد از آن است و بعد «**لایدرک بالحواس الخمس**».

در اینکه از حیث ظاهر عرفی عبارت، حمل بر تفنن و بلاغت کلام بکنیم، مشکلی ندارید. یعنی می‌توانیم، بگوییم منظور امام علیه‌السلام همین است. تفنن در کلام است و معانی هم نزدیک هم است. خلاصه، خداوند متعال را نمی‌توان دید، نمی‌توان حسش کرد. خلاصه آن یک کلمه بیشتر نیست: نفی محسوسیت از خداوند متعال است. آیا این است؟ ما مشکلی ندارید که امام به این خاطر این عبارت را آورده باشد، یا اینکه در اینجا واژه‌ها دخیل است؟ کلام، کلام امام معصوم است،

آگاه به تمام معانی دقیق واژه‌ها هستند. برخی از اهل عربیت، تصریح می‌کنند ما ترادف نداریم[2] . یعنی دو واژه‌ای نداریم که دقیقاً مثل هم باشند. اگر این واژه‌ها این جور تفاوت داشته باشد، ممکن است امام علیه‌السلام منظوری ورای اینکه بگوییم خدا محسوس نیست، دارند یا خیر؟[3]]

[هر کسی که به‌دنبال یک چیزی بلند می‌شود تا به‌عنوان یک پروژه با حواس خمس به آن برسد، امام علیه‌السلام مراحلش را ردیف کرده‌اند و این مراحل را می‌گویند. می‌گویند: اینها برای خداوند متعال نیست. یعنی «یحس، یجس، یمس، ودرک بالحواس الخمس» اینها مراحلی است که طی می‌شود. انسان اول به احتمال جلو می‌رود. بعد دلش جمع است و کنجکاوی او محرکی می‌شود و شروع به تجسس کردن می‌کند. بیشتر به دنبالش می‌گردد. بعد از تجسس و به‌دنبال آن گشتن با حدّت نظر، به آن نزدیک می‌شود؛ با آن ارتباط می‌گیرد.

مثلاً می‌گویند مرجعی هست. او می‌گوید کجا است؟ به دنبالش بلند می‌شود. می‌گویند در فلان شهر است. خود همین که شهر تعیین شد و می‌خواهد به شهر برود و خانه او را پیدا کند، مرحله دوم است. مرحله سوم این است که می‌رود خانه را پیدا می‌کند. ارتباط‌گیری شخصی است. الآن دیگر می‌فهمد که این آقا در این خانه است. ولی هنوز ادراک به حواس خمس برای او محقق نشده است. بعد می‌آید و می‌بیند وقت ملاقات چه زمان است، در را باز می‌کند و با چشمش هم می‌بیند. با او دست می‌دهد.

خُب، آن وقتی که اصل وجود مرجع را می‌شوند و به دنبالش هست، «یحس» است. آن وقتی که با دقت بیشتر و با اطلاعات اضافی سراغ شهر و خانه او می‌رود، «یجس» می‌شود. آن وقتی که خانه را پیدا کرد و ارتباط شخصی گرفت – هنوز او را ندیده است - و دیگر به جایی رسید که می‌داند اینجا است، «یمس» می‌شود. «مس» یعنی برخورد کردن و رسیدن. «لا یسمه»؛ برخورد نمی‌کنند. در اینجا «مس المطلوب»، یعنی دیگر رسید؛ این قدر این طرف و آن طرف رفت و تحقیقات کرد که حالا به خانه آن عالم رسید. بعد چه می‌شود؟؛ «لایدرک بالحواس الخمس». بعد از اینکه خانه را پیدا کرد، وارد می‌شود و حالا «یدرکه بالحواس الخمس». چشم و گوش و لامسه آن فعال می‌شود و این شخص را می‌بیند.

حضرت علیه‌السلام، این ردیفی که یک طالبی در این مراحل حرکت می‌کند تا به مطلوب برسد و «یدرکه بالحواس الخمس»، سر همین مراحل، یک «لا» آورده‌اند. مراحلی که من گفتم، با «لا» نگفتم. منفی‌ها را ردیف کرده‌ام. پروژه منفی‌ها است. به این عنوان که «لا» را از منفی‌ها بردارید. این اصل و روال طبیعی کار است. حضرت علیه السلام، همه اینها را نفی می‌کنند و می‌فرمایند «لا». «لایحس، ولایجس، ولایمس، و لایدرک بالحواس الخمس». این مسیر دست‌یابی‌ای که برای سایر مخلوقات صورت می‌گیرد، برای خدای متعال موضوعیت ندارد. [4]]

۲.ادراک عقلی: «ممتنع عن الاوهام و الافهام و الاذهان»

[حضرت علیه السلام فرمودند:

> «محرّم علی بوارع ثاقبات الفطن تحدیده وعلی عوامق نافذات الفکر تکییفه ، وعلی غوائص سابحات النظر تصویره»[5].

این سه جمله بود که مفاد اصلی‌اش این بود که نمی‌شود؛ مقصود کلی داشت که فطن و ... نمی‌توانند به آن مقام دسترسی پیدا کنند. جملات بعدی این بود:

> «لا تحویه الأماکن لعظمته ، ولا تذرعه المقادیر لجلاله ، ولا تقطعه المقائیس لکبریائه»[6].

این سه جمله هم به یک وزان بود. باز دال بر این است که ذات خدای متعال قابل دسترسی نیست. در اینجا باز جملاتی است که مقصود کلی آن حالت نفی دارد:

> «ممتنع عن الأوهام أن تکتنهه ، وعن الأفهام أن تستغرقه وعن الأذهان أن تمثله»[7].

اینها هم سه جمله‌ای است که نزدیک هم هستند.

استحاله درک حصولی؛ غیر قابل تخصیص

- [8]

به‌طور کلی که برای ذات خدای متعال، امتناع را به کار می‌برند، در امتناع درک حصولی تفاوتی بین امام و غیر امام نیست. اتفاقا خیلی از موارد هست. به نظرم امام رضا علیه‌السلام یا امام صادق علیه السلام بودند. راوی به حضرت عرض کرد که آقا خداوند چطور است؟ آیا می‌توان او را دید؟ حضرت علیه السلام، همه‌ی این چیزهایی که ما توقع داشتیم و از عالم خاک سر برداشتیم و با مشاعر محشور بودیم تا خداوند ببینیم و جای او را پیدا کنیم و ... را نفی کردند. گفت: خُب، اگر اینهایی است که شما می‌گویید [درست باشد]، پس دیگر خدایی نماند! چیزی نماند! اگر من او را نبینم و نتوانم سراغ او را بگیرم، در این صورت چیزی نمی‌ماند! حضرت علیه السلام یک جمله‌ی خیلی زیبایی را جواب می‌دهند. فرمودند: «أنت اذا لم تره انکرته، و نحن اذا لم نره اعتقدنا انّه اله»[9]. چقدر تفاوت است؟! می‌گویند: تو که او را نمی‌بینی، می‌گویی اصلاً خداوند نیست. اما وقتی ما او را ندیدیم، می‌گوییم: خدایی که خدا است، همانی است که او را نبینیم. اگر او را ببینیم که خدا نیست. چقدر تفاوت عقلانیت برای انبیا و اوصیاء هست!

در اینجا هم همین است. مثلاً در مناجات امام سجاد علیه‌السلام هست: « **و لم تجعل للخلق طریقا الی معرفتک، الا بالعجز عن معرفتک** »[10]. یعنی امام می‌فهمند که چطور است که نمی‌شود خداوند متعال را به علم حصولی شناخت. ما همین اندازه عاجز هستیم. حضرت علیه السلام هم فرمودند: مدام پَر می‌گیری تا برود اما مدام خسته و نالان و پر شکسته برمی‌گردد و می‌گوید نشد! اما ذهن شریف امام معصوم علیه السلام پَر نمی‌گیرد. چرا؟ چون برای او واضح است چطوری است که نمی‌شود.

برخی استدلالات هم در کتب حکمیه بود، همان اوایل حکمت منظومه بود ولو ممکن بود در آنها مناقشه شود، اما روش استدلال خوب بود. استدلال چه بود؟ این بود که می‌گفتید می‌خواهم عین خارجی را از همان حیثی که عین است، درک کنم؛ خُب، اگر دقت کنید، خودش سنگی است که به هدف نمی‌خورد. شما می‌گویید: عین را از همان حیثی که عین است، می‌خواهم ذهن کنم از آن حیثی که ذهن است. این نمی‌شود[11]. استدلال قشنگی بود. همان اوایل کار بود. در اینجا دارید چه چیزی را درک می‌کنید؟ اینکه اصلاً ریخت فضا طوری است که قابل درک حصولی نیست. پس عجز من نیست. نه اینکه من عاجز هستم، ولی می‌شود. خُب، کسی را پیدا بکن که درک کند. خُب، امام معصوم که خیلی قدرت دارند. قدرت امام معصوم بی‌نهایت است، اما ریخت درک ذات خدای متعال طوری است که ذهن امام معصوم هم نمی‌تواند از این باب او را درک کند. اما مشاهده‌ی ذات او، چرا!؟

بنابراین اینکه حضرت علیه السلام از «اذهان» نهی می‌فرمایند، ریخت بحث طوری است که فرقی نمی‌کند اگر قوه‌ی یک نفس ولو قدسی باشد، بخواهد با قوای خودش خداوند متعال را به علم حصولی بیاورد، باز محال است و لذا آن علمایی که فرمودند: «**سُبْحانَ اللّهِ عَمّا یَصِفُونَ، إلّا عِبادَ اللّهِ الْمُخْلَصِینَ**»[12]، این «الا» به چه معنا است؟ یعنی خداوند از هر وصفی که اذهان مخلوقات را عاجز می‌کند، منزه است، الا عباد مخلَص خداوند، که توصیف آنها ... . یعنی چه وصف بکنند و چه نفی صفات بکنند، هر چه که هست، می‌فهمند دارند چه کار می‌کنند. حوزه‌ها را تشخیص می‌دهند. حقائق الایمانی که می‌بینند، نفی الصفاتی که معرفت است و توصیفی که بجا است. از همه‌ی اینها سر در می‌آورند. کمال آن عباد مخلَص، به این است.

-[13]

استاد: توصیف حصولی.

اسامی قوای ادراکی بشر در روایات

در روایات و خطب معصومین علیهم‌السلام برای قوای ادراکی بشر انواع درکی که او دارد اسمهای مختلفی دارند. در این دو - سه سطری که من خواندم، چقدر واژه‌ها بود که شما می‌توانید در فرمایشات معصومین علیهم السلام نظایر آن را بگردید و لغت اهل البیت علیهم السلام را به دست بیاورید.

حضرت علیه السلام، در اینجا، سه واژه را به کار می‌برند: «**ممتنع عن الاوهام**»؛ اوهام جمع وهم است، «**و عن الافهام**»؛ جمع فهم است، «**و عن الاذهان**» جمع ذهن است. آیا ذهن و فهم و وهم فرق دارند یا ندارند؟ علی أیّ حال، با علم حضوری‌ای که نفس به خودش دارد، همه‌ی اینها را یکجا نزد خودش دارد. عرف عام برای اینها دسته‌بندی‌ای که خیلی خط‌کشی شده باشد و روشن باشد، ندارد. وقتی می‌گوید ذهن من، یک معنای وسیعی به کار می‌برد. طیف حالات و افعال و شئونات نفس را می‌گیرد. به‌معنای سلبی است. ذهن یعنی آنچه که عینی نیست. هر چیزی که مربوط به بدن جسمانی و عالم فیزیکی نیست، می‌شود ذهن.

لزوم قدردانی از نعمت‌های امروزی

سن بنده که دیگر رفته است. خدمت شما عرض می‌کنم. بعضی چیزها را به‌عنوان شروع کار عرض می‌کنم.ما طلبه بودیم و مشغول بودیم و کتاب می‌خواندیم. خاطراتی یادم می‌آید. اینها را عرض می‌کنم برای کسانی که الآن سن جوانی‌شان هست و امکاناتی هم دارند که سریع جست و جو کنند. خیلی قدر اینها را بدانید. مبادا وقتمان به یک چیزهای پوچ بگذرد و از این نعمت‌هایی که فعلاً در دست محصل هست و می‌توانند استفاده کنند، استفاده نکنیم.

ما اینها را مباحثه می‌کردیم و مطالعه می‌کردیم، سؤالاتی به ذهنمان می‌آمد که می‌خواستیم بگردیم و نظایر آن را پیدا کنیم. گاهی بیست کتاب روی هم می‌شد، آن هم با گشتن با دست و ورق زدن و دیدن با چشم! بعد هم مطلبی را کار داشتیم، آن وقت پیدا نمی‌شد. می‌گذشت، شش ماه بعد مثلا می‌دیدم اگر در آن جلسه این را دیده بودیم، چقدر سرنوشت بحث تفاوت می‌کرد! الآن به راحتی می‌توان اینها را پیدا کرد. این یک نعمت است. کفران نعمت این است که وقت، به چیزهای دیگری، درجه بگردد و اینها را کار نکنیم.

ببینید واژه‌هایی که در روایات و خطب، برای همین حالات ذهن و نفس انسان به کار رفته است، به این صورت است: حضرت علیه السلام کلمه‌ی عقل را به کار برده‌اند: «**طوامح العقول**[14]». «**وهم**» را به کار برده‌اند، «**فهم**» را به کار برده‌اند، «**ذهن**» را به کار برده‌اند. این سه تا در اینجا هست. واژه‌هایی در همین کتاب و جاهای دیگری هم هست که آنها به هم مربوط است. مثلاً کلمه‌ی «**لب**[15]»، کلمه‌ی «**خاطر**[16]» که زیاد به کار می‌رود. «**هواجس**[17]»، «**روایات**[18]»، «**فکر**[19]»، «**ادراک**[20]» به‌معنای فهم و نیل. «**فطن**[21]»، «**خیالات**»، «**فطر**[22]» که زیاد به کار می‌رود. «**مشاعر**[24]»، «**حواس**[25]»، «**ضمائر**»، «**نظر**[23]» اینها کلماتی بود که در اینجا هم بود. «**تصاریف**[26]»، «**ضمیر**[27]» و «**تقدیر**[28]»، «**تصویر**[29]»، «**تکییف**[30]»، [31]

روش کشف معانی الفاظ روایات

همه‌ی اینها به هم نزدیک است، ولی در جاهای مختلف به کار رفته است.

۱. در لغت عرفی

اما اینها یک معنای لغوی دارد.

۲. در لغت «ثقلین»

در کلمات و روایات می‌توان جدا کرد ای خیر؟؛ این سؤال خیلی خوبی است. ببینیم در لغتی که معصومین علیهم السلام دارند، مثل ما «وهم» را به این صورت معنا می‌کنند؟ وهم یعنی آنچه ذهن انجام می‌دهد. وجود و هویت ذهن، منظور آنها است، نه شأن خاصی از او. ای اینکه اینها با هم فرق دارد؟

رسم طلبگی ما این است که ابتدا بناء بگذاریم که فرق دارند. نه اینکه از اول خودمان را راحت کنیم. لذا کار می‌برد. اول باید سایر روایات را ببینیم. بعد لغت را ببینیم. ای اول لغت ببینیم و بعد روایات را. افراد فرق می‌کنند و شرایط هم فرق می‌کند. خیلی به کار نیاز دارد.

لغت عرفی؛ لغت ثقلین

- [illegible] [32] [illegible]

معنای لغوی که هست. ما اصلاً نمی‌خواهیم از معنای لغوی فاصله بگیریم.

ولی عرف به لغات دو جور نگاه می‌کند: یک نظر جلیل دارد. در نظر جلیل می‌گوید: ذهن و وهم یکی است. اما خود عرف در لغت، نظر دقیق هم دارد. وقتی است که «اذا اجتمعا افترقا». اگر در ذهنِ خود عرف عام، دو جا در کنار هم بیاوری، می‌بینی خود عرف می‌فهمد که حالا این دو فرق کرد. نه فرق مدلول تصوری که قرینه داریم این متکلم دو جور اراده کرده است. مقصود بنده این نیست. آنکه از قرینه‌ی خاصه فهمیده می‌شود. خیر؛ خود عرف می‌فهمد که در کتاب لغت، اینها با هم فرق دارند.

شاهد عرض من این است: در طول تاریخ چند کتاب فروق اللّغه نوشته شده است؟ فروق اللّغه یعنی لغاتی هستند که در ذهن عرف عام و در نظر جلیل، نزدیک هم هستند اما وقتی موارد را نگاه می‌کنیم، می‌بینیم در لغت با هم فرق دارند. نه اینکه یک گوینده قرینه آورده است. در خود لغت فرق می‌کند.

- [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible]

استاد: چون مخاطب معصوم علیه السلام عموم مردم هستند، این خلاف حکمت نیست که بگوییم امام علیه السلام، نظر جلیل عرف را مراعات می‌کند. حکیمانه است: «إنا معاشر الانبياء أمرنا أن نكلّم الناّس على قدر عقولهم»[33]، نمی‌توان گفت که حکیم متکلم، فقط باید حکمت خودش را ببیند. مراعات حکمت، طرفینی است. پس مانعی ندارد که کلام امام علیه السلام را بر معنای جلیل عرف حمل کنیم؛ اما مانعة الجمع نیست – همه‌ی عرض بنده این است - که در همین فضایی که مانعی ندارد که بر آن حمل کنیم، امام علیه السلام، استعمال در اکثر از یک معنا داشته باشند؛ همان معنای عرف عام را اراده کرده‌اند و هم کنارش با استقلال ـ اراده، از باب استعمال لفظ در اکثر از یک معنا، معنای دقیق را برای اهلش آورده باشند. لذا ما در فضایی که مباحثه‌ی کلاسیک می‌شود، اول باید سراغ دقایق عبارت برویم که در لغت فرق بگذاریم و به سایر روایات مراجعه کنیم و فرق اینها را بفهمیم.

کیفیت کشف لغت اختصاصی ثقلین در مسئله

راه اول: کشف روایت کلیدی باب

حال در مانحن فیه، حضرت علیه السلام، سه واژه به کار بردهاند: «وهم»، «فهم» و «ذهن». یک راه این است که به دنبال عباراتی بگردیم که حالت کلیدی دارد.

الآن در نظر جلیل، آیا احتمالش هست که عرف بین اینها فرق بگذارد یا نه؟ وقتی مردم میگویند: فهمت، وهمت و ذهنت، در ذهن عرف، فرق واضحی بین اینها میآید یا خیر؟

- [illegible] [34] [illegible].

ذهن ظرف شد، فهم مظروف شد، وهم چه شد؟

برای مقصود طلبگی، بنده به این صورت عرض میکنم. من ابتدا بعضی از موارد را بگویم. همین ظرف و مظروفی که شما فرمودید، به بیان دیگری در صفحهی چهل و پنج هست. در همین بابی که هستیم، حدیث پنجم است.

روایت «صف لی ربک حتی کأنی انظر الیه»

کسی محضر امام مجتبی علیهالسلام آمد و عرض کرد:

> **«حدثنا محمد بن أحمد بن يحيى ، عن بعض أصحابنا رفعه قال : جاء رجل إلى الحسن بن علي عليهماالسلام فقال له : يا ابن رسول اللّه صف لي ربك حتى كأنّي أنظر إليه ، فأطرق الحسن بن علي عليهماالسلام مليّا ، ثم رفع رأسه ، فقال : الحمد للّه الذي لم يكن له أولٌ معلوم و لا آخرٌ متناهٍ ، و لا قبل مدرك ، و لا بعد محدود ، و لا أمد بحتى و لا شخص فيتجزأ ، و لا اختلاف صفة فيتناهى فلا تدرك العقول وأوهامها ، و لا الفكر وخطراتها ، و لا الألباب وأذهانها صفتَه فتقول : متى؟ و لا بُدِئَ مما ، و لا ظاهر على ما ، و لا باطن فيما ، و لا تارك فعل لا خلق الخلق فكان بديئا بديعا ، ابتدأ ما ابتدع، وابتدع ما ابتدأ ، وفعل ما أراد وأراد ما استزاد ، ذلكم اللّه ربّ العالمين»[35].**

«يا ابن رسول اللّه صف لي ربّك حتى كأني أنظر إليه»؛ خداوند را طوری برای من توصیف کنید که گویا دارم به او نگاه میکنم. **«فأطرق الحسن بن علي عليهماالسلام مليا»؛** حضرت علیه السلام چند لحظه درنگ فرمودند **«ثم رفع رأسه، فقال : الحمد للّه الذي لم يكن له أول معلوم و لا آخر متناه، و لا قبل مدرك، و لا بعد محدود، و لا أمد بحتى و لا شخص فيتجزأ ، و لا اختلاف صفة فيتناهى».**

منظور بنده این قسمت از روایت است: **«فلا تدرك العقول وأوهامها، و لا الفكر وخطراتها، و لا الألباب وأذهانها صفته»؛** بنده از نظر طلبگی، نام این عبارت را عبارت کلیدی میگذارم.

ی عبارتی هست که وهم و ... را آورده است، ولی باید برای توضیح آن در جای دیگری بگردیم. اما ی عباراتی است که خودش نقش کلید ایفاء میکند. یعنی مشتمل بر ترتیب و چیزی است که میتواند برای جاهای دیگر کلید باشد. الآن حضرت علیه السلام در اینجا چه کار کردهاند؟ فرمودند: «العقول و اوهامها»، این عبارت چه میگوید؟ یعنی حضرت علیه السلام دارند اصل و فرع درست میکنند. میگوید: عقل، اوهام دارد. پس اگر جای دیگری وهم و اوهام میگوییم، یعنی پشتوانهی آن چیز دیگری نیست، بلکه همین عقل است. البته همان جا هم اگر حمل بر تفنن شود، فضای خودش است.

در مانحن فیه «عن الاوهام، عن الافهام، عن الاذهان» داریم. پس یک راه این شد که بهدنبال عباراتی بگردیم که حالت کلیدی دارد. یعنی خود ریخت عبارت، توضیحدهندهی مواردی باشد. این یک راه است.

راه دوم: توجه به مناسبات حکم و موضوع

راه دیگر برای اینکه آن لغتی که در روایات و خطب و فرمایشات اهل البیت علیهم السلام است را به دست بیاوریم و به لغت نزدیک شویم، مراعات کردن تناسب حکم و موضوع است. این هم راه خیلی خوبی است. در عبارتی که الآن ما میخوانیم، حضرت علیه السلام فرمودند: «**ممتنع عن الأوهام أن تكتنهه ، وعن الأفهام أن تستغرقه وعن الأذهان أن تمثله**». یعنی حضرت علیه السلام کار هر قوهای را به دست ما میدهند. شئونات نفس است؛ یک شأن نفس میخواهد تمثیل کند و یک شأن آن میخواهد اکتناه کند. از تناسب کاری که حضرت علیه السلام برای آن به کار میبرند، سرنخی است که تا بفهمیم در لغت کار وهم، اکتناه است. میخواهد اکتناه کند، حضرت علیه السلام میفرمایند: نمیتواند اکتناه کند. پس کار وهم، اکتناه است. این هم یک روش است. من چیزی ندارم از حیث فهم به شما بگویم، تجربیات طلبگی است؛ زیره به کرمان بردن است.

- [illegible] [36] [illegible]

بله و در آن تناسب حکم و موضوع را ای ریخت ترکیب عبارت و کلیدی بودن آن را لحاظ کنیم.

مراحل کشف لغت اختصاصی ثقلین

- [illegible] «[illegible]» [37] [illegible]

بله؛ یعنی ما باید چند مرحله را طی کنیم:

۱. کشف مدلول تصدیقی عبارت

اول این است که وقتی یک قضیه را میبینیم-منظور از قضیه، یک کلام است که بهعنوان یک گفتاری است که متکلم حکیمی آن را از زبان عربی تولید کرده است- این کلام را که میبینیم، آن چیزی که ما مباشرتاً از یک گفتار انتظار داریم، مدلول تصدیقی آن است. فطرت همهی بشر هم این است. تا میگویند گویندهی حرف زد، میخواهیم ببینیم مقصود او چه بود. یعنی من دارم بهدنبال قرائنی میگردم تا مقصود او را به دست بیاورم. کاری ندارم که الآن معنای لغوی کلمات او چیست. اول میخواهم ببینم مقصود او چیست.

۲. نسبت سنجی مدلول تصدیقی با فرهنگ لغت و قرائن

بعد از اینکه مقصود او را به دست آوردم و از مدلول تصدیقی فارغ شدم، حالا می‌بینم نسبت این لغات او با قرائنی که بود و با فرهنگ لغت، چه نسبتی دارد.

۳. حرکت از مجموعه مدالیل تصدیقیه به لغت اختصاصی

بعد شروع می‌کنم از چند مدلول تصدیقی و از چند گفتاری که صادر شده است، کمکم رهنمون می‌شویم به ردهای از لغتی که اهل البیت علیهم‌السلام دارند البته اگر نسبت به کل زبان عرب خاص باشد. در اینجا دیگر نیازی به قرائن خاصه نداریم. ولی اولش حتماً نیاز داریم و اگر فرمایش شما را اعمال نکنیم، اشتباه می‌کنیم.[38]]

---

[1]. التّوحيد(للصدوق)، ج 1، ص 75.

[2] مانند ابوعلی فارسی:

« وقال العلامة عز الدين بن جماعة في شرح جمع الجوامع: حكى الشيخ القاضي أبو بكر بن العربي بسنده عن أبي علي الفارسي قال: كنتُ بمجلس سيف الدولة بحلَب وبالحضرة جماعة من أهل اللغة وفيهم ابن خالويه فقال ابن خالويه: أحفظ للسيف ِخمسين اسما فتبسم أبو علي وقال: ما احفظ له إلا اسما واحداوهو السيف. قال ابن خالويه: فأين المُهَنّد والصّارم وكذا وكذافقال أبو علي: هذه صفاتوكأن الشيخ لا يفرقُ بين الاسْمِ والصِّفة.»(المزهر فی علوم اللغة، ج ۱، ص ۳۱۸)

و همین طور ابن فارس به تبع استادش ثعلب:

« ويسمى الشيء الواحد بالأَسماء المختلفة. نحو: "السيف والمهنّد والحسام.

والذي نقوله في هذا: إن الاسم واحد وهو "السيف" وَما بعده من الألقاب صفات، ومذهبنا أن كل صفة منها فمعناها غير معنى الأخرى.

وقَدْ خالف في ذَلِكَ قوم فزعموا أنها وإن اختلفت ألفاظها فإنها ترجع إلَى معنى واحد. وذلك قولنا2: "سيف وعضب وحُسام".

وقال آخرون: لَيْسَ منها اسم ولا صفة إلاّ ومعناه غيرُ معنى الآخر. قالوا: وكذلك الأفعال. نحو: مضى وذهب وانطلق. وقعد وجلس. ورقد ونام وهجع. قالوا: ففي "قعد" معنى لَيْسَ في "جلس" وكذلك القول فيما سواهُ.

وبهذا نقول، وهو مذهب شيخنا أبي العباس أحمد بن يحيى ثعلب.»(الصاحبی فی فقه اللغة، ص ۵۹)

ولكن بعض العلماء القدامى ينكرون وقوع الترادف في العربية، وفي إنكارهم معنى أخطر كثيراً مما يتصوره أي باحث من المحدثين، فلا سبيل معه إلى القول بانفراد العربية بكثرة المفردات وسعة التعبير. قال أبو علي الفارسي: "كنت بمجلس سيف الدولة بحلب وبالحضرة جماعة من أهل اللغة، ومنهم ابن خالويه، فقال ابن خالويه: أحفظ للسيف خمسين اسماً، فتبسم أبو علي وقال: ما أحفظ له إلا اسماً واحداً وهو السيف. قال ابن خالويه: فأين المهند والصارم وكذا وكذا؟ فقال أبو علي: هذه صفات(المزهر 1/ 405.)

وإنكار الترادف، والتماس الفروق الدقيقة بين الكلمات التي يظن فيها اتحاد المعنى، والقول بالتباين بين اسم الذات واسم الصفة أو صفة الصفة، ذهب إليه بعض العلماء في أواخر القرن الهجري، فكان عالم كبير كثعلب يرى أن "ما يظن من المترادفات فهو من المتباينات"(المزهر 1/ 403) وبمثل قوله قال تلميذه أحمد بن فارس. وإذا الجدل يبلغ أشده في القرن الرابع الهجري حول هذا الموضوع، فمن منكر للترادف، ومن مغالٍ في وقوعه، ومن معتدل فيه.

فأما ابن فارس فكان يقول: "يسمى الشيء الواحد بالأسماء المختلفة، نحو السيف والمهند والحسام. والذي نقول في هذا: إن الاسم واحد وهو السيف، وما بعده من الألقاب صفات، ومذهبنا أن كل صفة منها فمعناها غير معنى الأخرى(الصاحبي 65). وإذا اعترض أصحاب الترادف بأن المعنيين لو اختلفا لما جاز أن يعبر عن الشيء بالشيء فيكون التعبير عن معنى الريب بالشك خطأ، ويكون التعبير عن معنى البعد بالنأي خطأ في قول الشاعر:

وهند أتى من دونها النأي والبعد

أجاب ابن فارس: "إنما عبر عنه من طريق المشاكلة، ولسنا نقول: إن اللفظتين مختلفتان فيلزمنا ما قالوه، وإنما نقول: إن في كل واحدة منهما معنى ليس في الأخرى"(نفسه 66)

ولم يكن ابن فارس يكتفي بملاحظة الفروق الدقيقة بين الاسم والوصف أو بين اسم وآخر، بل كان يرى مع شيخه ثعلب أن معاني الأحداث التي تفيدها الأفعال تشتمل كذلك على فروق دقيقة لا تسمح بالقول بالترادف فيها "نحو مضى وذهب وانطلق، وقعد وجلس، ورقد ونام وهجع، ففي قعد معنى ليس في جلس، وكذلك القول فيما سواه"(المزهر 1/ 405)

وبسبيل إثبات هذه التفرقة وإيضاحها يقول ابن فارس: "ألا ترى أنا نقول: قام ثم قعد، وأخذه المقيم والمقعد ... ثم نقول: كان مضطجعاً فجلس، فيكون القعود عن القيام، والجلوس عن حالة هي دون الجلوس؛ لأن الْجَلْسَ المرتفع، والجلوس ارتفاع عما هو دونه، وعلى هذا يجري الباب كله" (الصاحبي 66)(دراسات في فقه اللغة، ص ٢٩٥-٢٩٧)

[3] شرح توحيد صدوق، دروس 21/9/1403

[4] شرح توحيد صدوق، دروس 28/9/1403

[5]. التوّحيد(للصدوق)، ج 1، ص 70.

[6]. همان

[7]. همان

[8] سؤال یکی از دوستان حاضر در جلسه درس

[9] 3- حدثني محمد بن جعفر الأسدي عن محمد بن إسماعيل البرمكي الرازي عن الحسين بن الحسن بن بردالدينوري عن محمد بن عليعن محمد بن عبد الله الخراساني خادم الرضا ع قال: دخل رجل من الزنادقة على أبي الحسن ع و عنده جماعة ...فقال رحمك الله أوجدنيكيف هو و أين هو فقال ويلك إن الذي ذهبت إليه غلط هو أين الأين بلا أين و كيف الكيف بلا كيف فلا يعرف بالكيفوفية و لا بأينونية و لا يدرك بحاسة و لا يقاس بشيء فقال الرجل فإذا إنه لا شيء إذا لم يدرك بحاسة من الحواس فقال أبو الحسن ع ويلك لما عجزت حواسك عن إدراكه أنكرت ربوبيته و **نحن إذا عجزت حواسنا عن إدراكه أيقنا أنه ربنا بخلاف شيء من الأشياء**(الكافي (ط - الإسلامية) ؛ ج1 ؛ ص78 و التوحيد (للصدوق) ؛ ص251 و عيون أخبار الرضا عليه السلام ؛ ج1 ؛ ص131-١٣٢ و الوافي ؛ ج1 ؛ ص318-٣١٩ و الوافي، ج1، ص: 318-٣١٩ و بحار الأنوار (ط - بيروت) ؛ ج3 ؛ ص36-٣٨)

و قوله عليه السلام لما عجزت حواسك عن إدراكه أي جعلت تعاليه عن أن يدرك بالحواس و عجزها عن إدراكه دليل على عدمه أو ضعف وجوده، فأنكرت ربوبيته و نحن إذا عرفناه بتعاليه عن أن يدرك بالحواس أيقنا أنه ربنا، بخلاف شيء من الأشياء، أي ليس شيء من الأشياء المحسوسة ربنا لأن كل محسوس ذو وضع، و كل ذي وضع بالذات منقسم بالقوة إلى أجزاء مقدارية لا إلى نهاية، لاستحالة الجوهر الفرد، و كل منقسم إلى أجزاء مقدارية يكون له أجزاء متشاركة في المهية، و مشاركة للكل فيها، و كلما يكون كذلك يكون محتاجا إلى مبدء مغاير له، فلا يكون مبدء أول بل يكون مخلوقا ذا مبدء، فما هو مبدء أول لا يصح عليه الإحساس، فالتعالي عن الإحساس الذي جعلته مانعا للربوبية و باعثا على إنكارك مصحح للربوبية و دل على اختصاصه بصحة الربوبية بالنسبة إلى الأشياء التي يصح عليها أن يحس.(مرآة العقول في شرح أخبار آل الرسول ؛ ج1 ؛ ص254)

[10]. مناجات العارفین.

[11] **مفهومه** أي مفهوم الوجود **من أعرف الأشياء و كنهه** و هو الحقيقة البسيطة النورية التي حيثية ذاتها حيثية الآباء عن العدم. و منشئية الآثار و التي ذلك المفهوم البديهي عنوانه **في غاية الخفاء**. و بهذا البيت جمع بين قول من يقول إنه بديهي أي مفهومه و قول من يقول إنه لا يتصور أصلا أي حقيقته و كنهه إذ لو حصلت في الذهن فإما أن يترتب عليها آثارها فلم يحصل في الذهن إذ الموجود في الذهن ما لا يترتب عليه الآثار المطلوبة منه و إما أن لا يترتب فلم يكن حقيقة الوجود التي هي عين منشئية الآثار. و أيضا كلما يرتسم بكنهه في الأذهان يجب أن يكون ماهيته محفوظة مع تبدل وجوده و الوجود لا ماهية له و ماهيته التي هو بها هو عين حقيقة الوجود و لا وجود زائد عليها حتى یزول عنها و تبقی نفسها محفوظة في الذهن(شرح المنظومة، ج ٢، ص ۶۱-۶۲)

[12]. سوره صافات، آیات 159 و 160.

[13] سؤال یکی از دوستان حاضر در جلسه درس

[14] قد يئست من استنباط الإحاطة به طوامح العقول(التوحيد (للصدوق) ؛ ص70)

[15] الف ردت الك رعقول و أوهامها و ال الفكر و خطراتها و الألباب و أذهانها صفت(التوحيد للصدوق) ؛ ص45-46)

[16] و كيف احتجب عنك من أراك قدرته في نفسك نشوءك و لم تكن و كبرك بعد صغرك و قوتك بعد سقمك و ك وتك بعد ضعفك و ضعفك بعد سقمك و صحتك بعد صحتك و ك وتك بعد ضعفك و ك بك بعد غضبك و رضاك بعد حزنك و حبك بعد بغضك و بغضك بعد حبك و حزنك بعد فرحك و فرحك بعد حزنك بعد رضاك و غضبك بعد رغبتك بعد أناتك و أناتك بعد شهوتك بعد كراهتك و كراهتك بعد شهوتك بعد عزمك و عزمك بعد رهبتك و رهبتك بعد رغبتك و رجائك بعد أيأسك و أيأسك بعد رجائك بعد **ما لم يكن في خاطرك و همومك** و وزوع ما أنت معتقده عن ذهنك و ما زال يعدد على قدرته التي هي في نفسي التي ال أدفعها ال وافي (ط - الإسلامية) ؛ ج1 ؛ ص75-76)

و ال توحيه خواطر الأفكار(تحف العقول ؛ النص ؛ ص1)

كذب العادلون بالله إذ شبهوه بمثل أصنافهم و حلوه حلية المخلوقين بأوهامهم و جزوه بتقدير منتجات خواطرهم(التوحيد (للصدوق) ؛ ص51)

اي عالم خطرات قلوب العارفين و شاهد لحظات أبصار الناظرين(عيون أخبار الرضا عليه السلام ؛ ج2 ؛ ص173)

[17] و قد ضلت في إدراك كنهه هواجس الأحلام(التوحيد (للصدوق) ؛ ص51)

دنا في اللطف فجاز هواجس الأفكار(عيون أخبار الرضا عليه السلام ؛ ج2 ؛ ص173)

[18] و ارتفع عن أن توهي كنه عظمته فاهة رويات المتفكرين فليس له مثل فيكون ما يخلق مشبها(التوحيد (للصدوق)،ص 50)

و كيف يكون من ال يقدر قدره مقدار في رويات الأوهام(التوحيد (للصدوق) ؛ ص51)

لأنه الله الذي لم يتناه في العقول فيكون في مهب فكرها مكيفا و في حواصل رويات همم النفوس محدودا مصرفا(التوحيد (للصدوق) ؛ ص54)

و إنك أنت الله الذي لم تتناه في العقول فتكون في مهب فكرها مكيفا و ال في رويات خواطرها فتكون محدودا مصرفا(نهج البلاغة (للصبحي صالح) ؛ ص127)

[19] الف ردت الك رعقول و أوهامها و ال الفكر و خطراتها(التوحيد (للصدوق) ؛ ص45)

و حالت الفكر المبرأة من خطر الوساوس إدراك علم ذاته(التوحيد (للصدوق) ؛ ص51)

محرم على وراع ثاقبات الفطن تحديده و على عوامق ان ثاقبات الفكر تكييفه(التوحيد (للصدوق) ؛ ص70)

و ال تحيط به الأفكار(التوحيد (للصدوق) ؛ ص79)

[20] و قد ضلت في **إدراك كنهه** هواجس الأحلام لأنه أجل من أن يحده ألباب البشر بالتفكير أو يحيط به الملائكة على قربهم من ملكوت عزته بتقدير تعالى عن أن يكون له كفو فيشبه به لأنه اللطيف الذي إذا أرادت الأوهام أن تقع عليه في عميقات غيوب ملكه و حاولت الفكر المبرأة من خطر الوساوس **إدراك علم ذاته** و تولهت القلوب إليه لتحوي منه مكيفا في صفاته و غمضت مداخل العقول من حيث ال تبلغه الصفات لتنال علم إلهيته درعت خاسئة و هي تجوب مهاوي سدف الغيوب متخلصة إليه سبحانه(التوحيد (للصدوق) ؛ ص51)

اي من حارت في كبرياء هيبته دقائق اللطائف الأوهام و حسرت دون إدراك عظمته خطائف أبصار الأنام(عيون أخبار الرضا عليه السلام ؛ ج2 ؛ ص173)

[21] و ال يناله غوص الفطن(التوحيد (للصدوق) ؛ ص42)

محرم على بوارع ثاقبات الفطن تحديده(التوحيد (للصدوق) ؛ ص70)

[22] محرم على بوارع ثاقبات الفطن تحديده و على عوامق ناقبات الفكر تكييفه و على غوائص سابحات الفطر تصويره(التوحيد (للصدوق) ؛ ص70)

[23] محرم على بوارع ناقبات الفطن تحديده و على عوامق ثاقبات الفكر تكييفه و على غوائص سابحات النظر تصويره(بحار الأنوار (ط - بيروت) ؛ ج4 ؛ ص222)

[24] بتشعيره المشاعر عرف أن ال مشعر له(التوحيد (للصدوق) ؛ ص37)

ال يشمله المشاعر(التوحيد (للصدوق) ؛ ص56)

بتشعيره المشاعر عرف أن ال مشعر له(التوحيد (للصدوق) ؛ ص308)

[25] فكل شيء حسته الحواس أو جسته الجواس أو لمسته الأيدي فهو مخلوق(التوحيد (للصدوق) ؛ ص60)

تعجز الحواس أن تدركه(التوحيد (للصدوق) ؛ ص61)

و الواو إشارةإلى الغائب عن درك الأبصار و لمس الحواس و أنه تعالى عن ذلك بل هو مدرك الأبصار و مبدع الحواس.(التوحيد (للصدوق) ؛ ص88-٨٩)

ال تدركه الحواس(التوحيد (للصدوق) ؛ ص98)

و ال يدرك بحاسة و ال يقاس بشيء (التوحيد (للصدوق)، 251)

و اعلم أن كل ما وأوجدتك الحواسفهو معنى مدرك للحواس و كل حاسة تدل على ما جعل الله عز و جل لها في إدراكها و الفهم من القلب بجميعذلك كله (عيون أخبار الرضا عليه السلام ؛ ج1 ؛ ص176)

همين طور واژه **الابصار:**

و لم تدركه الأبصار فيكون بعد انتقالها حائل(التوحيد (للصدوق) ؛ ص31)

و انحسرت الأبصار عن أن تنال‌ه(التوحيد (للصدوق) ؛ ص50)

ال تنال‌ه الأبصار من مجد جبروت‌ه إذ حجب‌ها بحجب ال تنفذ في ثخن كثاف‌ت‌ه(التوحيد (للصدوق) ؛ ص52)

الممتنع من الصفات ذات‌ه[25] و من الأبصار رؤيت‌ه و من الأوهام الإحاطة ب‌ه(التوحيد (للصدوق) ؛ ص56)

الذي قد حسرت دون كنه‌ه نواقد الأبصار(التوحيد (للصدوق) ؛ ص57)

الذي تعجز الحواس أن تدرك‌ه و الأوهام أن تنال‌ه و الخطرات أن تحد‌ه و الأبصار عن الإحاطة(التوحيد (للصدوق) ؛ ص61)

و الل‌ه و المستور عن درك الأبصار المحجوب عن الأوهام و الخطرات.(التوحيد (للصدوق) ؛ ص89)

عجزت دون‌ه العبارة و كلت دون‌ه الأبصار(التوحيد (للصدوق) ؛ ص98)

[26] محرم على القلوب أن تمثل‌ه و على الأوهام أن تحد‌ه و على الضمائر أن تكيف‌ه جل عن أداة خلق‌ه و سمات بريت‌ه و تعالى عن ذلك علوا كبيرا.(التوحيد (للصدوق) ؛ ص194)

اي من ال يكيف بكيف(مصباح المتهجد و سلاح المتعبد ؛ ج2 ؛ ص804)

[27] أيها السائل اعلم من شبه ربنا الجليل بتباين أعضاء خلق‌ه و بتلاحم أحقاق مفاصل‌ه م المحتجبة بتدبير حكمت‌ه أن‌ه لم يعقد **غيب ضمير‌ه** على معرفت‌ه(التوحيد (للصدوق) ؛ ص54)

[28] و ال يخطر ببال أولي الرويات خاطرة من تقدير جلال عزت‌ه لبعد‌ه من أن يكون في قوى المحدودين لأن‌ه خالف خلق‌ه فال شبه ل‌ه من المخلوقين(التوحيد (للصدوق) ؛ ص52)

أن‌ه ال تقدر‌ه العقول(التوحيد (للصدوق) ؛ ص76)

و ال تقع عليه الأوهام(التوحيد (للصدوق) ؛ ص76)

ال تقدر‌ه العقول و ال تقع عليه الأوهام فكل ما قدر‌ه عقل أو عرف ل‌ه مثل فهو محدود(التوحيد (للصدوق) ؛ ص79)

[29] محرم على القلوب أن تحتمل‌ه و على الأوهام أن تحد‌ه و **على الضمائر أن تصور‌ه** جل و عز عن أداة خلق‌ه و سمات بريت‌ه تعالى عن ذلك علوا كبيرا(الإحتجاج على أهل اللجاج (للطبرسي) ؛ ج2 ؛ ص443)

[30] محرم على القلوب أن تمثل‌ه و على الأوهام أن تحد‌ه و على الضمائر أن تكيف‌ه جل عن أداة خلق‌ه و سمات بريت‌ه و تعالى عن ذلك علوا كبيرا.(التوحيد (للصدوق) ؛ ص194)

[31] عوالي‌ه براي موارد:

تمثیل: محرم علی القلوب **أن تمثله** و علی الأوهام أن تحده و علی الضمائر أن تکیفه جل عن أداة خلقه و سمات بریته و تعالی عن ذلک علوا کبیرا.(التوحید (للصدوق) ؛ ص194)

تحدید: محرم علی القلوب أن تمثله و علی الأوهام **أن تحده** و علی الضمائر أن تکیفه جل عن أداة خلقه و سمات بریته و تعالی عن ذلک علوا کبیرا.(التوحید (للصدوق) ؛ ص194)

احتمال: محرم علی القلوب أن تحتمله و علی الأوهام أن تحده و علی الضمائر أن تصوره جل و عز عن أداة خلقه و سمات بریته تعالی عن ذلک علوا کبیرا.(الإحتجاج علی أهل اللجاج (للطبرسي) ؛ ج2 ؛ ص443)

احاطه:لم تحط به الصفات فیکون بإدراکها إیاه بالحدود متناهیا و ما زال لیس کمثله شیء عن صفة المخلوقین متعالیا (التوحید (للصدوق)، ص ۵۰)

نیل: انحسرت الأبصار عن **أن تناله** فیکون بالعیان موصوفا و بالذات التي لا یعلمها إلا هو عند خلقه معروفا (التوحید (للصدوق)، ص ۵۰)

رجم: فات لعلوه علی أعلی الأشیاء مواقع **رجم** المتوهمین(التوحید (للصدوق)، ص ۵۰)

الوقوع علیه : و لا تقع علیه الأوهام(التوحید (للصدوق) ؛ ص76)

لا تقدره العقول و لا تقع علیه الأوهام فکل ما قدره عقل أو عرف له مثل فهو محدود(التوحید (للصدوق) ؛ ص79)

الشمول: لا یشمله المشاعر(التوحید (للصدوق) ؛ ص56)

[32] سؤال یکی از دوستان حاضر در جلسه درس

[33]. ابنشعبهی بحرانی، تحف العقول، ج 1، ص 37.

[34] پاسخ یکی از دوستان حاضر در جلسه درس

[35]. شیخ صدوق، التّوحید، ج 1، ص 45.

[36] سؤال یکی از دوستان حاضر در جلسه درس

[37] سؤال یکی از دوستان حاضر در جلسه درس

[38] شرح توحید صدوق، مورخ 29/1/1397

بازبینی #1
ایجاد شده 30 اوت 2025 14:14:29 توسط ... .
به روزرسانی شده 2 سپتامبر 2025 14:20:25 توسط ... .