۱۴. توحید صدوق (۱۴۰۳/۱۰/۱۲)

سال تحصیلی (۱۴۰۴-۱۴۰۳) - چهارشنبه،۱۲ دی ۱۴۰۳

- پیشگفتار (چکیده)
- تفاوت «الناس معادن» و «دفائن العقول»
- «ولا يقع عليه الوهم، ولا تصفه الألسن»
  - معنای احاطه در «وهم» و معنای عقول در «السن»
  - «تصفه الالسن» و محور هم زمانی زبان
- تفاوت مدرک وهم و عقل
- فقه اللغه کلمه «وهم»؛ فضای جولان و قصد
- راهی برای کشف معنای حروف علّه؛ حذف حرف علّه و مقایسه معنای مادّه مضاعف
  - معنای واو؛ فضا دادن و سستی
  - نقش معنایی جایگاه حروف در کلمه

پیش‌گفتار (چکیده)

سلسله درس گفتارهای شرح توحید شیخ صدوق در سال ۱۴۰۳(جلسه چهاردهم):

ادامه شرح حدیث بیست و نهم

بررسی فقره «ولا يقع عليه الوهم و لا تصفه الألسن»؛

بررسی واژه «وهم» از دیدگاه فقه اللغة؛

نقش حروف علّه در معنای کلمات؛

روش حذف حرف برای دست یابی به معنا در لغت؛

معنای صوت واو.

تفاوت «الناس معادن» و «دفائن العقول»

شاگرد: ... .

استاد: می‌فرمایند جلس قبل پیرامون «يُثيرُوا لَهُمْ دَفائِنَ الْعُقُولِ»[1] صحبت شد، ایشان [یکی از حاضران] می‌فرمایند که در کافی شریف، روایت دیگری هم وجود دارد: «اَلنّاسُ مَعادِنُ كَمَعادِنِ الذَّهَبِ وَالْفِضَّةِ»[2]؛ معدن هم خودش یک جور دفینه است. در دل کوه قرار دارد. «عدن فی المکان، اقام به». آیا این همان است یا خیر؟؛ مانعی ندارد این روایات نزدیک هم باشند؛ ولی ظاهراً «دفائن العقول» یعنی آن قوه فهم که خداوند متعال در بندگانش و فطرتشان گذاشته است. «دفائن العقول»؛ یعنی قوای فاهمه بندههای او که به فطرتشان «یثیروا»؛ فعالش می‌کنند. اما معادن، گویا جامع قوه فاهمه و سایر قوا است. کاری به‌خصوص قوه فاهمه کار ندارد. «الناس معادن»؛ یعنی وجودشان را من حیث جمیع شئوناتشان در نظر می‌گیرید، برابر نیستند؛ یکی از آنها ذهب است و یکی از آنها فضه است و لذا، گویا ناظر به دو مقام است. در اینجا، فهمشان را فعال می‌کنند که به معرفت برسند، آنجا تمام وجودشان – اعمال و رفتار و اول و آخرش - هست. شاید به هم مربوط می‌شوند، ولی دقیقاً یکی نیستند.

---

[1]. نهج البلاغة، ج ۱، ص ۳۹.

[2]. شیخ کلینی، الکافي، ج ۸، ص ۱۷۷.

«والا يقع عليه الوهم، والا تصفه الألسن»

معنای احاطه در «وهم» و معنای عقول در «السن»

ظاهراً از جلس قبل چیزی نماند. این جمل حدیث را تمام کنیم. در شرح صفح هفتاد و پنجم، حد بیست و نهم بودیم.

> **«عن عبد اللّه بن جبير العبدي، عن أبي عبد اللّه عليه‌السلام، أنه كان يقول: الحمد للّه الذي لا يحس، ولا يجس، ولا يمس، ولا يدرك بالحواس الخمس، ولا يقع عليه الوهم، ولا تصفه الألسن، وكل شيء حستّه الحواس أو لمستّه الأيدي فهو مخلوق، الحمد للّه الذي كان إذ لم يكن شيء غيره، وكون الأشياء فكانت كما كونها، وعلم ما كان وما هو كائن»[1].**

«عن عبد اللّه بن جبير العبدي»؛ در برخی از نسخه‌های بحار، «جوین» آمده است. ظاهراً تصحیف شده باشد. چون در بیشتر نسخه‌ها، همین «جبیر» هست. راجع به ایشان هم بحث شد.

دو-سه جمله از حدیث مانده است. همه جملات حدیث عالی است، اما این‌ها مطالب مهمی است. حضرت علیه السلام فرمودند: «ولا يقع عليه الوهم، ولا تصفه الألسن»؛ برخداوند متعال وهم واقع نمی‌شود. قبلش فرمودند: اگر حواس ما بخواهد خداوند را درک کند، چشیده بشود، بوییده بشود، دیده بشود، شنیده بشود، برای خداوند اینطور نیست. حالا می‌فرمایند حتی وهم ما هم نمی‌تواند بر او واقع بشود و او را درک کند. همچنین، زبان‌ها نمی‌توانند او را وصف کنند. خب، تفاوت این دو در چیست؟ وهم بر او واقع نمی‌شود و زبان‌ها او را وصف نمی‌کنند؟ وهم، یعنی ذهن او را درک نمی‌کند و زبان هم نمی‌گوید؟!؛ [خب] این معنا، خیلی دور از ذهن است؛ یعنی [این که] بگوییم ذهن و وهم ما او را درک نمی‌کند، زبان ما هم نمی‌تواند او را وصف کند. «ولاتصفه الالسن»؛ الالسن به‌معنای زبان‌ها است. یعنی زبان زید، زبان عمرو، زبان بکر نمی‌تواند وصف خداوند بکند؟! حالا اگر کسی آمد مقاله‌ای نوشت و یک کتابی نوشت و خداوند را وصف کرد، این حدیث شاملش هست یا نیست؟

شاگرد: هست.

استاد: اینجا که می‌گویند زبان، نوشتن که زبان نیست. این را عرض می‌کنم تا روشن بشود. «ولاتصفه الالسن»؛ زبان‌ها نمی‌توانند خداوند را وصف کنند، خب، بنویسند! اگر زبان نمی‌تواند او را وصف کند، خب، بنویسند؛ زبان زید و عمرو تکان نخورد، پس در مورد او، مقاله‌ها بنویسند. روایت می‌گوید می‌توانند بنویسند یا نمی‌توانند؟ هر کسی این را ببیند، می‌گوید این «لاتصفه الالسن» نه یعنی زبان‌هایی که در دهان تکان می‌خورد نمی‌توانند او را وصف کنند. مقصود این نیست. «لا تصفه الالسن»؛ در اینجا زبان می‌تواند، زبان عربی باشد، زبان فارسی باشد، زبان علمی باشد، عصر ما عصر زبان‌ها است. زبان منطق گزاره‌ها، زبان منطق کذا و ... .

شاگرد: زبان ماشین.

شاگرد۲: زبان، تعبیر به لغت نمی‌شود؟

استاد: در عربی چرا؛ «بلسانٍ عَرَبيٍّ مُبينٍ»[2]؛ در قرآن «بلغة» ندارید. لسان در محدوده عضو، همین عضو در دهان است. اما کاربردهای زیادی دارد؛ در زبانی که آن قوه درک ما به وسیله این گوشت به ظهور می‌رسد. کاربرد زیادی دارد. «وَمِن آيَاتِهِ خَلْقُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَاخْتِلَافُ أَلْسِنَتِكُمْ»[3]؛ یعنی زبان‌هایی که در دهانتان هست با هم فرق دارد؟!؛ [خیر] بلکه زبان، در اینجا، یعنی فارسی، عربی و ... . السنة، در اینجا معلوم است که به‌معنای زبان‌های مختلف است.

خب، اینجا که حضرت علیه السلام فرمودند: «و لا تصفه الالسن»، بالاتر رفت یا پایین‌تر آمد؟ وقوع وهم، بالاتر از این است که زبان حرف بزند؟ یا برعکس است؟ یعنی وقوع وهم پایین‌تر است و وصف اجسام بالاتر است. به نظر شما کدام است؟

شاگرد: السن بالاتر است.

استاد: بله؛ به ذهن بنده هم همین‌طور می‌رسد. ببینید! «لا تصفه الالسن»، عبارت دیگری از «لا تصفه العقول» است. زبان، مرتبه بسیار بالاتری از وهم است. انسان، وهم دارد، اما زبانی که خدای متعال به او داده است، بالاتر است؛ «الرَّحْمَٰنُ، عَلَّمَ الْقُرْآنَ، خَلَقَ الْإِنسَانَ، عَلَّمَهُ الْبَيَانَ»[4]؛ «اقْرَأْ بِاسْمِ رَبِّكَ الَّذِي خَلَقَ، خَلَقَ الْإِنسَانَ مِنْ عَلَقٍ، اقْرَأْ وَرَبُّكَ الْأَكْرَمُ، الَّذِي عَلَّمَ بِالْقَلَمِ»[5]؛ «علّم بالقلم» و نوشتن هم شانی از زبان است. وجود کتبی همان زبان است. بخشی از کتابت در طول زبان است و بخشی دیگر از آن در عرض زبان است. بنده جلوتر‌ها هم [این‌ها را] عرض کرده‌ام.

---

[1]. شیخ صدوق، التوّحید، ج ۱، ص ۷۵.

[2]. الشعراء، آیه ۱۹۵.

[3]. الروم، آیه ۲۲.

[4]. الرحمن، آیات ۱-۴.

[5]. علق، آیات ۱-۴.

«تصفه الالسن» و محور هم زمانی زبان

جالب است؛ در ذهنم آمد که منظور امام علیه‌السلام از «تصفه الالسن» آن زبانی است که خداوند به بشر داده است که با آن توصیف بکند و کاربر اصلی زبان در بشر، عقل او است. کاربر اصلی زبان، عقل بشر است. لذا است که می‌گوییم: «حیوان ناطق». ناطق؛ یعنی آن نطق و حرف زدن، فصل و ممیز اصلی انسان است که خداوند متعال آن عقل و آن نفس ناطقه را گذاشته است. برای جالب بود که در همین صحاحی که هستیم، امام کاظم علیه‌السلام، معادل همین جمله،همین جمله والد معظم‌شان را به «عقول» تبدیل کرده‌اند. در حدیث شمار سی، حضرت علیه السلام می‌فرمایند «أو تبلغه الأوهام ، أو تحیط به صفة العقول». من قبل از این‌که آن جمله را ببینم، در ذهنم رد شد که در«تصفه الالسن»، دارند مطلب را بالاتر می‌برند. می‌خواهند، بگویند: زبان چیست. بحث هایش در همین مباحثه ای مباحث سه‌شنبه‌ها گذشت؛ زبان‌شناسی، امروزه خیلی پیشرفت کرده است؛ الآن اسم انقلاب دوم زبان‌شناسی را، انقلاب زبان در کشف ساختار زبان می‌گویند؛ هم زمانی می‌گویند، نه در زمانی. در زمانی برای انقلاب اول بود که تاریخ زبان بود. اما انقلاب دوم، در زبان شناسی که «تصفه الالسن» ناظر به آن می‌شود، هم زمانی است. یعنی یک زبان، ذهن و معرفت بشر را، ادراکات عقل او را به ظهور می‌آورد. الآن مقصود از این زبان نشانه‌های آن نیست. اصلاً مقصود از «تصفه الالسن» نشانه‌های زبانی نیست. بلکه آن چیزی است که پشتوانه نشانه است. آن چیزی است که آن ساختار را تشکیل می‌دهد. ساختاری که به معنا و به خصوصیات معنا مربوط است، به اضافه ساختاری که خود زبان ملفق می‌شود، بین ساختار زبان در مرحله نشانه‌ها و ساختار زبان در مرحله منطق و درک ما. پس اگر این «الالسن» است، معادل می‌شود با جمله روایت بعدی؛ «أو تحیط به صفة العقول». بنابراین «السن» هم به این معنا است. این عرض بنده بود. اگر شما فرمایشی دارید بفرمایید.

تفاوت مدرک وهم و عقل

شاگرد: «لا یقع علیه الوهم و لا تصفه الالسن» دو مرتبه می‌باشند؟؛ یعنی ابتدا باید کسی او را تصور بکند و بعد به زبان بیاورد؟

استاد: شما می‌خواهید، بفرمایید به‌عنوان دو جمله مترتب بر هم هستند؛ نفی جمله دوم، به‌عنوان منفی مترتب بر جمله اول است. چون اگر وهم بر او واقع می‌شد، زبان هم می‌توانست او را توصیف کند. حالا که وهم بر او واقع نمی‌شود، پس زبان هم نمی‌تواند او را توصیف کند. خب، در این حرفی نیست. ولی نکته این است که گاهی زبان چیزهایی را توصیف می‌کند که اصلاً وهم بر آن‌ها واقع نمی‌شود. «لا یقع علیه الوهم ولکن تصفه الالسن».

شاگرد: مثل امتناع تناقض.

استاد: خیر؛ چیزهای روشن‌تری هست. در همین درس‌های متداول مطالبی را می‌گویند که وهم و شکل ندارد، ولی بشر باز زبانش از آن‌ها صحبت می‌کند. یک توپ را در نظر بگیرید، یک داری‌های که روی کاغذ هم هست را در نظر بگیرید. تفاوت توپ با داره چیست؟؛ می‌گویید سطح داره، سطح مستوی است. صاف است. سطح کره، سطح منحنی است. خب، این‌ها را هم می‌توانید، بکشید و با شکل، به ذهن نشان بدهید و هم از چیزهایی است که وهم درک می‌کند. می‌گویید یک مثلث یا یک داره سطح صافی دارد. می‌توانی روی کف دستت آن را بکشید. اما یک کره و یک توپ، سطح منحنی دارد، سطح خمیده دارد. حالا همین‌جا، هندسه‌دان‌ها چقدر حرف زده‌اند. اگر از سطح صاف و سطح منحنی، سراغ فضای سه بعدی بروید، فضای سه بعدی در مکعب روشن است. اگر در فضای درون توپ بروید، درست است که سطح دو بعدی آن خمیده است اما فضای درون توپ خمیده نیست. یک فضای مستقیم است. شما می توانید از مرکز توپ به محیط آن خط مستقیم رسم کنید. لذا فضای سه بعدی معروفی که همه می‌دانیم، همین فضای با خطوط مستقیم است. خب، حالا ریاضی دان‌ها چقدر بحث می‌کنند و می‌گویند فضای اقلیدسی، این توپ بود، ولی فضای خمیده نااقلیدسی هم داریم. این فضای خمیده، لا یقع علیه الوهم و لا یرسم له شکل. ولی مفصل علم دارد و از آن بحث می‌کنند؛ «تصفه الالسن»؛ به‌خوبی ویژگی‌های آن را می‌گویند، استادها درس می‌دهند. حالا بگویید فضای فهمتان به چه صورت است؟ سه بعدی است اما مثل سطح توپی که خمیده بود، این فضای سه بعدی‌اش خمیده است. چطور می‌خواهید آن را نشان بدهید؟! وهم هم بر آن واقع نمی‌شود. یعنی شکل ندارد. باید یک جوری با تشبیه صحبت کنیم.

شاگرد: در مورد خواندن متعال، با توسعه صحبت می‌کنیم؛ یعنی وهم اصطلاحی کلاس نیست. هر نوع ادراک حصولی که نسبت به خواندن داشته باشیم، اسم وهم روی آن گذاشته می‌شود.

استاد: اذا اجتمع افترقا. روایت بعدی را ببینید. عقل را کنار وهم می‌آورند.

شاگرد: در مورد سیاق همین روایت صحبت می‌کنیم. یعنی این هم خودش یک چیزی است.

شاگرد ۲: حتی در محاورات عرفی هم به وهم، مطلق ادراک گفته شده است.

استاد: مانعی ندارد.

شاگرد۳: بازگشت آن به بحث اوسعیت نفس الامر از وجود است؟ یعنی نفس الامری داریم که بالاتر از وجود است، ولی هرچند اوهام به آن جا نمیرود، ولی السن میتوانند از آن صحبت کنند.

استاد: بله؛ ولی حتماً لازم نیست از آنجا باشد. شما در مرحله وجود هم اموری داریم که هنوز به بحث اوسعیت نفس الامر از وجود نرسیدهایم. در حوزه خود وجود چیزهایی داریم که «تصف العقول و لاتبلغه الاوهام». چرا؟؛ چون وهم معانی جزئیه را درک میکند؛ چیزهایی که مانوس شکل و رنگ و اوصاف مادی است. عقول چیزهای کلیای را درک میکند که موجود است.

شاگرد ۳: وهم اموری جزئی را درک میکند و عقول جهات مشترک آنها را میگیرد و به کلیات میرسد.

استاد: خیر؛ یکی از مطالب بسیار مهمی که در همین مباحثه گفته شده، همین است. اصلاً قوت ریخت قوه وهم، با عقل همین است. وهم وقتی میخواهد درک کند، میخواهد که محیط بشود. لایمکن الواهمه ان تدرک الا باالاحاطه ولذا لاتقع علیه الوهم. هر چیزی که نتوانی با مشاعر بدنی خودتان به آن احاطه پیدا کنید، با وهمتان هم نمیتوانید درکش کنید. چرا؟؛ چون وهم احاطه میخواهد. او هم محاط شما نمیشود، لذا وهم درکش نمیکند. اما عقل؛ درست است که در خیلی از مواقعی که در هلیات مرکبه توصیف عقلانی میکنیم، آن هم بهرهای از احاطه میخواهد اما از عجائب درک عقلانی این است که شما میتوانید چیزی را در محدوده هلیه بسیطه آن درک کنید، بدون سر سوزنی احاطه به شئونات، هلیات مرکبه و حتی اصل آن واقعیت بسیطه. حتی برای خداوند متعال همینطور است. حضرت علیه السلام در تحف العقول فرمودند: «ﻳﺼﻴﺐ اﻟﻔﻜﺮ ﻣﻨﻪ اﻟﻴﻤﺎن ﺑﻪ ﻣﻮﺟﻮدا ووجود اﻟﻴﻤﺎن ﻟﺎ وجود ﺻﻔﺔ»[1]؛ یعنی عقل این قدرت را دارد که بگوید هست؛ میگوییم خب، چه احاطه و درکی بر او دارد؟ چه چیزی از او میدانی؟؛ هیچی. من فقط میدانم که هست. اما به هیچوجه، نمیتوانم او را توصیف کنم. چرا؟؛ چون توصیف احاطه میخواهد. نه احاطه وهمی، توصیف احاطه عقلانی میخواهد تا بتواند توصیف کند. میگوید: من به موجودی میرسم و میگویم هست اما بههیچوجه او را توصیف نمیکنم؛ «اکبر من أن یوصف»[2]. «ﻳﺼﻴﺐ اﻟﻔﻜﺮ ﻣﻨﻪ اﻟﻴﻤﺎن ﺑﺄنّه ﻣﻮﺟﻮد و وجود اﻟﻴﻤﺎن ﻟﺎ وجود ﺻﻔﺔ»؛ باز حتی او را توصیف به موجودیت هم نمیکنم. این «لا»، خیلی جمله عجیبی است. اگر «لا» نبود، میگفتیم حال وجود الایمان و یک جوری معنا میکردیم.

مثال هندسه اقلیدسی و نا اقلیدسی

شاگرد: برایش میتوانیم مثال بزنیم؟

استاد: مثال منطقی که خیلی زود میتوانند، بفهمند، در بدیهیات ششگانه منطق، تفاوت بین تجربیات و حدسیات بود. در حدسیات، میگفتند که چرا عقل میتواند حدس بزند و برایش بدیهی است؟؛ میگفتند: چون هم علّت را میداند و هم نوع علّت را میداند. به خلاف تجربه، در تجربه، اصل علة ما ّئی را میداند اما نمیداند که چیست. اصلاً نوع آن علّت را نمیداند. در المنطق توضیحش را داده بودند. ظریف هم بود. شما هر وقت تجربه میکنید میفهمید که یک قیاس مخفیای در کار است. میگوییم: حال که تکرار شد، یک چیزی هست؛ خب، آن چیست؟ نمیدانید؛ میگوییم بههیچوجه نمیدانم که چیست. اما میدانم که یک چیزی هست. بعداً که تفحص کردید، با زحماتی به دست بیاوریم یا نیاوریم. تفاوت قیاس منطقی و مطویای که در تجربه بود با حدس همین است. به خلاف حدسیات، هر کسی حدس میزند، زبان دارد. ظاهراً در المنطق برای حدسیات مثال به نور ماه میزدند. اگر حدس میزند که نور ماه از خورشید است، آن را توضیح هم میدهد؛ بحیلولة الارض بینه و بینها، میبینیم خسوف صورت گرفت. پس حدس میزنیم که نور آن، از خورشید است.

شهود اصل وجود خداوند توسط عقل دون الکیفیه؛ «وجود الایمان لا وجود صفة»

علی ای حال، این مطلب بسیار مهمی است که گاهی عقل به اصل الوجود می‌رسد، نه وجود به این معنا که او احاطه درکی بر نفس الامریت وجود او، پیدا کند. شبیه آن، همین جمله‌ای است که در احتجاج آمده است. از غرر روایاتی است که در احتجاج آمده است. مرحوم ملا علی نوری - از بزرگان حکمای اصفهان - این حدیث احتجاج را، خیلی تکرار می‌کردند؛ از سابق یادم مانده است. حضرت علیه السلام فرمودند: «دَلِيلُهُ آيَاتُهُ وَوُجُودُهُ إِثْبَاتُهُ وَمَعْرِفَتُهُ تَوْحِيدُهُ وَتَوْحِيدُهُ تَمْيِيزُهُ مِنْ خَلْقِهِ وَ حُكْمُ التَّمْيِيزِ بَيْنُونَةُ صِفَةٍ لَا بَيْنُونَةُ عُزْلَةٍ»[3]؛ مرحوم ملاعلی نوری می‌فرمودند: بینونت صفتی از بینونت عزلی بالاتر است. بالاترین بینونتی که ما می‌بینیم، بینونت عزلی است. ایشان می‌گفتند: خیر! حضرت علیه السلام، دارند نفی می‌کنند. «حُكْمُ التَّمْيِيزِ بَيْنُونَةَ صِفَةٍ لَا بَيْنُونَةُ عُزْلَةٍ»؛ این جور نیست که خالق و محیط را از محاط منعزل کنی. این به آن طرف جوی برود، او هم این طرف جوی بیاید! توحید هم جاری شد؛ اصلاً «توحیده تمییزه عن خلقه». اما «حکم التمییز بینونة صفة لا بینونة عزلة».

در اینجا، اولین جمله منظور من است. شروع کلام امام از چیست؟ «وجوده اثباته»؛ یعنی دقیقاً همانی که «وجود الایمان لا وجود صفة». این خودش خیلی جمله مهمی است. شروع حدیث، خیلی پرباری است. لذا در دنباله‌اش خیلی اوج می‌گیرد. بنابراین عقل می‌تواند در محدوده‌هایی توصیف کند. در محدوده‌هایی حکم به وجود کند بدون توصیف. این برای عقل قدرت خیلی بالایی است. یعنی به جایی می‌رسد که حکم به وجود می‌کند بدون سر سوزنی توصیف.

شاگرد: طبق فرمایش شما «لاتبلغه الوهم» مرتبه بالاتر از «لایحس و لایجس و لایدرک الحواس الخمس» است؟

استاد: احسنت! مقصود بنده، همین است. آقا [یکی از حاضران] که فرمودند گویا در فرمایش ایشان یک نوع ترتب بود. ما اگر «فاء» بیاوریم، مشکلی نداریم؛ این فرمایش آقا بود. یعنی بگوییم: «لایقع علیه الوهم فلا تصفه الالسن»؛ اگر فاء بیاوریم، مقصود ایشان بهتر روشن می‌شود. اما اگر «فاء» بیاوریم، آنچه که مراد بنده بود، خراب می‌شود. بنده عرض کردم که امام علیه‌السلام مراتبی که در ادراک لطیف می‌شود و جلو می‌رود، همه را نفی می‌کنند. آن قسمت اول، مرتبه‌ای صورت می‌گرفت که حضرت علیه السلام، منفی‌ها را ردیف کردند و سر همه آن‌ها، «لا» را آوردند؛ به‌عنوان یک «لا» بر سر مجموع آن‌ها. اینجا هم «لا یقع علیه الوهم» فرض جدیدی است. حالا که از حس در شدیم، وهم هم بر او واقع نمی‌شود. «و لا تصفه الالسن»؛ السن، در اینجا یعنی آن چیزی دارای ساختار غامضی که خدای متعال در فطرت بشر گذاشته که اسمش زبان است. اول درک او به زبان و سپس توانایی او بر تولید کلام و سپس تولید کلام. آلآن زبان‌شناس‌ها، مطالبی دارند. برای این تفاوت‌ها، خیلی زحمت کشیده شده تا جدا شده است. توانایی در یک کلام که صاحب زبان دارد با حرف زدن خیلی تفاوت می‌کند. در جاهای مختلف خودش را نشان می‌دهد.

شاگرد: یعنی کسی که خدا را وصف می‌کند یا «یحس» است یا «یجس» است یا «یمس» است؟

استاد: خیر؛ یعنی خداوند متعال می‌تواند در کسی که می‌خواسته او را وصف کند، دنبال حس و مس و جس نرود. حتی دنبال وهم هم نرود. اما دنبال وصف خداوند برود. حضرت علیه السلام، می‌فرمایند: «و لا تصفه الالسن». آن دکتر معروف است؛ بنا بر اصالت حس گفته بود که بیخود به من اصرار نکنید که خدا را بپذیرم. تا من خدا را زیر کارد جراحی خودم تشریح نکنم، او را قبول نمی‌کنم. به این مبنای اصالت الحس می‌گویند. تا چشمم نبیند، تا زیر کارد جراحی من نیاید قبولش ندارم. این هم یک جور عقل است! همیشه بنده گفته‌ام که تفاوت عقل را ببینید! به حضرت علیه السلام عرض کرد که آقا من خدایی را که نبینم، قبول ندارم. حضرت علیه السلام به

او فرمودند: من هم خدایی را که ببینم، قبول ندارم. تفاوت عقل را ببینید! خیلی تفاوت عظیم است. حضرت علیه السلام می‌فرمایند به‌دنبال چه هستی؟! دنبال خدایی هستی که او را ببینی؟! از اول ورن این چنین خدایی. این بی‌عقلی تام است. اصلاً من خدایی را که ببینم، قبول ندارم. خیلی زیبا است. خیلی تفاوت جوهره عقلانیت و معرفت را روشن می‌کند.

---

[1]. ابن شعبه بحرانی، تحف العقول، ج ۱، ص ۲۴۵.

[2]. شیخ صدوق، التوّحید، ج ۱، ص ۳۱۳.

[3] شیخ طبرسی، الإحتجاج، ج ۱، ص ۲۰۱.

فقه اللغه کلمه «وهم»؛ فضای جولان و قصد

شاگرد: وهم معنای فلسفی دارد.

استاد: آقا که وهم گفتند، خاطراتی در ذهنم می‌آید که وارد‌ش نشدم. خاطره‌ای دارم که آن را یادداشت هم کردم. ولی آن زمان این دستگاه‌ها نبود. سال‌ها بعدش آمد. یکی از چیزهایی که می‌خواستم به‌عنوان یک مقاله مم‌تع جمع‌آوری بشود، کاربردهای قوای مدرک انسان در روایات است. این‌که با تناسب حکم و موضوع در توصیفاتی که معصومین علیهم السلام فرموده‌اند، ببینیم در لسان روایات فرق وهم با عقل چیست. کاری به فلسفه و منطق نداریم. این خیلی مهم است. من مدتی هم مشغول شدم ولی خب، امکانات آلان نبود. سخت بود؛ آدم باید ساعت‌ها می‌گشت تا یک چیزی را پیدا کند. نمی‌دانم، آقا [یکی از حاضران] تشریف دارند یا نه؛ وقتی می‌خواستند مغنی البادیب را با شواهد روائی خلاصه کنند، خودشان سال‌ها قبل به من فرمودند. فرمودند: برای این‌که یک شاهد مغنی را عوض کنم، گاهی سه بار نهج‌البلاغه را از اول تا آخر دیدم! ببینید زحمت می‌خواهد. یک کار علمی به این صورت است. ابن‌هشام یک شاهد آورده است، ما می‌خواهیم برای این‌که کسی که مغنی می‌خواند با کلمات اهل البیت علیهم‌السلام آشنا بشود، این شاهدها را عوض کنیم. چرا بورد با کلمات دیگران آشنا بشود. این جور زحمت کشیدند. این هم الآن چیزی نیست که کم باشد. با امکانات آن زمان همین‌ها را می‌خواست؛ کتب روائی را مدام ورق بزنید تا شما همه را جمع‌آوری کنید.

بنده بخشی از آن را قبلاً در همین مباحثه گفته‌ام. اگر یادتان باشد، شاید بالای ده واژه بود. عقل و وهم و ... .

شاگرد: برخی می‌گویند به جای قطع، ظن که می‌گویند یعنی ولو طرف مقابل قطع دارد ولی تعبیری ظن کرده‌اند تا بگویند مصیب نیست. این هم قابل پیگیری هست.

استاد: بله؛ «ظنون» نه یعنی خودش می‌گوید من هفتاد درصد این جور هستم، بلکه «ظنون» حکم گوینده است بر این‌که ولو او قاطع است، ولی باطل است.

شاگرد ۲: در خاطرم هست که قبلاً تفاوت این‌ها را بیان کرده بودید.

استاد: اگر شما چیزی یادتان هست بفرمایید.

ببینید «همّ»به‌معنای «قَصَد» است. در اشتقاق کبیر، کلمات واقعاً ارتباط عجیبی دارند. نمی‌توان از آن‌ها غض نظر کنیم. مکرر گفتم آن همبحثی ما (حفظه اللّه) می‌گفتند. بنده اشتیاق عجیب و غریبی به بحث‌های لغوی داشتم. وقتی هم مباحثه می‌کردیم، بیاختیار وقت هم بحث‌هایم را می‌گرفتم و حال این‌که این‌ها به این‌ها عقیده نداشت. این‌ها فقط لبخند می‌زد. ولی خب، وقتی به ذهن من می‌آمد، می‌گفتم. بعضی از وقت‌ها خود این‌ها هم که خیلی اعتقاد نداشت، می‌دید به قدری به هم مربوط می‌شد که می‌گفت: بافتنی است اما خیلی قشنگ است! اما من، گاهی قشنگی آن به جایی می‌رسد که می‌بینید بافتنی نیست. میزان دارد، حساب دارد. فقه اللّغه واقعاً به این صورت است. بله، یک جاهایی هست که چون اطلاعات ما ضعیف است، منجر به

باقی می‌ماند. «كَذَٰلِكَ يَضْرِبُ اللَّهُ الْحَقَّ وَالْبَاطِلَ فَأَمَّا الزَّبَدُ فَيَذْهَبُ جُفَاءً وَأَمَّا مَا يَنفَعُ النَّاسَ فَيَمْكُثُ فِي الْأَرْضِ»[1]؛ بحث‌های فقه اللغه یکی از مصادیق بارز همین آیه شریفه است؛ «کذلک یضرب اللّه الحق و الباطل». «فَحْتَمَلَ السَّيْلُ زَبَدًا رَّابِيًا»؛ یعنی باید این آب راه بیافتد حرکت نکند و تلاش سیل نیایند، زبد هم پدید نمی‌آید. اما وقتی سیل آمد، کف همراه آن است. چاره‌ای نیست. بعد که آمد، «جُفَاءً وَأَمَّا مَا يَنفَعُ النَّاسَ فَيَمْكُثُ فِي الْأَرْضِ»؛ همین آب سیل‌ِپر را یک جا می‌ایستد. همه کف‌ها از بین می‌رود و ته آن، آب زلال می‌ماند. این بحث‌های لغت اینطور است. هر چه روی آن فکر کنید و یادداشت کنید، نفع می‌برید. به‌خصوص با امکانات الآن.

«وَهَمَ» هم یکی از آن‌ها است. «هَمَّ» به‌معنای «قَصَدَ» است. «وهم» با واو شروع می‌شود؛ آغازش با واو است. الآن نمی‌دانم آقای حسن جبل چه کار کرده است. برای آن روزهایی است که خدمت شما گفتم. علی ای حال، روی مبنای ایشان احتمال دارد که «وهم»، حالت باز کردن فضای جولان است که به تبعش قصد بیاید. «هَمَّ» ای «قصَدَ». «وهم» یعنی یک فضایی را باز می‌کند که به دنبالش سراغ آن موهوم می‌رود. یعنی آنچه که مقصودش است و لذا، تا این فضا باز نشود و او نخواهد به آن موهوم احاطه پیدا کند، اصلاً وهم معنا ندارد.

---

[1]. الرعد، آیه ۱۷.

راهی برای کشف معنای حروف علهٔ؛ حذف حرف علهٔ و مقایسهٔ معنای مادّهٔ مضاعف

معانی واو؛ فضا دادن و سستی

شاگرد: از واو چه استفادهای کردید؟

استاد: الآن برای «واو»، دو معنا به ذهنم میآید. یکی بهمعنای جولان دادن و دور دادن و فضا دادن است.

شاگرد 2: حسن جبل، واو را بهمعنای اشتمال گرفتهاند.

استاد: شاید از باب عطف گرفته است. الواو للالصاق.

شاگرد: باء برای الصاق است. واو برای ضم و جمع و اشتمال است.

استاد: بله؛ معذرت میخواهم، واو عطف است.

یکی از معانی که برای واو به ذهنم میآید، سستی است. شاید سستی هم لازم معنا است. ببینید! آنچه که در ذهن بنده هست را بگویم؛ شما کلماتی که در زبان عربی، واو وسط دارد را ببینید؛ یعنی تمام واژههای اجوف واوی را ردیف کنید. این یک جور تحقیق است. هر چه اجوف واوی در زبان عرب هست را ردیف کنید. بعد واو را بردارید. واوی که در وسط اجوف واوی است را بردارید. یک قواعد خوبی در فهم معانی واو به ذهنتان میآید. الآن که گفتم، دو معنا برای واو در ذهنم هست، دومی این است: دور دادن و باز کردن فضا. ببینید معمولاً وقتی واو اجوف واوی را بردارید و آن را بهصورت مضاعف در بیاورید، یک معنایی دارد که همان معنا وقتی واو وسطش بیاید، یک نحو باز شدن فضا میآید که رخوت و سستی همراهش است. شما هر چه بیشتر برای باکنک و توپ فضا را باز کنید، میبینید سستی و رخوت در آن پدید میآید. آن سستی و رخوتی که در واو است، برای بعدش است. ولی خودش به این صورت است. مثلاً «درّ»، «ضلّ» و ... به این صورت است. «درّ» بهمعنای ریزان شدن است. ادرار کردن هم همین است؛ ادرّ. اما میگویید «دور»؛ ریزانشدن میتواند انواعی داشته باشد؛ «دور» همان «درّ»ای است که بهصورت مستقیم نباشد؛ یک فضایی برای خودش در آنجا ترسیم کند. «دلّ» و «دول» هم همینطور است. الآن شواهدش یادم نیست. ولی از سابق در ذهن بنده باقی ماندهاست. یک قاعده برای حرف علّه همین است؛ برای حروف دیگر هم هست یا نیست؟؛ در ذهنم برای آنها هم هست. ولی آنها یک مقدار سنگینتر است. برای حرف العلّه راحتتر است. چون حرف العلّه شبیه حرکت است. حرکت و اعراب چه کار میکند؟؛ معانی مادّه محفوظ است، ولی آن را دستکاری میکند. حروف علّه الف و واو و یاء، به جای اینکه خودشان یک معانی استقلالی داشته باشند، مثل معانی حرفی رفتار میکند؛ «و الحرف ما اوجد معنا فی غیره»؛ واو میآید آن اصل معانی پایه ی کلمه را دستکاری میکند؛ آن را رنگآمیزی میکند؛ یک تلطیف و تغییری در آن میدهد.

شاگرد: معانی دوم واو چه بود؟

استاد: این معنا فضا دادن بود. معنای دوم همان سستی بود که عرض کردم. آیا این به آن بر می‌گردد یا نه، احتمالش را دادم. ولی در این‌که در کلماتی که واو هست، سستی هست تردیدی نیست. شما نگاه کنید. همین «وهم» را ببینید. شبیه «وهم» را ردیف کنید؛ «إنّ أوَهَنَ البُيُوتِ لَبَيتُ العَنكَبُوتِ»[1].

شاگرد: در کلمه «وعد» چه سستی‌ای هست؟

استاد: ببینید با همان معنا ببینید؛ «عدّ» دارید و بعد می‌گویید: «وعد». اول باید روح معنای «عدّ» را کشف کنید و بعد ببینید وقتی «وعد» می‌شود، کجایش را سست می‌کنید. «همّای قَصَد»؛ شما می‌خواهید آن قصد و همت را سست کنید. اسم مفعول «همّ»، «مهموم» می‌شود. اما وقتی با واو می‌آورید، می‌شود «موهوم». تفاوت «مهموم» به‌معنای قصد و مقصود – نه به‌معنای حزن و غم- با تفاوت «موهوم» در چیست. یعنی «همّ» یک معنایی دارد که این واو می‌آید و شئونات صلبی که در «همّ» دخالت دارد را سست می‌کند؛ آن را از صلابتش در می‌آورد.

شاگرد 2: این‌که فرمودید عین الفعل کلمات واو باشد، بنده که بررسی کردم، در غالب کلماتی که در عین الفعلشان واو هست، معنای رجوع و بازگشت بیشتر پیدا می‌شود. مثل «آل» به‌معنای بازگشتن، «آب» به‌معنای بازگشتن، «تاب» به‌معنای بازگشتن، «داد» به‌معنای بازگشتن. در غالب این‌ها معنای بازگشت و رجوع بیشتر بازتاب دارد تا معنای سست شدن.

استاد: نکته قشنگی است. کسی از این طرف دیوار به این طرف می‌رود، بعد می‌گویی‌م «داد» دوباره برگشت. اما یک وقتی است که می‌گویی‌د «داد» و «عدی»؛ قمر ای شمس دور زد و به اولش برگشت.

شاگرد 2: «اول» و «داد» برگشت به محل رجوع است. دوباره به جایی بر می‌گردند که شروع کرده بودند.

استاد: الآن از «داد» دور زدن و برگشتن را می‌فهمید یا از «داد» رفتن به نقطه و برگشتن به محل اول می‌فهمید؟؛ «رجع» خوب است؛ به آن نقطه رفت‌وبرگشت. اما اگر «عود» و «عدی» می‌گویید، یک دور زدن و برگشتن است؟ یا رفت و در همان خط مستقیم برگشت؟ اگر دور زدن باشد، پس حرف شما هم به عرض بنده بازگشت.

شاگرد 2: با شکل واو هم سازگاری دارد. یعنی هم با رسمش و شکل داری‌های واو می‌سازد و هم با معنا.

استاد: خب، شما هم داری‌های را می‌گویید. من به خیالم شما رجوع را می‌گویید.

شاگرد 2: عطف و رجوع به‌معنای بازگشتن به نقطه اول در مسیر داری‌های. رسمش را هم از این جهت می‌گویم.

استاد: اگر این را می‌گویید که همان حرف بنده است. مقصود بنده، هم همین است. اگر عبارت من ناراسا بوده است، من هم همین را می‌گویم. کلاً واو به این صورت است. لذا ببینید از نظر ادبی چقدر قشنگ است؛ در صرف به موادی که وسط واو است، اجوف می‌گویید. اجوف یعنی چه؟

شاگرد: توخالی.

استاد: خب، میان آن که خالی نیست!

شاگرد: به‌خاطر اعلال است.

استاد: خب، در کلمه مثال هم حرف اولش علی است. اینجا توی خالی که می‌گویید، به‌خاطر حرف علی است؛ یعنی حرف علی چیزی نیست؛ شما می‌گویید اجوف یعنی توخالی.

شاگرد 2: داخلش فضا دارد.

استاد: منظورم همین است. یعنی خود واو که در اینجا آمده است، دارد فضا را باز می‌کند به‌نحوی‌که گویا می‌خواهد یک چیزی را قرار بدهد. در اینجا که حرف علی هست، صرف علی بودن باعث نمی‌شود فضا باز بشود. این‌که گویا چیزی نیست، یعنی اینجا ضعیف شده است. «هوَن» همین‌طور است. حال این درست هست یا نه، باید ببینیم. آن وقتی که علاقه وافر بود امکانات امروز نبود. الآن دیگر امکاناتش هست. اما نه مجالش هست و نه آن اقبال ذهنی که قبلاً داشتم، هست. دیگر برای شما می‌مانند. هر کدام دیدید در ذهن خودتان به این فن علاقه ایجاد شد، کفران نعمت نکنید. از نعمت‌های امروز استفاده کنید. یادم آمد که آن اوائل کار چقدر دنبال نرم‌افزار گشتم اما نشد که نشد. می‌خواستم نرم‌افزارهایی در لغت بیابد که این پیچویی‌ها را برای من آسان کند، ولی نشد. الآن هم سخت است. شما الآن نرم‌افزاری ندارید که سریع داده‌هایی که بینش واو است را بیاورد. البته ممکن هست ولی باید زحمت بیشتری بکشید.

---

[1]. العنکبوت، آیه ۴۱.

نقش معنایی جایگاه حرف در کلمه

شاگرد: جایگاه حرف هم معنای خاصی را برو‌ز می‌دهد؟ مثلاً در کلمه «صحو» واوی که در آخر کلمه آمده است، همان نقشی را بازی می‌کند که در ابتدای کلمه «وهم» آمده است یا در وسط کلمه آمده است؟

استاد: اصل نقشی که ایفاء می‌کند، نوعش یکی است. اما جایگاهی که قرار می‌گیرد، تأثیر دارد. حسن جبل برای اصل ماده خیلی قشنگ گفته است. گفته است: «بثّ» و «ثبّ». این‌ها چیزهای قشنگی است که آدم می‌فهمد خیلی جزاف نیست. ایشان گفته است: تفاوت این‌ها در چیست؟ گفت باء برای الصاق است. ثاء برای تکثر است. «بثّ» یعنی آنی که ملصق بود، متفرق می‌شود. «ثبت» یعنی آنی که متفرق بود به الصاق و اجتماع برگشت. لذا عرض کردم که کتاب ایشان به سبک ریاضیوار در می‌آید. خیلی زیبا است؛ جای آن فرق کرد. «بثّ» یعنی یک چیز مجتمع ملتصق، متفرق شود. «ثبّ» یعنی چیزی که متفرق بود، مجتمع شود. تاء در «ثبت» هم دوباره کار انجام می‌دهد. «ثبت» برای قطع است؛ هر «ثبّ»ای که تمام شود و منقطع شود و ثابت بشود، «ثبت» می‌گوییم.

شاگرد: بیان شما کامل شد؛ فقط باید با شواهد دیگر تقویت کنیم که توصیف قرین با لفظ عقل است. یعنی ادبیات و فضای زبانی اهل البیت علیهم السلام را بشناسیم که «ال تصفه الالسن» آیا نتیجه کل فرایندی است که تا به حال گفته‌اند یا نه؟

استاد: فرمایش خوبی است. برای جلسه بعدی اشاره می‌کنم. یکی از مهمترین مواردی که جایگاه واژه توصیف را در کلمات اهل البیت علیهم السلام معین می‌کند، اول نه‌جالبلاغه است: «أَوَّلُ الدِّينِ مَعْرِفَتُهُ وَكَمَالُ مَعْرِفَتِهِ التَّصْدِيقُ بِهِ وَكَمَالُ التَّصْدِيقِ بِهِ تَوْحِيدُهُ وَكَمَالُ تَوْحِيدِهِ الْإِخْلَاصُ لَهُ وَكَمَالُ الْإِخْلَاصِ لَهُ نَفْيُ الصِّفَاتِ عَنْهُ»[1]؛ آنچه که مقصود بنده است، کلمه «کمال» است. زیر کلمه «کمال» خط بکشید و آن را بزرگ کنید. کمال شوخی نیست؛ یعنی یک مرحله‌ای جلو می‌رود. «كَمَالُ الْإِخْلَاصِ لَهُ نَفْيُ الصِّفَاتِ عَنْهُ»؛ این تعبیر شوخی نیست. یعنی می‌گویند کمال و کمال و کمال، وقتی به نفی الصفات رسیدند، دیگر ادامه ندادند. این نفی الصفات در روایات بحث سنگینی است. نوعاً کسانی که زیر آخرین حرف کمال خط نمی کشند، می‌گویند نفی الصفات یعنی نفی صفات زائده بر ذات، نفی صفات کذا!

و الحمد للّه ربّ العالمین و صلّی اللّه علی محمد و آله الطیبین الطاهرین.

---

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