۲۰. توحید صدوق (۱۴۰۲/۰۷/۱۲)

سال تحصیلی (۱۴۰۳-۱۴۰۲) - چهارشنبه، ۱۲ مهر ۱۴۰۲

- پیشگفتار (چکیده)
- وجود معنا برای أشکال و مقوم بودن آن
- تجرد برزخی شکل دارد
- درک معنای دارد و انشای شکل آن توسط قوه خیال
- تفسیر بالمقابله در تعبیر «أعجز الأوهام... حجب العقول ... بل هو الذي لم يتفاوت في ذاته»
    - انواع روش تفسیر معنای حدیث «من عرف نفسه» و معانی مختلف آن
- تفاوت روشی دو کتاب التحقیق و المعجم الاشتقاقی المؤصل و تطبیق آن در واژه‌ی «بیع»
- اشتباه قوام بخشی به ترتیب حروف در کتاب المعجم الاشتقاقی المؤصل و از دست رفتن معنای واحد در کلمات هم حرف
- برقراری رابطه‌ی طبعی میان لفظ و معنا در کلمات مهمل
- وسعت اطلاعات و قدرت پردازش هوش مصنوعی، دو عامل مهم در استفاده از آن در علم لغت و سایر علوم
- تفاوت موطن علم حروف با علم اشتقاق و مانعة الجمع نبودن آن‌ها
- طبیعی‌ترین معنا برای حروف؛ نفسیت آن‌ها
- معنای تعبیر «لقامت ذكور الرجال على الخشب»
- بازگشت عالم مرکبات به عالم بسائط و ارتباط آن با بسیط بودن حروف

پیش‌گفتار (چکیده)

ادام شرح فقر «حجب العقول عن أن تتخيل ذاته في امتناعها من الشبه و الشكل بل وه الذي
يتفاوت في ذاته ...» / تفسیر بالمقابله در تعبیر «أعجز الأوهام... حجب العقول ... بل وه الذي
لم يتفاوت في ذاته»؛ احتمالات گوناگون معنای روایت «من عرف نفسه»؛ تفاوت روشی کتاب
التحقیق و معجم اشتقاقی، اشکال روشی ابن جنی در الاختصاص و حسن جبل در معجم اشتقاقی؛
تفاوت موطن علم حروف با علم اشتقاق؛ تجرد برزخی اشکال، قوام اشکال بر معانی؛ رابط طبع
میان معانی و الفاظ.

وجود معنا برای أشکال و مقوم بودن آن

در روایت بیست و هفتم از باب دوم بودیم.

شاگرد: در جلسه‌ی قبل برای [قوه‌ی] واهمه، به درد دندان مثال زدید؛ این واهمه، همان اصطلاح نزد حکما است که معنای جزیی را درک می‌کند؟

استاد: بله.

شاگرد: یعنی درد این دندان، مانند محبت این مادر است؟

استاد: من بین آن‌ها تفاوتی نمی‌بینم. از حیث قوه‌ای که معنای جزیی را درک می‌کند.

شاگرد: یعنی معنای جزیی، درد این دندان هم هست.

استاد: بله؛ مثل محبت مادر که وهم آن را می‌فهمد، این هم به همین صورت است. البته محبت مادر را تنها از آثار می‌فهمد؛ معرفت إنّی است. یعنی مادر یک کارهایی می‌کند که از این کارهای مادر، محبت را در قلب مادر کشف می‌کنند. به خلاف احساس که روشن‌تر است. با علم حضوری، نفس این درد را در قوه‌ی حاسه‌ی خودش احساس می‌کند. لذا از حیث درک معنا به نظرم روشن‌تر از درک معنای محبت است. ولی چرا معروف است که محبت را می‌گویند؟ به‌خاطر این‌که از حیث معنابودن، روشن‌تر است. محسوسات طوری است که گویا فاصله دارد.

شاگرد: می‌گفتند معنا در مقابل صورت است و صورت از حواس خمسه به دست می‌آید، اما اگر از غیر حواس خمسه بیاید، معنا می‌شود. آن وقت اگر کسی بگوید درد از جنس حواس لامسه است، چه بگوییم؟

استاد: اگر صورت را به‌معنای شکل بگیریم ...؛ لذا عرض کردم صورت یعنی به شکل در آمدن. اگر این معنا را بگیریم، درد و سوزش هم معنا می‌شود. یعنی صورت و شکل ندارد. اما اگر صورت را به‌معنای «ما به الشیء هو هو» بگیریم، هر کدام از این‌ها حتی محبت هم، صورت دارد. در حکمت متعالیه در موارد متعددی صورت را به‌معنای «ما به الشیء هو هو» می‌گیرند. صورت اخیر و نوع اخیر هم که می‌گویند، همین است. یکی هم صورت به معنایی است که شما می‌فرمایید. یعنی آنچه که از درک حواس حاصل شده است. این به اصطلاحات بر می‌گردد. لذا من اول سؤال کردم و گفتم فرق صورت درد با سوزش در چیست؟ شما جواب دادید: صورت ندارند. یعنی شما یک ارتکاز مانوسی از صورت دارید که این را در سوزش ندارید. لذا من از این سؤال استفاده کردم تا بگویم معنا است. حتی شکل هم معنا دارد. قبلاً متعدد از این‌ها صحبت شد. مطالب بسیار ظریفی هست. اگر بگویند یک شکل بگویید، می‌گویید مثلث. مثلث یک شکل است. به‌طور قطع شکل است. خود همین مثلث که شکل است، معنا دارد. صورتش متشکل از سه گوش و سه زاویه است و الا معنا هم دارد.

وقتی معلم هندسه به بچه‌ی دبستانی می‌گوید: مثلث، اگر چیزی باشد که ذهن بچه را نشان بدهد و آن را مانیتورینگ کند، می‌بیند تا معلم می‌گوید مثلث، قوه‌ی خیال بچه، در ذهن خودش، سه خط می‌کشد و در ادامه به دنباله‌ی حرف معلم گوش می‌دهد. چون قوه‌ی مدرکه‌ی او، در درک مثلث، به شکل نیاز دارد. تا معلم به بچه‌ی دبستانی می‌گوید: مثلث، در ذهنش یک مثلث می‌آورد تا ببیند معلم می‌خواهد چه بگوید. همین بچه وقتی به دانشگاه رفت و به کلاس هندسه و مثلثات رفت، یک دفعه نوار استادش را گوش می‌دهد و می‌بیند معلم او در کلاس، سیصد بار مثلث گفته است، وقتی به خودش برگردد می‌بیند یک بار بیشتر نیاز نداشته است که در ذهنش یک سه خطی بکشد. چرا؟؛ چون الآن قوه‌ی مدرکه‌ی او، در درک معنای مثلث، قوی است. یعنی وقتی استاد مثلث می‌گوید، می‌داند یعنی چه. معنا را که می‌داند، دیگری نیازی ندارد که قوه‌ی خیال به او کمک کند. یک سه شکلی بکشد تا آن معنا را درک کند. اما در دبستان نیاز داشت. لذا شکل‌ها هم معنا دارند و خیلی هم واضح است. فقط مانوس بحث‌های مدون نیست و الا دارند. هر شکلی در باطنش و بلکه به یک معنا مقومش، معنای آن است.

تجرد برزخی شکل داری‌ه

در مباحث‌ه‌ی مقال‌ه‌ی اندیش‌ه، خدمت شما عرض کردم که مثال‌هایی هست که تجرد مثالی را نشان می‌دهد. مثل این‌که ما می‌گوییم عدد پی(? \pi)، ۳.۱۴، نسبت محیط دایره به قطر آن است. عرض کردم: اگر دایره را با محیط و قطر تصور نکنیم که نمی‌توانیم نسبت‌سنجی کنیم. یعنی وقتی شما عدد پی را می‌آوری‌د، به صرف معنا نمی‌توانی‌د کفایت کنی‌د. چرا؟؛ چون می‌خواهی‌د دو جزء دایره که یکی از آن‌ها محیط و دیگری قطر است را نسبت‌سنجی کنی‌د. پس مجوری‌د. اما همین مجوری‌ت مانع از این نیست که در یک تشخص فرد خاصی از دایره، شکل را بیاوری‌د. شکلی می‌آوری‌د که تجرد برزخی دارد. یعنی اگر بگویند این دایره‌ای که فهمیدی محیط دارد و نسبت آن با قطرش عدد پی است، قطرش چند سانتی‌متر بود؟! می‌گویی‌د برای ما مهم نبود. یعنی قوه‌ی خیال دایره‌ای را تصور می‌کند به‌عنوان شکلی با تجرد برزخی. تجرد برزخی، یعنی شکل و قطر دارد، اما در بدن این‌که حتماً بُعد مادی با مقدار مشخص داشته باشد، نیست.

درک معنای داریه و انشای شکل آن توسط قوه ی خیال

در آنجا یک نکته بود که به گمانم خیلی مهم است. درک ما از اشکالی که تجرد برزخی دارند - مرتبه ذهن ما با آنها سر و کار دارد - این درک ما از طریق معنای آن است. یعنی ابتدا معنا را درک می‌کنید، وقتی عقل شما، معنای داریه را درک کرد، یک صورت مثالیای را با تجرد برزخی انشاء می‌کند. این خیلی مهم است. یعنی الآن هم که می‌گویید داریه و عدد پی، آنچه که محور است ولی به آن توجه ندارید و خیلی لطیف است، معنای داریه است. آن است که دارد در قوه ی خیال نفس، یک داریه‌ای را به‌صورت شکلی در تجرد برزخی اصدار و اشراق و ایجاد می‌کند.

شاگرد: منظورتان از معنا که مفهوم نیست؟ یعنی آن حقیقت مرسل مجرد، نه مفهوم.

استاد: من که معنا می‌گویم یک معنای وسیعی را قصد می‌کنم که شامل آن معنایی که در اندیشه می‌گفتیم، بشود و مفهومی را که او تعبیری به ایده می‌کرد را هم شامل شود. مشکلی ندارم. در اینجا می‌خواهیم یک دسته‌بندی عامی را انجام بدهیم که این دقائق در آن مقصود ما، دخالتی ندارد. همین اندازه می‌خواهم آن شکل ماهوس ما نباشد. وقتی آن شکل ماهوس ما نبود، به آن معنا می‌گویید. حال بگویید این مفهوم است، آن معنای نفسالامری است، می‌گویید اینها فعلاً در مقصود ما دخالتی ندارند. همین که آن شکل را ندارد کافی است.

تفسیر باالمقابله در تعبیر «أعجز الأوهام ...حجب العقول ... بل هو الذي لم یتفاوت في ذاته»

انواع روش تفسیر معنای حدیث «من عرف نفسه» و معانی مختلف آن

به این عبارت رسیدیم، حضرت علیه السلام فرمودند:

> **«الحمد للّه الذي أعجز الأوهام أن تنال إلا وجوده وحجب العقول عن أن تتخيل ذاته في امتناعها من الشبه والشكل ، بل وه الذي لم يتفاوت في ذاته، ولم يتبعض بتجزئة العدد في كماله، فارق الأشياء لا على اختلاف الأماكن ، وتمكن منها لا على الممازجة ، وعلمها لا بأداة ـ لا يكون العلم إلا بها ـ وليس بينه وبين معلومه علم غيره ، إن قيل كان فعلى تأويل أزلية الوجود ، وإن قيل : لم يزل فعلى تأويل نفي العدم فسبحانه وتعالى عن قول من عبد سواه واتخذ إلها غيره علوا كبيراً»[1].**

«... بل وه الذي لم يتفاوت في ذاته، ولم يتبعض بتجزئة العدد في كماله»؛ عدل کلمه‌ی «ذاته»، در این جمله‌ی مبارکی که حضرت علیه السلام فرمودند، «کماله» است. در اینجا سه واژه داریم که هر سه‌تای آن‌ها، خیلی نزدیک هم هستند. یکی «تفاوت»، «تبعض»، «تجزئة»؛ جزء و بعض و فواتِ.

در تعبیر «بل وه الذي لم يتفاوت في ذاته»، بالمناسبة می‌توانیم بگوییم چون حضرت علیه السلام اول فرمودند اذهان نمی‌تواند او را درک کند و چون ذات خداوند از شبه و شکل امتناع دارد، لذا «بل وه الذی...». این «بل وه الذی» یک مقابله است. یعنی ذات او آنطور نیست. یعنی ذات او، اینچنین است، پس وقتی آن ممکن نیست، او را به این صورت بشناسید. از اینجا بود که به یاد حدیث معروف «من عرف نفسه فقد عرف ربه» افتادم. خیلی حدیث معروفی است. یادداشت‌هایی هم داشتم که در صفحه‌ی علم اخلاق گذاشته‌ام[2]. فضای طلبگی است، قلم به دست اینطور شد: «من عرف نفسه بکذا، عرف ربه بکذا». بیست مورد شماره گذاشته‌ام.

اما روش‌های «من عرف نفسه، فقد عرف ربه»، پنج روش است. بیشتر پیدا نکردم. روش‌ها، مصادیق زیادی دارند. مثلاً دو روشی که خیلی رایج است و به ذهن همه می‌آید، روش مقابله و مماثله است. «من عرف نفسه عرف ربه بالمقابله». «من عرف نفسه عرف ربه بالمماثله». یعنی یک چیزهایی در خودش هست که برای شناسایی خدا می‌تواند آن‌ها را مَثَل قرار بدهد. چیزهایی هست که بالمقابله

می‌تواند. روشن‌ترین معنای «من عرف»، همین مقابله است. بالای منبر هم می‌تواندی مفصل توضیح بدهی. حضرت علیه السلام در این جمله هم، یکی از مصادیق آن را فرموده‌اند. مثلاً «من عرف نفسه بالضعف، عرف ربّه بالقوه»، «من عرف نفسه بالفقر عرف ربّه بالغناء». این مقابله است.

یکی از آن پنج روش، تعلیق به محال هم هست. یعنی «من عرف نفسه»؛ اگر کسی توانست خودش را بشناسد، می‌تواند خدا را هم بشناسد. خُب، خدا را می‌تواند شناخت یا خیر؟! نمی‌تواند شناخت، پس نمی‌تواند نفس را هم شناخت. این یک قول است. می‌گویند: تعلیق به محال است. چون معرفت ربّ، محال است، در اینجا هم می‌گویند اگر خودت را بشناسی، او را می‌شناسی. یعنی نمی‌تواند بشناسی. البته در رساله‌ی الولایه، مرحوم علامه‌ی طباطبایی این قول را نپذیرفتند. می‌گویند: منظور از حدیث این نیست؛ بلکه یعنی می‌تواند خود را شناخت و خدا را هم شناخت.

یکی دیگر از روش‌ها، «من عرف نفسه بالآیه، عرف ربّه بمبدأ الآیه» است. انسان در خودش تأمل کند و نفس خودش را ببیند که آیتی از عظمت الهی است. خدایی که خالق این بدن، خالق این است. این هم یک روش است. روش آیتیت که با مقابله فرق می‌کند. خُب، در اینجا بالمقابله است.

شاگرد: از تعلیق بالمحال مطلب دیگری به ذهن می‌آید: این‌که اگر کسی بتواند خودش را بشناسد - که نمی‌تواند - آن وقت می‌تواند خدا را هم بشناسد. نه برعکس.

استاد: درست می‌فرمایی. کسی هم که این را گفته است، منظورش همین بوده است. ولی من به‌صورت انّی استفاده کردم. چون در تالی اوضح بود، خواستم از اوضحیت تالی سراغ مقدمه بیایم. ظاهراً این قول منسوب به صاحب فتوحات است. به ایشان نسبت داده‌اند. ظاهراً منظور ایشان همین بوده است. یعنی چون محال است که نفس را بشناسید، پس محال است که خدا را بشناسید. تعلیق به محال این است. یعنی شرط، محال است.

حال محال هست یا نیست؟ یک مبنای طلبگی بوده است: وقتی در معنایی تأمل می‌کنیم، اگر چند معنایی بود که فی علم اللّه تعالی همه حق بود...؛ گوینده‌ی کلام اگر قدسی باشد و قلب شریف او از عالم احاطه حرف می‌زند و این کلام او تاب این را دارد که پنج معنای حق داشته باشد، همه‌ی آن‌ها را اراده کرده است. استعمال لفظ در اکثر از یک معنا جایز است و وقتی یک نفس قدسی‌ای است که می‌بیند این کلام او پنج معنای درست دارد، چرا اراده نکند؟! بُخلی ندارد. هر کسی هم به تناسب خودش، چیزی را می‌فهمد. در جلسات متعددی راجع به این مبنا صحبت کردیم و زحمت کشیدند و آن را مقاله[3] کرده‌اند. لذا در «من عرف نفسه فقد عرف ربّه» معانیای است که مانعة الجمع نیستند. لذا می‌طلبد که آدم فکر کند و وجوه متعدد را دریابد.

در مانحن فیه می‌توانیم یک معرفة الربّ و معرفة النفسی داشته باشیم بالمقابله. حضرت علیه السلام می‌فرمایند: اوهام، خودشان را دیدند؛ عقول جزئیه اینجا را دیدند، لذا شبه و شکل دارند. حضرت علیه السلام می‌فرمایند: خداوند متعال شبه و شکل ندارد. پس به چه صورت است؟ «لم یتفاوت فی ذاته» که در مقابل این است که ما «نتفاوت فی ذاتنا». «ولم یتبعض بتجزئة العدد فی کماله» که در مقابلش ما به این صورت هستیم. چون انس ما در عالم خودمان به تفاوت در ذات هست، چون انس ما به «بتجزئة العدد فی کمالاتنا» است، خدا اینطور نیست. پس اگر می‌خواهی او را بشناسی، بالمقابله بشناسی.

---

[1]. شیخ صدوق، التوّحید، ج 1، ص 73.

[2]. علم الاخلاق (amafhhjm.ir).

[3]. سامانه المباحث (bahjat.ir).

تفاوت روشی دو کتاب التحقیق و المعجم الاشتقاقی المؤصل و تطبیق آن در واژه‌ی «بیع»

به نظرم در جلسه‌ی قبل راجع به کلمه‌ی «تفاوت» از حسن جبل نقل کردم. من اشاره می‌کنم. شما دنباله‌ی آن را بگیرید. این سه لغت، معانی خوبی دارد. لغت قرآنی است. من مجلدات التحقیق را آورده‌ام. ایشان هم بیانات خوبی دارند. من هم به‌صورت فهرستوار عرض می‌کنم. دو نکته‌ی لغوی عرض کنم؛ الآن که نگاه می‌کنم، تفاوت روشی آقای حسن جبل در المعجم الاشتقاقی المؤصل با التحقیق مرحوم آقای مصطفوی، برای من محسوس شد. التحقیق در فضای معانی‌ای که در ذهن شریف ایشان حاضر بوده است و از اول تا حالا با این لغت و کاربرد آن مانوس بودند، معانی را ارائه می‌دهند. موارد را نگاه می‌کنند و به ارتکاز خودشان هم مراجعه می‌کنند و یک معنایی را می گویند. آقای حسن جبل هم درست است که به موارد استعمال مراجعه می‌کند اما مخ این را کوبیده است که هر حرفی یک معنایی دارد، لذا در برخی از جاها بین برداشت‌ها تفاوت کامل می‌شود.

مثلاً مرحوم آقای مصطفوی در «بیع»، می‌گویند: «تدل علی معاملة». بیع این است که معامله کنید. چون تازه حرف آقای حسن جبل را دیده بودم، برایم از حیث تفاوت در دیدگاه خیلی جالب بود. برای کسی که در جامع گیری دو روش دارند:

> **«و التحقیق: و الذی یظهر لنا من تحقیق هذه المادة أنّ الأصل الواحد فیها هو المعاقدة و المبادلة»[1].**

مبادله و معاقده، معنای بیع است. معنایی است که همه داریم و ایشان هم به‌عنوان اصل قرار داده‌اند و سایر معانی را هم به این بر می‌گردانند. خُب، آقای حسن جبل چه کار کرده است؟ او طبق مبنای خودش که دو حرف اول را می‌گیرد و بعد ثلثی‌ها بثالث، در «بیع»، یاء را می‌اندازد؛ قبلاً عرض شد که ایشان با «یاء» و «الف» و «واو» کاری ندارد. پس آنچه که در معجم ایشان در کلمه‌ی «بیع» محور کار است، «ب» و «ع» است. لذا «بیع» را باید ذیل «بع» ببینید. لذا ایشان از «بع» شروع می‌کند و می‌گوید:

> **«[الباء والعين وما يثلثهما]• (بعع - بعبع):"أَلقت السَّحُبُ بَعَاعَها - كسحاب: ماءها وثقَلَ مطرها»[2].**

وقتی از ابر باران می‌ریزد، عرب از ریشه «بعع» استفاده می‌کند. بعد می‌گوید «باء، للملاصقة و الملابسة»؛ چیزهایی که با هم جمع هستند. با «ع» معلوم می‌شود از آن «ب» که برای الصاق بود، با یک رفیق جدا می‌شود. بعد هم تا آخر بحث می‌کنند. پس اصل معنای محوری «بعض» و «بیع»، «ب» و «ع» شد. «بع» هم این شد که یک چیزی با لطافت و رفق از چیزی بیرون بیاید. مثل بارانی که با راحتی از خُلل و فُرَج ابر بیرون می‌آید.

شاگرد: الصاق آن کجا است؟

استاد: همه، در ابر جمع هستند. باران در ابر است و الا از آنکه بیرون نمی‌آید. حال خودتان مراجعه کنید. مرحوم مصطفوی گفتند که به‌معنای معاقده است. اما وقتی آقا حسن جبل می‌گوید «بعع» خروج به رفق است، وقتی می‌خواهد معنای بیع را بگوید، دیگر نمی‌گوید معاقده است. می‌گوید یک چیزی را از مال خودتان بیرون کنید. چقدر تفاوت کرد! در ذهن شما معاقده بود، لذا گفتید که بیع معاقده است. اما او از صوت و لغت و ریشه‌گیری می‌گوید: «باعه» یعنی از مال خودش بیرون کرد. روشن هم هست. یعنی طبق معنای او، منطقی به نظر می‌آید که معنای «بیع» را به این صورت معنا کنیم. لغت را با ساختار منظم دیدن این قدر تفاوت می‌کند با ترکیبی نگاه کردن و نگاه کردن در مجموعه‌ی مرتکزات و معمولات و اصطیاد کردن. لذا گفتم کتاب ایشان، نقطه‌ی عطفی در فن لغت برای آیندگان است.

---

[1]. علامه‌ی مصطفوی، التحقيق في كلمات القرآن الكريم، ج۱، ص ۳۶۴.

[2]. حسن جبل، المعجم الاشتقاقي الموصل، ج ۱، ص ۱۴۰.

اشتباه قوام بخشی به ترتیب حروف در کتاب المعجم الاشتقاقی الموصل و از دست رفتن معنای واحد در کلمات هم حرف

شاگرد ۲: ایشان التزام به این دارند که عرف هم این معانی را بفهمد؟

استاد: بله؛ خوبی کتاب ایشان این است که اولی که شروع می‌کند، از عرف می‌گوید. از کتب لغت می‌گوید. این خوبی کار او است. حتماً حُسن کار او است. اگر یادتان باشد، یک وقتی عرض کردم که برهای بر من طلبه گذشت که در فضای اشتقاق کبیر دیگر اعتنایی به کتب لغت ندارشتم. می‌گفتم: آنها تنها موارد استعمال را گفته‌اند. بلکه باید متمرکز شویم تا معنای واحد را بفهمیم و حال اینکه این غلط است. من غلط بودن این را کالشمس دیدم. فلذا بعد از اینکه کتاب ایشان را دیدم، دیدم ایشان این اشتباه را نکرده است. یعنی ایشان اولی که می‌گوید سراغ عرف عرب می‌رود. سراغ لغت می‌رود. از دل عرف یک معنا را می‌گوید و بعد با صوت و لغت و جمع‌بندی آن را سر می‌رساند. یعنی جامعیت دارد. اما نقایصی هم دارد.

یکی از مشکلات این کتاب، این است که آن چیزی را که حسن کار ابنجنی در خصائص بود، ایشان قیچی کردند. ابنجنی در خصائص گفته است که وقتی ترتیب - آنالیز ترکیبی - کلمات عرب را به هم بزنید، همه‌ی آنها یک معنا دارند. مثالی که اول کتاب خصائص زد این بود ...؛ خصائص یکی از بزرگترین و جلیلترین کتب ادبی عرب است. ولی هزار سال است که این کتاب در شده و متأسفانه همانجا مانده است. ایشان به «قوَل» مثال زد و گفت: در همه‌ی «لقو»، «قلو»، «قول» یک جور معنای حرکت هست. یعنی ترتیب را در اصطیاد معنای واحد به هم زد و ملاحظه نکرد. اما در کتاب المعجم الاشتقاقی الموصل، ترتیب را قوام کار می‌گیرد. این اشتباه است.

الآن در همینجا به آن برخورد کردم. بحث ما سر «بعض» است. حضرت علیه السلام فرمودند: «ولم یتبعض بتجزئة العدد فی کمالة»، به همین خاطر سراغ این رفتم تا ببینم «بعض» را چه می‌گوید. خُب، ایشان «ب» را همینطور معنا کرده است. بعد می‌گوید «بعض»، معنای صوتی «ض» را هم می‌آورد و بعد می‌گوید[1]: «بعض» یعنی خروج و جداشدنی از شیء است که حالت مداومت دارد. البته درست یادم نیست.

حال من سؤال می‌کنم، «بَضعة» چیست؟ وقتی می‌گویند: «بضعة منی» چه معنا می‌کنید؟ به‌معنای پاره است. شما تفاوت «بعض» و «بضعة» را در اشتقاق کبیر در چه می‌بینید؟ جای عین الفعل و لام الفعل عوض شده است. حروفش که یکی است. شما در این دو کلمه، احساس قرب معنا می‌کنید یا نمی‌کنید؟! «بعض الشیء»، «بضعة منی». احساس می‌کنید یا نمی‌کنید؟؛ می‌کنید. المعجم الاشتقاقی الموصل با این تبنی مبنا، این را از شما می‌گیرد. یعنی شما یک عمر این معجم را بخوانید، نمی‌توانید این را از آن کتاب در بیاورید. چرا؟؛ چون او سراغ «بع» رفته است. این نقص کار است. جلوتر صحبت شد که باید این چیزهای کتاب را کنار بگذارند تا رهزن نشود. در این صورت، کتابی بسیار عالی است. مثلاً خود ابنجنی، مواد ثلاث را محور قرار داده است. به گمانم مشکل کار ابنجنی این بود که آقای حسن جبل آن را حل کردند. یعنی حسن جبل از دو حرفی به سه حرفی می‌رود. به خلاف ابنجنی که خود سه حرفی را می‌گفت ماده است؛ مثل ماده‌ی «قول» که حالا آن را به هم می‌زنیم. درحالی‌که در اشتقاق کبیر، به‌معنای وسیع، ما ماده ثلاثی نداریم. ماده‌ی ثلاثی یکی از شعب اشتقاق کبیر است. در موطن خودش به آن نگاه کنید و بگویید ماده‌ی ثلاثی. اما در مقام اشتقاق، ماده‌ی ثلاثی حرفی برای گفتن ندارد. آنچه که حرفی برای گفتن دارد، واژه‌های ثنائی هستند. قبل از واژه‌های ثنائی، خود حروف هستند. که بخش مهمی از این کار را بحمدالله آقای حسن جبل انجام داده است.

شاگرد: این‌که فرمودید: ماده‌ی ثلاثی حرفی برای گفتن ندارد، منظورتان این بود که سر جای خودش باید به آن توجه شود؟

استاد: بله؛ من می‌گویم بنای منحصری باشد که کل ساختار روی آن بنا شود، درست نیست. این صدمه می‌زند.

---

[1]. حسن جبل، المعجم الاشتقاقی الموصل، ج ۱، ص 147: «المعنى المحوري هو: أخذ (: اقتطاع) جزء مما يحتويه الشيء: كما يفعل البق (يمص الدم). ومنه: بَعْضُ الشيء: طائفة منه (كأنه جزء أو كتلة منه ذات جرم): {أَفَتُؤْمِنُونَ بِبَعْضِ الْكِتَابِ وَتَكْفُرُونَ بِبَعْضٍ} [البقرة: ٨٥]».

برقراری رابطه‌ی طبعی میان لفظ و معنا در کلمات مهمل

شاگرد ۲: طبق این رابطه‌ی طبعی، ترکیباتی از حروف که الآن برای آن‌ها معنایی نمی‌بینیم و مهمل هستند، آن‌ها هم معنا دارند؟ مثل کلمه «دیز».

استاد: اول شرح امثله بود؛ کلمات مهمل، کلمات مستعمل. آنچه که شما می‌فرمایید، مستعمل است. یعنی معنا دارد؛ وُضع لمعنی. در کلمات مهمل به «دیز» مثال می‌زد. برعکس «زید» است. گفتند: همه ما نوس «زید» هستیم، آن را برعکس می‌کنیم «دیز» می‌شود. وقتی طبعی شد و هیئات هم معنا داشت، آن تناسب در نفس‌الامر برقرار است ولو ما ندانیم. جهل ما در این باب خیلی وسیع است و لذا است که مسائل لغت و رابطه‌ی طبعی، و بعداً هم قرآن کریم ...؛ من عرض کردم تا مباحث تفسیری از بحث تدوین - آن هم تدوین خدای متعال با علم الهی خودش- نگذرد و به آن فکر نکنیم، بحث‌هایی می‌شود که همینطور می‌گذریم. «إِنَّهُ لَقُرْءَانٌ كَرِيمٌ، فِي كِتَٰبٍ مَّكْنُونٍ»[1]؛ آنجا که آن کتاب مکنون شکل می‌گیرد، چه ارتباطاتی هست و به لفظ می‌آید، عجایب است. بینهایت در بینهایت مطالب و وجوهی هست که ما خبر نداریم.

شاگرد: حسن جبل ممکن است به شما پاسخ بدهد که اگر این کاری که اینجنی کرده را بکنم، ترتیب را از دست می‌دهم. بالأخره ترتیب هم مهم است.

استاد: مطلب خوبی است. ببینید یک وقتی است که ما می‌گوییم شما ترتیب را از دست بده، می‌گوییم چرا ترتیب را از دست بدهیم؟! من این را عرض نکردم. گفتم ترتیب را مقوم و محور بنائات خودت قرار ندهد. ترتیب را سر جای خودش بنشان. نه اینکه آن را محور قرار بدهی و لذا روی این محور قراردادن میان «بعض» و «بضعة» نمی‌توانی رابطه برقرار کنید. اما ما که ترتیب را تنها مقطعی دیدیم و تنها متناسب با سهم خودش روی آن حساب باز کردیم، می‌گوییم در موطن خودش، برای «بعض»، اول «ب» و بعد «ع» است. لذا ترتیب معنا دارد. لذا «بث» و «ثب» را گفت. ما این را پذیرفتیم و می‌پذیریم که اگر حروف معنا دارند، ترتیب آن‌ها هم افاده‌ی معنا می‌کند.

اما سؤال این است - عرض من در اینجا روشن می‌شود - اگر حروف معنا دارند و ترتیب آن‌ها معنایی را افاده می‌کند، وقتی ترتیب را به هم می‌زنید، نفس حرف عوض می‌شود؟ نمی‌شود. پس شما چرا کاری می‌کنید که وقتی ترتیب عوض می‌شود، دیگر هیچ می‌شود و به صورت مستقل سراغ آن می روید؟!

---

[1]. سوره‌ی واقعه، آیه‌ی ۷۸.

وسعت اطلاعات و قدرت پردازش هوش مصنوعی، دو عامل مهم در استفاده از آن در علم لغت و سایر علوم

شاگرد: به «بُضع» هم فکر کرده‌اید؟ «بعض»، «بضعة» و «بضع».

استاد: فکر نکرده‌ام. اگر هم قبلاً بوده است، الآن چیزی در ذهنم نیست.

شاگرد ۲: بحث آقای حسن جبل و ابنجنی بر این متترتب است که مبانی آنها در باب الفاظ چه باشد؟

استاد: ببینید در این مبنا دخالت ندارد. یعنی درست است که مبنا، بصیرت می‌دهد و بحث‌های سنگینی را پدید می‌آورد، اما کاری که آنها می‌کنند ...؛ چون آخر کار بر می‌گردد و به قول آنها فرمالیسم می‌شود. یعنی به‌صورت یک فرمول ریاضی در می‌آید؛ این حرف این معنا را دارد و ترتیبش هم به این صورت است، حالا معنا را بگو. این چیزی نیست که بگویی مبنایت چیست، چون داریم می‌بینیم. آنها را به هم زدی و عرب هم دارد استعمال می‌کند. پس دیگر چه مشکلی دارد که بگویی مبنایت چیست. مبنای ما همین است که وقتی اینها را ترکیب می کنیم ... .

و لذا در پیش‌نهاد علوم حوزی، بحث‌های متعددی داریم که سنگین است و چون سنگین است، این تکنیکهای امروزی مثل هوش مصنوعی خیلی کمک می‌کند. یعنی همین کار حسن جبل با رفع نقایصی که عرض کردم را به هوش مصنوعی بدهید؛ چون قدرت پردازش او از حیث سرعت خیلی بیشتر می‌شود و همچنین اطلاع ما بر مطالب و پردازش مطالبی که داریم برای ما سخت است و سال‌ها طول می‌کشد، اما هوش مصنوعی زودتر انجام می‌دهد. چه بسا نرم‌افزاری که سیستم خبره لغت باشد. سیستم خبره، انواع خاصی از هوش مصنوعی است. وقتی کار انجام می‌دهد یک دفعه می بینید همه‌ی چیزها را ارائه می‌دهد که می‌بینیم درست است. حالا بگویی مبنایت چیست؟!؛ هوش مصنوعی دارد ارائه می‌دهد و همه‌ی عرب آن را تصدیق می‌کنند؛ این و این را با هم ترکیب کردی، حرکات و هیأت را هم دخالت دادی، مجموع ماده و هیأت و ترتیب این شد. ما این را از آن می‌فهمیم. می‌گویید مبنا!؛ می‌گویی دیگر مبنا نیازی نیست. اینکه می‌گویند رفتارگرایی و عمل‌گرائی همین است. پس وقتی خروجی کار را داد، خود عرف عرب می‌گوید که درست است. گاهی هم خیر، همین هوش مصنوعی می‌گوید این لغت یعنی این، می‌بینیم عرف می‌خندند. می‌گویی‌م این از جاهایی است که اشتباه کرده است. حالا ای اشتباهی است که در مبادی درست است ای اینکه به وادای رفته است که فعلاً در عرب به‌عنوان مستعمل وجود ندارد.

شاگرد: اگر مبنای ما در وضع، صرف اعتبار باشد، دیگر خیلی از این قواعد را نمی‌توانیم پیاده کنیم. باید سراغ این برویم که معتبر چه اعتباری کرده است. اما اگر مبنای ما طبیعی‌بودن ارتباط لفظ و معنا باشد، از این قواعد می‌توانیم استفاده کنیم تا معانی جدیدی را به دست بیاوریم. لذا مبنا به درد می‌خورد.

استاد: ببینید مبنای اعتبار هم یکی از خطرات من طلبه است. وقتی کسی سراغ این می‌رود که حروف با معانی رابطه‌ی طبیعی دارد و بخواهد این را سامان بدهد، دیگر به مبنای اعتبار اعتنایی ندارد و حال آنکه این هم از نقایص کار است. یعنی بعد از اینکه مدتی گذشت، انسان یقین می‌کند در لغت‌شناسی و پیشرفت لغوی و فهم لغت، نیاز دارد تا اعتبارات عرف عام را دخالت بدهد. چرا؟؛ به‌خاطر اینکه درست است الفاظ با معانی رابطه‌ی طبیعی دارند اما آن رابطه‌ی طبیعی که به بدنه ی جامعه ربطی ندارد که عرف اینها را به کار می‌برند. یکی از چیزهایی که عرف به کار می‌برد و در آیندهی لغت نقش ایفا می‌کند، همین اعتبار است. اعتبار عقلایی را نمی‌توان کاری کرد. در مواردی هست که می‌خواهید تحقیق لغوی انجام بدهید، وقتی تاریخ و آرشیو لغت را جلو بروید، به جایی می رسید که چیزی ریگ در آش بوده است. اگر در اشتقاق کبیر کار کنید، می‌بینید؛ می‌خواهید یک معنای واحد پیدا کنید اما در این میان یک استعمال واحد نمی‌گذارد. در آش نباید ریگ باشد. ریگ نمی‌گذارد راحت بخورید. یک استعمال است که ریگ در آش می‌شود. نمی‌گذارد بحث شما جلو برود. می گویید: چرا عرب این را گفته است؟! یکی از چیزهایی که باعث حل این ریگ‌ها در آش می‌شود، این است که تاریخچه‌ی لغت را ببینید. می‌بینید فلان سال، فلان واقعه رخ داده و فلان شخص این لغت را برای این، اعتبارا به کار برد. یعنی بدون توجه به آن معنا، به اندک تناسبی به کار برد. این تناسب‌ها در لغت عجایب و غرایب است. یعنی گاهی به یک معنایی استعمال شده است که عرف آن را به جای دیگری برده است. مثلاً اسد برای شیر وضع شده است. معنای طبیعی اسد چیست که برای شیر به کار رفته است؟ فرض می‌گیری یک چیزی است. اما بعدی که عرف فهمید اسد یعنی این حیوان مفترس، بعداً اسد را برای شجاعت و جاهای دیگر هم به کار می‌برد و حال آنکه چه بسا آن معنای طبیعی اسد، ربطی به شجاعت اسد ندارد. مثلاً به یال و کوپال آن مربوط است. ولی آن را به کار می‌برند. این می‌شود پیچیدگی‌های سابقه‌ی استعمال. استعمالات مجازی و استعمالات وضعی که اعتبار است. اینها دخالت می‌کند. شما حتماً باید آن را ملاحظه کنید.

شاگرد: در اینجا باید تفصیل بدهیم و بگوییم بنیان‌های زبان از قواعد طبیعی پیروی می‌کنند اما الزامی نیست که استعمالات از آن‌ها پیروی کنند.

استاد: بله و بلکه قطعاً و وقوعا می‌دانیم که پیروی نمی‌کنند. اتفاقا تفاوت مثل لسان العرب با مقایسی اللغة، همین است. لسان العرب می‌گوید من کار ندارم که معنای واحد چیست. عرب این را می‌گوید و این را می‌گوید. یعنی تنها مواردی را که عرب به کار می‌برد را استقصاء کرده است. کتب لغت متعارف اینگونه است. اما مقایسی‌اللّغه‌ی ابن فارس به این صورت نیست. می‌گوید می‌خواهم این‌هایی را که دیدم به یک معنا برگردانم. این تفاوت در همین است. بله، استعمالات هست و محقق شده است، نگاه به این بنا که به معنای واحد هم برگردانیم، یک معنای دیگری است.

تفاوت موطن علم حروف با علم اشتقاق و مانعة الجمع نبودن آن‌ها

شاگرد ۲: در این روش سراغ آثار حروف می‌روند؟؛ سراغ ناریه ای نوریه‌بودن آن می‌روند؟ سراغ آن اعدادی که در این حروف هست و آثاری که دارند، می‌روند؟ به نظر می‌رسد اگر بخواهیم از معنای اعتباری و استعمالی بالا برویم و یک معنای کلی را بگوییم، باید به آن فضا برویم و الا این یک امر ظاهری ذوقی می‌شود. خُب، چرا باید کسی در حروف کار کند، در آن جهت کار کند که حقایقی هم در آن هست.

استاد: این چیزی که شما می‌فرمایید در فضای خودش یک مطلب درستی است. اما دو حوزه جدا هستند و مانعة الجمع نیستند. ولو می‌توانند در همگرایی به هم کمک کنند. این‌که حروف حقایقی دارند؛ مرحوم میرداماد دو کتاب دارند که نام آن‌ها اقتباس از دو واژه‌ی قرآن کریم است. خُب، کتاب قبسات ایشان معروفتر است. «إِنِّي ءَانَسۡتُ نَارٗا لَّعَلِّيٓ ءَاتِيكُم مِّنۡهَا بِقَبَسٍ»[1]. کتاب دیگری دارند به نام جزوات. در این کتاب فصل ممتعی در مورد طبایع حروف دارند. یعنی هر حرفی یک طبعی دارد. از این‌ها صحبت می‌کنند. البته قبلاً در مباحثه‌ی سال دوم، در جلساتی راجع به این‌ها صحبت شد. ذیل سوره‌ی مبارکه «ق» بحث شد. آن فضا، منافاتی با این ندارد. چرا؟؛ چون هر حرفی، در مواطن و ظروف و عوالم مختلف جلوه‌ی خاص خودش را دارد و لذا مانعة الجمع نیست که همین حرف «باء» در یک موطنی یک آثاری دارد و وقتی حالت لفظ پیدا می‌کند و ما می‌گوییم «ب»، در این‌جا هم آثاری دارد. یعنی در موطن تلفظ. چه منافاتی دارد که در آن موطن آن‌ها را دارد و این‌جا هم این‌ها را دارد؟! اگر بتوانید بگویید لفظ او طبعاً با یک معنا مرتبط است و نشان بدهید، دیگر نمی‌توان گفت ذوقیات است. ریاضیات که ذوقیات نیست. وقتی شما برای حروف، از کل مستعملات آن در زبان عرب، معنایی قرار بدهید ...؛ آقای حسن جبل آن معنا را قرار داده است اما تام نیست. هر چه پیشرفت کند، بیشتر می‌توانید به این معنای بسیط برسید. خُب، این معنای بسیط چیست؟؛ این معنای بسیط در همه‌ی جاهایی که «ب» آمده جاری و ساری است و دارد نقش ایفاء می‌کند و با یک معنا، رابطه‌ی طبعی دارد. خُب، این کجا مانعة الجمع است که بگویید «ب» ناری است یا بگویید طبعش سرد است یا گرم است؟! می‌خواهم عرض کنم مانعةالجمع نیست. علم حروف هم که جزو علوم غریبه است، منافاتی ندارد با کسی که اگر راه آقای حسن جبل را رفت و در دقائق فنوتیکی و رابطه‌ی طبعی لفظ و معنا تحقیق کرد، بگوییم حالا علوم غریبه بلد است. خیر. مثل اعداد؛ وقتی ذیل یک حرف تلطیف می‌کنید و می‌گویید مثلاً «ی» یعنی ده، «ک» یعنی بیست، ربطی به رابطه‌ی معنا و لفظ ندارد. تمام علم جفر و علوم اوصیاء و انبیاء بر عدد گذاشته شده است. ظاهراً در کافی شریف هست؛ از امام کاظم علیه‌السلام نص دال‌بر امامت امام رضا علیه‌السلام است؛ فرمودند:

> **«عن أبي الحسن عليه السلام أنه قال: إنّ ابني عليا أكبر ولدي و أبرهم عندي و أحبّهم إلي و هو ينظر معي في الجفر و لم ينظر فيه إلا نبي أو وصي نبي»[2].**

علم کامل جفر برای معصوم علیه السلام است. این روایت می‌گوید اختصاصی آن‌ها است. لذا مرحوم کلینی این را دالّ بر امامت گرفته‌اند. نص بر امامت است.

خُب، طبع یک حرف چه ربطی به عدد دارد؟!

شاگرد: برگشت تمام حروف به اعداد است.

استاد: به چه رابطه طبعی؟! یعنی چطور است که «ک» به بیست بر می‌گردد؟! چرا به بیست و دو بر نمی‌گردد؟! منظور من این است. چطور است که «ب» به دو بر می‌گردد؟! چون ابجد است؟! خُب، حال «ج» شد سه، و حال اینکه در ابتث، «ت» سوم می‌شود. هر کدام از این‌ها چند ردیف دارند. منظور من این است. اما اگر شما بگویید در علم اللّه تعالی بین «ک» - با همه‌ی عوالم و ظروفی که خداوند برای آن قرار داده است - و بیست، ارتباط هست یا نیست؟ قطعاً هست. ولی رابطه‌ی طبعی به این معنایی که ما الآن می‌گوییم را سر در نمی‌آوریم. به این معنا نیست. رابطه‌ی بین عدد و حرف است. نه رابطه‌ی میان عدد و معنا. این دو موطن با هم مانعة الجمع نیستند. یک حرف با یک معنا، رابطه‌ی طبعی دارد و یک حرف با یک عدد رابطه‌ی طبعی دارد.

---

[1]. سوره‌ی طه، آیه‌ی ۱۰.

[2]. شیخ کلینی، الكافي (چاپ الإسلامية)، ج ۱، ص ۳۱۱.

طبیعی‌ترین معنا برای حروف؛ نفسیت آن‌ها

و بالاتر از همه‌ی این‌ها، این جمله‌ای است که امام رضا علیه‌السلام در منظره‌ی جاثلیق با عمران صابی تکرار کردند. فرمودند: حرف چیست؟ چرا حرف اول ما خلق اللّه است؟ فرمودند: چون خود حرف هیچ معنایی ندارد. یعنی نه با عدد رابطه دارد و نه با معنا رابطه دارد. در آن مقامی که حضرت علیه السلام دارند «اول ما خلق اللّه» را می‌گویند، اصلاً با معانی ارتباط نمی‌دهند و درست هم هست و لذا فرمودند: «اصلاً لکل شیء»[1]. یعنی حضرت علیه السلام برای حروف یک موطنی قرار می‌دهند که فقط خودش است و خودش. شروع مباحثه‌ی سوره‌ی مبارکه‌ی «ق» هم همین احتمال را عرض کردم. عرض کردم قاف، یک اظهر معنا دارد، یک اعلی المعانی دارد و یکی هم طبیعی‌ترین معنا را دارد. طبیعی ترین تفسیر برای «ق» این است که «ق» یعنی «ق». یعنی خودش. راجع به این چند جلسه صحبت کردم. به این طبیعی‌ترین معنا می‌گوییم، ولی مانوس اذهان نیست. اوضح معنا و اعلی المعانی را هم داشتیم، یکی هم طبیعی‌ترین معنا بود. پس در مقام طبیعی‌ترین امر، همانی است که حضرت علیه السلام فرمودند. «وَ لَمْ يَجْعَلْ لِلْحُرُوفِ فِي إِبْدَاعِهِ لَهَا مَعْنًى»[2]، « والابداع سابق للحروف والحروف لا تدلّ علی غیر أنفسها»[3]. این‌ها عبارت امام رضا علیه‌السلام است. «ق» یعنی چه؟؛ یعنی خودش. به‌عنوان این که نفسیتی دارد و لذا در علم نشانه‌شناسی، حروف، بالاترین قابلیت را برای این‌که نشانه شوند را دارند. چرا؟؛ چون در نفسیت قوی هستند. قوت در نفسیت، یعنی چه؟ هر چیزی را پیدا کنید که در نفسیت قوی باشد و تام باشد، می‌توانید بالاترین بهره را از آن در علم نشانه‌شناسی ببرید. این قانون خیلی نافعی است. لذا اگر بگویید یک، در نفسیت تام نیست. چون با یک معنایی جوش خورده است. هر چیزی با یک وصف و معنایی جوش خورده است در نفسیت تام نیست. اما تا می‌گویید: «الف»، همراه آن هیچ چیزی به ذهن شما نمی آید؛ این‌که یک معنا ای چیزی به او بدن باشد، به ذهنتان نمی‌آید و لذا است که در همین نفسیت اول شده است و بعداً می‌توانید آن را با عدد مرتبط کنید. بعداً می‌توانید با معانی رابطه طبعی ایجاد کنید و مانعی ندارد که همه‌ی این‌ها نفس‌الامریت داشته باشد.

---

[1]. شیخ صدوق، التوحید، ص ۴۳۵.

[2]. همان، ص ۴۳۶.

[3] همان، ص ۴۳۷.

معنای تعبیر «لقامت ذكور الرجال علی الخشب»

شاگرد: این تعبیر روایت به چه معنا است؟ «يا يونس لو أخبرت النّاس بما فيها لمن زار الحسين، لقامت ذكور الرجال علی الخشب».

استاد: دو - سه معنا دارد. یکی از معانی این است که اگر میدانستند، مردان بزرگی روی خشب قائم میشدند. یعنی روی شترهایی که با سختی چوب روی پشتشان باید مسافرت کنند، مسافرت میکردند تا به آن دست پیدا کنند.

بازگشت عالم مرکبات به عالم بسائط و ارتباط آن با بسیط بودن حروف

شاگرد: به نظر می‌رسد معنای روایت امام رضا علیه‌السلام در مورد معنای «ق» این است که قاف در معنای حقیقی خودش، تام است، نه اینکه معنایی ندارد و صرفاً نفسیت خودش باشد.

استاد: قبلاً از اینها بحث کردیم. عرض کردم که حروف در عالم ملکوت یک حقایق بسیطه دارند. همانطوری که در اینجا در الفاظ بسیط هستند و همه‌ی کلمات به این بسائط بر می‌گردند و مثلاً خود «ب»، دیگر تقسیم نمی‌شود، در عالم مبادی خلقت هم یک بسائطی دارند. یعنی خدای متعال بسائطی آفریده است که بعداً از طریق آن بسائط اولیه، عالم مرکبات را آفریده است. به این معنا «ق» یکی از آن بسائط است. فلذا «جبل محیط باددنیا» یکی از معانی آن بود. «ق» بسیط، حتی از آن جبل هم اعلی است.

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