۶۰. توحید صدوق (۱۳۹۷/۰۹/۰۷)

سال تحصیلی (۱۳۹۸-۱۳۹۷) - چهارشنبه، ۰۷ آذر ۱۳۹۷

- پیشگفتار (خلاصه)
- ادامه‌ی شرح فقره‌ی «ليس بجنس فتعادله الأجناس ولا بشبح فتضارعه الأشباح ، ولا كالأشياء فتقع عليه الصفات»
  - «لیس بجنس أی ذا جنس» در کلام علامه‌ی مجلسی
  - نقد استظهار علامه‌ی مجلسی رحمه الله
  - «فَطَرَ أَجْنَاسَ الْبَدَائِعِ» در دعای عرفه
  - ظهور مسبوق به سابقه و عدم آن، تفاوت ماده‌ی «بدأ» و «بدع»
  - انعکاس ثلث مصادر بحارالانوار در بحار
  - نفی نظام معرفتی حکمی فلسفی از ذات الهی در سه فقره خطبه
  - ادبیات خاص اهل البیت علیهم السلام در سبقت ذات الهی بر همه‌ی امور
- لزوم بازنویسی قواعد کلاسی و بازتاب معارف روایی
  - تنافی فقره‌ی «بتجهیره الجواهر» با قاعده‌ی «ذاتی الشیء لایعلل»
- معرفت به خداوند متعال، علت علم حضوری به نفس؛
  - «تعرفه وتعلم علمه وتعرف نفسك به»
  - سه مؤلفه‌ی «عادل، معادل و ما عُدِل به» در کلمه‌ی «عادل»
  - واژگان «مضارعة»، «شبح» و «عادل» از دیدگاه فقه اللغة

پیش‌گفتار (خلاصه)

سلسله درس گفتارهای شرح توحید صدوق در سال ۱۳۹۷ (جلسه یازدهم): ادامه شرح فقره «لي / «ليس فتعادله الأجناس ، ولا يشبه فتضارعه الأشباح ، ولا كالأشياء فتقع عليه الصفات» بررسی واژگان «عادل» و «شبح» و «تضارعه» از دیدگاه فقه اللغه؛ مسبوقیت اجناس و طبایع به ذات الهی؛ مسبوقیت عقول به ذات الهی؛ نفی نظام معرفتی فلسفه در سه فقره خطبه.

ادامهى شرح فقرهى «ليس
بجنس فتعادله الأجناس
والا بشبح فتضارعه
الأشباح ، والا كالأشياء
فتقع عليه الصفات»

ادامه‌ی شرح فقره‌ی «ليس بجنس فتعادله الأجناس ولا بشبح فتضارعه الأشباح ، ولا كالأشياء فتقع عليه الصفات»

«لیس بجنس أی ذا جنس» در کلام علامه‌ی مجلسی

فرمودند یکی-دو روایت، از جلسه قبل مانده است. یادداشت کرده بودم، آن‌ها را عرض می‌کنم. در شرح صفحه‌ی هفتاد بودیم. حضرت علیه السلام فرمودند:

> **«ليس بجنس فتعادله الأجناس ، ولا بشبح فتضارعه الأشباح ، ولا كالأشياء فتقع عليه الصفات»[1].**

احتمال نخستی که در جلسه‌ی قبل در «لیس بجنس» بررسی کردیم، مرحوم مجلسی هم همین احتمال را مطرح کرده‌اند. یعنی آیا «لیس بجنس» یعنی «لیس فردا من جنس» یا خیر؟ «لیس فردا من جنس فتعادله الاجناس»؛ یعنی «فتعادله الافراد المندرجة تحت الاجناس الاخر».

ظاهراً هفته‌ی قبل، به چشمم نخورده بود. ایشان فرموده‌اند:

> **«ليس بجنس أي ذا جنس ، فيكون ممكنا معادلا لسائر الممكنات الداخلة تحت جنسه أو أجناسها»[2].**

«ليس بجنس أي ذا جنس»؛ معنا ندارد که بگوییند خداوند متعال، جنس نیست؛ خداوند جنس ندارد. یعنی یک فردی ندارد که تحت یک جنسی مندرج باشد**. «فيكون ممكنا معادلا لسائر الممكنات الداخلة تحت جنسه»**؛ اگر جنس داشت، افراد دیگری هم بودند که تحت این جنس بودند، لذا «فتعادله الاجناس» می‌شد.

---

[1]. شیخ صدوق، التوّحید، ج ۱، ص ۷۰.

[2]. علامه‌ی مجلسی، بحار الأنوار (چاپ: مؤسسة الوفاء)، ج ۴، ص ۲۲۶.

ادامه‌ی شرح فقره‌ی «ليس بجنس فتعادله الأجناس والا بشبح فتضارعه الأشباح ، والا كالأشياء فتقع عليه الصفات»

نقد استظهار علامه‌ی مجلسی رحمه الله

خُب، اگر اینطور معنا کنیم با عبارت جور در می‌آید؟ خدای متعال جنس ندارد، «فتعادله الاجناس»؟! ای «فتعادله الافراد المشترکة معه فی ذلک الجنس»؟!

شاگرد: اشکال شما به اولی است یا دومی است؟

استاد: ایشان فرمودند: «أی ذا جنس».

شاگرد: دو اشکال به ایشان وارد نیست، یک اشکال وارد است. اگر این طرف «ذا جنس» شد، آن طرف هم «ذووا الجنس» می‌شود.

استاد: می‌خواهم همین را عرض کنم. می‌خواهم بگویم اگر به این صورت معنا کنیم، نباید حضرت علیه السلام «جنس» را «اجناس» بگویند. «لیس بجنس» یعنی «لیس فردًا مندرجًا تحت جنس فیعادله ذووا الجنس». یعنی اگر همه‌ی افراد انسان یا حیوان، تحت حیوان به‌عنوان جنس هستند، پس معادل هم هستند. یعنی همه، حیوان هستند. نه اینکه «فتعادله الاجناس». معادله می‌کند با آنچه که جسم نامی است، ولو حیوان نیست. این مبعدی است برای اینکه «ذا جنس» معنا کنیم. بگوییم جنس یعنی ذا جنس.

شاگرد: یک فرد از جنس نیست، تا با افراد صاحب جنس دیگر یکی باشند.

استاد: بله؛ دنباله‌اش یک «أو» برای حرف شما می‌آورند. «فيكون ممكنا معادلا لسائر الممكنات الداخلة تحت جنسه أو أجناسها»؛ یا اجناس خودشان.

شاگرد: مقصود از عبارت دومی می‌شود.

استاد: مقصود باید همین باشد. یعنی اشکالی که عرض می‌کنم، درفرض اول ایشان می‌آید. «أو» رفع اشکال می‌کند. اگر «أو» را آوردید، این اشکال وارد نیست. اگر «أو» را نیاوردید، اشکال باقی می‌ماند. یعنی می‌فرمایند: لیس بذا جنس فیکون معادلا لسائر الممکنات الداخلة تحت جنس خود خدای متعال. خدای متعال، جنس دارد. معادل می‌شود با افرادی که در این جنس مشترک هستند. آن وقت می‌توانیم، بگوییم «فتعادله الاجناس»؟! در اینجا دیگر اجناس معنا ندارد؛ وقتی جمع بسته می‌شود، درست خلاف مقصود می‌شود. پس از اینکه حضرت علیه السلام جمع آورده‌اند، معلوم می‌شود اگر «ذا جنس معنا» کنیم، به آن «أو» نیاز داریم. بدون «أو» آن کلمه‌ی «الاجناس» سر نمی‌رسد. «ذووا جنس» اگر بود، بهتر بود. «لیس بجنس» یعنی «لیس فردًا من جنس فتعادله ذووا الجنس»؛ یعنی آن افرادی که همین جنس را دارند، با هم معادل می‌شوند.

شاگرد: کلمه‌ی «الاجناس» مبعد اصل این احتمال نیست؟ یعنی می‌خواهند، بگویند فرد نیست که با فرد مشابهت داشته باشد. دیگر لازم نیست الاجناس بیاورند. لذا باید می‌فرمودند: «لیس بجنس فتعادله الجنس». کلمه‌ی «اجناس» راهنمایی می‌کند که اصالً در این زمینه‌ها نیست.

استاد: بله؛ مقدماتش آن هفته بحث شد.

شاگرد: موی‌دِّی برای فرمایش آن هفته شما است.

استاد: بله؛ فضای بسیار مهمی باز می‌کند. [درباره‌ی] چیزهایی که در کلاس، با همین ضوابط «اجناس» می‌گوییم، حضرت علیه السلام، فضای جدیدی را باز می‌کنند. حضرت علیه السلام، می‌فرمایند ما سه مرتبه عالم داریم: جنس، شبح، شیء. شیء فیزیکی، شبح تجرد مثالی و جنس وفق تجرد مثالی. خدای متعال، هیچکدام از اینها نیست. به خلاف اینکه بگوییم خداوند متعال، جنس ندارد تا با افراد دیگر معادل شود. احتمال دیگری که ذیل فرمایش ایشان به ذهنم آمد این بود: اگر «جنس» را «اذ جنس» بگوییم، پس دیگر «و لا کالشیء فتقع علیه الصفات»، تکرار می‌شود. «لیس بجنس»؛ یعنی لیس فردٌ من جنس فتعادله افرادی که در این جنس شریک هستند. آنجا می‌فرمایند: «ولا کالاشیاء فتقع علیه الصفات». تفاوتی نمی‌کند. یعنی خدای متعال یک صفاتی دارد که با اشیاء دیگر مشترک می‌شوند. یک نحو عطف خاص به عام است، یا تفنن در عبارت است.

شاگرد: اولی می‌توانند معادله‌ی در فردیت باشد، دومی نظر به این داشته باشد که افراد صفات دارند.

استاد: مقصود شما این است که مراد حضرت علیه السلام، اشتراک در صفت نیست. وقوع صفت، مقصود حضرت علیه السلام است. حضرت علیه السلام نفرمودند «و لا کالاشیاء فتشترک معها فی الصفات»، بلکه فرمودند: «فتقع علی الصفات». موصوف به صفاتی شوند، در حالی که از او، نفی الصفات می‌شود.

شاگرد: در این صورت، کاملاً مطلب می‌شود.

استاد: بله؛ علی أیّ حال، اگر «تقع علیه الصفات» را به‌معنای اشتراک بگیریم، اشیاء در صفاتی با هم مشترک هستند، چرا؟؛ چون ریخت صفت کلی است. ریخت صفت کلی است و ما به الاشتراک جزئیات می‌شود. اگر آن باشد، دوباره همان «لیس جنس» می‌شود.

«فَطَرَ أَجْنَاسَ الْبَدَائِعِ» در دعای عرفه

روایتی هم که یادداشت کرده بودیم، یکی از دعای عرفه بود [که دارد:] «فَطَرَ أَجْنَاسَ الْبَدَائِعِ»[1]. این دعای عظیم الشأنی که حضرت علیه السلام، در روز عرفه خواندند. یکی از فقراتی است که در طلیعه‌ی دعا است.

> «الْحَمْدُ للهِ الَّذِي لَيْسَ لِقَضَائِهِ دَافِعٌ وَلَا لِعَطَائِهِ مَانِعٌ وَلَا كَصُنْعِهِ صُنْعُ صَانِعٍ وَهُوَ الْجَوَادُ الْوَاسِعُ، فَطَرَ أَجْنَاسَ الْبَدَائِعِ وَأَتْقَنَ بِحِكْمَتِهِ الصَّنَائِعِ»

از ابتدای دعا خیلی فاصله ندارد تا به این جمله می‌رسد: «فَطَرَ أَجْنَاسَ الْبَدَائِعِ وَأَتْقَنَ بِحِكْمَتِهِ الصَّنَائِعِ»؛ ببینید می‌فرماید: اجناس را آفریده است. «بدایع»؛ یعنی اشیاء خارجیای که بدیع هستند؟؛ اجناس هم یعنی انواع آن‌ها؟ یا نه، خود «فطر»، به همان مرتبه‌ی جنسیتشان می‌خورد؟ به کلیتشان می‌خورد؟ «بدایع» هم صفت خود اینها می‌شود؛ از باب اضافه‌ی موصوف به صفت. یعنی الاجناس البدیعة. این هم احتمال خوبی است. جنسی است که خودش بدع است. یعنی، هیچ الگوی قبلی ندارد. نوع است. بل سابقه است. بدیع، یعنی آنچه که هیچ سابقه‌ی قبلی ندارد. هر چیزی که قبلاً سابقه دارد، بدع نیست.

---

[1]. شیخ عباس قمی، مفاتیح الجنان، ج۱، ص ۳۴۵.

ظهور مسبوق به سابقه و عدم آن، تفاوت مداه‌ی «بدأ» و «بدع»

در همین مباحثه بود که فرق «بدع» با «بدأ» را گفتم؟ اشتقاق کبیر «بدع» و «بدأ». «بدأ» یک جور ظهور است، اما ظهوری است که قبلاً هم می‌تواند باشد. اما همانجا، وقتی «همزه» به «عین» تبدیل می‌شود، یک جور ظهوری محکم و بدون سابقه می‌شود. لذا «بدیع»، بدع است، شروع است، ظهور است، اما ظهوری بسیار عجیب. به نحوی که هیچ سابقه و زمینه‌ی قبلی، در آن، نیست.

مورد دیگر در مهج الدعوات، در دعای یمانی بود: «وَلَمْ تُعْلِمْكَ مَائِيَّةٌ فَتَكُونَ لِلْأَشْيَاءِ الْمُخْتَلِفَةِ مُجَانِساً»[1]؛ شاید دعای یمانی دو نسخه داشته باشد. «خدایا برای تو مائیتی شناخته شده نیست، اگر مائیت داشتی با اشیاء مختلف مجانس بودی». مجانس یعنی مشابه در جنس.

---

[1]. سید بن طاووس، مهج الدعوات و منهج العبادات، ج ۱، ص ۱۱۶.

انعکاس ثلث مصادر بحارالانوار در بحار

آدرس «خلق المامیة» هم در کتاب روضة الواعظین، جلد اول، صفحه‌ی سی و هفتم بود. حضرت علیه السلام فرمودند: «وَ لَا يُقَالُ لَهُ مَا هُوَ لِأَنَّهُ خَلَقَ الْمَاهِيَّةَ»[1]. روضة الواعظین فتال نیشابوری از منابع و مصادر بحارالانوار است. منابع بحار الانوار، حدود سیصد و چهل کتاب است. بالای سیصد کتاب است. مرحوم مجلسی، بحار الانوار را، از منابع خاصه برداشتند و تصنیف فرمودند، آنچه که شاید بتوان قطع گفت، این است که نصف مصادر بحارالانوار، در بحار آمده است. اگر تفحص کنید، کمتر از نصف است. بحار الانوار، ثلث آنها است. یعنی دو ثلث مصادر بحار الانوار، در بحار الانوار نیامده است. این خیلی چیز عجیبی است. از خاطرات طلبگی من است. در ذهنم بود که وقتی بحار الانوار را بگیرم، دیگر نیازی به کتب دیگری نیست. بعد از مدتی که مراجعه کردم، با مواضعی برخورد کردم که در ذهن من شکل گرفت که ثلث آنها است. البته نسبت نمی‌دهم، ولی در ذهنم به این صورت آمد که از کل منابع و مصادر بحار الانوار، مرحوم مجلسی، ثلثش را در بحار الانوار آورده‌اند. دو ثلثش را خودتان باید مراجعه کنید. لذا شاید این یکی از آنها باشد. جلوترها «مائیة» را دیده بودم. این «خلق المامیة» را برخورد نکرده بودم یا یادم رفته بود. دیدم تعبیر خیلی مناسبی است.

---

[1]. فتال نیشابوری، روضة الواعظین و بصیرة المتعظین (ط- القدیمة)، ج ۱، ص ۳۷.

نفی نظام معرفتی حکمی فلسفی از ذات الهی در سه فقره خطبه

لذا اگر برگردیم و «لیس جنس» را به‌معنای خود جنس بگیریم و برای کلام حضرت علیه السلام، هیچ تقدیری نگیریم، این سه فقره ای که **حضرت** علیه السلام فرمودند، خلاصه‌ی همه‌ی مسائل حکمت و نفی کل نظام حکمی از ذات خدای متعال می‌شود؛ تنزیه خدای متعال از تشبیه او به کل نظام سه‌گانه‌ی خلقت می‌شود؛ مراتب تجرد تام، تجرد برزخی و مادی محض. آن یهودی گفت: «لقد أتيت بالفلسفة كلها»[1]. دید حضرت علیه السلام، خیلی حرف‌های خوبی می‌زنند. دید که او خیلی آدم با استعدادی است که این مطالب را می‌گوید، گفت: «ليتك تعملت الفلسفة»[2]؛ با این استعدادی که دارید، خوب است شما فلسفه بخوانید! برای حضرت علیه السلام دلسوزی کرد! حضرت علیه السلام هم نه گذاشتند و نه برداشتند، فوری در جواب فرمودند:

> **«و ما تعنى بالفلسفة، أليس من اعتدلت طباعه صفا مزاجه و من صفا مزاجه قوى اثر النفس فيه و من قوى اثر النفس فيه سما الى ما يرتقيه و من سما الى ما يرتقيه فقد تخلق بالاخلاق النفسانيّة و من تخلق بالاخلاق النفسانيّة فقد صار موجودا بما هو انسان دون أن يكون موجودا بما هو حيوان، فقد دخل فى الباب الملكى الصورى و ليس له عن هذه الغاية مغير. فقال اليهودى: اللّه اكبر، اى ابن ابى طالب لقد نطقت بالفلسفة جميعها فى هذه الكلمات»[3].**

منظورم این قسمت بود: «فقال اليهودى: اللّه اكبر، اى ابن ابى طالب لقد نطقت بالفلسفة جميعها فى هذه الكلمات»؛ با همین چند جمله، شما کل فلسفه را خلاصه کردید و فرمودید.

الآن هم گویا با این سه جمله‌ای که حضرت علیه السلام فرمودند، کل عوالم وجودی و فلسفی را خلاصه کردند و فرمودند خداوند متعال از همه‌ی اینها اعلی است. «لیس بجنس فتعادله الاجناس».

---

[1]. شیخ بهایی، الکشکول، ج ۳، ص ۴۰۴.

[2]. كلمات مكونة من علوم أهل الحكمة و المعرفة، النص ٧٨.

[3]. هامن.

ادبیات خاص اهل البیت علیهم السلام در سبقت ذات الهی بر همه‌ی امور

این ادبیات اهل البیت علیهم‌السلام است. باید اینها در فضای طلبگی تکرار شود تا از مظلومیت بیرون بیاید. شما به هر چیزی می‌رسید، توقف نکنید تا اشکال کلاسیک کنید. اگر اشکال کلاسیک کردید، این ادبیات مظلوم می‌ماند. مثلاً حضرت علیه السلام می‌گویند: خداوند جا دارد یا ندارد؟ حضرت علیه السلام می‌فرمایند: «ایّن الاین فلا این له». چرا خداوند متعال جا ندارد؟! شما در کلاس می‌گویید: مجرد است. خُب، این یک بیان است. اما حضرت علیه السلام می‌گویند: مکان را او مکان کرده است. یعنی ذات او سبقت رتبی دارد بر اصل خود مکان. خُب، چطور می‌تواند مکان داشته باشد؟! اصل مکان متأخر از او است. خُب، مقصود از مکان یعنی فرد مکان یا طبیعی مکان؟! این سؤال مهمی است. این مکان خارجی، فرد مکان است، این فضا و این فرد خارجی مسبوق است؟ این مکان را خداوند متعال مکان کرده است، پس خداوند سابق بر این مکان است. خُب، این فردی از مکان است. یک چیز دیگری هم داریم که طبیعی المکان است. یعنی حتی این فرد مکان را فرض بگیرید که معدوم شود و فرد دیگری موجود شود. فرض است؛ خُب، خداوند باز بر آن سبقت دارد. چرا؟! چون خدای متعال «ایّن الاین». ال جنس است. خیلی با فرد متفاوت است. اصلاً معنا ندارد که «این» داشته باشد. ببینید چقدر فرق می‌کند که بگویید خداوند مجرد است، پس ورای مکان است و مکان ندارد، با اینکه بگویید مکان را مکان کرده است. تو باید یک چیزی را درک کنی، یعنی باید بفهمی که مکان مسبوق است.

لزوم بازنویسی قواعد کلاسی و بازتاب معارف روایی

تنافی فقره‌ی «بتجه‌یره الجواهر» با قاعده‌ی «ذاتی الشیء لایعلل»

خُب، اشکال کلاسی چیست؟؛ مکان که اصالً وجودی ندارد تا مسبوق به چیزی باشد. خود مکان، تابع چیزهای دیگری است. بنابراین، اصلاً این استدلال درست در نمی‌آید که شما بگویید مکان را مکان می‌کند. خود مکان، یک تابع است. چیزی که تابع است را، چطور می‌خواهید مکانش کنید؟! مثل ذاتیات است؛ ذاتی شیء لم یکن معلل. شما می‌گویید: «بتجه‌یره الجواهر»، خُب، جوهر را که نمی‌توان جوهر کنیم، برای خودش است. ذاتی الشیء لم یکن معلل، یعنی علّت نمی‌خواهد. بیّن الثبوت له است، غیر از بیّن الثبوت، لم یکن معلل. پس نیازی ندارد. این اشکال کلاسیک است. اگر این اشکال را حل نکنید، می‌مانید. همین اشکال کلاسیک بوده است که این ادبیات مظلوم واقع شده است. اگر بگویی‌م خُب، یک تاویلی می‌کنیم؛ «بتجه‌یره الجواهر» یعنی «باجاده الافراد من الجواهر». خُب، با ضابطه‌ای که داریم شروع کردیم عبارت را توجیه کنیم تا عبارت دچار اشکال نشود. خُب، تمام شد! به خلاف این‌که بگویی‌م همین‌جا صبر می‌کنیم و با خود همین ادبیات جلو می‌رویم. «حیّث الحیث فلا حیث له»؛ خدا حیث را حیث کرده است. او که حیث ندارد. «کیّف الکیف فلا کیف له»، این یک لسان دیگری است. ببینیم می‌توانیم این را سر برسانیم ای نه. اگر مبادی آن را سر رساندیم، فضای جدیدی درست می‌شود. این فضایی است که نظریش را در اینجا می‌بینید. هر کجا می‌رسید، معصومین علیهم السلام به این لسان و ادبیات می‌گویند این را مسبوق ببینید. شما در ضوابط کلاس، ذاتی را مسبوق نمی‌بینید. چرا؟؛ چون می‌گویید: «ما جعل اللّه المشمشة مشمشة بل اوجده». وجود زردآلو است که مسبوق به خدای متعال است و مبدأ متعال ایجادش کرده است؛ اما دیگر خداوند که زردآلو را زردآلو نکرده است! چرا؟؛ چون زردآلو، خودش زردآلو است. ذاتی الشیء لم یکن معلل.

معرفت به خداوند متعال،
علت علم حضوری به نفس؛

«تعرفه وتعلم علمه وتعرف نفسك به»

شاگرد: در تعابیر اهل البیت علیهم‌السلام تعبیر «جعل» هست؛ یعنی «جعل المشمشة مشمشة».

استاد: بله؛ این خیلی مهم است. اگر آن ضوابط کلاسیک را پذیرفتیم، این تعبیرات را توجیه می‌کنیم و تاویل می‌کنیم. اما اگر کلاس را بازنویسی کردیم، این ادبیات از غربت بیرون می‌آید. دیگر مطلب کلاسیک، رهزن ذهن مخاطب این عبارت نمی‌شود. همان چیزهایی است که مکرر عرض کرده‌ام؛ همه‌ی مفاهیم، حقایق، قضایا و ... مطلقا ً مسبوقیت دارند. مطلقا ً به مبدأ مطلق مسبوق هستند. حتی استحاله‌ی تناقض. دو نفر اینجا نشسته بودند؛ یکی به دیگری گفت: خیالت جمع باشد، اگر خداوند متعال هم نبود، تناقض محال بود! ببینید چقدر دیدگاه تفاوت می‌کند. شما می‌گویید خیالت جمع باشد، خداوند باشد یا نباشد، تناقض محال است. تا این دیدگاه که بگویی خراب شد! این خدایی که می‌گویید چه باشد و چه نباشد، تناقض محال است، این خدا، از خیالات توست و مطمئن باش که این خدا نیست. ما از اول به تو ضمانت می‌دهیم. آن خدایی که هست، حتی استحاله‌ی تناقض هم، مسبوق به او است. این مسبوقیت، فضای دیگری می‌شود. یعنی اینطور نیست که وقتی می‌گویید خدای متعال و مبدأ مطلق، تازه بخواهید حال بخواهید با تناقض و ... به او برسید. تازه از او به استحاله‌ی تناقض رسیده‌اید. «به توصیف الصفات لا بها یوصف، به تعرف المعارف لا بها یعرف»[1]. درست برعکس است. ما همه می‌گوییم، می‌خواهیم از علم حضوری‌ای که معلول به نفس خودش دارد، به علم حضوری به خالق پی ببریم. وقتی فضا خیلی اوج می‌گیرد، اینطور می‌گوییم. آن حدیث تحف العقول می‌گفت بر عکس است. چون علم به او دارید، علم حضوری به نفس دارید. ببینید چقدر فرق می‌کند. «تعرفه وتعلم علمه وتعرف نفسك به والا تعرف نفسك بنفسك من نفسك»[2]. اصلا ً از آن طرف است. چون او را می‌دانی، خودت را می‌دانی. چقدر فرق می‌کند؟! الآن می‌گویم: «من»، امام علیه السلام می‌فرمایند: همین که «من» می‌گویی و خودت را درک می‌کنی، چون درکی از او داری، «من» می‌گویی. اصلا ً علم حضوری خودت به خودت، متفرع بر درک او است. اصلا ً فضای دیگری است! این ادبیات با آنها چقدر تفاوت دارد!

یکی هم کلمه‌ی «معادله» بود.

شاگرد: اگر علم حضوری خودم بر خودم، متفرع بر علم حضوری خودم به خداوند است، پس چرا این قدر غفلت هست؟ یعنی از بداهت بدیهی است.

استاد: اتفاقا یکی از مطالب این است: «کلما ازداد الشیء وضوحا، ازداد خفائا». بله تشبیه؛ خداوند متعال که هیچ مقابل ندارد. اگر یک چیز بالمقابل را فرض بگیرید، می‌توانید حدس بزنید به چه صورت است. مثالی که بارها عرض کرده‌ام؛ کسی را فرض بگیرید که از وقتی به دنیا آمده است، همیشه در برابر چشمش، یک نور ثابت بوده است. یعنی هیچ وقت این نور مفقود نشده است، یک لحظه سایه و ظل و تاریکی و ظلمت را ندیده است؛ این نور ثابت همه‌جا بوده است. طلوع

و غروب خورشیدی نبوده است که بگویی شب شد. خُب، آیا این شخص میداند نور به چه معنا است؟ نمیداند. چرا نمیداند؟؛ چون مقابلش را ندیده است. بلا تشبیه، شبیه ماهیای که در آب است، میگویی آب چیست؟! چون هر کجا رفته، آب دیده است. وقتی بیرون میآید، آن وقت میفهمد. آن هم نسبت به مخلوقات خدای متعال ممکن نیست؛ «لایمکن الخروج عن سلطانه»؛ کجا میخواهید، بروید که او نباشد؟، حاضر نباشد و نتواند احاطه او را لمس کنید؟! «عَمِيتَ عَيْنٌ لَا تَرَاكَ عَلَيْهَا رَقِيباً»[3].

---

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

[2]. همان، ص ۳۲۸.

[3]. شیخ عباس قمی، کلیات مفاتیح الجنان، دعای عرفه، ج ۱، ص ۲۷۲.

سه مؤلفه‌ی «عادل، معادل و ما عُدل به» در کلمه‌ی «عادل»

«لیس بجنس فتعادله الأجناس»؛ کلمه‌ی معادله، در جاهای مختلف به کار رفته است. لغت زیبایی است که هم در قرآن کریم و هم در روایات آمده است. مثلاً حضرت علیه السلام در نهج‌البلاغه می‌فرمایند: «كذب العادلون بالله إذا شبهوه بمثل أصنافهم»[1]، «كَذَبَ الْعَادِلُونَ بِاللَّهِ وَضَلُّوا ضَلَالًا بَعِيدًا»[2]. مگر بد است «عادل» باشند؟! «عادلون بالله» یعنی مشبّهون. یعنی به جای می‌روند که برای خداوند متعال، جنس قائل هستند، صفت قائل هستند، تشبیه می‌کنند: «ثُمَّ الَّذِينَ كَفَرُوا بِرَبِّهِمْ يَعْدِلُونَ»[3]. «یعدلون بربّهم» یعنی در اوصاف خداوند یا در موضع‌گیری‌ها. برای آیه‌ی شریفه، چند معنا وجود دارد.

شاگرد: اصل معنای آن، برابری کردن است. چون «عدل به» ثلاثی مجرد است و با باء متعدی می‌شود؛ مثل «عادلون بالله». ولی در اینجا چون باب مفاعله است، «فتعادله» یعنی برابری کند و مساوات داشته باشد. یک فرق ظریفی با مشابهت دارد. یک برابری در آن هست.

استاد: باء در «عدل به»، تعدیه است. یعنی او را معادل چیزی قرار داد. این جور نیست؟؛ علی أیّ حال، وجه تعدیه که به ذهن می‌آید. وجوه دیگری هم باشد.

خُب، وقتی باء در «عدل به» برای تعدیه شد، وقتی «معادله» شد، فاعل آن چه کسی است؟ کافر نیست. «ثُمَّ الَّذِينَ كَفَرُوا بِرَبِّهِمْ يَعْدِلُونَ»، فاعل «یعدلون»، کافران است. معادل چه کسی است معادل، خداوند با دیگری است. ما به المعادله چیست؟ یعنی جنسی که «کفروا بربّهم یعدلون». بنابراین ما یک عادل داریم که کافر بود، یکی معادل داریم که دو طرفی هستند که با هم تشبیه می‌شوند، یکی ما عُدل به داریم؛ آن چیزی که به وسیله‌ی آن، معادله برقرار شده است، این صفت است. همه‌ی اینها هست. فلذا «یعادله» با «یعدل» مانعی ندارد. یک باب هستند که فاعلهایشان فرق کرده است. فاعل «یعدل» در آنجا کافر است که عادل می‌شود، در اینجا فاعلش معادل است؛ معادل، آن کسی است که کافر او را معادل قرار داده است.

شاگرد: می‌خواستم عرض کنم تفاوت بین معادله و مشابهت، تفاوت ظریفی است. چون در هر مشابهتی یک نحو معادله و برابری هست، ولی گویا معادله و برابری یک امر عامتری باشد.

استاد: بله؛ خود «مضارعه» که حضرت علیه السلام در ادامه فرمودند: «تعادله، تضارعه».

شاگرد: «تعادله» شاید یک معنای عامتری داشته باشد.

استاد: «عِدل» به‌معنای لنگه است. یعنی با هم برابری می‌کنند. آیا اصل معنای «عِدل» همان لنگه بودن است؟ یا خیر، اصل معنای «عدل» یعنی برابر بودن؟

شاگرد: چون معمولاً لنگه‌ها برابر هم هستند ... .

شاگرد ۲: بالأخره «یعادل» با «یعدل» چه فرقی دارد؟

استاد: «یعدل»، برابری را ایجاد می‌کند، «یعادل» طرف لنگه‌ای است که می‌خواهد برابر شود. مثال ترازو را ببینید؛ مثلاً یک کیلو شکر و یک کیلو نمک را در ترازو می‌گذاری و می‌خواهی معادل کنی. شما «تعدل» هستید؛ یعنی شما داری برابری را ایجاد می‌کنی. نمک و شکر، معادل می‌شوند. عادَلَ شکر، نمک را. و انت تعدل هذه المعادله. «ثُمَّ الَّذِينَ كَفَرُوا بِرَبِّهِمْ يَعْدِلُونَ». اما کافری که «یعدل» است، خداوند متعال را معادل چیز دیگری در یک جنسی قرار می‌دهد. ای جنس، معادل خداوند می‌شود. پس «جنس»، معادل می‌شود و خداوند هم، معادل آن می‌شود، کسی که این کار را انجام می‌دهد و خداوند را صاحب جنس قرار می‌دهد، عادل می‌شود. یعنی دارد این معادله را برقرار می‌کند. لذا حضرت علیه السلام، «تعادله» را به اجناس زدند. اجناس، معادل خداوند می‌شوند، نه عادلِ خدا. عادل، کسی است که این معرفت را نفهمیده و معادله را برقرار کرده است.

شاگرد: معادله، اخص از مشابهت است؟ مشابهت صفتی باشد و معادله دو چیز یعنی کاملاً برابر هم قرار بگیرند؟

شاگرد۲: در لغت «عدله» به‌معنای «وازنه» است. «عادل بین الشیئین ای وازنه». خود «عِدل» و «عَدل» را هم به‌معنای مثل و وزن گرفته‌اند.

استاد: «وإن تَعْدِلْ كُلَّ عَدْلٍ لا يُؤْخَذْ منها» [4]

شاگرد: یعنی «تعدل کل معادل».

استاد: نه، «کل عدل» یعنی بالاترین درجه برقراری را دارد. یعنی اگر عدالت کنی «کل عدل».

شاگرد: «وَلا يُقْبَلُ منها عَدْلٌ» [5] به چه معنا است؟

استاد: آنجا یعنی برابر. معادل آن، پذیرفته نمی‌شود.

شاگرد: پس به جای «معادل»، «عدل» هم می‌توان گذاشت.

استاد: «عَدل» غیر از «تعدل» است.

شاگرد: در آیه‌ی «وَلا يُقْبَلُ منها عَدْلٌ» منظورم است.

استاد: ببینید ما یک اسم مصدر داریم و یک مصدر داریم. «عَدل» مصدری یعنی برقرار کردن برابری. یک «عدل» اسم مصدر داریم که به‌معنای لنگه است. مانعی ندارد در اینجا اسم مصدر باشد. لذا باید جدا کنیم بین جایی که مصدر است و جایی که اسم مصدر است. در «وإن تَعْدِلْ كُلَّ عَدْلٍ لا يُؤْخَذْ منها» مصدر نیست. جایی که مصدر است به‌معنای لازم نمی‌آید، به‌معنای متعدی می‌آید «یعدل»، یعنی موازنه را برقرار کرد. نه اینکه خودش مساوی شد. نمی‌توانیم، بگوییم: «عدل زید عمروا» یعنی زید با عمرو برابر شد. بلکه «عادل زید عمروا». تفاوت می‌کند.

شاگرد: معادله و مشابهت کاملاً یکی است؟

[1]. نهج البلاغة (بر اساس نسخهی محمد عبده)، ج ۱، ص ۱۶۳.

[2]. شيخ عباس قمی، کلیات مفاتیح الجنان، دعای ابوحمزهی ثمالی، ج ۱، ص ۱۹۰.

[3]. الانعام، آیهی ۱.

[4]. الانعام، آیهی ۷۰.

[5]. البقرة، آیهی ۱۲۳.

واژگان «مضارعة»، «شبح» و «عادل» از دیدگاه فقه اللغة

استاد: بنده «مضارعة» را بگویم. «ضرع» پستانی است که گاو و شتر دارد، دو طرف دارد. حال ای چهار تا دارد ای دو تا دارد. علی أی حال، هر طرفی از اینها «ضرع» می‌شود. حضرت علیه السلام، در خطبه‌ی شقشقیه فرمودند: «لَشَدَّ مَا تَشَطَّرَا ضَرْعَیْهَا»[1]؛ دو پستانی که شتر خلافت داشت، در سقیفه یکی را این برداشت و دیگری را او برداشت و با هم تقسیم کردند. به این صورت بین خودشان تقسیم کردند. «شطر» هم به‌معنای تقسیم است. خُب، اگر «ضرع» این بخش است، «مضارعة» خیلی مناسب است. در پستانی که یک بز ای گاو دارد، بخش این طرف و بخش آن طرف. این عدل آن است. مشابه آن است. «ضارعه» یعنی درست هم‌سان هم هستند. این این طرف است و آن آن طرف است. پس خود «مضارعة»، شبیه «معادلة»، ماخوذ از آن چیزهایی است که عین هم هستند و کنار هم به کار می‌روند. «ضرعین»؛ هر ضرعی، مضارع ضرع طرف دیگر است.

حال به لغت اینها برگردیم. من دو حرف اولی را می‌گویم تا روی آن تأمل کنید. حرف اول «عدل»، «عد» است. در اشتقاق کبیر با شمردن ای عدد نزدیک است. یک لام اضافه دارد. در جلسه‌ی قبل، فی الجمله راجع به «شبح» صحبت شد. دو حرف اول «شبح» در اشتقاق کبیر «شبّ» است. بعد یک «ح» به آن اضافه شده است. «ضرع» هم در اشتقاق کبیر با ضاد و راء شریک است و یک عین به آن اضافه شده است. شاید در هر کدام از اینها این دو حرف اول، یک دخالت فی الجمله‌ای داشته باشد. مثلاً در «شبّ»، قبلاً از شین صحبت شد. در غالب مواردیکه در زبان عربی شین آمده است، در آن یک جور تشعب، شاخه شاخه شدن هست. شین این تکثر را می‌پذیرد. کلماتی که شین در آن هست، غالباً به این صورت هستند. در «شبح» هم، دو چیز نزدیک هم هستند، اما مشابهتی دارند که با مؤلفه‌های زیادی این شباهت را سر و سامان داده‌اند. یعنی وقتی یک صد ضلعی با صد ضلعی دیگر مشابه هستند، صد ضلع دخالت کرده‌اند تا این صد ضلعی شبیه آن شود. وقتی صورت یک انسانی شبیه صورت انسان دیگر است، چشم و گوش و ابرو و چقدر چیز دست به دست هم داده‌اند تا این دو انسان شبیه هم شوند.

اما اگر «عدّ» است؛ «عدّ» شماره است. اگر دو چیز از حیث «عدّ» با هم برابر شوند، در وزن‌شان یا تعدادشان با هم برابر هستند. این یک جهت است. در «عدّ» و در برابری در شماره، به جهات متعددی نیاز ندارید، فقط یک حیث را در نظر می‌گیرید و می‌گویید «عَدَلَ»؛ او با آن برابر است. این طرف انسان است و آن طرف یک آهن است، می‌گویید: «عدلَه». می‌گویید: انسان با آهن؟! می‌گویید: بله، هر دوی آن‌ها، پنجاه کیلو است. در «عَدَلَ»، در دو حرف اولش همان حیث واحده کافی است. «عدَدَ» دارد تعیین می‌کند. اما در کلمه‌ی «شب»، در شین تکثر خوابیده است. اگر شما سایر مواردیکه شین دارد را ببینید، به اعجاب برخورد می‌کنید در اینکه شین به این صورت است. خود کلمه‌ی «شعب». «شجر». خیلی موارد متعدد را اگر نگاه کنید این را می‌بینید. خود کلمه‌ی «شک»، یعنی ذهن پخش می‌شود و متحیر می‌شود. ای کلمه‌ی «شر».

شاگرد: کلمه‌ی «شرع».

استاد: حالا اگر بعضی از مواردش مبهم است، ممکن است قلب ای ابدالی صورت گرفته باشد. مواردیکه شین در آنها اصیل باشد به این صورت است. البته اگر قواعد اشتقاق کبری درست باشد.

اما «ضرع»؛ «ضرر» که میگویند، یعنی حالت اضطرار پیدا میکند؛ رها نمیکند؛ بدّیت دارد. اصل معنای «ضرع» از بدّیت است. «ضرر» هم که گفتهاند، یعنی به آن میچسبد و رهایش نمیکند. «یضرک»؛ یعنی رهایت نمیکند و ملازمت میشود و برایت لابدّمنه میشود. دو طرف پستان به چه صورت است؟ حتی اگر دو قلوها از هم جدا شوند، این دو از هم جدا نمیشوند. لذا «مضارعة»، یعنی دو چیزی که به نحوی با هم شباهت دارند که در خارج از هم جدا نمیشوند. لذا «شبح»، ظل نور بود. سایه از ذو السایه، جدا نمیشود. چه بسا از اینها معلوم میشود که هر کدام از اینها یک نحو مشابهت است، اما «شبح» مشابهتی است که مؤلفههای بسیاری دست به دست هم دادهاند تا این مشابهت را تولید کردهاند؛ بهخاطر شین بود. در «معادله» مشابهت از یک حیث است و در «مضارعة»، مشابهتی است که طرفین مشابهت از هم جدا نمیشوند. نه صرف یک شباهتی که بینها بوَن باشد.

شاگرد: چون مجرد بوده است، از یک حیث حساب میشود؟ «لیس بجنس فتعادله» چون مجرد میشود از یک حیث میشود.

استاد: بعد ببینید اینها چقدر زیبا میشود. با توضیحی که عرض کردم، ببینید امیرالمؤمنین علیه السلام، زیباترین واژهها را استفاده کردهاند. وقتی میخواستند «اجناس» را بگویند، اجناس مجرد است و تنها یک حیث کلی میخواهند تا معادل شوند؛ لذا فرمودند «تعادله». در «شبح» چون ظل و ذی ظل هستند، از کلمهی «تضارعه» استفاده کرد و در «و لا كالأشياء فتقع عليه الصفات»؛ از کاف تشبیه استفاده کردهاند و دیگر در اینجا از «شبح» استفاده نکردند.

در «فتقع علیه الصفات» ممکن است نکتهای باشد، شما فکر کنید و در جلسهی بعد بفرمایید. اگر نه که ان شاء اللّه، به عبارت بعدی میرویم.

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

---

[1]. نهج البلاغة (نسخهی صبحی صالح)، ج ۱، ص ۴۸.