۱۰ توحید صدوق (۱۴۰۲/۰۷/۰۵)

شروع سال تحصیلی (۱۴۰۳-۱۴۰۲) - چهارشنبه، ۰۵ مهر ۱۴۰۲

- پیشگفتار (چکیده)
- شرح فقره‌ی «حجب العقول عن أن تتخيل ذاته في امتناعها من الشبه و الشكل»
    - معرفی محاسن و نواقص کتاب «المعجم الاشتقاقی الموصل»
- دو واژه‌ی «شکل» و «شبه» از دیدگاه فقه اللغة
- رابطه‌ی طبعی لفظ و معنا
- «بل هو الذي لم يتفاوت في ذاته»
    - بررسی معنا و استعمال کلمه‌ی «تفاوت»
- احادیث دلنشین در ابتدا و انتهای برخی از کتب روایی
- هم وزانی دو تعبیر «لم يتفاوت في ذاته» و «إنّه عزّوجلّ أحدي المعنى»
    - نکته‌های عبرت‌آموز در سؤال اعرابی از توحید در جنگ جمل
    - نفی ابعاد، معانی جزئیه و کلیه و به‌طور کلی نفی تفاوت از خداوند در قالب دو کلمه‌ی «شکل» و «شبه»
    - نفی صفات از مقام ذات الهی

پیش‌گفتار (چکیده)

جلسه اول سال تحصیلی جدید

ادامه بحث سال قبل :

بر اساس کتاب التوحید (للصدوق)، ص۷۳ ادامه شرح عبارت «حَجَبَ الْعُقُولَ عَنْ أَنْ تَتَخَيَّلَ ذَاتَهُ فِي امْتِنَاعِهَا مِنَ الشِّبَهِ وَ الشِّكْلِ» شروع بحث از عبارت «بَلْ هُوَ الَّذِي لَمْ يَتَفَاوَتْ فِي ذَاتِهِ وَ لَمْ يَتَبَعَّضْ بِتَجْزِئَةِ الْعَدَدِ فِي كَمَالِهِ»

شرح فقر «حجب العقول عن أن تتخيل ذاته في امتناعها من الشبه و الشكل بل هو الذي لم يتفاوت في ذاته»

بررسی دو واژ «شکل» و «شبه» از دیدگاه فقه اللغة؛ تبیین مراد از رابط طبعی لفظ و معن بررسی معنا و استعمال کلم «تفاوت» و بیان فرق آن با برخی واژگان نزدیک به آن؛ احدیت و عد تفاوت در ذاتی الهی با نفی ابعاد و معانی کلیه و جزئیه.

شرح فقرهى «حجب العقول عن أن تتخيل ذاته في امتناعها من الشبه و الشكل»

معرفی محاسن و نواقص کتاب «المعجم الاشتقاقی الموصل»

در صفحه‌ی هفتاد و سوم بودیم؛ حدیث بیست و هفتم از باب دوم. این حدیث، همانی بود که مرحوم کلینی در روضه‌ی کافی آورده بودند؛ به نام خطبة الوسیلة. در تحف العقول هم این حدیث بود. اما باقر علیه‌السلام به جابر بن یزید جعفی فرمودند:

> «عن جابر بن يزيد الجعفي عن أبي جعفر محمد بن علي الباقر عن أبيه عن جده عليهم السلام قال: قال أمير المؤمنين عليه السلام في خطبة خطبها بعد موت النبي صلّى اللّه عليه و آله وسلّم بسبعة أيام و ذلك حين فرغ من جمع القرآن فقال الحمد للّه الذي أعجز الأوهام أن تنال إلا وجوده و حجب العقول عن أن تتخيل ذاته في امتناعها من الشبه و الشكل بل هو الذي لم يتفاوت في ذاته و لم يتبعض بتجزئة العدد في كماله»[1].

«قال أمير المؤمنين عليه السلام في خطبة خطبها بعد موت النبي صلّى اللّه عليه و آله وسلّم بسبعة أيام و ذلك حين فرغ من جمع القرآن»؛ در کافی شریف هم هست. در بعضی نسخه‌های امالی دارد: «بتسعة ایام». در خط [نگارش]، «سبعة» و «تسعة» نزدیک هم بوده است. ولی در بیشتر نسخه‌ها، «سبعه» آمده است. نمی‌دانم از مرحوم مجلسی هم گفتم ای خیر؛ چون مرآة العقول شرح کافی است؛ خیلی کتاب عالیای است. همین خطبة الوسیلة‌ی کافی را، در جلد بیست و پنجم مرآة العقول، صفحه‌ی سی و شش دارند.

عبارتی که حضرت علیه السلام شروع فرمودند، اینگونه بود:

«الحمد للّه الذي أعجز الأوهام أن تنال إلا وجوده و حجب العقول عن أن تتخيل ذاته في امتناعها من الشبه و الشكل»؛ در نسخه‌ی کافی و تحف العقول دارد: «لامتناعها من الشبه و التشاکل». آیا نسخه‌ی توحید بهتر است که «شکل» است یا نسخه‌ی کافی و امالی که «تشاکل» است؟ اگر «من التشابه» بود، «تشاکل» خیلی خوب بود. معلوم بود که اولویت با آن است. ولی چون قبل از آن چنین هست: «لامتناعها من الشبه»، خیال می‌کنیم از حیث هیأت کلمه «شبه» و «شکل» بیشتر به هم نزدیک هستند تا «تشاکل».

جلسه‌ی قبل راجع به تفاوت «شبه» و «شکل» صحبت شد. عرض کردم لغویین مطالب خوبی دارند، ولی آقای حسن جبل در کتاب «المعجم الاشتقاقی الموصل» حرف دارند. ایشان وفات کرده‌اند

و نسخه‌ی جدید آن را پسر ایشان چاپ کرده است. آقایان هم به من دادند. ظاهراً همه‌ی مجلداتش رنگی و خوب است. پسرشان فی الجمله اضافاتی هم بر کتاب دارند. علی أیّ حال، کتاب خوبی است. نقطه‌ی عطفی در پیشرفت علم لغت است. البته اگر آیندگان مواظب باشند و محدودیت‌هایی که ایشان ایجاد کرده است را اعمال نکنند. مثل خصائص ابن‌جنی؛ عرض کردم الآن که هزار سال از این کتاب گذشته است، چرا پیشرفت نداشت؟ گمانم این است که ابن‌جنی در مسیر کار خودش، محدودیت‌هایی را اعمال کرد که مانع پیشرفت علم شد. حسن جبل هم همینطور است؛ چیزهایی را اعمال کرده است که مانع می‌شود. شاید سه – چهار سال قبل بود که در یک جلسه‌ای، چند مورد را عرض کردم. عرض کردم کسانی که لغت کار کرده‌اند به کتاب ایشان مراجعه کنند و از آن هم به‌خوبی استفاده کنند اما مواظب این سه - چهار امر باشند.

---

[1]. شیخ صدوق، التوحید، ص 73.

دو واژه‌ی «شکل» و «شبه» از دیدگاه فقه اللغة

ایشان «شبه» و «شکل» را تقریباً به این صورت معنا کرده است: جلوتر عرض کردم، مطلبی که ایشان به زیبایی می‌گوید، «ثبّ» و «بثّ» بود. می‌گوید: «باء للالصاق»؛ در باء، یک نحو اجتماع هست و در «ث» نیز یک نحو افتراق هست. البته ترتیب کلمات هم مهم است. «بثّ»؛ الصاق و اجتماعی است که متفرق می‌شود. «ثبّ» برعکس است؛ افتراقی است که به اجتماع و الصاق برمی‌گردد؛ چون ابتدا «ث» است و بعد «ب» است. اینجا اول «ب» است و بعد «ث» است. این خیلی قشنگ است. پیدا کردن این ظرافت‌کاری‌ها در لغت، خیلی زیبا است؛ ارتباط معنای کلمه با حروف آن و حتی ترتیب حروف آن، کاری است که آقای حسن جبل کرده است.

در ما نحن فیه، «شبه» و «شکل» است. هر دوی این کلمه‌ها در کتاب «التحقیق فی کلمات القرآن» در یک جلد آمده است. اینها کلمات قرآنی است. ایشان از دو تا شروع می‌کند و بعد جلو می‌رود؛ یعنی در کلمه‌ی «شکل»، ابتدا از «شک» شروع می‌کند و بعد «یثلثهما». در «شبه» هم از «شبّ» شروع می‌کند و بعد «یثلثهما» را بررسی می‌کند؛ یعنی آن‌هایی که دنبال آن می‌آیند.

قبلاً هم عرض شد که نوعاً کلماتی که در زبان عرب «ش» دارد، از خود طبع صوت «ش» که تفشی در آن هست، به دست می‌آید که هر کلمه‌ای که «ش» دارد، یک جور تفرق در آن هست. فرق آن با «ث» که آن هم تفرق بود این بود که «ث» همان کثرت است: «کَثُرَ»؛ اما در «ش» گویا این تشعب، از یک اصلی، صورت می‌گیرد. خود «شعبه»، «شجر» و امثال اینها کلماتی هستند که این را دارند.

خُب «شَکّ» چه بود؟ آقای حسن جبل گفت و صوت آن را هم تحلیل می‌کند. خدمت شما هم عرض کردم؛ آقایانی که تشریف ندا‌شتید، اگر به کتاب مراجعه کردید، به پاورقی‌های آن خیلی عنایت کنید. نگویید: اینها مطالب پاورقی است. در پاورقی ارتباط معنا را با صوت بیان می‌کند؛ آگوستیک صدا و اینکه این صدا چه کار می‌کند را، بیان می‌کند. در این کتاب این خیلی مهم است. لذا به پاورقی‌ها عنایت داشته باشید که ایشان چه کار می‌کند. «شکّ» را به این صورت معنا می‌کند؛ اصل معنای لغت را می‌گیرد و بعد جمع می‌کند. می‌گوید: «شکّ» یک چیز متشدد و متکثری است که بعد به «ک» منجر می‌شود؛ با یک نحو خاصی. البته گاهی ذهن ما با مطلبی که ایشان می‌گوید، موافق نمی‌شود. [در اینجا] آنچه که به ذهن طلبگی خودم می‌آید را عرض می‌کنم:

مثل «شبّ» است؛ «شبه» دو حرف اولش «شب» است. ایشان می‌گوید: «شب»، یک تکثری است که با رخاوت و ضعف همراه است که با «ب» به الصاق و جمع می‌آید. «شباب» آن وقتی است که ضعف و فتور و پراکندگی وجود طفل به یک اجتماع و قوتی بر می‌گردد. خُب، «شبه» چیست؟ یک امر متفرقی است که به هم وصل می‌شوند و مجتمع می‌شوند. «ه» دلالت بر یک نحو سستی و وهن دارد. لذا «شب» چیزی است که متفرق است و با کامل اجتماع و وحدانیت با هم مجتمع می‌شوند. اما «شبه» چند امر هستند که با هم مجتمع می‌شوند اما اینطور نیست که یکی شوند؛ بلکه شبیه هم هستند. یعنی دو چیز است، یک چیز نیست. «ش» می‌گویی که چند چیز هستند. «شب» می‌گویی این چند چیز با هم ارتباط دارند و مجتمع هستند. اما نه اجتماعی که در یک واحد خارجی جمع شوند. «ه» می‌گویی اینها با هم فاصله هم دارند.

حال «شکل» چطور است؟ ایشان برای «ل» یک معنایی دارند. مقدمه‌ی کتاب ایشان خوب است. وقتی معانی حروف را می‌گویند، در مورد «ل» می‌گویند: «ل تعلقٌ وأ امتدادٌ مع استقلال وأ تمیز»[1].

«شکّ» مثل «شاک فی السلاح»[2] است. یعنی چند چیز است که با یک چیز به هم مرتبط شده‌اند. «ش» آن چند چیز را می‌رساند. «ک» ما به الارتباط بین چند چیز است. لذا کسی که شک می‌کند، یعنی در یک مسأله چند گزینه دارد. «شاک فی السلاح» همین است؛ یعنی چند سلاح متعدد به یک بدن وصل می‌شود؛ گویا مثل سوزنی است که چند دانه را به هم وصل می‌کند؛ چند دانه تسبیح را با یک نخ یا سوزنی به هم وصل می‌کنید. گویا در «شک» به این صورت است که چند گزینه دارید، ولی همه‌ی اینها تحت یک محور و ما به الارتباطی قرار می‌گیرند.

«لام» به چه چیزی دلالت دارد؟؛ ایشان می‌گوید در آن یک نحو استمرار هست. یعنی این متفرق جمع-شده، اینطور نیست که به زودی بر طرف شود. «شکل» یعنی چند مؤلفه، با یک ما به الارتباط، با هم جمع شده‌اند و مستمر هم هست؛ به این زودی از دست نمی‌رود. اگر از دست برود که شکل نیست. اینها را از ذهن خودم می‌گویم. البته کتاب ایشان را هم دیدم. ولی فراموش می‌کنم که ایشان دقیقاً چه گفته است. در «لام» می‌گویند: «ل تعلقٌ وأ امتدادٌ مع استقلال وأ تمیز»[3] .

---

[1]. المعجم الاشتقاقی الموصل، ج ۱، ص ۴۱.

[2]. همان.

[3]. همان.

رابطه‌ی طبعی لفظ و معنا

شاگرد: مبنای این حرف‌ها چیست؟

استاد: ایشان یک مقدمه‌ای دارند. این جایی که الآن خواندم، در صفحه‌ی چهل‌ِ‌مقدمه است. چهل صفحه توضیح داده‌اند. می‌گوید: «و»، «الف» و «ی» را کنار بگذارید. اصلاً این حروف معنایی را افاده نمی‌کنند؛ فقط رنگ‌آمیزی می‌کنند. تقریباً به این صورت تعبیر می‌کنند. بعد در حروفی می آیند که غیر از «و»، «الف» و «ی» است. در آنجا ابتدا از ثنائی‌ها شروع می‌کند و با همان ترتیبی که عرض شد، «ثلثی‌ها» را بیان می‌کند. بعداً هم راجع به طبیعت صوت می‌گوید: هر حرف عربی طبیعت تلفظش با یک معنا رابطه‌ی طبعی دارد.

وقتی می‌خواهید به کسی داد بزنید یا او را خطاب کنید یا او را احترام کنید، فطرت شما حتی به صورت ناخودآگاه، برای هر مقامی هر حرفی را به کار نمی‌برد. حتی همین‌جا تفشی که در «ش» هست، متناسب مقام احترام نیست. اگر می‌خواهید به شخص بزرگی واژه‌ای را بگویید که حالت صوتی داشته باشد اما صوت محترمانه، در آن «ش» را به کار نمی برید. چرا؟؛ چون هر صوتی با یک طبیعتی ارتباط دارد. این مبنای ایشان است. البته این سابقه دارد و در طول تاریخ مفصل بوده است. نمی‌دانم الآن چند سال گذشته است؛ شاید ده سال در شده باشد. همین‌جا مباحثه داشتیم و کتاب آقای صبحی صالح: «دراسات فی فقه اللغة» را بحث کردیم. آقای صبحی صالح، همانی هستند که نهج‌البلاغه دارند. خودش خیلی کار لغوی پیشرویی ندارد اما کتابش خوب است؛ جمع‌آوری خوبی کرده است. هر کدام ندارید، این کتاب را بخرید و مطالعه کنید. نظیر کتاب او، ایشان مصادر متعددی را بیان می‌کند. منظورم این است که او در این جهات خیلی اول شخص نیست. فقط اینکه آمده است «الف» و «و» و «ی» را کنار گذاشته است، در کارش جهات مثبتی است. البته یک محدودیت‌هایی هم هست.

بنابراین اساس حرف او، همانی است که شما در اصول در می‌کردید. در مفاتیح الاصول سید گفتند. در اصول الفقه گفتیم که بعضی از اصولیین می‌گویند: دلالت لفظ بر معنا، ذاتی است. سریعاً هم به آن جواب دادیم. جوابی هم بود که درست بود. گفتیم اگر دلالت ذاتی باشد، باید هندی‌ها هم فارسی را بلد باشند. ما باید عربی را بلد باشیم. اگر ذاتی است که دیگر زبان شخص، با شخص فرقی نمی‌کند. خُب، چرا این جواب درست بود؟؛ به‌خاطر این که حرف آن آقایان بد بیان شده بود؛ می‌گفتند: دلالت لفظ بر معنا ذاتی است و حال آنکه کسانی که اصل این حرف را گفته بودند، می‌گفتند: رابطه‌ی میان لفظ و معنا طبعی است. بین این دو خیلی تفاوت است. اینکه دلالت ذاتی باشد، تا رابطه‌ی میان لفظ و معنا طبعی باشد، زمین تا آسمان فرق می‌کند. لذا مرحوم سید در مفاتیح الاصول به اینها جواب دادند. گفتن ما که نمی‌گوییم دلالت آن ذاتی است که همه بفهمند. ما می‌گوییم میان لفظ و معنا یک رابطه‌ی طبعی است. وقتی شما به آن علم پیدا کنید، جلو می‌روید. این رابطه، نظام لغات را سامان می‌دهد. منظور اینکه مبنای اینها هم همین است که میان لفظ و معنا رابطه‌ی طبعی است. حالا ما چقدرش را بفهمیم و پیش برویم [بحث دیگری است]. علی أیّ‌حال، کتاب خوبی است. به منابت‌ها مراجعه کنید.

شاگرد: شما فرمودید که «ش» در مقام احترام به کار نمی‌رود، مثلاً در کلماتی مثل «شیخ»، «شامخ» و «شریف» احترام نیست؟

استاد: خیر؛ گفتم که وقتی می‌خواهی لفظ صوتی‌ای بگویی بدون معنا ...؛ «شریف» یک لغت دارد که در ذهن ما جا افتاده است، آن «ش» هم معنای خودش را دارد. وقتی شما «شریف» را به کار می‌بری، لفظ فانی در معنا است. این معناست که در اذهان می‌رود. من این را عرض نکردم. گفتم به کسی می‌رسی که بزرگ است، لغت را بلد نیستی. اصلاً نمی‌دانی که «شریف» به چه معنا است. شما می‌خواهی فقط از باب صوت، چیزی را بگویی، می‌گویی: ای محترم! «الف» و «ی» خوب است. اما صوتی بگویی که در آن «ش» باشد، را نمی‌گویی. منظور من این بود. یعنی محاوره‌ای که بدون ارتباط معانی، تنها می‌خواهی با طبع حروف چیزی را افاده کنی. این روشن است. موارد خیلی زیادی دارد. اینکه فرمودی، نکته‌ی مهمی است. منظور من این نبود که کلماتی که «ش» دارند برای احترام به کار نمی‌روند. خود «شَرُف» را اگر نگاه کنی، می‌بینی. تفشی در «ش» را معنا می‌کند، «ر» آن را معنا می‌کند.

مثلاً «بشّ»؛ «ش» تفرقی است که به اجتماع می‌آید. مقابلش «بش» است. «بش» بشاشت است؛ «بُشر»؛ «بشره فی وجهه». می‌گویی «بش» یک چیز مجتمعی است که باز می‌شود؛ «بش»؛ یک نفر است؛ «ب» دلالت دارد که یک امر مجتمع است. اما «بش» یعنی این شخص باز می‌شود؛ صورتش می‌شکفد. حالت تفشی‌ای که در «ش» است، برای او رخ می‌دهد و لذا در «بشر» می‌گویی «ر» دلالت بر استرسال دلالت دارد. لذا «بشر» را دو جور معنا می‌کند. می‌گویی یکی به‌معنای بشارت و خوشرویی است و یکی دیگر می‌گویی: «وَبَشِّرِ الْمُؤْمِنِينَ بِأَنَّ لَهُمْ فَضْلًا كَبِيرًا»[1]. می‌گویی «ابو البشر»؛ «بشر» به چه معنا است؟ «ب شر»؛ «ب» و «ش» و «ر» است. یعنی از یک نفر، در کل کره‌ی زمین پخش شده‌اند. «ب» مبدأ این است. «بش» تفرقی پیش می‌آید با استرسال. یعنی این همه فرزند، از یک پدر و مادر، در کل کره‌ی زمین پخش می‌شوند. به نظرم این را در همین کتاب المعجم الاشتقاقی[2] می‌گوید. می‌گوید: یک معنای «بشر»، همین است. یعنی از یک پدر و مادر این همه فرزند، در زمین منتشر شده است. علی أیّ حال، «ر» به‌معنای وسعت و استرسال خیلی می‌آید؛ مثل «برّ» و «بحر» و سایر لغات.

دلیل اینکه این علم خیلی دقیق پیشرفت نکرده است، چون ذوقی است. هر کسی هم که شروع به فکر کردن کرد، ممکن است که بدش بیاید و آن را رها کند. چون می‌بینند که در قواعد خیلی ضعیف است. ممکن هم هست که به‌صورت خدادادی ذهنش به این علم خیلی مشغول شود و وقت او را ساعت‌ها بگیرد. ولی خُب، وقتی همه‌ی اینها مدون شود و قوانین آن گفته شود، علمی بسیار دقیق، پربار و پر فایده‌ای است. محاسباتش سخت است. شاید آدم باید بیست قاعده را اعمال کند و آن‌ها را در نظر بگیرد و ملاحظه کند؛ صدها مورد استعمال را هم در نظر بگیرد تا بعد بتواند معنا را بگوید. امروزه که این هوش مصنوعی‌ها در آمده است، به خاطر قدرت ملاحظه و محاسبه و دست‌یابی سریع به خزائن اطلاعاتی که دارد، ممکن است برای اشتقاق کبیر برنامه‌های خوبی نوشته شود که به وسیله‌ی هوش مصنوعی پیشرفت خوبی داشته باشد در کشف این قواعد. قواعدی که طلبگی دو - سه سال روی آن فکر می‌کردی و چیزی به ذهنمان می‌آمد و می‌گفتیم عجب قاعده‌ای است! بعد می رفتیم که یک جاهایی نقص دارد و یک جاهایی خوب در می‌آید. ولی اینکه کل اطلاعات لغت را این ماشین داشته باشد و قاعده‌ها را هم داشته باشد و خودش هم کشف قواعد بکند، چیز خیلی خوبی می‌شود. در هر کدام از این‌ها، وقتی در فکر باشیم، به‌خصوص در کارهای حوزوی پیش می‌رویم.

شاگرد: اگر قواعدش ارایه شود، آن اشکالی که به ذاتی بودن دلالت بود هم، حل می‌شود. اگر کسی قواعد را داشته باشد، اگر لغتی را بشنود که معنای آن را نمی دانسته است، با همان قواعد می توان معنای آن را حدس بزند.

استاد: بله؛ حتی بودن آن‌ها هم می‌شود. صبحی صالح داشت. لغت «أذغاغ» بود. کسی گفت این کلمه به چه معنا است؟ او نشنیده بود و ولی اهل بود. گفت من نمی‌دانم ولی هر چه که هست خیلی

سفت و سخت است! از خود لفظ، معنا را گفت. به‌معنای «حجر» است. در لغتی که او بلد نبود، این کلمه به‌معنای «حجر» بود. او از خود لفظ فهمید که یک چیز سفت و سختی است؛ ولو نمی‌دانست که وضع شده بود. این را صبحی صالح[3] داشت که از عباد بن سلیمان نقل کرده بود.

[برگردیم به بحث شبه و شکل] چیزی که در «شبه» و «شکل» داریم، این است که حضرت علیه السلام فرمودند در خدای متعال «شبه» و «شکل» نیست و «تشاکل» هم نیست. در اینجا محتملاتی هست. اگر شباهت در کیفیات و اوصاف باشد و «شکل» در صورت باشد، معنا خیلی روشن است: ذات اقدس خدای متعال، نه در اوصاف شبیه دارد و نه صورت و هیئتی دارد که شکل داشته باشد و مشاکل او باشد. «تشاکل» هم باشد، همین است.

بحث‌های لغوی خیلی خوب است ولی افراط آن برای مباحثه‌ی ما نیست. همین قدر می‌گوییم تا ذهن شریف شما راه بیافتد. حال که خدای متعال به این صورت است: «في امتناعها من الشبه و الشكل»، حضرت علیه السلام می‌فرمایند: «بل هو الذي لم يتفاوت في ذاته و لم يتبعض بتجزئة العدد في كماله»؛ تفاوت در ذات خداوند نیست و تبعض در او نیست تا بتواند کمالات او را به نحو عددی شمرد. در «بتجزئة العدد» دو مبنای معروف هست که شما بهتر از من می‌دانید. یکی عینیت صفات با ذات است و یکی مطلق نفی و صفات است که عینیت را به این معنا قبول نکنیم. قبلاً هم چندین جلسه راجع به آن صحبت کردیم. این عبارت حضرت علیه السلام: «و لم يتبعض بتجزئة العدد في كماله»، می‌تواند ناظر به هر دو مبنا باشد. ممکن است در یکی از آن‌ها اظهر باشد. ولی به گمانم تاب هر دو مبنا را دارد. «و لم یتبعض بتجزئة العدد فی کماله»؛ یعنی یک ذاتی است که آنطور بسیط است که همه‌ی صفات کمال را دارد اما همه‌ی این‌ها، به یک حیثیت موجود هستند. عینیت صفات با ذات. یک ذات بسیط من جمیع الجهات، مستجمع جمیع صفات کمالیه است که آن صفات زائد بر ذات نیستند، بلکه عین خود ذات هستند. این یک معنا است. یک معنای دیگر هم که نفی الصفات بود که بعداً می‌رسیم.

---

[1]. سوره‌ی نساء، آیه‌ی ۱.

[2]. المعجم الاشتقاقی الموصل، ج ۱، ص۱۲۶.

[3]. صبحی صالح، دراسات فی فقه اللغة، ج 1، ص ۱۵۰: «ومن صرّح بهذه الظاهرة وقرّرَها عبّاد بن سليمان الضيمريّ أحد رجال الاعتزل المشهورين في عصر المأمون؛ فقد ذهب "إلى أن بين اللفظ ومدلوله مناسبة طبيعية حاملة للواضع على أن يضع، قال: "وإلاّ لكان تخصيص الاسم المعين بالمسمّى المعين ترجيحاً من غير مرجّح". وقد أثّر عبّاد في طائفة من اللغويين ظلت تدين بهذه المناسبة الطبيعية بين اللفظ ومدلوله، وربما تكلف بعضهم في إظهار هذه المناسبة حتى خرجوا على طبيعة العربية نفسها ليقولوا كلمتهم في هذا الموضوع في لغات أعجمية لا نعرف على وجه التحديد مدى إجادتهم لها. ويذكر السيوطي أن بعض من يرى رأي عبّاد "سئل ما مسمى "أذغاغ"؟ وهو بالفارسية الحجر، فقال: أجد فيه يبساً شديداً، وأراه الحجر". فهذه العلاقة الطبيعية بين اللفظ ومدلوله، لا يقتصر فيها إذن - عند عبّاد وأتباعه - على اللغة العربية، بل تشمل سائر اللغات؛ لأنّ كلمة "أذغاغ" فارسية، ولكن هذا الذي يرى رأي عبّاد - وهو يجهل الفارسية وأ ربما كان ملماً بها إلماماً خفيفاً - واستنبط المدلول من الصوت».

«بل هو الذي لم يتفاوت في ذاته»

«بل هو الذي لم يتفاوت في ذاته»

بررسی معنا و استعمال کلمه‌ی «تفاوت»

«لم یتفاوت فی ذاته»، خیلی جمله‌ی مهمی است. کلمه‌ی «تفاوت» از باب تفاعل و از ماده‌ی «فوت» است. «فوت» به‌معنای دوری است. چیزی که از چیزی دور می‌شود، می‌گویند «فات»؛ «قد فات شیء». برای غیبوبت هم داشت، اما علی أیّ‌حال «فوت» معنای روشنی است. ظاهر «تفاوت» که از باب تفاعل است، یعنی یک چیزی هست که آن ندارد و یک چیزی، دیگری دارد که این ندارد. طرفینی است؛ مثل «تشارک»؛ یک چیزی او دارد و یک چیزی، دیگری دارد که با هم مشارکت می‌کنند. «تفاوت» هم یعنی یک چیزی او دارد که دیگری ندارد و یک چیزی، دیگری دارد که او ندارد. «مفاوتة» چیست؟ «مفاوتة» به این صورت نیست. بنده مثال بزنم. در علم هندسه، خطی را در نظر بگیری که ده سانت است. در فاصله‌ی پنج سانتی، نقطه‌ای روی این خط هست؛ آن خط پنج سانتی با خط ده سانتی تفاوت دارد یا نه؟ اگر خود خطها را همینطوری نگاه کنیم، «مفاوتة» دارد اما «تفاوت» ندارند. چرا؟؛ چون هر چه که او دارد، دیگری هم دارد؛ آن بیشتر دارد. پس «فاوتة»؛ یعنی آن خط بزرگتر از کوچکتر فاصله می‌گیرد. چون هر چه که آن دارد، کوچکتر هم دارد. تفاعل نیست که یک چیزی او دارد و دیگری ندارد و یک چیزی هم دیگری دارد که او ندارد. البته ممکن است بگویید از حیث محدودیت، یک چیزی آن دارد که دیگری ندارد، ولی آن ملاحظات ثانوی است. منظور بنده روشن است.

اما اگر بگویید این سبز است و این سرخ است؛ در اینجا از حیث لغوی، «تفاوت» روشن است. چرا؟؛ چون آن یک رنگ سبزی دارد که دیگری واقعاً ندارد، دیگری هم رنگ سرخی دارد که آن یکی ندارد. پس در هر کدام «فات منه شیء». با هم تعاون می‌کنند در اینکه او یک چیزی دارد که دیگری ندارد و دیگری یک چیزی دارد که او ندارد. این تفاوت است.

در قرآن کریم دو سوره داریم که با «تبارک» شروع می‌شود. سوره‌ی فرقان و سوره‌ی ملک. در سوره‌ی مبارکه‌ی ملک دارد: «الَّذِي خَلَقَ سَبْعَ سَمَاوَاتٍ طِبَاقًا مَا تَرَىٰ فِي خَلْقِ الرَّحْمَٰنِ مِن تَفَاوُتٍ»[1]. این آیه، از آیاتی است که هر چه روی آن فکر کنید، خوشحال می‌شوید. البته از موارد بحث دیروز – تعدد قرائات - هم هست؛ چون به خاطر رسم المصحف در تمام مصاحف اصلی الف ندارد. لذا حمزه و کسائی به این صورت خوانده‌اند: «ما تری فی خلق الرحمن من تَفَوُّتٍ». در مجمع هست. بقیه به این صورت خوانده‌اند: «مَا تَرَىٰ فِي خَلْقِ الرَّحْمَٰنِ مِن تَفَاوُتٍ». در رسم المصحف الف ندارد. معنای هر دو را اهل قرائت گفته‌اند.

در اینجا «تفاوت» به چه معنا است؟ در خلق رحمن، تفاوت نمی‌بینی، یعنی تفاوت نیست؟ یعنی همه چیز مثل هم هستند؟ زرد و سرخ، بالا و پایین، آسمان و زمین، انسان و حیوان که با هم تفاوت ندارند؟! «ما تری فی خلق الرحمن من تَفَوُّتٍ» به چه معنا است؟ خیلی زیبا است. به بحث ما هم، در ادامه، مربوط می‌شود.

[1]. سوره‌ی ملک، آیه‌ی ۳.

احادیث دلنشین در ابتدا و انتهای برخی از کتب روایی

برای اینکه منظور از عبارت حضرت علیه السلام که عدم تفاوت در ذات خداوند است، روشن شود، حدیثی که باراه در این مباحثه عرض کرده‌ام را تکرار می‌کنم. این روایت برای شخص من ِطلبه، به قدری دلنشین است که اگر هزار بار از من شنیده باشید، دوباره میل دارم که بگویم! کدام روایت است؟ روایت در همین توحید صدوق است؛ باب «معنی الواحد والتوحيد والموحد»، در صفحه‌ی هشتاد و سه.

چلوتر عرض کرده بودم که وقتی کتابهای حدیثی را نگاه می‌کنید، برخی از کتابها هست که اولین حدیثش، خیلی دلنشین است. بعضی از کتب آخرین حدیثش و برخی دیگر، اول و آخرین حدیثش. کتابی که هم حدیث اول و هم آخرش دلنشین است، کتاب دلائل الامامه‌ی طبری است. شاید بالای ده بار گفته‌ام. حدیث اول و حدیث آخر این کتاب، به این صورت است. به به!

حدیث اول حدیث حریرة است. حضرت زهراء سلام الله علیها به آن کنیز نه‌یب زدند که آن حریره را کجا بردی؟! او نمی‌دانست؛ جارو کرده بود؛ نفهمیده بود؛ حریرهای که حضرت علیها السلام در آن حدیث نوشته بود را جارو کرده بود. خیلی است! حضرت علیها السلام نه‌یب زدند. بعد حضرت فرمودند: «فإنّها تَعْدُلُ عِنْدِي حَسَنًا وَحُسَيْنًا»[1]؛ رفتی جارو کردی؟! نزد من این حدیث به اندازه‌ی حسن و حسین علیهما السلام می‌ارزد! لذا است که مرحوم نوری، در مستدرک، می‌گویند: این حدیث برای اهل علم کافی است تا ببینند فن حدیث چقدر ارزش دارد. این اولین روایت ِدلائل الامامة است. آخرین حدیث چیست؟ این روایت هم خیلی قشنگ است. در مورد سیصد و سیزده نفر از اصحاب حضرت علیه السلام دارد: «وَكُلٌّ وَاحِدٍ يَرَى نَفْسَهُ فِي ثَلَاثِمِائَةٍ»[2]. قبلاً این را عرض کرده بودیم. دو - سه وجه هم دارد.

کتابی هم هست که آخرین حدیثش خوب است که علل الشرایع صدوق است[3]؛ حدیث ابو اسحاق که در مورد اصل عدالت و میثاق و طینت است. آخرین حدیث است اما هنگامه است. کتابهایی هم هست که اولین حدیثش دلنشین است. [نمونه‌اش] کتاب خصال مرحوم صدوق[4] بود. اولین حدیث این کتاب، همین حدیث صفحه‌ی هشتاد و سه است. در توحید در صفحه‌ی هشتاد و سه آورده‌اند و در خصال اولین حدیث آورده‌اند.

---

[1]. طبری صغیر، دلائل الإمامة (چاپ مؤسسة البعثة)، ص65: «عَنِ ابْنِ مَسْعُودٍ قَالَ: جَاءَ رَجُلٌ إِلَى فَاطِمَةَ (عَلَيْهَا السَّلَامُ) فَقَالَ: يَا ابْنَةَ رَسُولِ اللَّهِ، هَلْ تَرَكَ رَسُولُ اللَّهِ (صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ) عِنْدَكِ شَيْئاً؟ تُطْرِفِينِيهِ، فَقَالَتْ: يَا جَارِيَةُ، هَاتِ لِي الْحَرِيرَةَ. فَطَلَبَتْهَا فَلَمْ تَجِدْهَا، فَقَالَتْ: وَيْحَكِ اطْلُبِيهَا، فَإِنَّهَا تَعْدِلُ عِنْدِي حَسَنًا وَحُسَيْنًا. فَطَلَبَتْهَا فَإِذَا هِيَ قَدْ قَمَمْتَهَا فِي قُمَامَتِهَا، فَإِذَا فِيهَا:

قالَ مُحَمَّدٌ النَّبِيُّ (صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ): «لَيْسَ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ مَنْ لَمْ يَأْمَنْ جارُهُ بَوائِقَهُ، وَ مَنْ كانَ يُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ فَلْيَقُلْ خَيْراً أَوْ لِيَسْكُتْ. إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْحَيِيَّ الْحَلِيمَ الْمُتَعَفِّفَ، وَ يُبْغِضُ الْفاحِشَ الضَّعِيفَ السَّائِلَ الْمُلْحِفَ. إِنَّ الْحَياءَ مِنَ الْإِيمانِ وَ الْإِيمانُ فِي الْجَنَّةِ وَ إِنَّ الْفُحْشَ مِنَ الْبَذاءِ وَ الْبَذاءُ فِي النَّارِ».

[2]. همان، ص 575: «عَنْ يُونُسَ بْنِ ظَبْيانَ، قالَ: كُنْتُ عِنْدَ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ (عَلَيْهِ السَّلامُ)، فَذَكَرَ أَصْحابَ الْقائِمِ (عَلَيْهِ السَّلامُ)، فَقالَ: ثَلاثُمِائَةٍ وَ ثَلاثَةَ عَشَرَ، وَ كُلٌّ واحِدٍ يَرَى نَفْسَهُ فِي ثَلاثِمِائَةٍ».

[3]. شیخ صدوق، علل الشرایع، ج 2، ص 606.

[4]. شیخ صدوق، الخصال، ج 1، ص 2.

هم وزانی دو تعبیر «لم يتفاوت في ذاته» و «إنّه عزّوجلّ أحدي المعنى»

نکته‌های عبرت‌آموز در سؤال اعرابی از توحید در جنگ جمل

این حدیث دقیقاً به همین جمله‌ای که ما الآن می‌خوانیم، مربوط می‌شود: «بل هو الذي لم يتفاوت في ذاته». این حدیث چه حدیثی است که اولین حدیث خصال است؟ این حدیث هنگامه است. اگر من تنها هم باشم، گاهی برمی‌گردم و نگاه می‌کنم. چرا؟ به‌خاطر این‌که حدیث نشان می‌دهد که من چقدر عقب هستم! گاهی است که می‌گویند یک چیزی نشان بده که عقب هستیم. خُب، باید تکرار کنیم و بفهمیم. این حدیث نشان می‌دهد. همه هم این حدیث را شنیده‌اید.

> «إن أعرابيا قام يوم الجمل إلى أمير المؤمنين عليه‌السلام ، فقال : يا أمير المؤمنين أتقول : إن اللّه واحد؟ قال : فحمل الناّس عليه ، قالوا : يا أعرابي أما ترى ما فيه أمير المؤمنين من تقسم القلب ، فقال أمير المؤمنين عليه‌السلام : دعوه ، فإن الذي يريده الأعرابي هو الذي نريده من القوم ، ثم قال : يا أعرابي إنّ القول في أن اللّه واحد على أربعة أقسام : فوجهان منها لا يجوزان على اللّه عزّوجلّ، ووجهان يثبتان فيه ، فأما اللذان لا يجوزان عليه ، فقول القائل : واحد يقصد به باب الأعداد ، فهذا ما لا يجوز ، لأنّ ما لا ثاني له لا يدخل في باب الأعداد ، أما ترى أنّه كفر من قال : ثالث ثلاثة. وقول القائل : هو واحد من الناّس ، يريد به النوع من الجنس ، فبهذا ما لا يجوز عليه لأنّه تشبيه ، وجلّ ربّنا عن ذلك وتعالى. وأما الوجهان اللذان يثبتان فيه فقول القائل : هو واحد ليس له في الأشياء شبه ، كذلك ربّنا ، وقول القائل : إنّه عزوجل أحدي المعنى ، يعني به أنّه لا ينقسم في وجود ولا عقل ولا وهم كذلك ربّنا عزّوجلّ» **[1]**.

«إن أعرابيا قام يوم الجمل إلى أمير المؤمنين عليه‌السلام»؛ میدان جنگ است، اعرابی خدمت امیرالمؤمنین علیه‌السلام آمد **«فقال: يا أمير المؤمنين»**؛ وسط میدان جنگ سؤال دارد. چه سؤالی است؟ سؤالی است که به قول ما حرص‌درآور است. هر کسی باشد، حرصش در می‌آید. وسط میدان جنگ! می‌گوییم حداقل سؤالی را بپرس که سؤال باشد! باورتان می‌شود سوالش چیست؟

«أتقول : إن اللّه واحد؟»؛ شما حاضر هستید که بگویید خدا یکی است؟ این سؤال است.

«قال : فحمل الناّس عليه»؛ مردم به او حمله کردند. **«قالوا : يا أعرابي أما ترى ما فيه أمير المؤمنين من تقسم القلب»**؛ حضرت علیه‌السلام که الآن حال ندارند؛ وسط میدان جنگ است. «تقسم القلب» یعنی ذهن پریشان؛ در بحبوحه‌ی جنگ هستند.

از این عبارت معلوم می‌شود که حضرت علیه السلام را نمی‌شناسند. خُب، حضرت علیه السلام چه فرمودند؟؛ این‌که گفتم نقص ما را نشان می‌دهد برای این است. اگر حضرت علیه السلام می‌فرمودند: او را رها کنید حال یک سؤالی پرسیده است، من هم یک چیزی می‌گویم تا ناراحت نشود و برود! درحالی‌که حضرت علیه السلام این را نفرمودند. حضرت یک چیزی گفتند که برای هر کسی که این روایت را بخواند، کافی است: «**قال أمير المؤمنين عليه‌السلام: دعوه، فإنّ الذي يريده الأعرابي هو الذي نريده من القوم**»: چیزی که این اعرابی به دنبال آن هست، همانی است که من ـ علی از طلحه و زبیر می‌خواهم. طلحه و زبیر این جنگ را به پا کرده‌اند. مردم دارند کشته می‌شوند. چه فتنه‌های عظیمی! اما این اعرابی وسط جنگ به‌دنبال علم است. آن هم سؤالی است که شما نفهمیدی چه می‌گوید. سؤال مهم است: «**أتقول انّ اللّه واحد**؟». این سؤال مهم است. همانی که این اعرابی به دنبالش است، اگر طلحه و زبیر دنبالش بودند، نه تنها با علی در نمی‌افتادند، بلکه می‌آمدند جلوی او زانو می‌زدند. تمام شد! ما حاضریم جلوی عالم زانو بزنیم؟ هرگز. سر وقتش معلوم می‌شود. انان‌ها که جلوه کرد، معلوم می‌شود. وقتی در تعارفات هستیم که بله. اما سرجایش معلوم می‌شود. طلحه و زبیر؛ به تعبیری که حاج آقا زیاد می‌فرمودند؛ می‌فرمودند: آن‌ها از جنم نیامده بودند و ما از بهشت. بگوییم طلحه و زبیر از جنم به این‌جا آمده بودند و جنگ جمل را برپا کردند؛ اما ما که از بهشت آمده‌ایم! ما حاضر نیستیم جنگ جمل برپا کنیم. درحالی‌که اگر زمینه‌ی آن پیش بیاید، ما هم همین هستیم.

لذا حضرت علیه السلام می‌فرمایند: اگر می‌خواهید از امام معصوم فاصله نگیرید؛ اگر می‌خواهید از حق فاصله نگیرید؛ اگر می‌خواهید شیطان بر شما حاکم نشود، اول تا آخر عمرتان – من المهد الی اللحد - به‌دنبال علم باشید. اگر دنبال علم بودید، می‌فهمید که این اعرابی، اعرابی نیست؛ بلکه دارد سؤال وزندار می‌پرسد. ولو ظاهرش خنده‌دار است. من طلبه می‌گویم سؤال حرصی است. وسط میدان می‌گوید: آیا خدا یکی است؟! خُب، معلوم است که خدا یکی است. خُب، حال حضرت علیه السلام چه کار کردند؟ وسط میدان جنگ یک کلاس فلسفه برپا کردند. جواب را ببینید! بگویند: «نعم انّ اللّه واحد! وحدانیة اساس الشرایع». این را که نفرمودند.

فرمودند ای اعرابی! وحدت چهار معنا دارد. دو تای آن، برای خداوند ثابت است و دو تای آن نیست. دوتایی که ثابت نیست را توضیح دادند، دوتایی را هم که ثابت است، توضیح می‌دهند.

---

[1]. شیخ صدوق، التوّحید، ج 1، ص ۸۳.

نفی ابعاد، معنای جزئیه و کلیه و بهطور کلی نفی تفاوت از خداوند در قالب دو کلمهی «شکل» و «شبه»

چهارمین موردی که توضیح دادند، همین جملهای است که در صفحهی هفتاد و سه میخوانیم. حضرت علیه السلام میفرمایند:

نفی ابعاد، معنای جزئیه و کلیه و بهطور کلی نفی تفاوت از خداوند در قالب دو کلمهی «شکل» و «شبه»

«**ای أعرابي إن القول في أنّ اللّه واحد علی أربعة أقسام : فوجهان منها لا يجوزان علی اللّه عزّوجلّ، ووجهان يثبتان فيه**»؛ سبحان اللّه! آنها میگویند امیرالمؤمنین علیه السلام تقسم قلب دارند و حضرت علیه السلام میگویند: بیایید تقسم قلب من را ببینید و ببینید ذهن من چقدر پریشان است. در سنگینترین بحث، چهار معنا برای واحد مطرح میکنند و آنها را توضیح میدهند. چهارمی آنها مربوط به بحث ما است.

«**... و أما الوجهان اللذان يثبتان فيه**»؛ دو وجهی که در مورد خدا متعال ثابت است: «**فقول القائل : هو واحد ليس له في الأشياء شبه، كذلك ربّنا، وقول القائل: إنّه عزّوجلّ أحدي المعنی، يعني به أنّه لا ينقسم في وجود و لا عقل و لا وهم كذلك ربّنا عزّوجلّ**»؛ این چهارمی است.

«**لم یتفاوت فی ذاته**»؛ آنچه که در ذاتش تفاوت دارد، قابل تحلیل است. عقل و وهم اینها را تحلیل میکنند. چون «**لم یتفاوت فی ذاته**» است، میشود «**احدی المعنی لاینقسم فی وجود، و لاعقل و لا وهم**». در این سه جملهای که حضرت علیه السلام به کار بردند برمیگردیم به «**شکل**» و «**شبه**».

چیزهایی که شکل دارد، معمولاً «**ینقسم فی وجود**» است. چرا؟؛ چون «**شکل**» با بُعد ملازمه دارد. اصلاً تعریف بُعد این است؛ قابلیت انقسام دارد. اگر خدای متعال شکل داشت، میتوانستیم شکل او را نصف کنیم. پس «**لاینقسم فی وجود**»؛ خدا شکل ندارد.

«**و لا فی عقل**»؛ شباهت در چیست؟ در کیفیات است؛ در اوصاف است. عقل ما اشیاء را درک میکند و اشیاء را به موصوف و صفت تحلیل میبرد. بعد میگوید این دو در این دو صفت با هم شبیه

هستند. می‌گوید گچ با برف؛ آن آب یخ زده است و این هم سنگ بیابان بوده است، اما آن‌ها را تحلیل می‌برند و می‌گویند کاری با آب بودن آن نداشته باش و کاری به گل بودن این نداشته باش، بلکه رنگ آن‌ها را ببین. با هم شبیه هستند. «شبیه هستند» به این معنا نیست که در ذات و جوهرشان شبیه‌اند. یعنی در یکی از اوصافشان که سفیدی است. این کار، تحلیل را عقل می‌کند. لذا شبیه شد. عقل چه کار کرد؟، انقسام کرد. ینقسم فی عقله؛ یعنی وقتی عقل برف را می‌بیند، یقسمه به موصوف و صفت. می‌گوید این برف یک ذاتی دارد و یک سفیدی دارد. گچ را هم که می‌بیند می‌گوید یک ذاتی دارد و یک صفتی دارد. بعد تحلیل می‌کند و می‌گوید ذات‌ها را کنار بگذار، این‌ها در وصف سفیدی با هم شبیه هستند. شباهت متفرع بر تقسیم و قابلیت انقسام عقلی ای وهمی است. حالا باید به آن حدیث برسیم.

واقعاً بعضی وسط میدان جنگ چه دم و دستگاهی به پا کردند. قدر این‌ها ناشناخته است و همینطور در می‌شویم. اینکه فرمودند «**وه الذی یریده من القوم**»، عجایب در آن هست. شما فکر کنید. هر چه روی این حدیث فکر کنید، خوب است. حضرت علیه السلام دارند عیب من را جلوی چشم من می‌گذارند. می‌گویند: دنبال علم نیستید. اگر دنبال علم بودید، به دنبال عالم حقیقی بلند می‌شدید. کسی که در علم گم‌کرده دارد، عالم را می‌شناسد. چرا؟؛ چون عالم می‌بیند که او حاجتش را برآورده می‌کند. کسی که تشنه است، آب در لیوان را تشخیص می‌دهد. چون تشنه است.

شاگرد: کلمه‌ی «وهم»، در روایت را توضیح می‌فرمایید.

استاد: وهم چیست؟؛ یک مبانایی هست که می‌گویند تخیلیث و تربیع. از قدیم اختلاف بوده است که آیا انسان چهار قوه دارد؟ یا سه قوه؟ عقل و حس و خیال و وهم؟ یا عقل و خیال و حس؟ این‌ها بحثی است که فلاسفه دارند و سر آن هم مفصل بحث کرده‌اند. در اینکه وهم چیست، اختلاف مبنا هست. صاحب اسفار می‌گوید: به‌عنوان قوه‌ی مدرکه‌ی اصلی چیزی به نام وهم نداریم. بلکه عقل ساقط است[1]؛ عقلی است که گرفتار مانده است. نه اینکه جوهرش قوه‌ی جدا باشد. همان قوه‌ی عقل است، وقتی ضعیف است و گرفتار عالم خاک است، وهم می‌شود. ایشان به این صورت می‌گویند. اما اینکه هست یا نیست جای خودش.

عده‌ای دیگر می‌گویند: خیر! می‌گویند: عقل معانی کلیه را درک می‌کند. وهم معانی جزئیه را درک می‌کند. خیال، صور محسوسات را درک می‌کند و حس هم اشیای خارجی را درک می‌کند و با آن‌ها ارتباط مستقیم برقرار می‌کند.

علی أیّ حال، اگر روی هر کدام از این‌ها جلو برویم، وهم از نظر ادراک قطعاً از عقل اضعف است. در این شکی نداریم. اما اینکه قوه‌ی جدا باشد یا نباشد، باید بحث کنیم. نکته‌ای که در معنای لغوی آن‌ها هست، این است: «عَقَلَ؛ عقال من الجهل»، اما در «وَهَمَ» معنای قصد هست. اصلاً علت ضعف وهم همین است. «وَهَمَ»؛ با حالت توجه سراغ موهوم خودش می‌رود و همین‌جا گیر کارش است. اگر شما ادراکات عقلی را با تلطیف ذهن رصد کنید، می‌بینید عقل سراغ معقول می‌رود اما من با حالت قصد توجه مثل وهم به موهوم. اما وهم به این صورت است. لذا می‌گویند: کسی که درکش از مبدأ عالم درک وهمی است؛ تا می‌گویند خدا، می‌گوید کجا است؟ این سؤال برای این است که درک او از خداوند متعال، در حیطه‌ی درک وهمی است. وهم می‌خواهد یک جایی سراغش برود. می‌گوید: کجا است؟ می‌خواهم سراغش بروم. اما وقتی می‌گوید عالم مبدأ دارد، وقتی عقل آن را درک می‌کند، نمی‌گردد که کجا به دنبال این مبدأ بگردد. به آسمان‌ها بروم؟ اگر درک عقالنی باشد، به این صورت است.

ما یک چیزهایی داریم که وهم آن‌ها را تقسیم می‌کند. یعنی معانی‌ای هستند که شکل ندارند، اما قابل انقسام هستند. کدام‌ها هستند؟ معانی جزئیه. اگر اذیتان باشد، عرض کردم ما همه‌ی این‌ها را در خودمان داریم. شما می‌گویید سوزش و درد. دو دست داریم. این دست من در آب داغ می‌رود و می‌گویم

دارد می‌سوزد. به این دست من ضربه می‌خورد، ولی نمی‌گویم دارد می‌سوزد، بلکه می‌گویم دردم آمد. همه‌ی ما که این احساس را داشتیم، فرق این دو واژه را از هم می‌فهمیم. کسی که دندانش درد بیاید، هیچ وقت حاضر نیست بگوید دندان من دارد، می‌سوزد. بلکه می‌گوید: دندان من به درد آمده است. اما وقتی سوزن به دست او خورد، نمی‌گوید درد آمد، می‌گوید سوخت. خیلی روشن است. چرا؟؛ چون توافت دو امر را دارد به علم حضوری درک می‌کند.

حال سؤال این است: فرق شکل سوزش با شکل درد چیست؟ شکل ندارند. خُب، اگر شکل ندارند، چطور می‌ان این دو فرق می‌گذاری‌م؟ در اینجا می‌گوییم قوه‌ی وهم است. می‌گوییم سوزن یک معنای جزیی دارد و درد هم یک معنای جزیی دارد، قوه‌ی وهم، میان این دو معنای جزیی تمییز می‌دهد، ولو شکل ندارند. پس وهم مثل قوه‌ی خیال اشکال را درک نمی‌کند، بلکه معانی را درک می‌کند؛ اما معانی جزیی. پس وهم انسان است که بین احساس سوزش تفاوت می‌دهد.

آن‌ها را هم جدا می‌کنند. مثلاً در بدن ما اعصابی که محیطی هستند، در شرایطی ادراک سوزش را به دماغ و مغز و شبکه‌ی عصبی انتقال می‌دهند و در شرایطی درد را انتقال می‌دهند. این تقسیم‌بندی کار وهم است که انجام می‌دهد، ولو شکل ندارد. اما وقتی شما بگویید: روح ما که مجرد است، خداوند متعال در این روح چند قوه گذاشته است. یکی قوه‌ی باصره است که وقتی در عالم ماده ظهور می‌کند، به وسیله‌ی عین شروع به دیدن می‌کند. شما می‌گویید: در روح مجرد چند قوه هست، قوه‌ی باصره هست، قوه‌ی سامعه هست. این‌ها را وهم درک می‌کند؟ انقسام نفس مجرد به قوه‌ی باصره را وهم درک می‌کند یا عقل درک می‌کند؟ اینجا جای عقل است. چرا؟؛ چون این‌ها که حالت جزیی ندارد. بلکه عقل مطلب کلیای را در نفوس بشریت درک می‌کند و می‌گوید نفس، قوه‌ی باصره و سامعه دارد. پس تقسیم کردن شئونات نفس به قوه‌ی باصره و قوه‌ی سامعه کار عقل است. اما تقسیم کردن ادراکات عضوی ما به معانی – مثل سوزن و درد - کار وهم است. این تقسیم وهمی است و آن تقسیم عقلی است.

پس حضرت علیه السلام می‌فرمایند: «لاینقسم فی وجود و لا فی عقل و لا فی وهم»؛ هیچ جوری؛ نه معانی جزیی و نه معانی کلیه و نه ابعاد خارجیه، در خدای متعال نیست تا شما بتوانید او را ادراک کنید.

---

[1]. ملا صدرا، الحکمة المتعالیة فی الأسفار العقلیة الأربعة، ج ۳، ص ۳۶۲.

نفی صفات از مقام ذات الهی

شاگرد: چون می‌فرماید: «لم یتفاوت فی ذاته» یعنی در صفات به این صورت نیست؟

استاد: در مسأله‌ی صفات، علی أیّ حال، علم خداوند عین قدرتش که نیست. ولو در ذاتش یکی هستند و صفات عین ذات هستند. اما صفات در مرحله‌ی تعددش که عین هم نیستند. این را هر کسی می‌فهمد. علم خدا که مفهوما عین قدرتش نیست. می‌دانیم که علم با قدرت فرق دارد. مصداق آن‌ها در ذات خداوند متعال به یک حیثیت بسیطه موجود هستند و الا اگر بگوییم: «لم یتفاوت فی صفاته» یعنی می‌گوییم خداوند علم و قدرت ندارد؟! همه‌ی یک صفت هستند؟! لذا حضرت علیه السلام می‌فرمایند: «فی ذاته». وقتی در ذات متفاوت نیستند، فوری بر آن متفرع می‌شود که پس «لم یتفاوت فی صفاته» و لذا در ما به این صورت است که در ذاتمان و شئوناتِ ذاتمان تفاوت هست. ان شاء اللّه در جلسه‌ی بعد، بیشتر عرض می‌کنم. چون به این صورت هستیم، عقل قدرت دارد که ما را به ذات و صفت و شئوناتمان تحلیل ببرد. ولی چون «لم یتفاوت فی ذاته»، این عدم تفاوت در ذات است که دیگر صفات و ... کنار می‌رود. یعنی دیگر نیاز به آن‌ها نیست. مبدأ را نفی می‌کنند و آثار آن مبدأ و معالیلش بر آن متفرع می‌شود.

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