۸. توحید صدوق (۱۳۹۶/۱۲/۲۳)

سال تحصیلی (۱۳۹۷-۱۳۹۶) - چهارشنبه، ۲۳ اسفند ۱۳۹۶

- پیشگفتار (خلاصه)
- شرح فقره‌ی «محرم علی بوارع ثاقبات الفطن ... سابحات الفطر تصویرة»
  - ترجیح نسخه‌ی «نظر» به جای «فطر»
  - عوامق جمع عمیقه
  - فَطَرَ، به‌معنای شکافتن و شکفتن
  - ترجیح معنایی نسخه‌ی «نظر» نسبت به نسخه‌ی «فطر»
  - «سابحات نظر»؛ فکر شناگر
  - اضافه‌ی موصوف به صفت و جمع بودن «نظر»
- ترتب ثبوتی تکییف بر تحدید و تصویر بر تکییف
- تحدید الفطن، فرض فضا برای خداوند
- توصیف، معنای عرفی تکییف و کیفیت
- وجود خداوند فوق کیفیت است؛ خالق کیفیت است
- تجرید خداوند از وصف عدم تناهی و رفع تناقض در آن

پیش‌گفتار (خلاصه)

سلسله درس گفتارهای شرح توحید صدوق در سال ۱۳۹۶ (جلسه هشتم)؛

شرح فقره «محرم علی بوارع ثاقبات الفطن تحديده وعلی عوامق نافقات الفكر تكييفه وعلی غوائص سابحات الفطر تصويره»

ترتب ثبوتی تحدید مکانی و تکییف و تصویر؛
تجرید خداوند از وصف عدم تناهی، «توصیف» معنای عرفی کیف.

شرح فقرهى «محرم علی بوارع ثاقبات الفطن ... سابحات الفطر تصويرة»

ترجیح نسخه‌ی «نظر» به جای «فطر»

هفته‌ی قبل بحث در سه جمله‌ای بود که سیاق همه‌نگی داشت. حضرت علیه‌السلام سه حکم را در مورد مبدأ متعال نفی فرمودند: تحدید و تکییف و تصویر.

«محرم علی بوارع ثاقبات الفطن تحديده وعلی عوامق ناقبات الفكر تكييفه ، وعلی غوائص ساحات الفطر تصويرة»[1].

در نسخه‌ی توحید، سومی «فِطَر» آمده است. اما شاید بالای نود درصد، آدم مطمئن می‌شود که به جای «فطر»، «النظر» درست است. در عیون الاخبار، در البلد الامین و در نسخه‌های دیگر، همه، «نظر» است. مناسب معنا هم «نظر» است. ولی در این نسخه، به این صورت آمده است. «فطر» و «نظر» هم خیلی نزدیک هم هستند. نقطه دارد و فاء هم که یک دندانه است. اگر شما این فاء را یک دندانه کنید و یک نقطه اضافی بگذارید ...؛ مخصوصاً در نسخه‌های قدیمی که ممکن است نقطه نمی گذاشتند. در پاورقی هم مرحوم آسید هاشم تهرانی، که کتاب را تحقیق کرده‌اند، فرموده‌اند: «في البحار (النظر) مكان (الفطر) ، وهو أنسب»[2].

جلسه‌ی قبل از اولین عبارت بحث کردیم. «محرّم» را توضیح دادیم. «بوارع»، «ثاقبات» و «فطن» را هم بحث کردیم. فقط «تحدید» ماند. امام علیه‌السلام، سه واژه را، در کنار هم به کار برده‌اند: «تحدید»، «تکییف» و «تصویر». سه حکمی که نفی فرموده‌اند، فعلاً می‌گذاریم و اول مقدمه‌ی جملات را بررسی می‌کنیم تا به این سه کلمه برسیم.

---

[1]. شیخ صدوق، التوّحید، ج ۱، ص ۷۰.

[2]. همان.

عوامق جمع عمیقه

جملهی دوم این است: «وعلی عوامق ناقبات الفكر تكييفه». هفتهی قبل صحبت شد که «ثاقبات» انسب به «فطن» است و «ناقبات» انسب به «فکر» است. لذا در اینجا نسخهی توحید بهتر است. نسخهی عیون، «ناقبات الفطن و ثاقبات الفکر» بود. در آخر کار بحث شد که گویا در اینجا «ثاقبات الفطن» انسب است و «ناقبات الفکر».

«عوامق»؛ «فواعل» همیشه جمع فاعل یا مونثی شبیه آن است. مرحوم مجلسی فرمودهاند: عوامق، جمع عمیقة است. در بحارالانوار، این خطبهی شریفه در دو جا مطرح شده است. یک جای آن در کتاب التوحید بحارالانوار است. خطبه هم خطبهی توحیدی است. جای آن روشن است. در جلد چهارم، صفحه ی دویست و بیست و یک آمده است. بیانی هم که مرحوم مجلسی برای آن دارند، در دویست وبیست و سه آمده است. این بحثی هم که ما در آن هستیم، در دویست و بیست و پنج آمده است.

اما همین خطبه را مرحوم کفعمی در بلد الامین به عنوان ادعیهی روز جمعه آوردهاند. مرحوم مجلسی هم در جلد نود بحارالانوار، چاپ اسلامیه، این را آوردهاند. اصل خطبه را در جلد نود، صفحهی صد و سی و هشت آوردهاند: «دعاء عظيم يدعى به يوم الجمعة وهو من أدعية الاسبوع لعلي عليه‌السلام»[1]. در خود بلد الامین صفحه نود و دوم است. در بحارالانوار مقصودم بیان ایشان بود. در بلد الامین بیانات دارند اما اینجا را نمیدانم. آیا در بحارالانوار جلد نود، صفحه صد و سی و هشت، خود خطبه را آوردهاند. ولی بین آن، خیلی از چیزها فاصله شده است که در صفحهی دویست و بیست و پنج، بیان این خطبه آمده است. یعنی انتظار نداشته باشید وقتی خطبه تمام شد، بیانات مرحوم مجلسی بیاید. نزدیک صد صفحه جلو بروید، در صفحهی دویست و بیست و پنج فرمودهاند: «لا من شیء کان». در آنجا این خطبه را توضیح میدهند.

یکی از آنها همین چیزی است که در جلد چهارم فرمودهاند. در جلد چهارم، اصلاً ذکری از «عوامق» نکردهاند. فرمودهاند: «البوارع جمع البارعة وهي الفائقة. والنقب : الثقب ، والعل المرار بالتحديد العقلي»[2]، دیگر اسمی از «عوامق» نبردهاند. اما در جلد نود اسلامیه، در صفحهی دویست و بیست و شش، فرمودهاند: «و العوامق جمع العمیقة». بعد نکتهای را راجع به «ثقب» و «مثقب» و «اثقوب» میگویند و بعد «تحدیده» را توضیح میدهند. بنابراین در آن جلد بیان خاصی را برای ما نحن فیه دارند.

---

[1]. علامهی مجلسی، بحار الأنوار (چاپ مؤسسة الوفاء)، ج ۹۰، ص ۱۳۸.

[2]. همان، ج ۴، ص ۲۲۵.

فَطَر، به‌معنای شکافتن و شکفتن

حال عبارت را ببینید: فرمودند: «علی عوامق ناقبات الفکر». «عوامق» جمع عمیق است. «عمق» آن ضخامت چیزی است که زیاد باشد. در اصطلاح می‌گوییم: طول و عرض و عمق. یعنی یک چیزی است که عریض و وسیع است، عمیق هم هست. در مثل دریا هم به کار می‌رود. عمق، فرو رفتگی در چیزی است. این معنای عوامق است. از «ناقبات» هم که هفته‌ی گذشته صحبت کردیم. فرق «فکر» و «فطنة» را هم گفتیم. «تکیّف» و «تحدید» فعلاً باشد، جمله‌ی سوم را بخوانیم تا برگردیم هر سه را معنا کنیم.

«وعلی غوائص ساباحات الفطر تصویرة»؛ «غوائص» جمع «غائصه» است. آن هم فواعل است. «غوص» فرو رفتن شناگر در دریا است. «و علی غوائص ساباحات الفطر»؛ «فِطر» اگر از ماده «فطرت» باشد، مانعی ندارد. «فطرت» معنای خاص خودش را دارد. «وعلی غوائص ساباحات الفطر تصویرة»[1]. چون چند بار معنای لغوی «فطر» را گفته‌ام، الآن فقط اشاره می‌کنم.

عرض کردم «فطر» در فارسی ما، دو لفظ دارد که شبیه به هم هستند و خیلی هم ظریف و دقیق است. همین دو معنای ظریف و نزدیک به هم، در عربی هم در «فطر» هست. «فاطر» به‌معنای شکافتن است. «إِذَا السَّمَآءُ انْفَطَرَتْ»[2]، «فاطر السماوات»، به‌معنای «خالق» می‌آید؛ «فطَرَ ای شقّه»؛ وا را شکافت. همچنین «فطَرَ» به‌معنای شکفتن هم می‌آید. شکافتن و شکفتن، دو لفظ نزدیک به هم هستند که خیلی تفاوت دارند. شکافتن این است که بین دو بخش یک چیزی جدایی می‌اندازید؛ آن را شق می‌کنید و می شکافید. اما شکفتن این است که چیزهایی که در اندرون آن هست را باز می‌کنید. «تفطّر النور»، یعنی شکوفه شکفت. «فَإِذَا انْشَقَّتِ السَّمَآءُ فَكَانَتْ وَرْدَةً»[3]. «انشقاق» هم همینطور است. در لغت ببینید. «انشقالنور، ای تفطّر»؛ یعنی شکوفا شد؛ شکفت. پس شکافتن و شکفتن دو لغت است که در فارسی با هم فرق دارد، اما در عربی، در هر دو واژه‌ی «شقّ» و «فطر»، هر دوی آن‌ها، به کار می‌رود. معانی زیبای خودش را هم دارد.

---

[1]. سوره‌ی روم، آیه‌ی ۳۰.

[2]. سوره‌ی انفطار، آیه‌ی ۱.

[3]. سوره‌ی الرحمن، آیه‌ی ۳۷.

ترجیح معنایی نسخه‌ی «نظر» نسبت به نسخه‌ی «فطر»

اگر این معنا درست باشد - همچنین سایر معانی – اینجا است که دقیقاً کلمه‌ی «فِطَر» از ذهن دور می‌رود. چرا؟؛ مرحوم آقای آسیدهاشم هم فرمودند. چون در «فطرت» یک نحو شکوفایی هست. شکوفایی الهی. او ساحات نیست، غوائص نیست؛ کار فطرت این نیست که غواصی کند. در فطرت، خدا چیزی به آن می‌دهد و باز می‌شود. اینکه بگویند فطرتت غواصی می‌کند، تمام نیست. بلکه فطرت دارد و شکوفا می‌شود. نه اینکه برود غواصی کند.

ایشان هم که می‌فرمایند و نسخه‌ها هم که شاهد است. در بلد الامین «نظر» است. «ساحات النظر» است. «نظر» فکر است. مخصوصاً اینکه بعداً عرض می‌کنم «نظر» با «تصویر» خیلی تناسب دارد. لذا به ذهنم اینطور می‌آید. فعلاً به ذهنم می‌آید که «نظر» بهتر است.

شاگرد: در عیون اخبار الرضا علیه السلام هم به همین صورت است.

استاد: بله؛ اول عرض کردم که در نسخه‌ی عیون هم «نظر» هست. با اینکه هر دوی اینها برای مرحوم صدوق است. در عیون اخبار الرضا علیه السلام «غوائص ساحات النظر» هست. در بلد الامین هم که دارد. منظور اینکه از حیث معنا آدم تقریباً به یک اطمینانی می‌رسد که «فِطَر» نباشد. معنای «فطرت» با خصوصیاتش با «غوائص ساحات»، تناسب حکم و موضوع ندارد.

شاگرد ۲: در بحارالانوار هم که نقل کرده‌اند، «نظر» نوشته‌اند.

استاد: این هم نکته‌ی خوبی بود که ببینیم از نسخه‌ی توحید چه چیزی را نقل کرده‌اند. چون ایشان گفته‌اند: «فی البحار».

شاگرد: در متن خود بحارالانوار «ساحات النظر» آورده‌اند.

استاد: اگر این باشد که خیلی خوب است. «و علی غوائص ساحات النظر» از توحید است. البته این نکته را بگویم. مرحوم مجلسی برای کتاب‌ها رموزی می‌گذارند. الآن که در صفحه‌ی دویست و بیست و یک این خطبه را آورده‌اند، دو رمز گذاشته‌اند. یکی «ید» و یکی «نون». «ید» یعنی توحید صدوق، «نون» یعنی عیون اخبار الرضا علیه السلام. خیلی وقت‌ها می‌دانستند در هر دو هست، اما وقتی در بحارالانوار می‌آوردند، نسخه‌ی عیون را آورده‌اند. ولی به اختلاف نسخه اشاره می‌کنند. این جا از جاهایی است که به اختلاف نسخه اشاره نکرده‌اند. در اینجا «الفطر» و «النظر» ندارند. معلوم می‌شود نسخه‌ی توحید مرحوم مجلسی هم «نظر» بوده است. این دیگر خیلی خوب می‌شود. «فطر» کاملاً کنار می‌رود.

شاگرد: از نظر نوشتاری هم خیلی شبیه هم هستند و فطر نسبت به نظر، تنها یک نقطه کم دارد

استاد: این را هم عرض کردم. گفتم خیلی نزدیک هم هستند. «فاء» یک دندانه داشته باشد. کسانی هستند که فاء را به صورت یک دندانه می‌نویسند. «نظر» هم که نقطه می‌خواهد. لذا در مجموع اگر خلاف آن را پیدا کردید، بفرمایید. فعلاً اطمینان به این است: «غوائص اسباحات نظر». «نظر» به‌معنای فکر است. «نظر» به‌معنای نگاه کردن است یا به‌معنای فکر است؟ «فیه نظر» یعنی در آن فکر است؟ یا به‌معنای نگاه کردن است؟ از آیات قرآن جایی داریم که «نظر» به‌معنای فکر باشد؟

شاگرد: «أَفَلَا يَنْظُرُونَ إِلَى الْإِبِلِ»[1].

استاد: آن «نظر» هست اما «نظر» با فکر. منظور این‌که فقط فکر باشد.

شاگرد: « إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٌ»[2].

استاد: این به‌معنای فکر نیست.

شاگرد: در قرآن یا به‌معنای نگاه کردن است یا به‌معنای مهلت و انتظار است.

استاد: «فَنَظِرَةٌ إِلَىٰ مَيْسَرَةٍ»[3]. یک آیه به‌معنای فکر هست. «إِنَّهُ فَكَّرَ وَقَدَّرَ، فَقُتِلَ كَيْفَ قَدَّرَ، ثُمَّ قُتِلَ كَيْفَ قَدَّرَ، ثُمَّ نَظَرَ»[4]. «نظر» یعنی فکر کرد. در این‌جا به‌معنای نگاه کردن نیست. ولید بن مغیره بود. «نظر» یعنی فکر کرد که چه کار کند. شاید آن‌جا مناسب باشد. حال باید ببینیم مفسرین چه فرموده‌اند. اما این یک موردی است که «نظر» به‌معنای فکر است.

---

[1]. سوره‌ی غاشیه، آیه‌ی ۱۷.

[2]. سوره‌ی قیامت، آیه‌ی ۲۳.

[3]. سوره‌ی بقره، آیه‌ی ۲۸۰.

[4]. سوره‌ی مدثر، آیات ۱۸ – ۲۱.

«سابحات نظر»؛ فکر شانگر

حال «سابحات» خوب می‌شود. «سبحه» به‌معنای شناگری است. خدا رحمت کند آقای جعفری را! آن اوائل این شعر را خواندند و من یادم مانده است. آن نحوی به کشتیبان گفت: «از مت وتو سابحی موج». سابحی یعنی شناگری. گفت: بلد هستی شنا کنی؟ اول از او پرسید: تو نحو بلد هستی؟ گفت من کشتیبان هستم و نحو بلد نیستم، گفت نصف عمرت بر فنا است. بعد دریای طوفانی شد و حال او به او گفت: آقای نحوی شناگری بلد هستی؟ گفت: خیر. گفت: پس کل عمرت بر فنا است. الآن باید خودت را نجات بدهی! خیلی حکمت در این‌ها است!

«سابح» به این صورت است. « وَكُلٌّ فِي فَلَكٍ يَسْبَحُونَ»[1]. مفسرین گفته‌اند که ممکن است هم به‌معنای «یسبّحون» باشد و هم به‌معنای «یسبحون» و شناگری باشد. همه‌ی این معانی هست. خُب، پس «سابح» به‌معنای شناگر است. چقدر با غواص مناسب است! شناگر روی آب سیر می‌کند. شناگر غواص، شناگر ماهری است. شناگری است علاوه بر این‌که می‌تواند خودش را روی آب حفظ کند، می‌تواند هم به عمق برود؛ در دریا دُر پیدا کند و برگردد. لذا این‌که می‌گویند: «غائص» یعنی شناگر دُرّیاب. به دریا می‌رود و دُر پیدا می‌کند. فقط روی آب خودش را حفظ نمی‌کند که خفه نشود.

حضرت علیه السلام می‌فرمایند: «سابحات نظر»؛ فکرهایی که شناگری می‌کنند؛ یعنی به‌صورت ساده تنها روی خشکی نمی‌روند. فقط روی جاده‌ی آسفالت نمی‌روند. دل به دریا می‌زنند. شناگر هستند. تازه آن هم نه شناگر عادی؛ غواص! یعنی شناگر ماهری که به عمق دریا می‌رود تا دُر پیدا کند.

با آن توضیحاتی که هفته‌ی قبل دادم ...؛ جمع «نَظَر»، انظار می‌شود. در لغت «نِظَر» داریم یا ندار‌یم؟ چون این‌جا اضافه‌ی صفت به موصوف است. اگر «نظر» مفرد باشد، این جور اضافه‌ها صحیح است؟ یعنی به این صورت باشد: «علی النَظَر السابحة الغائصة». نمی‌شود. باید جمع باشد. «علی الانظار...». کما این‌که قبلی «فِطَن» بود. یعنی «علی الفِطَن الثاقبة البارعة». هفته‌ی قبل به این صورت بود. کما این‌که «الفکر الناقبة العمیقة» بود. در این‌جا هم اگر «نَظَر» هست باید به‌گونه‌ای آن را جمع بگیریم. حال در لغتش هست یا نیست، باید مراجعه کنیم.

شاگرد: در این‌جا کلمه «تصویر» مناسبت نمی‌کند که سراغ «نظَر» برویم، نه فکر؟

استاد: بله؛ این را بعداً می‌گویم. چون هنوز «تصویر» را نگفته‌ام. ولو «نظر» به‌معنای فکر است، اما با قوه‌ی باصره در ارتباط است. «تصویر» هم از چیزهایی است که با قوه‌ی باصره در ارتباط است. این فرمایش شما را بعداً عرض می‌کنم.

[1]. سوره‌ی یاسین، آیه‌ی ۴۰.

اضافه‌ی موصوف به صفت و جمع بودن «نظر»

شاگرد ۲: خود «نَظَر» جمع نیست؟

استاد: اسم جمع است. «نَظرة» مفرد آن است و «النظَر و الانظار» جمع آن می‌شود. علی أیّ حال، ما در اینجا نیاز به جمع داریم. معلوم باشد. یعنی اصل عبارت این است که امیرالمؤمنین علیه السلام با افصح و ابلغ روش‌های فصاحت و بلاغت، دو مضاف را صفت قرار داده‌اند. اصل جمله به این صورت بوده است: «و علی النظر السابحة الغواصة»؛ فکرهایی که شناگر است و دل به دریا می‌زند. «سابح» نه یعنی فقط شناگر است. بلکه «السابحة الغائصة»؛ شناگری است که غوص می‌کند؛ در عمق دریا فرو می‌رود. دو صفت به یک موصوف اضافه شده است. صفت اول به صفت دوم، صفت دوم به موصوف. وقتی بر می‌گردد اول موصوف می‌شود، بعد صفت دوم می‌شود و بعد صفت اول. توضیح اینها عرض شد.

شاگرد: ای صفت اول و بعد صفت دوم. تفاوتی ندارند.

استاد: دارد. ترتیب باید محفوظ باشد. انسان اول شناگر می‌شود و بعد شناگر غائص. اگر بگویید «سابحات غوائص» درست نمی‌شود. شناگرهای غوائص، خیر. غوائص سابحات. بین آنها ترتیب است.

شاگرد: اول شباهت است و بعد حکم.

استاد: در ترتیب‌های معمولی موصوف را که می‌گویید، درست است. می‌گویید: «النظر السابحة الغائصة». چرا «غائصة» را بعد از «سابحة» می‌آورید؟ اما وقتی می‌خواهید از حیث فصاحت روی آن وصف آکد، آن را محور قرار بدهید، اول «سابحات» را نمی‌گویید. اول صفت دوم را می‌آورید که وقتی اضافه می‌کنید، اول می‌شود. پس «غوائص» صفت دوم بود. در عبارت وقتی اضافه شد، اول آمده است. بعد صفت اول برای موصوف شده است. فعلاً در اضافه در صفت دوم است و بعد هم خود موصوف آمده است.

شاگرد: در لغت جمع «نظر»، ظاهراً همان «انظار» است. فقط گاهی مصدر است و گاهی غیر مصدر. اگر مفرد مصدر باشد چون دلالت بر جنس می‌کند، تعبیر «سابحات نظر» درست می‌شود. چون مصدر و جنسیت آن فکر و اندیشه را در نظر گرفته است. مثلاً اگر به جای «نظر»، کتاب بود، نمی‌شد.

استاد: بله.

شاگرد: موی‌دی برای «فِطر» می‌شود.

استاد: بله؛ این علامت سؤالی است برای اینکه «فِطَرَ» باشد. ولو از حیث معنا آن را داشت. این مؤید لفظی است که از نظر لفظی باید جمع باشد. آن مؤید معنوی بود. ان شاء اللّٰه فکر بیشتری می‌کنیم.

ترتب ثبوتی تکییف بر تحدید و تصویر بر تکییف

فعلاً مقدمات سه جمله را بررسی کردیم. تعبیر «محرّم» به هر سه آنها بر میگشت. «محرّم تکییفه»، «محرّم تحدیده»، «محرّم تصویره». بر چه کسی «محرّم» است؟ «محرّم علی بوارع ثاقبات الفطن تحديده و محرّم علی عوامق ناقبات الفكر تكييفه ، و محرّم علی غوائص سابحات الفطر تصويرة». سه «محرّم» بود.

«تحدید» به چه معنا است؟ مرحوم مجلسی فرمودهاند: «لعلّ المراد بالتحديد، التحديد العقلي». یعنی محرّم است که فطن او را تحدید عقلی بکند. او را به یک مفهومی در بیاورد. این احتمال را دادهاند.

کلمهی «تحدید» و «تکییف» را اگر سایر خطب و روایات معصومین علیهم السلام به دست بیاوریم، بهتر است. قبلاً از کلمهی «تکییف» در صفحهی پنجاه و یک بحث کرده بودیم. در خطبهای که امام علیهالسلام فرموده بودند، عبارت این بود: « وتوله القلوب إليه لتحوي منه مكيف في صفاته»[1]. «مکیّفا» یا «مُکیِّفا» میتوانیم بخوانیم. «مکیّف» بحث ما است. «مکیّف» یعنی چیزی که در آن تکییف صورت میگیرد. حدّ هم در روایات هست. «ما وحّده من کیّفه» [2]. یعنی حضرت وقتی کیفیت را میآورند، میگویند وحدت رفت. در نهجالبلاغه هست. از جملات عال العال است. «ما وحّده من کیّفه» کسی که تکییف کرد از وحدت فاصله گرفته است. چرا؟؛ چه ملازمهای هست هر کسی خدا را تکییف کرد، از وحدت او فاصله گرفته است؟ این ملازمهها، لازم ملزومهایی که معصومین علیهم السلام میفرمایند، به این صورت است که کسی که مستمع کلام آنها باشد، آنها را بالا میبرد. یعنی فکر کن که امام علیهالسلام چرا میگویند: «ما وحدّه من کیّفه»؟ یک وقتی است که متعبد هستیم. تکییف نمیکنیم؛ چون حضرت علیه السلام فرمودهاند: وحدت، او هم همین طور میرود. خُب، این خوب است و مانعی ندارد؛ «إنّ المُسَلِّمِينَ هُمُ الَنُّجَبَاءُ»[3]، اما یک وقتی است که میخواهد، بفهمد. حضرت علیه السلام که همینطور تعبدی نفرمودهاند: «ما وحّده من کیّفه». پس معلوم میشود تکییف، وحدت را میبرد. وحدتی که لائق خدای متعال است را چرا میبرد؟

تحدید چیست؟ در همین توحید صدوق سه آدرس دیگر دارم. صفحهی چهارصد و سی و هشت، صفحهی نود و هشت، صفحهی صد. آیا «تحدید» بهمعنای تحدید عقلی است که مرحوم مجلسی فرمودند یا خیر؟. «تحدید»، حد است. یک چیزی محدود میشود. در روایات مواضعی هست که «تحدید» به کار رفته و بهمعنای محدودیتی است که پشتوانهی تکییف و تصویر است. لذا این احتمال، احتمال خوبی جلوه میکند که حضرت علیه السلام دارند در سه مرحله میگویند: نه تحدید میشود، نه

تکییف میشود و نه تصویر. ترتب ثبوتی است. یعنی ذهن انسان و ذهن بشر، وقتی میخواهد تصویر کند اول تکییف میکند، قبل از اینکه بخواهد تکییف کند، باید تحدید کند.

---

[1]. شیخ صدوق، التّوحيد، ج ۱، ص ۵۱.

[2]. نهج‌البلاغه (نسخه‌ی صبحي صالح)، ج ۱، ص ۲۷۲.

[3]. مختصر البصائر، ج ۱، ص ۲۲۴.

تحدید الفظن، فرض فضا برای خداوند

آن وقت مقصود از تحدید در اینجا چیست؟ یعنی در یک فضای توهمی که درک می‌کنند، آن فضا را محدود می‌کنند. نه اینکه از حیث عقلش مفاهیم را محدود کند. از این هم بحث می‌کنیم، مانعی ندارد. فعلاً تحدید فضا است؛ طول و عرض و عمق.

در روایتی هست که نزد حضرت علیه السلام آمد و گفت هشام گمان می‌کند که خداوند جسم است.

«إن هشام بن الحكم زعم : أن الله جسم ليس كمثله شيء ، عالم سميع ، بصير ، قادر متكلم ، ناطق ، والكلام والقدرة والعلم تجري مجرى واحد ليس شيء منها مخلوقا ، فقال : قاتله الله ، أما علم أن الجسم محدود ، والكلام غير المتكلم معاذ الله وأبرء إلى الله من هذا القول ، لا جسم ولا صورة ولا تحديد ، وكل شيء سواه مخلوق وإنما تكون الأشياء بإرادته ومشيته من غير كلام ولا تردد في نفس ، ولا نطق بلسان»[1].

حضرت علیه السلام فرمودند: پناه به خدا! **«اما علم انّ‌الجسم محدود؟!»؛** جسم که محدود است. یعنی طول و عرض و عمق آن تمام می‌شود. «قاتله اللّه»؛ خدا او را بکشد! **«اما علم أنّ‌الجسم محدود والكلام غير المتكلم معاذ اللّه وأبرء إلى اللّه من هذا القول لا جسم ولا صورة ولا تحديد»؛** در این مقام «تحدید» به چه معنا است؟

در روایت صفحه‌ی نود و هشت هم دارد:

> «عن علي بن أبي حمزة ، قال : قلت لأبي عبد اللّه عليه‌السلام : سمعت هشام بن الحكم يروي عنكم : أنّ‌اللّه عزّوجلّ‌جسم ، صمدي ، نوري ، معرفته ضرورة ، يمنّ‌بها على من يشاء من خلقه فقال عليه‌السلام : سبحان من لا يعلم أحد كيف هو إلا هو ، ليس كمثله شيء ، وهو السميع البصير ، لا يحد ، ولا يحس ، ولا يجس ولا يمس ، ولا تدركه الحواس ، لا يحيط به شيء ، لا جسم ، ولا صورة ، ولا تخطيط ، ولا تحديد»[2].

«لا جسم ، ولا صورة ، ولا تخطيط ، ولا تحديد»؛ در مقامی که صحبت از جسم است، وقتی می‌فرمایند: «لا جسم ، ولا صورة ، ولا تخطيط»؛ «تخطیط» به‌معنای نقشه است. مخطط کردن، به‌معنای در کاری در آوردن است. «ولا تحديد»؛ آنجا که مناسبت تحدید عقلانی نیست. اصلاً ربطی به آن ندارد. در مناسبت مقام، «تحدید» یعنی از حیث عدم تناهی. یک جایی او را محدود می‌کنیم و می‌گوییم خدا است! نعوذ باللّه! کما اینکه خدای متعال عدم تناهی مکانی هم ندارد. زمان متناهی هم ندارد. اما معنای عدم تناهی او این نیست که شما او را در مکان محدود کنید. تحدید مکانی ندارد، معلوم است. عدم تحدید مکانی هم ندارد. چرا؟؛ چون در این صورت «حدّدته». آن را در جای دیگری

می‌فرمایند. وقتی صحبت جسم است، می‌گویند: محدودیت جسمانی ندارد. نه این‌که یعنی در این مقام عدم محدودیت طول و عرضی را برای او ثابت کردم. اصلاً مقصود این نیست. دارند نفی می‌کنند محدودیت جسمانی را. در جای دیگر هم وقتی بحث دقیق می‌شود، می‌گویند عدم تناهی جسمانی هم ندارد. می‌گوید: «اکبر من کل شیء»، می‌گویند: حدّته. در اینجا یعنی «حدّته عقل». در چیزی که گفت: «اکبر من کل شیء»، تحدید کرده است. این خیلی زیبا است. پس تحدید خدای متعال، جور و واجور می‌تواند در اذهان خلق صورت بگیرد. یکی از آن‌ها تحدید فضوی است. تحدید جسمانی است. جسم که محدود است. محدد در فضا است. این را ندارد. خُب، یعنی خداوند متعال یک فضای نامتناهی دارد؟ خیر؛ نعوذ باللّه. اصلاً سنخ فضا نیست تا بخواهد عدم تناهی فضوی داشته باشد. او وجودی مجرد از اصل زمان و مکان و حرکت و قبل و بعد است. نه این‌که در فضا بیایی و لایتناهای فضایی شود. این‌ها از مسلمات روایات اهل البیت علیهم السلام است.

بنابراین اینجا که می‌فرمایند فطن، می‌خواهد او را تحدید کنید، به تناسب سه مورد بعدی این محتمل هست که تحدید یعنی اول شما باید جسمیت یک چیزی را در پایه‌ی فکر خودتان جا بیاندازید. بعد که جسمیت و محدودیت فضایی او را فرض گرفتید، حالا می‌گویید: چگونه‌ای – کیف - است. پس اول او را تحدید می‌کند، یعنی او را از لایتناهی در می‌آورید. بعد از این‌که از لایتناهی در آوردید، می‌گویید حالا چطور است؟ کیف است. بعد که گفتید: چطور است، می‌گویید: حالا می‌خواهم ببینمش. یعنی «یحدّ و یکیّف و یصوّر». باطن ذهن ما و قوای ما این کار را می‌کند. اول او را محدود می‌کند تا جسم شود. بعد یک کیفیاتی در آن قرار می‌دهد. لذا تحدید اول می‌تواند عقلی باشد. به این معنا که وقتی می‌خواهد سراغ آن برود، عقل می‌گوید باید او را محدود کنید. بعد قوه‌ی وهم می‌گوید، چطور است. بعد هم قوه‌ی حس می‌گوید: حالا می‌خواهم ببینمش.

پس تحدید به این صورت است؛ اول فضا را محدود می‌کند. عقل می‌گوید تا زمانی‌که محدودش نکنی که نمی‌توانی دنبالش بروی. محدودش کن. حالا که او را محدود کردی، برو اوصاف او را ببین. «تکییف» یعنی دنباله‌روی اوصافش. چطوری است؟ اوصافش چطور است؟ وقتی که اوصاف او معین شد، حالا او را نگاه کن و پیدا کن. در مشاعر خودت وارد‌ش کن. پس تحدید به یک معنا عقلی است. نه تحدید به‌معنای مفهومی. یعنی تحدید در فضا، اما عقل به تو می‌گوید اگر می‌خواهی به دنبالش بروی یک جایی هست که به دنبالش بروی. تحدید فضایی است. بعد توصیف و تکییف می‌آید. تکییف یعنی ذکر اوصاف او. بعد از ذکر اوصاف، تصویر می‌آید؛ حالا ببینیم چه شکلی است.

این یک وجه است که امام علی‌السلام فرمودند: اول فطن می‌خواهد او را تحدید کند. سپس دنبالش برود و او را توصیف و تکییف کند. بعد از تکییف برود و تصویرش کن و او را به شکل و شمایل در بیاورد.

---

[1]. شیخ صدوق، التّوحید، ج ۱، ص ۱۰۰.

[2]. همان، ص ۹۸.

توصیف، معنای عرفی تکییف و کیفیت

شاگرد: طبق روایات، خداوند «کیّف الکیف» است، اما معنای لغوی آن در روایت رعایت شده است؟ یعنی خارج از معنای لغوی خودش هست یا همان است؟

استاد: تکییف؟

شاگرد: بله؛ چون فرمودید دنبالهروی اوصاف و اینکه بپرسیم خداوند چطور است، سؤال غلطی نیست.

استاد: ببینید خود کیف در کلاس که آمده، چطور شده است. منطقیین و علماء در کلاس چه گفتهاند؟ گفتهاند: مفاهیمی که شما در باب ایساغوجی دارید، پنج دستهاند: نوع، جنس، فصل، عرض عام و خاص. کلی مفهوم را به این صورت تقسیم کردهاند. بعد به بخش ذاتیات آمده اند. اجناس را تا اجناس عالیه بردهاند. گفتهاند: ده جنس داریم که دیگر تمام میشود؛ سقف جنس هستند. اجناس عالیه، مقولات عشر. در مقولات عشر، یکی جوهر بود و نُه مورد عرض بود. یکی از آنها نُه عرض، کیف بود. آن اصطلاحش را چه تعریفی کردند؟ میخواهم بهمعنای عرفی برگردم. اصلا تعریف نکردهاند. نسبتها را به هفت مورد تعریف کردند. کم را هم کم متصل و قارّ گفتند. اما کیف چیست؟ کم آن است که «یقبل القسمة». نسبت چیست؟ «یقبل النسبة». کیف چیست؟ «لایقبل النسبة و لا القسمة». خُب، حالا چیست؟ همانی است که قبول نسبت و قسمت نمیکند! یعنی صرفاً یک تعریف سلبی گفتهاند. کم قبول قسمت میکند؛ یک خواستهٔ را ارائه میدهند. نسبت چیست؟؛ قبول رابطه و نسبت میکند. کیف چیست؟؛ هر چیزی که ته آن نان که نه قبول نسبت میکند و نه قبول قسمت. نگفتند که چیست. چرا؟؛ بهخاطر اینکه خود مفهوم کیف، تعریف روشنی ندارد. اگر داشت ارائه میدادند. هر چه تهش نان را گفتند.

شاهد عرض من هم این است: در کشف المراد، کتب حکمی، کلامی و فلسفی ببینید؛ وقتی وارد کیف میشوند، یک همیان است. همیان ملاقطب را که شنیدید. همیانی است که در آن چیست؟؛ میگویند کیف نفسانی، کیف مبصر، کیف عارض بر کم. انواع و اقسام است. همه کیف هستند؟ چرا؟؛ بهخاطر اینکه لایقبل القسمة و لا النسبة. تعریف سلبی همه را میگیرد. از اینجا بهمعنای عرفی پل بزنید. میگوییم این یک گونه است. چگونه است؟؛ مثلاً به زید میگوییم: حالت چطور است؟ «چطور» به چه معنا است؟ یعنی چگونه است. «گونه» به چه معنا است؟ برای آن تعریف ارائه بدهید.

شاگرد: مفهومش واضح است ... .

استاد: مفهومش واضح است و تعریفش همان تعریف سلبی است. هر چه که نه قبول نسبت میکند و نه قسمت! خُب، پس تعریف کیف در کلاس به این خاطر بوده که چارهای نداشتند، عرف هم همینطور است. معنا روشن است، اما ارائهی تعریف ممکن نیست. حالا اگر با این توضیح به چیزی بیاییم که امام علیهالسلام فرمودند، بگوییم کیف به چه معنا است؟ یک معنای عرفی دارد

که یعنی توصیف. هر چیزی که می‌توانید آن را وصف کنید. اگر بگویم: حالت چطور است؛ می‌گوید سرم درد می‌کند. دارد توصیفات می‌کند. «کیفَ» یعنی چه؟ یعنی حاصل شد توصیفات تو. یعنی گفتی سرم و پایم به این صورت است، می‌شود «کیفَ». این معنا قشنگ است. با اینکه معنایش واضح است، بگویید کیفیت یعنی یک جور وصف [است]. خصوصیت کیفیت را نگویید یعنی آن چیزی که کم نیست. نسبت نیست. چرا؟؛ خُب، در کلاس مجبور شدیم به این صورت بگوییم؛ کیف را برای آن چیزی گذاشتیم که باقی ماند.

شاگرد: یعنی عرفا آن‌ها هم یک نوع کیف هستند.

استاد: بله؛ خود کم و نسبت هم یک جور کیف است. کیف عرفی است. یعنی چگونگی است. مانعی ندارد و لذا در عبارت امام علیه‌السلام ما آن را اصطلاح کلاسیک نمی‌گیریم. «مکیّف» یعنی موصوف. تکیفی هم، یعنی توصیف. خُب، حالا ما رفتیم و کار حل شد. اما از باب شوخی، وصف به چه معنا است؟ توصیف به چه معنا است؟ اینها خیلی جالب است. شما در فهم مراد بنده هیچ تردیدی نکردید. فهمیدید چه می‌گویم، اما وقتی برگشتم و پرسیدم وصف به چه معنا است، توقف کردید. وصف به چه معنا است؟ معنای آن خیلی روشن است. اما می‌خواهیم تعریف کنیم که چیست. خیلی ساده نیست.

وجود خداوند فوق کیفیت است؛ خالق کیفیت است

شاگرد: «کیف» که فرمودید، یعنی بالأخره خود «مکیّف» هست یا نیست؟

استاد: بحث سر این بود که عقل اول می‌گوید: محدودش کن تا بتوانی توصیفش کنی. یک جایی از عالم او را جا بده و بعد بگو این اوصاف را دارد. بعد از اینکه او را تکییف کردی و توصیف کردی، بعد او را صورتگری کن. پس اگر تکییف، به‌معنای چیزهایی که به چشم می‌آید، نباشد؛ بلکه مقدمه‌ی اینها است؛ یک توصیفات عمومی است که زمینه‌سازی می‌کند که شیء را تصویر کنید.

شاگرد: منظورم این بود که ما دو تکیف داریم. تکیفی داریم که متفرع بر تحدید است. آیا خداوند متعال تکیفی دارد که متفرع بر تحدید نیست؟ یا کلاً لسان روایت ابا دارد از این که خداوند متعال را مکیّف بدانیم؟

استاد: ببینید من الآن دارم یک تقریر از عبارت را توضیح می‌دهم تا در تحدید روالی بیاورم. آنچه که شما می‌فرمایید، مطلب درستی است. یعنی فی حد نفسه چقدر روایات داریم که خدای متعال بر اصل حقیقت کیف – حقیقیت الکیف، طبیعی الکیف - نه کیف در اصطلاح لغت، بر اصل حقیقت الوصف، مقدم است. «کیّف الکیف فلا کیف له». چرا او کیف ندارد؟؛ چون ذات متعال او بر اصل طبیعی کیف مقدم است. آن جایی که او هست هنوز طبیعی کیف نیست، آن وقت می‌خواهی بگویی چطوری است؟! اینها جز در روایات اهل البیت علیهم‌السلام نیست. این همه کتاب عرفان هست. نگاه کنید. سریع جست و جو کنید. ببینید یک کتاب عرفانی هست که اینها را توضیح بدهند؟! «قبّل القبل فلا قبل له». القبل؛ طبیعی قبل متأخر از او است. آنجایی که او هست، هنوز طبیعی قبل معنا ندارد. آن وقت می‌خواهید بگویید قبلش چه بوده است؟ چقدر اینها زیبا است! «حیّث الحیث فلا حیث له». اصل طبیعی حیث، متأخر از او است. آن وقت حیث خود او چیست؟؛ او که حیث ندارد. نمی‌تواند داشته باشد. پس در روایات مسلم است که کیف به هیچ نحوی در مورد خدای متعال نیست.

تجرید خداوند از وصف عدم تناهی و رفع تناقض در آن

شاگرد: اینکه می‌گویی‌م خداوند بی‌نهایت است، این تکییف نیست؟ اینکه می‌گویند لا اسم و لا رسم له، فلا حدّ له، این تکییف نیست؟

شاگرد ۲: می‌توان به این صورت گفت: آن کیفیت‌هایی که با تناهی ملازمت دارد را می‌توان نهی کرد؟ اگر بتوانیم کیفیت‌هایی را تصویر کنیم که با نامتناهی سازگار است ... .

استاد: مبنای روشن کلاسیک همین است. یعنی «له کیفیة تلیق بجنابه». چون وقت تمام شده است، اشاره‌وار عرض می‌کنم. در جلد پنجم اصول فلسفه، سه – چهار سطر دارند که از جاهای جالب آن جا است. می‌گویند: تا حالا هر چه گفتیم، ثابت کردیم وجود مطلق، وجود غیر متناهی است. بعد می‌گویند به شما بگوییم که خود همین غیر متناهی بودن، خودش حد است. اشاره‌ای می‌کنند. اصلا خود غیر متناهی بودن، حدّ است. یعنی چه؟ این خیلی ظریف است.

ما باید این را بدانیم که اساساً لایتناهی را در هرچه فرض بگیری‌د، خودش حدّ است. جلسه‌ی دیگر یادآوری کنید تا عرض کنم چطور است که عدم تناهی حدّ است. خدای متعال فوق ما لایتناهی بما لایتناهی است. لذا جمله‌ای که حکماء دارند، نمی‌گویند ما لا یتناهی است. ما لا یتناهی بما لایتناهی، یعنی بی‌نهایت به توان بی‌نهایت. حکماء می‌گویند: بی‌نهایت به توان بی‌نهایت، صادر اول است. او فوق ما لایتناهی بما لا یتناهی است. البته باء را به ما لا یتناهی بزنید یا به فوق بزنید، هر دو وجهش هم هست.

در مورد کیفیت قبلاً صحبت شده بود. در توحید صدوق این حدیث آمده بود: «النعوت نعوت الذات لاتلیق الا به و اسمائها جاریة علی المخلوقین»[1]؛ می‌گفتیم صفات فوق العرش. آن مانعی ندارد. اما آن فضا، فضای دیگری است. تا از این طریق این بحث‌ها صاف نشود، نمی‌توانیم به آنجا برسیم. باید این‌ها صاف شود تا ببینیم ... . فعلاً آن چیزی را که می‌فهمیم، درک کنیم که چطور است که لایتناهی حدّ است. لایتناهی که حدّ نیست! این تناقض است! شما می‌گویید: حدّ نیست. بعد می‌گویید محدود می‌شود؟! همانی که در روایت توحید صدوق خیلی زیبا خود امام علیه السلام شروع کردند. خود حضرت فرمودند: «اللّٰه اکبر» به چه معنا است؟ گفت: یعنی «اللّٰه اکبر من کل شیء». حضرت علیه السلام فرمودند: «حدّدته». خیلی زیبا است. من دارم می‌گویم: «اکبر من کل شیء»، چطور حدّدته؟! این رابطه خیلی مهم است. بعد عرض کرد پس چه بگویم که لم أحُدّ؟ فرمودند بگو: «اللّٰه اکبر من أن یوصف ولو یوصف بأنّه لایوصف». اکبر من أن یوصف؛ یکی از توصیفات هم این است که لایوصف.

شاگرد: این آخرش هم در روایت هست؟

استاد: خیر؛ آخرش را طلبگی عرض می‌کنم!

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

---

[1]. شیخ صدوق، التّوحید، ج ۱، ص ۱۴۰.