

تأملی دیگر بر مفاهیم خطبه توحیدیه امیرالمؤمنین (ع)

با استفاده ایزاری از دانش‌های زبانی

سیدمحمد رضا ابن الرسول

عضو هیأت علمی دانشگاه اصفهان

چکیده

در نوشتاری که با عنوان «تأملی دیگر بر مفاهیم خطبه توحیدیه امیرمؤمنان علیه السلام با استفاده ایزاری از دانش‌های زبانی» ارائه گردیده، نگارنده به طور مشخص دو عبارت از جمله نخست خطبه اول نهج البلاغه - یعنی گزاره‌های «لیس لصفته حد محدود» و «کائن لاعن حدث و موجود لاعن عدم» را مورد بحث قرار داده است.

طرح آرای شارحان نهج البلاغه و ارائه احتمالات گوناگون دیگری که در بیان مفهوم این دو عبارت به ذهن رسیده و نقد و ارزیابی آنها با بهره‌جویی از ابزار صرف و نحو و بلاغت و استدلال در مورد تعیین یا رجحان برخی وجوه معنایی، از ویژگیها بارز این مقال است.

نویسنده در تبیین هر کدام از این عبارت‌ها، چندین وجه مفهومی را نشان داده و آنگاه تأملات خود را در مورد هر یک گزارده است.

مقدمه

نخستین خطبه نهج البلاغه به ویژه فقرات اول آن، از دیرباز فکر بسیاری از جویندگان حقیقت را به خود مشغول داشته و حیرت خرد ورزان و دانش پژوهان را سخت برانگیخته است.

این بخش از خطبه که همه در شناساندن ذات باری است، محرکه آرای شارحان نهج البلاغه، و مطمح نظر انبوه دین پژوهانی است، که در بیکران توحید پر و بالی زده و اوج و فرودی داشته‌اند.

نگارنده این سطور نیز به مقتضای بضاعت مزجاتی که از ادبیات عرب و دانشهای زبانی آن برگرفته، از سرعشق و اخلاص و با دلی لطف خواه و مهرجو و به امید حظی حسرت زدا به نظاره این فراز نورانی برخاسته و با دستمایه صرف و نحو و بلاغت، برخی از زوایای این گزاره‌ها را در آرزوی دستیابی به گوهری از گنج حقیقت کاویده است.

امید است ملاحظه این مقال چشم و ذهن خواننده گرامی را دست کم به اندکی بیش از ملال بنوازد. اکنون پیش از در آمدن به اصل مبحث، یادآوری این نکته بایسته می‌نماید:

که در این مقاله بطور مشخص دو عبارت^(۱) «لیس لصفته حد محدود» و «کائن لا عن حدّ و موجود لا عن عدم» مورد پژوهش قرار گرفته است.

دیگر آن که در پی نوشتها، تنها به اشاره‌ای کوتاه یعنی ذکر نام و شماره جلد و صفحه مأخذ بسنده کرده و مشخصات تفصیلی را در کتابنامه مقاله آورده ایم.^(۲) البته در کتابنامه، اطلاعات کتابشناختی کتبی آمده که در متن و پی نوشت مقاله مورد ارجاع قرار گرفته است و از ذکر تمام منابعی که در فراهم آوردن آن مورد استفاده بوده، خودداری شده است.

عبارت اول:

«الذی لیس لصفته حدّ محدود، و لا نعت موجود، و لا وقت معدود و لا أجل ممدود»

نوع ترکیب (حد محدود):

بازگویی گفته‌های شارحان:^(۳)

الف - قطب راوندی می‌گوید: در این تعبیر کلمه «حد» یا چیزی وصف شده که از همان کلمه برگرفته شده است، و این نوع وصف برای مبالغه است؛ همانند «شعر شاعر».

ب - ابن میثم بحرانی می‌گوید: وصف «حد» به «محدود» بودن برای مبالغه می‌باشد، همانگونه که در شعر «شعر شاعر» گفته‌اند.

ج - علامه مجلسی می‌فرماید: وصف «حد» با صفت «محدود» یا بدین سبب است که هر حدی از حدود جسمانی، خود نیز دارای «حد» است، همانگونه که «سطح» بعنوان مثال به «خطوط» منتهی می‌شود؛ و یا مانند ترکیب «شعر شاعر» برای مبالغه است؛ و ممکن است آنرا به حالت اضافه هم بخوانند، هر چند این قرائت برخلاف متن مضبوط است؛ احتمال اضافه در نعت موجود و دو ترکیب پس از آن نیز وجود دارد، گرچه بعید بنظر می‌رسد.

د - علامه خوئی می‌گوید: ممکن استن وصف «حد» با کلمه «محدود» از باب مبالغه و تأکید باش،

۱ نهج البلاغه، خطبه (۱)، به ترتیب فقره اول و هفتم

۲ برای ارجاع به شروع نهج البلاغه با توجه به تشابه اسمی آنها، بجای نام مشروح، نام شارح ذکر شده است. ولی کتابنامه براساس نام کتب تنظیم یافته است.

۳ قطب راوندی ۱/۳۲، ابن منجم بحرانی ۱/۱۱۵، علامه مجلسی ۱/۲۳، علامه خوئی ۱/۳۰۵، و استاد مقنیه ۱/۱۶.

همچون شعر شاعر، حَجراً مَحْجوراً^(۱)، نَسِياً منْسِياً^(۲) و مانند آن، و یا از باب استعمال مفعول به معنی فاعل باشد همانگونه که در قرآن کریم آمده: حجاباً مستوراً^(۳)، و مستور به معنی ساتر است و نیز و کان وعده مأتياً^(۴) که «مأتی» به معنی «آتی» است.

هـ - استاد محمد جواد مغنیه می‌گوید: محدود صفت حد است و آن از باب «وصف الشی بنفسه للمبالغة» آمده است؛ همانند «لیل الیل» و «شعر شاعر».

تبیین بحث و بررسی اقوال

الف - تحقیقی در مورد ترکیب «شعر شاعر»

دانستیم که ترکیب «شعر شاعر» در گفته‌های شارحان به عنوان مشبه به برای ترکیب «حد محدود» قلمداد شده است، بنابراین لازم است نخست نظریات گوناگونی را که در مورد این ترکیب وجود دارد، ارائه نماییم:

۱- این ترکیب از باب اسناد مجازی است. زیرا شعر خود نمی‌تواند شاعر باشد بلکه سراینده آن شاعر است. البته قائلین این رأی در بیان علاقه این مجاز اختلاف نظر دارند.

برخی گفته‌اند که علاقه آن «مصدریت» است، یعنی آنچه برای «فاعل» بنا شده و بایستی به همان فاعل نسبت داده شود، مجازاً به مصدر^(۵) نسبت داده شده است. البته در اینجا «شعر» را به معنی «تألیف کلام منظوم» دانسته‌اند که یک معنی مصدری است. با این توضیح «شعر شاعر» همانند ترکیب «جَدَّجَدَه»^(۶) خواهد بود.

و برخی دیگر می‌گویند علاقه آن «مفعولیت» است. زیرا شعر در اینجا به معنی «کلام منظوم» است که یک معنی مفعولی است و کلمه «شاعر» بدان نسبت داده شده است. و با این وصف ترکیب «شعر شاعر» همانند عیْشَة راضِیَة^(۷) خواهد بود.^(۸)

۲ سوره مریم ۲۳/۱۹

۱ سوره فرقان ۲۲/۲۵ و ۵۳

۴ سوره مریم ۶۱/۱۹

۳ سوره اسراء ۴۵/۷۵

۵ در علاقه مصدریت دثر واقع آنچه بریا فاعل بناشده به ضمیری نسبت داده شده که مرجع آن یک مصدر است و آن ضمیر خود مستتر است؛ مثلاً در «شعر شاعر» ضمیر «هو» مستتر در شاعر به کلمه «شعر» که مصدر است باز می‌گردد

۶ در ترکیب «جَدَّجَدَه» فعل «جَدَّ» باید به فاعلش نسبت داده شود ولی مجازاً به مصدر نسبت داده شده است

۷ سوره حاقه ۲۱/۶۹

۲- نظر دوم آن است که عرب زبانان در مواردی چیزی را از لفظ موصوف مشتق می‌کنند و صفت آن قرار می‌دهند و در این صورت وصف، معنای فعلی (خواه فاعلی باشد و خواه مفعولی) ندارد، بلکه آنان اراده مبالغه دارند و می‌خواهند تأکید کنند و نشان دهند که این موصوف در این وصف به تنهایی رسیده و بنابراین ترکیب «شعر شاعر» معادل عبارت «شعر جید فی اعلی مراتب کماله» است.

این رأی متعلق به بسیاری از محققان حوزه لغت و بلاغت است.^(۹) و مثالهای فراوانی نیز در این باره ذکر کرده‌اند، از جمله: ترکیبهای قرآنی حجراً محجوراً، ظلّ ظلّیل^(۱۰) نسیأ نسیأ و ترکیبهای حرام محرم، داهیه دهواء، داهیه دهیاء، ذلّ ذلیل، ذیل ذائل، سبی ساب، عجب عجب، عجب عجاب، عزّ عزیز، لیل لیل، لیل لائل، لیلۃ لیلاء، موت مائت، هول هائل، ویل وائل، یوم آیوم و...

۳- نظریه سوم آن است که «شاعر» در اینجا اسم فاعل حقیقی نیست بلکه به معنی «ذو شعر» و «صاحب شعر» است. همانگونه که در بحث نسبت، برخی از نسبتها با ساخت اسم فاعل بیان می‌شود مانند «لابن» و «تامر» که به معنی دارنده لبن و تمر است.

بنابراین «شاعر» در ترکیب «شعر شاعر» اسم فاعل نخواهد بود بلکه در این مثال و مثالهایی همچون «عزّ عزیز» و «ذلّ ذلیل» و «موت مائت» قضیه از این قرار است که:

نخست یک معنی ذکر شده و سپس اسم صاحب آن معنی از باب مبالغه بر آن حمل گردیده و بدان اسناد داده شده است. چنانکه به عکس گاهی یک معنی بر صاحب آن اطلاق می‌شود مانند «رجل صوم» و «رَجُلٌ عدل». در اینجا نیز شعر را گویی صاحب شعری دیگر قلمداد نموده و چنانست که پنداری خود شعر نیز شعر سروده است.^(۱۱) و موت را گویی موتی دیگر همراه می‌کند به این بیان که این یک شعر و یک موت نیست بلکه هر کدام مضاعف و مکرر است.

۸ در تعبیر قرآن «عیشه راضیه» سوره حاقه ۲۱/۶۹، بسیاری از مفسران اسم فاعل را هب معنی اسم مفعول یعنی «مرضیه» دانسته‌اند.

۹ تفتازانی در مطول (صفحه ۵۸) پس از نقل نظر مرزوقی در این باره آن را تأیید می‌کند و این منظور نیز در لسان العرب (ذیل ماده «شعر») آن را به سیبویه نسبت داده خود نیز می‌پذیرد.

۱۰ سوره نساء ۵۷/۴

۱۱ متنبی شاعر معروف می‌گوید:

شیخ رضی صاحب این نظریه در این باره می‌نویسد: دلیل این که کلمات مورد بحث، اسم فاعل نیست بلکه از باب نسبت است، آن است که یا اصلاً فعل و مصدری ندارد مانند «نابل»، و یا فعل و مصدر دارد ولی به یکی از سه صورت زیر است:

۱- فاعل به معنی مفعول است؛ مانند عشیه راضیه.

۲- مؤنث مجرد از تاء است؛ مانند «طالق».

۳- از روی مبالغه به مفهومی که متضمن آن است، نسبت داده شده است؛ مانند «عز عزیز» و «شعر شاعر». وی آنگاه پس از توضیح معانی ترکیبات صورت سوم که ما نیز بدان اشاره نمودیم، می‌افزاید:

و گاه فعل نیز به این معنی استعمال می‌شود مانند «جَدَّ جَدَّه»^(۱).

از اینجا روشن می‌شود که نظریه سوم می‌تواند به یکی از دو نظریه قبل ارجاع داده شود، زیرا «حمل صاحب معنی بر معنی» و اشاره به ترکیب «جَدَّ جَدَّه» و نیز «رَجُلٌ صَوْمٌ» و «رَجُلٌ عَدْلٌ» به عنوان نظیر، نمایانگر مجاز در اسناد است. و از سویی استفاده معنی «شعر مضاعف و مکزّر» از ترکیب «شعر شاعر» و اثبات این که «شاعر» در این ترکیب «اسم فاعل» نیست، با نظر دوم قرابت دارد و به نظر می‌رسد صاحب این نظریه نوعی تلفیق دو نظریه قبل را اراده کرده است.

نکته: هر کدام از این دیدگاه‌های سه گانه را که بپذیریم می‌بینیم که در ترکیب «شعر شاعر» اراده مبالغه شده است، زیرا دانشمندان بلاغت در بیان بلاغت مجاز عقلی به همین مبالغه بدیعی که در آن است و ادعای گزافی که به وسیله آن بیان می‌شود، اشاره می‌کنند؛ و در نظریه دوم و سوم نیز صراحتاً به قصد مبالغه اشاره شده است.

بنابراین نمی‌توان با قاطعیت روشن ساخت که منظور شارحان نهج البلاغه از تشبیه «حد محدود» به ترکیب «شعر شاعر» بر اساس کدامیک از دیدگاه‌های سه گانه یاد شده می‌باشد. گرچه ظاهراً قطب راوندی و علامه خوئی و محمد جواد مغنیه به نظر دوم اشاره دارند و ما به همین دلیل نظریه دوم را مورد کنکاش قرار می‌دهیم.

نقد و بررسی نظریه دوم:

اگر ترکیب «شعر شاعر» را صرفاً یک ترکیب وصفی بدانیم^(۲) که واژه شاعر در آن نعت تأکیدی

۱ شرح شافیه ۲/ ۸۵ تا ۸۸

۲ این نکته قابل یادآوری است که نمی‌توان این ترکیب را از باب تأکید تکریر فرض نمود زیرا در آنجا عین لفظ باید

برای شعر باشد و افاده معنی جدیدی جز تأکید نکند - همان گونه که از ظاهر نظریه دوم چنین بر می آید - باید گفت اگر چه نحویان در بحث فواید و اغراض نعت، متذکر مسأله تأکید شده‌اند ولی آنرا به بیشتر از دو نوع تقسیم نکرده‌اند:

۱- مواردی که موصوف با دلالت تضمینی معنی وصف را افاده می‌کند، مانند (نَفْحَةٌ وَاحِدَةٌ)^(۱) و «امس الدابر» که به عنوان نمونه در مثال اول ساخت «فَعْلَةٌ» دلالت بر یک بار انجام فعل می‌کند و برای افاده این معنی نیاز به کلمه «واحدة» نیست، از اینرو آوردن این کلمه تنها معنی وحدت را تأکید می‌کند.

۲- مواردی که بین نعت و منوعت دلالت مطابقی برقرار است، مانند نعت در جمله «تَخَيَّرْتُ مِنَ الْاَطْبَاءِ النَّطَّاسِيَّ الْبَارِعَ» که معنی «البارع» از منوعت يعين «النطاسی» که به همان معنی است استنباط می‌شود. البته این موضوع منوط به آن است که موصوف محذوفی در تقدیر نباشد. اکنون در ترکیب «شعرُ شاعرُ» آیا می‌توان «شاعرُ» رانعت تأکیدی برای «شعر» محسوب نمود؟ پاسخ منفی است. زیرا:

اولاً: در نعت تأکیدی چون نعت غالباً تمام معنای منوعت یا جزیی از آنرا آنهم - صرفاً جهت تأکید - بیان می‌کند، از اینرو معقول نیست که منوعت به چیزی مغایر با نعت، وصف شود. به عبارت دیگر «نَفْحَةٌ وَاحِدَةٌ» و «النطاسی غیر البارع» معقول نیست در حالی که «شعرُ غیرُ شاعرٍ» مصداق دارد. ثانیاً چون «شعر» به دلالت تضمینی بر «شاعر» دلالت نمی‌کند، از اینرو قسم اول نعت تأکیدی در مورد آن صادق نیست، و قسم دوم هم به این شرط صادق است که «شاعر» را دقیقاً به معنی شعر دانسته‌ایم، دیگر آنکه در هیچکدام از امثله نحویان در مورد قسم دوم نعت تأکیدی، نعت و منوعت از یک ریشه لغوی نیستند، افزون بر آن در اصل وجود قسم دوم نعت تأکیدی بین نحویان اختلاف نظر است.

البته به نظر می‌آید مقصود ارائه کنندگان نظریه دوم، نعت تأکیدی نسبت بلکه نعت تأسیسی است، که بیان کننده معنی جدیدی است، و فایده آن، در مورد منوعت نکره، تخصیص است. و اگر گفته‌اند که در اینجا اراده نوعی مبالغه شده است، منظورشان آن است که در خود کلمه نعت معنی مبالغه و تأکید نهفته است، نه اینکه صرفاً در آوردن نعت، اراده تأکید شده باشد.

تکرار گردد ولی در اینجا عین لفظ تکرار نشده است، هر چند بین نعت و منوعت دلالت مطابقی برقرار است.

در توضیح مطلب می‌افزاییم در مثالهای: «نفحة واحدة»^(۱) و «امس الدابر و نیز النطاسی البارع» با آوردن نعت قصد تأکید داریم، ولی به عنوان مثال در ترکیبهای وصفی «کلام جید» یا «رجل کامل فی الرجولیه و بردُ شدید» در خود کلماتی که به عنوان نعت آمده نیز معنی مبالغه نهفته است.

و از اینروست که در بیان معنی «شعر شاعر» از تعبیر شعر جید و در بیان معنی «ظل ظلیل» از تعبیر «ظل دائم الظل» یا «ظل فائض»، و در بیان «لیل الیل» از تعبیر «لیل شدید الظلمة»، و در بیان معنی «یوم ایوم» از تعبیر «یوم طویل شدید هائل»، و در بیان معنی «لیلة لیلاء» و «لیلة لیلی» از تعبیر «لیلة طویلة شدیدة صعبة» استفاده شده است.^(۲)

بنابراین اولاً اطلاق «وصف الشیء بنفسه للمبالغه» بر این مورد صحیح نیست، بویژه که در کتب نحوی مطلبی تحت این عنوان مطرح نیست، مگر آنکه منظور همان نعت تأکیدی باشد. ثانیاً با این بیان می‌توان بازگشت نظریه سوم را به نظریه دوم توجیه نمود.^(۳)

نکته:

مباحثی که در مورد «شعر شاعر» بیان شد، در موارد مشابه مانند «ظل ظلیل» و غیره قابل تعمیم است، ولی در مورد دو تعبیر قرآنی «حجراً محجوراً» و «نسیاً منسیاً» با توجه به آرای مختلف مفسران کاملاً قابل تطبیق نیست. بنابراین قرار دادن ترکیب «شعر شاعر» در کنار ترکیبات یاد شده که در گفته علامه خوئی مشاهده کردیم. چندان بی‌اشکال نخواهد بود.

ب - آیا ترکیب «حد محدود» از مصادیق مجاز در اسناد است؟

۱- در تعریف مجاز عقلی یا اسناد مجازی^(۴) مسأله‌ای که مورد اتفاق صاحب نظران علوم بلاغی است این است که باید قرینه‌ای وجود داشته باشد که از اراده اسناد حقیقی ممانعت کند.

بنابراین اگر در ترکیبی، وجهی صحیح از نظر معنی مفروض باشد، که بتوان اسناد در آن را حقیقی دانست، نوبت به مجاز نمی‌رسد. از اینرو در ترکیب مورد بحث، باید وجوه گوناگونی را که برای معنی آن گفته‌اند مورد بررسی قرار داد، و چنانچه بحث به این نتیجه منتهی گشت، که هیچکدام از معانی

۱- سوره حاقه ۶۹/۱۳

۲- این تعابیر از کتب لغت ذیل مواد لغوی مورد اشاره در متن، نقل شده است.

۳- چنانچه شاعر را نعت تأکیدی فرض کنیم، فرض کنیم، چون در نظریه سوم صریحاً شاعر به معنی ذوشعر ملحوظ شده است بنابراین بین آن و منوعوت یعنی کلمه شعر دلالت مطابقی برقرار نیست و فرض نعت تأکیدی در آنجا منتهی است.

۴- به اسناد مجازی مجاز حکمی و مجاز در اثبات هم گفته می‌شود.

ارائه شده صحیح نیست، آنگاه احتمال مجاز در اسناد را مطرح ساخت.

۲- کلمه «حدّ» با ملاحظه معنی مصدری یا اسمی در آن به معانی زیر آمده است:

معانی مصدری: منع کردن، تفصیل دادن بین دو یا چند چیز، تعیین کردن، تبیین ساختن، تمیز دادن و پایان نهادن.

معانی اسمی: نهایت، فاصل و مانع بین دو چیز، چیزی که هم جامع و هم مانع است، و مرز. در نهج البلاغه این کلمه در قالب فعلی، به معنی تعیین کردن و در چارچوب قرار دادن، چستی بخشیدن، پایان نهادن و مشخص ساختن است، نمونه‌های زیر^(۱) شاهد بر این مدعا است:

«من أشار الیه فقد حدّه، لا یحدّ بآین، لا یحدّونه بالأماکن، لم یطلع العقول علی تحدید صفتّه، لم یولد فیصیر محدوداً، تعالی عما ینحله المحدّدون من صفات الأقدار و نهایات الاقطار، لم تبلغه العقول بتحدید فیکون مشبّهها، حدّاً لاشیاء عند خلقه لها ابانة من شبّهها، من حدّه فقد عدّه، لا یشمل بحدّ... و انما تحدّ الادوات انفسها، متولّیة عقولهم أن یحدّوا أحسن الخالقین»، و در قالب اسمی به معین مرز، چارچوب، چستی، طرف، محدوده و در کنار لفظ «نهایت» آمده است؛ به نمونه‌های زیر^(۲) توجه نمایید:

«خلق ما خلق فأقام حدّه، لا یشمل یحدّ و لا یحسب بعدّه، و لا یقال له حد و لانهایة و قرنھا الی حدّه، و من ینقضی اذا بلغ امد حدّه بالفناء، فاستمسک بأمره و قامت علی حدّه، فلم یتعدّ حدود منزلته، علی حیث انتهت من الحدود المتناهیة، لاتقدّره الا و هام بالحدود و الحركات، و من تناوله بحدود المخلوقین أبعد، محیطاً بحدودها و انتهائھا، فأقام من الاشیاء و أودھا و نهج حدودها و قتقف خاسئة علی حدودها و...»

«احتمالات پنجگانه در مفهوم عبارت مورد بحث»

با این تفصیل عبارت «لیس لصفتة حدّ محدود» می‌تواند به یکی از معانی زیر باشد:

الف - صفت^(۳) حضرتش را نهایی مشخص و معین نیست.

ب - صفت حضرتش را چارچوب و قالبی مشخص و معین نیست.

ج - صفت حضرتش را مرزی مشخص و معین نیست.

۱ نمونه‌های یاد شده در متن ۱۸۶، ۱۸۲، ۱۶۳، ۱۵۲، ۴۹، ۱ قابل ملاحظه است.

۲ نمونه‌های مذکور در متن در خطبه ۲۱۱، ۱۸۶، ۱۸۲، ۱۶۳، ۹۱، ۱ قابل یازینی است.

۳ ممکن است از صفت معنی مصدری یعنی وصف اراده شده باشد

د - صفت حضرتش را مرزی پایان پذیر نیست.

ه - صفت حضرتش را حریمی نیست که نتوان به آن راه یافت (بر خلاف ذات مقدّسش که از ورود به کنه آن منع شده‌ایم).

البته با توجه به موارد استعمال حد در نهج البلاغه چهار معنی اول سازگارتر است.

اکنون به این بحث می‌رسیم که اگر «محدود» به معنی «مشخص و معین» (بندهای الف تا ج) و یا به معنی «ممنوع الورد» باشد (بند ه)، آنگاه چه نوع نعتی برای منعت خود یعنی کلمه «حد» خواهد بود؛ می‌گوییم چنانچه نعت تأسیسی باشد چون منعت نکره است، قطعاً برای تخصیص خواهد بود. در حالی که «نهایت»، «قالب و چارچوب» و «مرز» از جمله مفاهیمی بشمار می‌آیند که تشخیص و تعیین در ذات آنها نهفته است و حریم نیز مفهومی است که «ممنوع الورد بودن» جزء لوازم که ذات معنی آنست.

به عبارت دیگر ما نهایت یا چارچوب یا مرز نامشخص و نامعین نداریم (چیزی که تشخیص و تعیین می‌بخشد نمی‌تواند نامشخص و نامعین باشد) بعلاوه اصولاً نهایت دار بودن و چارچوب پذیر بودن صفات حضرت را مطلقاً و نه در حالت تخصیص یافته - مردود می‌شماریم، از اینرو باید در چهار مورد (الف، ب، ج و ه) قائل به تأکیدی بودن نعت باشیم و تأکیدی بودن نعت هم در اینجا بسان ترکیبات «امس الدابر» و «نفخه واحده» خواهد بود.

بر اساس معنی چهارم (بند د) اصل مرز بندی و تمیز صفات حضرت حق را بگونه‌ای می‌پذیریم ولی در عین حال معتقدیم که این مرزها تا بی نهایت ادامه دارد. مثلاً «قدرت» از «علم» نوعی تمیز دارد، ولی هیچکدام محدود به محدوده خاصی نیستند، و سایر صفات حضرت حق نیز چنین است. این موضوع با یک تشبیه حسی مورد اشاره علامه مجلسی نیز واقع شده است، که ذکر آن گذشت. بنابراین کلمه «محدود» در این معنی نعت تأسیسی برای کلمه «حد» خواهد بود.^(۱)

در نتیجه، اولاً از ارائه تمام این معانی پنجگانه بخوبی در می‌یابیم که بالاخره وجهی از وجوه صحیح معنی برای ترکیب «حد محدود» وجود دارد، بی آنکه نیازمند توسل به اسناد مجازی باشیم.

ثانیاً تمثیل شراح به «شعر شاعر» دو اشکال عمده دارد:

۱- اگر در ترکیب «شعر شاعر» قائل به اسناد مجازی باشیم، در اینجا احتمال اسناد مجازی

منتفی است. چون عبارت، با ملاحظه اسناد حقیقی دارای معنی است.

۱ بر این اساس عبارت «لیس لصفته حد محدود» معادل «لیس لصفته حد ینتهی الی نهایت» خواهد بود.

۲- اگر در ترکیب «شعر شاعر» قائل به نعت تأسیسی باشیم. اینجا در چهار مورد از معانی احتمالی، نعت تأکیدی مفروض است و در یک مورد دیگر هم که با نعت تأسیسی سازگار است، اصولاً معنی مبالغه و تأکید وجود ندارد. بعلاوه این وجه یعنی بند (د) در آراء شارحان ذکر نشده است.^(۱)

ج - آیا وصف «حد» به «محدود» از باب مبالغه و تأکید است؟

منظور از طرح این بحث آن است که آیا ترکیب «حد محدود» می تواند از مصادیق نظریه دومی باشد که برای ترکیب «شعر شاعر» ارائه شد، که در آنجا نعت، تأسیسی و در آن مبالغه و تأکید مورد نظر است؟

اگر در معنی عبارت مورد بحث از نهج البلاغه دقت کنیم، به روشنی در می یابیم که مفهوم کلام، نفی حد برای صفات الهی است و بنابراین اگر تأکید منفی عنه (حدّ)، موهم این مطلب خواهد بود که منفی عنه در حالت غیر مؤکد که مبالغه ای در آن نیست، مورد نظر قائل کلام نبوده و نفی نشده است، یعنی گوینده می خواهد بگوید حدّی برای صفات حضرت حق مقصود نیست ولی نه هر حدّی بلکه حدّ مؤکد و مشدّد (حدی که در حد بودن آن بسیار مبالغه شده است)، و این خلاف مقتضای کلام است. به عنوان مثال اگر بخواهیم بگوییم که فلان شخص به هیچ روی شاعر نیست، هیچگاه این موضع را با عبارت «لیس له شعر شاعر» بیان نمی کنیم، بلکه به تعبیر «لیس له شعر» بسنده می کنیم. بنابراین در اینجا اگر تأکیدی لازم باشد، باید «نفی» مورد تأکید قرار گیرد، یعنی بر این نکته تأکید شود که اسناد و نسبتی بین صفات حضرت حق از یک سو و «حددار» بودن از سوی دیگر نیست. به عبارت دیگر باید هر گونه حد داشتن - نه حدّی متصف به شدّت و حدّت و مبالغه - نفی گردد. در نتیجه از این جهت هم، ترکیب مورد بحث همانند ترکیب «شعر شاعر» نخواهد بود.

د- آیا می توان ترکیب «حد محدود» و ترکیبهای سه گانه بعدی را از نوع ترکیب اضافی دانست؟

در پاسخ می گوییم کلمه «حد» به دو احتمال ممکن است به کلمه «محدود» اضاف گردد؛ نخست آنکه «حد» و «محدود» در اصل نعت و منعت بوده اند و این نوع اضافه مورد اختلاف نحویان است؛ بصریان آن را تجویز نمی کنند و از قبیل «إضافة الشيء إلى نفسه» قلمداد می نمایند و در موارد معدودی هم که به نظر می رسد این نوع اضاف برقرار است مانند «صلاة الاولى» مضاف الیه را در

۱ معنی چهارم مورد اشاره علامه مجلسی واقع گردیده است ولی آن را تقسیم احتمال مشابهت به «شعر شاعر» دانسته است، نه آنکه آن را از جمله معانی این تشبیه ذکر کرده باشد.

حقیقت محذوف و مضاف الیه کنونی را صفت آن محذوف می‌دانند که اکنون جانشین موصوف شده است. مثلاً در مثال یاد شده می‌گویند در اصل «صلاة الساعة الاولى» بوده است. ولی کوفیان اولاً اضافه‌ی شیء به خودش را اگر دو لفظ مختلف برای یک شیء باشد - جایز می‌دانند، و ثانیاً به همین موارد معدود رایج در زبان عربی استشهاد کرده آن را تجویز می‌نمایند و فایده آنرا تحفیف مضاف عنوان کرده‌اند. حال در بحث ما، علاوه بر اشکالی که در اصل جواز این نوع اضافه وجود دارد، اصولاً این احتمال مورد نظر قائلین به اضافه بین حد و محدود هم نیست. زیرا آنان این احتمال را قسیم احتمال نعت و منعت دانسته‌اند و قطعاً معنی جدیدی از آن اراده کرده‌اند و گرنه اشکال موجود در نعت و منعت که به تفصیل گذشت، اینجا نیز دامنگیر آنها خواهد بود.

احتمال دوم آنست که این اضافه از قبیل در ترکیب «سیف شجاع» باشد یعنی «حد محدود» به معنی «حد شیء محدود» باشد. در این صورت معنی عبارت نهج البلاغه چنین خواهد بود:

صفت حضرتش را حدی همچون حدود اشیاء محدود نیست و این بدان معنی است که حد دارد ولی حد او از نوع حدود محدودات نیست. و این خود به دو تأویل خواهد بود: یکی آنکه حد او همان بی حدی است.^(۱) ولی چنانچه احتمال اضافه در سه ترکیب بعدی هم جریان داشته باشد - چنانکه علامه مجلسی فرموده و اقتضای زیبایی کلام نیز همین است - آنگاه:

الف - با بیان «نعت موجود» نعت هر موجودی را از صفات حضرت حق است و این مستلزم تناقض خواهد بود مگر آنکه به قرینه «محدود» و «معدود» و «ممدود» ذات حق را از مفهوم «موجود» مستثنی کنیم.

ب - با بیان «وقت معدود» و «اجل ممدود» لازم است زماندار بودن را منحصر به اشیاء معدود و پایان‌پذیر بودن را منحصر به اشیاء ممدود بدانیم یا اینکه اصل زماندار بودن، و پایان دار بودن را برای صفات حق بپذیریم ولی «بسان اشیاء محدود زمان داشتن و همچون اشیاء ممدود پایان‌پذیر بودن» را نفی کنیم. و این قطعاً مورد نظر امام علیه السلام نبوده است بلکه همانگونه که در اعتقادات ما بیان شده است در حوزه صفات حضرت حق زمان راه ندارد و پایانی برای آن مقصود نیست.

ج - ترکیباتی همچون «سیف شجاع» که صفت مضاف الیه، قائم مقام موصوف شده باشد، آنچنان شایع نیست که در یک عبارت فصیح و بلیغ آن هم در ابتدای یک خطبه در چهار مورد پیاپی از آن استفاده شود.

۱ این معنی با سه معنی اول (از معانی پنجگانه متن) نزدیکی دارد.

نتیجه:

با توجه به چهار مبحث گذشته به این نتیجه می‌رسیم که: چون اتصاف حد به محدود هیچگونه شباهتی به ترکیب «شعر شاعر» در هیچکدام از وجوه آن ندارد،

و از سویی احتمال اضافه بین حد و محدود نیز بعید که منتفی است. بنابراین تنها راه آن است که این ترکیب را یک ترکیب وصفی (منعوت و نعت) دانسته که اسناد در آن حقیقی^(۱) است. حال اگر عبارت «لیس لصفته حد محدود» به یکی از معانی احتمالی بندهای الف، ب، ج و ه ارائه شده در متن باشد، آنگاه نعت در آن تأکیدی بوده، و بر جزء معنی یا لازم معنی منعوت دلالت دارد، همانند نعت ترکیب «امس الدائر» که برای تأکید آورده شده است؛ و اگر این عبارت به معنی احتمالی بند «د» باشد، نعت در آن تأسیسی خواهد بود و فایده یا غرض از آن، تخصیص منعوت است.

عبارت دوم:

«كأنَّ لا عن حدثٍ، موجودٌ لا عن عدمٍ، مع كلِّ شيءٍ لا بمقارنَةٍ، و غيرُ كلِّ شيءٍ لا بمزايلةٍ، فاعلٌ لا بمعنى الحركات و الألة.»

معنی حرف «عن» در عبارت «لا عن حدث» و «لا عن عدم»:

بازگویی گفته‌های شارحان:^(۲)

از میان شارحان نهج البلاغه تنها علامه خوئی معترض این موضوع شده می‌گوید:

«عن» در هر دو جمله به معنی «من» می‌باشد، همانگونه که در آیه شریفه هو الذی یقبل التوبه عن عبادہ^(۳) چنین است؛ و احتمال دارد در جمله دوم به معنی «بعد» باشد، همانگونه که در آیه شریفه «عما قليل لیصبحنّ نادمین»^(۴) به این معنی است.

بررسی و تبیین موضوع:

۱ چنانچه ناگزیر از پذیرفتن اسناد مجازی باشیم، قطعاً علاقه آن مجاز «فاعلیت» خواهد بود یعنی مفعول در جایگاه فاعل قرار گرفته و «محدود» به معنی «حادث» است. همانگونه که این موضوع مورد اشاره علامه خوئی نیز واقع شده است جز آن که با توجه به آراء مفسران بیان معنی «مستور» و «ماتی» آراء گوناگونی ارایه شده و تنها یکی از اختلافات مجاز در اسناد است.

۲ علامه خوئی ۳۴۳/۱

۴ سوره مؤمنون ۴۰/۲۳

۳ سوره شوری ۲۵/۴۲

در مورد معانی جزّ دو نظرگاه اساسی وجود دارد:

الف - نظر بصریان، که براساس آن حرف جزّ تنها بر یک معنی حقیقی دلالت می‌کند و اگر معنی دیگری غیر از معنی اصلی داشته باشد یا از باب مجاز است که به علت وجود علاقه بین معنی اصلی و معنی مجازی و قرینه‌ای که ذهن را از معنی اصلی به معنی مجازی سوق می‌دهد، بر معنی مجازی دلالت دارد، و یا از باب تضمین است، به این بیان که عاملی که حرف جر بدان تعلق دارد متضمن معنی فعل یا عامل دیگری است که به این حرف متعدّی می‌شود.

ب - نظر کوفیان، که آنان معتقدند انحصار حرف جر برای یک معین حقیقی چیزی جز تحکم و تکلف نیست، و یک حرف همچون سایر اقسام کلمه ممکن است چند معنی حقیقی داشته باشد. و از اینرو نیابت یک حرف را از حرف دیگر در موارد استعمال شده در زبان عربی به شکل قیاسی تجویز می‌کنند.

در اینجا براساس نظریه دوم که مورد قبول محققان نحو نیز می‌باشد، معانی احتمالی حرف «عن» را در این دو جمله بررسی می‌کنیم.

۱- مجاوزات:

این معنی از روشن‌ترین معانی «عن» وده و بیشترین کاربرد را دارد. و بصریان نیز تنها این معنی را به عنوان معنی حقیقی و اصلی «عن» ذکر نموده‌اند.

در توضیح این معنی گفته اند «عن» در این موارد برای بیان «گذشتن، جدا شدن و دور شدن» چیزی از مجروش می‌باشد و سبب این «تعدّی»، «افتراق» و «بعد»، تحقق عاملی است که «عن» بدان متعلق است.

به عبارت کوتاه‌تر: مجاوزت، دور شدن چیزی است از مجرور «عن» به سبب فعلی قبل از آن به عنوان مثال در جمله «رمیت السهم عن القوس»، تیر از کمان به سبب رمی گذشته و دور شده است. و در جمله «اطعمه عن الجوع»، گرسنه از گرسنگی به واسطه اطعام دور شده است.

البته این مجاوزت یا حقیقی است مانند مثال اول، و یا مجازی مانند مثال «أخذت عنه علماء» که گویی علم از عالم نقل مکان کرده است ولی در حقیقت این گونه نیست.

نکته قابل توجه آن است که در «مجاوزت» اگر حالت قبل از افتراق مودر نظر باشد، معنی ظرفیت یا مصاحبت یا اتصاف و تلبس دریافت می‌شود. چون مفهوم «گذشتن» فرع بر تحقق یکی از این مفاهیم است. و اگر حالت بعد از افتراق منظور باشد، معنی بُعد و دوری دریافت می‌شود. حال در جمله

مورد بحث از خطبه اگر «عن» به معنی مجاوزت باشد، مفهوم عبارت چنین خواهد بود که: خدای متعال کائن^(۱) است (دارای کینونت است) اما نه کینونتی که در ابتدا متصف به حدوث بوده و سپس از آن جدا و دور شده باشد. و هم او موجود است اما وجود او این گونه نیست که در آغاز متصف به عدم بوده و یا داخل در عدم بوده، و سپس از دایره عدم فراتر رفته و دور شده باشد. از نکته‌ای که قبلاً ذکر شد، روشن می‌شود که در اینجا اتصاف و ظرفیت نفی شده است نه بُعد، زیرا این که «بُعد» به تنهایی نفی شود، نقض غرض خواهد بود.^(۲) از سویی نفی اتصاف یا ظرفیت، عبارت‌های مورد بحث را معادل این تعابیر خواهد نمود: «کائن لاحادث»^(۳) و «موجود لا معدوم».

۲- ظرفیت:

در این معنی «عن» مرادف «فی» است و شواهدی که در این مورد آورده‌اند، دلالت بر ظرفیت مجازی می‌کند، و در همه آنها افعالی آمده که باید با «فی» متعدی می‌شده ولی استثنائاً با «عن» ذکر شده است. در جمله اول مورد بحث، این معنی منتفی است زیرا که این کینونت داخل در حدوث باشد و حدوث ظرف آن قلمداد شود، نه حقیقتاً و نه مجازاً معنی ندارد. ولی جمله دوم با این فرض به معنی «موجود لا داخل فی عدم» است که معادل «موجود لا معدوم» خواهد بود. زیرا مظروف عدم، چیزی جز معدوم نیست. و البته این معنی از مجاوزت به شرحی که گذشت، قابل استخراج است.

۱ «کائن» یا توجه به مصدر آن بر سه وجه است:

الف) تأمه، که دلالت بر وجود و زمان می‌کند.

ب) ناقصه که دلالت بر نسبت و زمان می‌کند و نیازمند مسند (یا خبر) است.

ج) زانده، که هیچگونه دلالتی ندارد.

در اینجا وجه اول مورد نظر است ولی چون ذات حق منزّه از زمان است، بنابراین کائن بر وجود مجرد از قید زمان دلالت دارد و از اینرو دقیقاً معادل «موجود» خواهد بود.

۲ نفی «بعد» مستلزم اثبات قرب است، به این معنی که وجود حضرت حق با حدوث و عدم نزدیکی دارد و قطعاً این امر، قابل قبول نیست؛ و از طرفی نفی اتصاف و بعد هر دو با هم نیسز صحیح نیست، زیرا مستلزم اتصاف بدون بعد خواهد بود، و این نیز نمی‌تواند مقصود حضرتش باشد.

۳ ابن ابی الحدید (۷۸/۱) نیز در بیان مفهوم «کائن لا عن حدث» این عبارت را معادل عبارت «موجود غیر محدث»

می‌داند.

۳- مصاحبت:

در این احتمال «عن» به معنی «باء» میباشد. در این مورد تنها یک شاهد و آن هم آیه شریفه «و ما ينطق عن الهوى»^(۱) ذکر شده است. در این آیه دو نظر وجود دارد: یکی این که در آیه، نطق در حال تلبس به «هوی» نفی شده است، و دیگر آن که معنی مجاوزت مورد نظر است و در نطق معنی فعل «صدر» هم تضمین شده است، که آیه در این صورت در تقدیر، معادل «و ما ينطق نطقاً صادراً عن الهوى» خواهد بود.

در عبارات مورد بحث، اگر «عن» به این معنی باشد، در حقیقت کینونت متلبس به حدوث، و وجود متلبس به عدم، نفی شده است. به عبارت دیگر این دو جمله بر این موضوع تأکید می‌کند که حدوث و عدم در وجود حضرت حق راه ندارد.

البته نفی تلبس - همان گونه که گذشت - از معنی مجاوزت هم استفاده می‌شود، و از سویی تلبس به حدوث به معنی معدوم بودن است، و بر اساس این معنی، باز عبارات‌های مورد بحث، معادل «کائن لاحادث و موجود لا معدوم» خواهد بود.

۴- تعلیل:

به این معنی است که ما بعد «عن» علت و سبب برای ما قبلیش باشد. مانند آیه شریفه «ما كان استغفار ابراهيم لاييه الا عن موعدة»^(۲)، تقدیر جمله‌های مورد بحث با لحاظ این معنی چنین خواهد بود:

«کائن لا معلول لحدث و موجود لا معلول لعدم»^(۳)

با این توضیح که ذات حضرت حق واجب الوجود است و حدوث نمی‌تواند علت تحقق آن باشد، از طرفی عدم هم پوچی محض است، و نمی‌تواند علت هستی باشد. البته طرح این معنی در جمله دوم «موجود لا عن عدم» صحیح نیست زیرا هیچ موجودی معلول عدم نیست، چه رسد به وجود حضرت حق که اعلی و اشد مراتب وجود است.^(۴)

۲. سوره توبه ۹/۱۱۴.

۱. سوره نجم ۵۳/۳.

۳. در بیان تعلیل در جمله‌های مورد بحث این نکته در خور توجه است که در اینجا تنها علت فاعلی قابل طرح است و فرض سه علت دیگر منتفی است.

۴. در اینجا اگر از عدم، «عدم مطلق» مورد نظر باشد، حکم همان است که در متن ذکر شد، ولی اگر «عدم نسبی» یعنی

۵- تأخر:

در این حالت «عن» به معنی «بعد» می‌باشد. البته در برخی شواهد ارائه شده برای این معنی، «بعَدیت زمانی» و در برخی دیگر «بعَدیت رتبی» مورد نظر است.^(۱) در دو جمله مورد بحث اگر «عن» به این معنی باشد، مفهوم جمله‌ها چنین خواهد بود:

این گونه نیست که وجود حضرت حق پس از «حدث» و یا «عدم» محقق شده باشد، به عبارت دیگر وجود حضرت حق مسبوق به «حدث»^(۲) و یا «عدم» نیست، و این دو بر آن تقدم ندارند. حال اگر «بعَدیت رتبی» مورد نظر باشد، نفی آن، نفی تعلیل را هم به دنبال خواهد داشت، چون هر معلولی از نظر رتبه نسبت به علت متأخر است، و بنابراین از طرح معنی تعلیل به صورت جداگانه بی‌نیاز خواهیم بود.

اما از سویی «عدم» از نظر رتبه هیچ تقدمی بر وجود ندارد که امیر مؤمنان (ع) بخواهند آنرا نفی کنند.

بنابراین فرض تأخر رتبی تنها برای جمله اول یعنی «کائن لا عن حدث» صحیح خواهد بود. و چنانچه تأخر زمانی مراد باشد - چون حدث به معنی تجدد وجود است - اختلاف زمانی بین آن و «کائن» بودن متصور نیست ولی در عوض «عدم»^(۳) این شائیت را دارد که از نظر زمانی بر وجود

عدمی که نسبت به یک وجود خاصی مطرح می‌شود مقصود ایشد و از علت هم «علت معده» مورد نظر باشد آنگاه می‌توان گفت که یکی از معذات تحقق یک موجود، نبودن آن است چون با فرض تحقق قبلی، تحقق دوباره تحصیل حاصل و محال خواهد بود.

البته «عدم» در عبارت مورد بحث به صورت نکره آمده است و نکره در سیاق نفی، شمول و استغراق را افاده می‌کند و بنابراین می‌تواند شامل عدم نسبی هم باشد، ولی عدم نسبی در مقایسه با وجود حضرت حق که وجود مطلق است، عدم مطلق خواهد بود و کاربرد اصطلاح عدم نسبی تنها در مورد وجود ممکنات صحیح است.

۱ در آیه شریفه «عما قليل ليصبحن نادمين» سوره مؤمنون ۴۰/۲۳، و نیز در تعبیر رایج «عن قریب» بعَدیت زمانی ملحوظ است، ولی در آیه شریفه «لترکبن طبقاً عن طبق» سوره انشاق ۱۹/۸۴، بنا به تفسیری که آن را اشاره به عوالم پس از مرگ می‌داند، بعَدیت رتبی مورد نظر است. از برخی شواهد دیگر هم می‌توان «بعَدیت مکانی» را دریافت.

۲ حدث در حالت مصدری و با فرض متعدی بودن آن به معنی ایجاد و احداث است.

۳ همانگونه که در پی نوشت شماره ۳۸ یاد آور شدیم، وجود هر چیزی مسبوق به عدم آن است و این سبقت بالطبع زمانی خواهد بود.

سبقت داشته باشد، و به همین دلیل در جمله دوم این سبقت زمانی هم نفی شده است. به عبارت دیگر در جمله تأخر رتبی، و در جمله اول تأخیر رتبی، و در جمله تأخر زمانی، نفی شده است و برخی از شارحان نهج البلاغه نیز با تعبیر دیگری این موضوع را تأکید کرده‌اند.^(۱)

۶- به معنی «من»:

مثال این کاربرد، آیه شریفه: «و هو الذی یقبل التوبه عن عباده»^(۲) می‌باشد که در توضیح آن برخی گفته‌اند: «من» در موردی به کار می‌رود که بر قرب مدخول آن دلالت می‌کند، مانند «سمعت من فلان حدیثاً» که این شنیدن بدون واسطه بوده است، ولی «عن» بر تراخی و بعد آن دلالت دارد، مانند «حدثنا عن فلان حدیثاً» که تحدیث با واسطه صورت گرفته است.

در اینجا هم اگر پذیرفتن تو به مقصود باشد - چون با واسطه شفاعت و توسل به اولیاء خدا انجام می‌گیرد - و چنانچه پذیرفتن بندگان به درگاه ربوبی مقصود باشد، چون با واسطه تو به محقق می‌شود، از اینرو با «عن» استعمال شده است.

برخی هم گفته‌اند معنی ابتدائیت در آن اعتبار شده است زیرا عبارتی همچون «قبلت منه الشیء» به این معنی است که آن چیز را از وی اخذ کردم، و آن را مبدأ و منشأ قبول خود قرار دادم. بعضی نیز با تقدیر متعلقی همچون «صادرة» آن را به معنی مجاوزت دانسته‌اند.

گوییم در «مجاوزت» نیز ابتدائیت ملحوظ است. زیرا «گذشتن» همانند هر فعل دیگری ابتدایی دارد؛ همان گونه که «تأخر» هم در آن لحاظ شده است زیرا گذشتن، و افتراق، و بعد، همواره پس از نوعی اتصال و قرب حاصل می‌شود. با این وجود اگر «عن» در عبارات مورد بحث به معنی «من» ابتدائیه باشد، مفهوم آنها چنین خواهد بود که وجود حضرت حق با حدث و عدم آغاز نشده است و مبدو به آن دو نیست. به عبارت دیگر منشأ و مبدأ وجود حضرتش، حدث و عدم نیست. در اینجا نیز اگر ابتدای زمانی مراد باشد، با مشکل مورد قبل (تأخر زمانی) مواجه خواهیم بود.^(۳) و اگر ابتدائیت رتبی مقصود باشد، باز نفی آن - به شرحی که گذشت - نفی تعلیل و نیز نفی تأخر را در پی خواهد داشت.

۱ اگر «مبتدا منه» هر چیزی جزء آن محسوب شود، چون عدم نمی‌تواند جزء وجود باشد. بنابراین تعبیر «موجود لا عن عدم» با این فرض، صحیح نخواهد بود. ۲ سوره شوری ۴۲/۲۵.

۳ اگر «مبتدا منه» هر چیزی جزء آن محسوب شود، چون عدم نمی‌تواند جزء وجود باشد، بنابراین تعبیر «موجود لا عن عدم» با این فرض، صحیح نخواهد بود.

یعنی با طرح یکی از این سه معنی، از دو معنی دیگر مستثنی خواهیم شد.
نکته:

در مورد عبارت «موجود لا عن عدم» و معانی محتمل «عن» در آن، موضوعی قابل توجه است که با یک مثال آن را بیان می‌کنیم: اگر بگوییم «رمیت السهم لا عن قوس»، دو معنی از آن قابل استنباط است: یکی آن است که اصلاً قوسی وجود ندارد و یا اگر قوسی هست اصلاً قابلیت و شأنت این که «مرمی عنه» باشد را ندارد.

دیگر آن است که قوس این شأنت را دارد ولی «رمی» از آن و به واسطه آن تحقق نیافته است.^(۱) حال در عبارت «موجود لا عن عدم» می‌گوییم که اصلاً «عدم» شأنت آن را ندارد که وجود بدان متصف بوده و سپس از آن تجاوز کرده باشد؛ و یا مظلوف آن بوده باشد؛ و یا مصاحب آن و متلبس به آن باشد؛ و یا معلول آن باشد؛ و یا مؤخر از آن باشد؛ و یا مبدو به آن باشد^(۲)، نه آنکه «عدم شأنت» و قابلیت این امور را دارد ولی وجود حضرت حق در قالب معانی یاد شده، ارتباطی با آن ندارد. به عبارت دیگر نفی متوجه شأنت، عدم است نه ارتباط عدم با وجود حضرت حق. بنابراین اگر معنی تأخر زمانی و ابتدائیت زمانی را در عبارت «موجود لا عن عدم» مطرح می‌نماییم از باب نفی شأنت «عدم» است؛ البته عدم معانی تعلیل، تأخر رتبی و ابتدائیت رتبی در عبارت مذکور به دلیل اولویت است؛ یعنی چون هیچ وجودی، حتی وجود ممکنات معلول عدم و متأخر از آن و مبدو به آن نیست، به طریق اولی در وجود حضرت حق این معانی قابل طرح نیست که بخواهیم ساحت قدسش را از آنها منزه بدانیم.

نتیجه:

۱- تقدیر دو جمله مورد بحث بر اساس سه معنی اول حرف «عن» یعنی مجاوزت، ظرفیت و مصاحبت چنین است: **«كأن لا محدث و موجود لا معدوم»**، که با توجه به اصالت معنی مجاوزت و یا کثرت کاربرد آن و نیز با توجه به امکان استفاده دو معنی دیگر از آن، ملحوظ کردن این معنی در «عن» رجحان دارد.

۱ برخی از شارحان نهج البلاغه مثالی آورده‌اند که ذکر آن در اینجا بی‌مناسبت نیست:

جمله «كان مجلس رسول الله (ص) لا تؤثر هفواته» که در بیان سیره آن حضرت نقل شده، به این معین نیست که هفواتی بوده ولی نقل نشده‌است بلکه به این معنی است که اصلاً هفواتی وجود نداشته است که نقل گردد.

۲ ترتیب فقرات در متن به ترتیب معانی محتمل «عن» می‌باشد که شرح آن گذشت.

۲- جمله اول براساس معانی تعلیل، تأخر رتبی و ابتدائیت رتبی چنین است: «کائن لا معلول لحدث، و لا مسبوق بحدث، و لا مبدو بحدث» که از یکسو با توجه به نزدیکی «من» و «عن» در معنی و کاربرد، و امکان استفاده دو معنی دیگر از معنی ابتدائیت رتبی، ملحوظ کردن این معنی در حرف «عن» وجیه تر است.

۳- جمله دوم بر اساس معانی تأخر زمانی و ابتدائیت زمانی چنین است: «موجود لا مسبوق بعدم زماناً و لا مبدو بعدم زماناً» که در اینجا نیز اولویت با معنی ابتدائیت زمانی است.

بنابراین نظر علامه خوئی مبنی بر آن که «عن» در هر دو فقره به معنی «من» باشد، با این توضیح صحیح است که در فقره اول به معنی ابتدائیت رتبی و در فقره دوم به معنی ابتدائیت زمانی است. و همچنین نظر وی مبنی بر آن که می توان «عن» را در فقره دوم به معنی «بعد» دانست، در صورتی که منظور از «بعد» تأخر زمانی باشد، قابل قبول است و به نظر می رسد استشهاد وی به آیه شریفه: «عما قلیل لیصبحن نادمین»^(۱) به ملاحظه همین معنی در حرف «عن» اشاره دارد.

البته به نظر نگارنده این سطور و با توجه به مباحث ارائه شده در این بخش، چنانچه حرف «عن» در هر دو جمله مورد بحث به معنی مجاوزت باشد، مناسبتر است، جز آن که در جمله اول مجاوزت به اعتبار اتصاف قبل از آن و در جمله دوم به اعتبار «مبتدا منه» آن در نظر گرفته شود. به عبارت دیگر در جمله اول موصوف بودن به «حدث» و در جمله دوم مسبوق بودن به «عدم» نفی شده است.

پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
رتال جامع علوم انسانی

فهرست مأخذ:

- ۱ - آیات القرآن کریم.
- ۲ - شرح دیوان المتنبی؛ البرقوقی، عبدالرحمن. چهار جزء در دو مجله، بیرون، دارالکتاب العربی، ۱۴۰۷ هـ - ۱۹۸۶ م.
- ۳ - شرح شافیه ابن الحاجب؛ الاستراباید، رضی الدین محمد بن الحسن، به تحقیق محمد نور الحسن و... چهار جزء در دو مجلد، چاپ افست، نشر ادب الحوزة:
- ۴ - شرح نهج البلاغه؛ ابن ابی الحدید، به تحقیق محمد ابوالفضل. بیست جزء در ده مجلد، چاپ دوم، بیروت، دار احیاء التراث العربی، ۱۳۸۵ هـ - ۱۹۶۵ م.
- ۵ - شرح نهج البلاغه؛ ابن میثم البحرانی، کمال الدین میثم بن علی. پنج جلد، چاپ دوم، دفتر نشر کتاب، ۱۴۰۴ هـ
- ۶ - شرح نهج البلاغه المقتطف من بحار الانوار؛ انصاریان، علی، به تصحیح مرتضی حاجعلی فرد. سه جلد، چاپ اول، تهران، وزارة الثقافة و الارشاد الاسلام، ۱۴۰۸ هـ
- ۷ - فی ظلال نهج البلاغه؛ معنیه، محمد جواد. چاپ اول، بیروت، دارالعلم للملایین، ۱۹۷۲ م.
- ۸ - لسان العرب، ابن منظور، محمد بن مکرم الانصاری، به تحقیق علی شیری. شانزده جلد، چاپ اول، بیروت، دار احیاء التراث العربی، ۱۴۰۸ هـ - ۱۹۸۸ م.
- ۹ - المطول فی شرح تلخیص المفتاح؛ التفقازانی، سعد الدین مسعود، با حاشیه میرسید شریف، چاپ افست، قم، مکتبه آیه الله العظمی المرعشی النجفی، ۱۴۰۷ هـ
- ۱۰ - منهاج البراعة فی شرح نهج البلاغه؛ الرواندى، قطب الدین ابن الحسین سعید بن هبة الله، به تحقیق السید عبداللطیف الكوهکمری. سه جلد، قم، مکتبه آیه الله المرعشی العامة ۱۴۰۶ هـ
- ۱۱ - منهاج البراعة فی شرح نهج البلاغه، الخوئی، میرزا جیب الله الهاشمی، به تصحیح السید ابراهیم المیانجی، چاپ چهارم، تهران، بنیاد فرهنگی امام المهدی (عج).
- ۱۲ - نهج البلاغه، نسخه المعجم المفهرس؛ به تصحیح محمد دشتی. چاپ س.م، قم، مؤسسه النشر الاسلامی التابعة لجماعة المدرسين، ۱۴۱۳ هـ