بسم اللَه الرحمن الرحیم

حقیقتِ ربطی اشیاء و در واقع ربطِ اشیاء ـ که حقیقت آنها است ـ با جاعل و با علتِ فاعلی

مطلبی را که مرحوم آخوند در اینجا می‌خواهند بفرمایند یک مطلب بسیار دقیقی است. و آن مطلب: حقیقتِ ربطی اشیاء و در واقع ربطِ اشیاء که حقیقت آنها است، با جاعل و با علتِ فاعلی

ماهیت من حیث هی، این ماهیت به نعتی از نعوت متصف نمی‌شود، بلکه ماهیت فی حد نفسه عبارت است از همان تعینِ وجود، تعین فیضِ مقدس در مظاهر مختلفه، پس بنابراین اگر بخواهیم دقت بیشتری در مسأله ماهیت بکنیم، می‌بینیم که ماهیت به طور کلی تحقق خارجی ندارد، چون آنچه که در خارج محقّق هست موصوف برای اوصاف واقع می‌شود و چون ماهیت شأن أولیِ آن اقتضا بالنسبه به عدم و وجود است و آنچه که در خارج وجود دارد، عبارت است از ظهوراتِ همان فیض مقدّس که عبارت است از حقیقت وجود، حقیقت

وجودی که در عالم نشر، تحقق خارجی پیدا می‌کند و در عالم لَف از او تعبیر به فیض اقدس می‌کند و آن مقام را، مقامِ اجمال هم می‌گویند ولی در عالم نَشر از این حقیقت وجودی تعبیر به فیضِ مقدس می‌کند و وجود را وجودی که منتشر شده است و به صُوَر مختلف در آمده، آن وجود را حقیقتِ اشیاء و جنبه ربطی اشیاء می‌داند.

ما وقتی که نگاه به یک شیئ می‌کنیم در وهله اول وجود شیيء به نظر ما می‌آید، بعد ماهیت شیئ و این یک مطلبی است که ما را به مسأله اصالت وجود می‌رساند، یعنی با یک مثال بسیار ساده و راحت روشن می‌شود: یک وقت شما وارد اتاق می‌شوید، اتاق تاریک است وقتی که می‌آیید در این اتاق همین که حرکت می‌کنید، یک دفعه پایتان به یک شیئی برخورد می‌کند، این برخورد در وهله اول چه چیزی را در ذهن شما خطور می‌دهد؟ از این تصادمِ رِجل با موجودی که در این جا هست در وهله اول و در مرتبه اول چه صورت ذهنیه‌ای برای شما پیدا می‌شود؟ موجودیت شیيء برای شما پیدا می‌شود، اما آیا از ماهیتش خبر دارید این که در وسط

اتاق هست چیست خبر ندارید. پس ببینید گرچه در خارج به طور کلی عوام و مردم در وهله اول ماهیت در نظرشان می‌آید اصلًا به وجود توجهی نمی‌کنند گرچه همان ماهیت هم به واسطه وجود در نظر می‌آید،

و نکته‌ای در اینجا هست؛ وقتی به یک شیئی یا به اشیاء نگاه می‌کنند، اختلافِ اشیاء در نظر می‌آید اما اینکه ماورای این شیئ یک حقیقتِ مجرده‌ای وجود دارد و آن حقیقتِ مجرده موجب تحقق این ماهیت در خارج شده دیگر مردم به این توجه نمی‌کنند یعنی فکر عوام و تصور عوام یا خود ما هم همینطور، حالا چرا ما گناه را به گردن عوام بیاندازیم در وهله اول به وجود نمی‌رسد بلکه به ماهیات اشیاء می‌رسد، منتهی ماهیات را موجوده می‌بیند، یعنی از التفاتِ نظر به ماهیات موجودیت ماهیات هم در نظر می‌آید چون وقتی که به زید نگاه می‌کند می‌بیند زید در جنب عمرو نشسته است، این جلوس زید در جنب عمرو این چیست؟ این جلوس برای این است که زید وجود دارد وجود دارد که اختلاف دارد.

وجود دارد که متمایز است.

پس علت برای تمایز چیست؟ علت، وجود اوست، بناءً علیهذا این تصورِ ماهیت که ابتدائاً هست، این تصور برای همه افراد هست اگر مثال دیگری بزنیم با آن مثال متوجه می‌شویم که این ادراک ماهیت که افراد در وهله اول آن ماهیت را می‌بینند همین ادراکِ ماهیت متأخر از وجود است این مثال، مثال خوبی است یعنی خود فرد، شاعر به این ادراک خودش نیست، اینکه دارد ادراک ماهیت می‌کند در واقع در قبال ماهیت و در ضمن ماهیت انسان ادارک وجود می‌کند و خودش شاعر به این مطلب نیست. برای تشخص ماهیات و برای ترتب انواع و برای ترتب و تقدم اجناس بر فصول، می‌زنند؛ می‌گویند: فرض کنید وقتی یک شخص، شبحی را که دور باشد، در وقتی مسافت بعید باشد یا چشم راعی ضعیف باشد، در وهله اول آنچه را که مشاهده می‌کند جسمیت آن شبح است که مشاهده می‌کند، یعنی اگر سؤال بکنند از یک شخص هَذَا الشَبَح مَا هُو؟ می‌گوید هَذَا الشَبَح جِسمٌ. حداقل در جسمیتش شک نداریم، یک مقداری که فاصله کم

بشود یا ما به طرف او حرکت کنیم یا او نزدیک بیاید، یک مرتبه متوجه می‌شویم که این جسم دارد حرکت می‌کند، می‌گوئیم جسمٌ حیوانٌ، این حیوان است، منتهی ما هنوز در خصوص حیوانیتش شک داریم چه نوع از انواع حیوان است؟ آیا پرنده است که پر بزند؟ یا اینکه یمشِی عَلَی رِجلَیهِ هست به چه کیفیت است؟ هنوز در مرحله جنس متوقف شدیم، فصل ممیز برای این جنس هنوز نتوانستیم پیدا کنیم بعد وقتی که این شبح می‌آید نزدیک می‌رسد انسان متوجه می‌شود که این شبح باید انسان باشد، می‌گوییم که هذا الشبح جسمٌ، حیوانٌ و ناطقٌ، ناطق بودن برای انسان آشکار می‌شود، ولی باز هنوز من باب مثال در صنفِ این انسان شک داریم که آیا مذکر یا مؤنث است، پس باید خیلی این ارتباط، نزدیک بشود تا تمیز بین انثیت و ذکوریت پیدا بشود، پس می‌بینید هر مرتبه‌ای که طی شد یکی از مجهولات انسان به علم متبدّل شد در وهله اول جهلِ صِرف، نسبت به همه اشیاء است اما وقتی که انسان رؤیت کرد یک مقداری از جهلش مرتفع می‌شود و انسان

می‌داند که این جسم است اگر باز نزدیک شد یک مقدار دیگر جهلش مرتفع می‌شود انسان می‌فهمد حیوان است، یک مقداری که نزدیک شد انسان می‌فهمد که انسان است و یک مقدار که نزدیک شد می‌فهمد زن است یا مرد است، جوان است یا پیر است، سیاه است یا سفید است، اصناف مختلفه به واسطه قرب، رفع جهالت از آنها می‌شود و این موجب علم است، خوب این مطلب را در باب ماهیات می‌گویند که از طریق اقتراب اجناس و فصول رفع جهالت نسبت به جهات مختلف یک شئ تحقق پیدا می‌کند.

حالا همین مطلب را ما در باره وجود می‌گوییم فرض کنید اگر یک شخصی وارد یک اتاقی بشود اتاق تاریک است، مُظلِمِ مُظلِم، بعد در این موقع پای او می‌خورد به یک شیئی که در وسط اتاق است یک مرتبه اولین خطوری که در ذهن او به وجود می‌آید، خطور وجود است اینکه وُجُودُ شَیءٍ فِی هَذَا الاطاق، یعنی ادراک می‌کند یک شیئی هست؛ هستی یک شیئ در نظر او می آید، اما نمی‌داند این چیست؟ دست می‌زند، می‌بیند حرکت

می‌کند به ماهیت او از اینجا پی می‌برد که این باید حیوان باشد، یعنی از وجود شئ، سراغ ماهیت آن شئ می‌آید، چون وجود دارای تعریف که نیست وجود که دارای حد نیست، وجود دارای حدود ماهوی نیست، تا اینکه وجود برای انسان مقول به جهل باشد و یا .... مقول به تشکیک ذهنی باشد،

اگر انسان بداند یک شیئی هست، آیا در تحقق این وجود در ذهن نیاز به تعریف دارد، یعنی همانطوری که برای تعریف ماهیات نیاز به تعریف و حد و رسم داریم آیا برای وجود هم نیاز به حد داریم؟ نه! به محض اینکه من چشمم را می‌بندم دستم را به این کتاب می‌گذارم اولین مسأله‌ای که به ذهن من می‌رسد وجودِ شیء است، دیده‌اید افرادی که أعمی هستند وقتی حرکت می‌کنند یک عصا دستشان می‌گیرند و به وسیله عصا راه را و مسیر را از موانع تشخیص می‌دهند برای أعمی فرق نمی‌کند که در قبال او أعمی از ماهیت مانع هیچوقت جستجو نمی‌کند از وجود مانع همیشه جستجو می‌کند، یعنی با این عصا می‌رود جلو یک دفعه عصایش می‌خورد

به سیاره‌ای که در کنار شارع پارک شده و قرار داده شده، همینکه می‌خورد یک دفعه این أعمی منحرف می‌شود می‌بیند یک مانعی هست بعد می‌رود جلو یک مرتبه عصایش می‌خورد به یک ستون چراغ برقی که در جلویش است، فوراً بر می‌گردد، می‌رود جلو یک دفعه عصایش می‌خورد به یک شخصی به یک فردی که در کنار ایستاده، داد مثلًا آب نبات می‌فروشد أعمی دوباره عصایش را کنار می‌زند. آنچه که برای اعماء مطرح است وجود مانع است، نه ماهیت مانع، ماهیت مانع برای اعماء وجود ندارد همین حرف را در مورد وجود می‌زنیم، وقتی که انسان متوجه وجود یک شیئی شد، دیگر در وجودِ او جهالت ندارد بله جهالت در تعینِ وجود برای آن وجود هست که این تعین چه تعینی هست.[1]

---

[1] سؤال: چرا شیئیت نباشد یعنی وقتی انسان برخورد به یک چیزی می‌کند اول چیزی که در ذهن می‌آید شیئ است.

جواب: نه. خوب شیءٌ یعنی همان وجودٌ. یعنی در وهله اول، سؤال به حدِّ وجود بر او عارض می‌شود

یعنی در آن اولین تصوری که برایتان می‌آید یک چیزی هست.

و آن وجود اوست و بعد می‌گوییم این وجود در ضمن این شبه الآن محقق شده است

سؤال: حالا چه مانعی دارد شیئیت بگوییم؟

جواب: خود شیئیت مسابق با وجود است یعنی فرقی نمی‌کند

دلیل «انسان معلّق» بوعلی

یک بیانی بوعلی در الهیات شفا دارد وقتی که بحث تجرد نفس را در آنجا مطرح می‌کند یک دلیلی می‌آورد، اتفاقاً دلیلش هم بد نیست گرچه دلیل، دلیلِ فرضی و دلیلِ ذهنی است اما فرضش آسان است و انسان می‌تواند این فرض را بکند. می‌گوید: اگر فرض کنید یک فضایی داشته باشید و در آن فضا انسانی معلق باشد به نحوی که آن فضا دارای کیفیت دما و حرارت است که دقیقاً آن حرارت با حرارت بدن تطبیق می‌کند و انسان هیچ گونه گرما و سرمایی و برودت و حرارتی را متوجه نمی‌شود و احساس نمی‌کند، و این انسان دست ندارد وقتی دست ندارد، با این دستش به کجاش بزند به سرش بزند، به پایش

سؤال: برای کسی که بیننده هم هست همان است.

جواب: اگر منظور شما نفسِ تعین وجود است یعنی خود موجودیت خارج در اینجا دارید حرف ما را می‌زنید یک وقت منظور از شیئیت، کیفیتِ وجود است یعنی ماهیت آن وجود در چه زمره ای است در زمره حیوانات یا در زمره جمادات یا نباتات است که آن نه.

آن مرحله بعد است ولی در وهله اول، شیءٌ فی هذا الغرفه، آن شیءٌ یعنی یک امر وجودی هست و این مطلب را نه اصاله الماهیه‌ای ها، و نه هیچ کس دیگر نمی‌تواند این را انکار بکند که بالاخره در وهله اول یک چیزی وجود دارد.

بزند، دست ندارد و پا هم ندارد، در آنجا هیچ گونه احساسی نسبت به بدن خود ندارد دستش و سرش به جایی ارتباط ندارد، در آن وقت این انسان چه احساسی دارد؟ آیا در آن موقع احساس هستی می‌کند یا نمی‌کند؟ احساس وجود از چه امری منبعث می‌شود؟ آیا به واسطه ادارک جسم این احساس در او هست؟ مثل بعضی از اوقات فر که انسان اصلًا متوجه خودش نیست، وقتی که انسان ذهنش یک جایی دیگر باشد در آن موقع ذهن متوجه بدن نیست و اصلًا از بدن غافل است، یک دفعه دستش روی چراغ است و همینطور دارد می‌سوزد و اصلًا متوجه نیست

برگشت تجرد نفس، به حضور خود نفس است

پس نفس مجرد است چون اگر نفس مجرد نباشد، باید بواسطه اتصال به ماده و اتصال به جسم این معلوم برای انسان پیدا بشود، علم برای انسان پیدا بشود. و انسان که با ماده که تماس ندارد، چون دست ندارد پا ندارد تا معلوم برای او پیدا شود.

پس بنابراین مسأله تجرد نفس، فقط برگشتش به حضور خود نفس است. ولی چون نفس

خود را پیش قوه دراکه حاضر می‌بیند، یعنی خود نفس خود را شامل می‌بیند لذا در اینجا علم پیدا می‌کند.

در مسأله وجود هم همین طور است. وقتی که انسان وارد در یکجا می‌شود، اولین مسأله‌ای که به او برخورد می‌کند وجود است. لذا به فرمایش مرحوم آخوند می‌فرمایند: گرچه وجود از ماهیت متأخر است و در خارج عارض بر این ماهیت می‌شود اما ذهنِ انسان تصور ماهیت را می‌کند، صَرف نظر از وجود و عدم، اما و اگر حقیقتاً نگاه بکنیم وجود مقدم بر خود ماهیت است حتی در خود ذهن. یعنی این وجود ذهن است که می‌آید این ماهیت را در وهله اول تحقق به او می‌دهد. ذهن انسان می‌تواند در وهله اول تصور خود وجود را کند، بعد آن وقت دست به او می‌زند، می‌بیند این حرکت می‌کند، می‌گوید: هذا حیوانٌ.

مثلًا دست به سر و کله‌اش می‌زند می‌گوید: این مو دارد. پس هذِهِ مؤنثٌ، این موجود موی طویل دارد شعر طویل دارد می‌گوید هذه مؤنثٌ، بعد شک

می‌کند، خوب هذِهِ مؤنثٌ، هل یجوز أو لا یجوز؟ می‌رود چراغ را روشن می‌کند می‌بیند ای بابا اهل بیت خودش است و مشکلی ندارد.[1]

---

[1] مرحوم آقا می‌فرمودند: رضوان الله علیه دو تا برادران انصاری هستند که هر دو در نجف بودند. هر دو هم دامادِ مرحوم آسید عبدالهادی شیرازی بودند. مرحوم آسید عبدالهادی شیرازی بودند. بله، این دو باید به غایت شبیه هم هستند یعنی توأمین دو قلو اینها بودند و می‌فرمودند که همه افراد بین این دو شک می‌کردند و کم پیدا می‌شد شخصی که بین اینها تمایزی قائل بشود. دیگر چه علاماتی را باید بگذارد تا اینکه اینها را تشخیص بدهد. می‌فرمودند یک روز یکی از اینها، می‌خواست برود کربلا، آمد. از عیالش خداحافظی کرد و گفت من می‌خواهم بروم کربلا و آن هم برداشت برایش یک غذایی درست کرد و همراه و ضمیمه‌اش کرد و قرار بود برود و فردا برگردد .. این می‌رود و بعد از یک ساعت دیگر می‌آید از رفتن پشیمان می‌شود در می‌زند. در می‌زند، ظاهراً کلید نداشته؛ عیالش می‌آید پشت در می‌گوید: کیست؟ این هم اذیتش می‌کند می‌گوید: آقا تشریف دارند؟ اخوی تشریف دارند؟ حالا این زن صدای شوهر خودش را نشناخت؛ گفت؛ که نه ایشان رفتند کربلا. می‌گوید من یک کاری داشتم در کتابخانه می‌خواستم یک چیزی بردارم. آن خانم می‌گوید بفرمایید، بفرمایید می‌رود کنار و این آقا می‌آید و می‌رود بالا و قشنگ دو زانو می‌نشیند تا اینکه این زنش بلند می‌شود چادر سر می‌کند و برایش چایی می‌آورد. می‌گوید خوب بفرمائید: اخوی کی رفتند؟ این واقعیت دارد. می‌گوید اخوی کی رفتند؟ می‌گوید: بله، ایشان یکساعت پیش مسافرت کردند رفتند زیارت کربلا و .... کی برمی‌گردند؟ فردا برمی‌گردند. بله، بسیار خوب، خوب چیزی به شما سفارش نکردند؟ نه چیزی نگفتند که من می‌آیم اینجا؟ بعد یارو گفت: پدر سوخته چادر سرت کردی؟ این زن متوحش می‌شود، زنیکه چرا چادر سرت می‌کنی؟ خجالت نمی‌کشی؟

یا مثلًا در نجف یکی می‌رفت از قصابی گوشت می‌خرید پول نمی‌داد، مقروض بوده، بعد آن قصاب می‌آمد یقه این را می‌گرفت، و از این یکی مطالبه می‌کرد، آقا قرضت بالا رفته، بله این راجع به این برادران مرعشی، این دائی ما نقل می‌کرد، می‌گفت: یک دفعه، یکی از اینها از اراک می‌آمد. از اراک با مینی‌بوس می‌آمد. خلاصه، در وسط راه، راننده موسیقی روشن می‌کند، این برادر به او می‌گوید آقا خاموش کن. بعد راننده می‌گوید که برو پیاده شو، می‌گوید: نگهدار. آقا وسط جاده این نگه می‌دارد. بعد راننده

بله این مسأله، مطلبی است که مربوط به تقدم وجود و لو ذهناً بر ماهیت، در مقام تحقق خارجی است.

یک بحثی را ایشان در اینجا می‌کنند که این بحث مربوط به ماهیات می‌شود و آن اینکه در باب برهان و در باب حدّ، برهان از لمیت شیء است و حد از ماهیت شیئ است. به عبارت دیگر همیشه در حدّ، سؤال از ماهویت است و در برهان که لمیت قضیه است سؤال از علت غایی یا علت فاعلی است.

مطلب مرحوم حاجی که می‌فرمایند:

أُسُّ المطالب ثلاثه عُلِم *** مطلب ما، مطلب هل

می‌آید قم، وقتی که از ماشین پیاده می‌شود داشته در خیابان می‌رفته یک دفعه می‌بیند که این که پیاده‌اش کرده الآن دارد در خیابان راه می‌رود. زودتر آمده. راننده پیاده می‌شود و می‌آید دستش را تو دستش می‌گذارد و می‌گوید، آقا غلط کردم، آقا توبه کردم، ببخشید. بعد این می‌گوید که: بله دیگر از این کارها نکنید. آن برادر دیگر شصتش خبردار می‌شود متوجه می‌شود که این برادر یک دسته گلی به آب داده، یک کاری کرده، می‌گوید: بله دیگر از این کارها نکنید. آقا رادیو روشن کردیم آقا ببخشید و خلاصه می‌گوید: بنده خدا از این کارها نکنید و آن راننده هم خیلی نسبت به این آقا ارادت پیدا می‌کند و دیگر برمی‌گردد و توبه می‌کند. بعد وقتی آن برادر می‌آید می‌گوید: هان در راه پیاده ات کرد؟ راننده در راه پیاده ات کرد؟ بله حالا وقتی که زن آدم نفهمد قضیه خیلی مشکل می‌شود.

و حتی می‌گویند یکی از این برادره وارد خانه می‌شده ا یا الله می‌گفته و یکی دیگر یا علی می‌گفته است.

بله در هر صورت بایستی همین یا الله ای بتواند کار انجام بدهد.

مطلب لم

و بعد می‌فرماید: و فی کثیرٍ کان ما هو لِمَ هو ـ کما یکون ما هو هل هو، طرحوا در بسیاری از مواقع سؤال از ما هو که ماهویت شیء است همان سؤال از لمیت شییء است. مثل اینکه وقتی درباره نفس سؤال می‌شود که النفس ما هو؟ و جوابی که داده می‌شود: النفس هو صوره مجرده یقبل الإستکمال بواسط الامور التجردیه و یا النفس صوره حقیفه مجرده یقبل الاستکمال بواسطه التعلّم و التربیته و غیر ذلک. ما الآن در اینجا با این که سؤال از ما هو کردیم اما از علت غایی برای نفس هم سؤال کردیم، که نفس علتِ غائیش چیست؟

استکمال و به حقیقت تجردیه رسیدن است این سؤال از لِمَ، یا اینکه سؤال از لمییت فاعلی می باشد، در مورد ماهیت سؤالش هم در واقع از لمییت حقیقت شیء است

و بحث دیگری که هست آن هم این است که حدّ وسط در برهان عبارت است از همان حّد وسطِ برهان، که همان حدّ برای ماهیت شیء هم هست که آن حدّ وسط در ماهیت عبارت از صورت است و آن

حدّ وسط برای برهانی است که بر وجود أشیاء در عالم خارج اقامه می‌شود. حالا یک نکته در اینجا هست که ماهیت به چه چیزی گفته می‌شود؟ و با چه چیزی از اینها سؤال می‌شود.

ماهیت عبارت است از سؤال از حقیقته الشیء که حقیقت در اینجا به معنای واقعیت و شیء در خارج نیست که به معنای موجودیت باشد به معنای ذاتی الشیء است، به عبارت دیگر حقیقتُ الشیء در اصطلاح به معنای همان صوره الشیء است نه اینکه به معنای واقعیت شیء باشد، در جاهای مختلف اصطلاحات مختلفی هست. در اینجا با مایِ حقیقیه سؤال می‌کنیم که مای حقیقیه، برای تبیین حقیقت شیء می‌آید فرض کنید، می‌گوئیم الماء ما هو؟ الانسان ما هو، می‌گوئیم حیوانٌ ناطقٌ.

یک مطلبی را بر طبق قاعده و نظم منطقیین می‌فرمایند که: أُسُّ المطالب ثلاثه اِلعُلم ـ مطلب ما، مطلب حدّ، مطلب لم

ما همانطوری که مرحوم حاجی می‌فرماید ما

سه مطلب داریم که این سه مطلب مطلوب ماست و از آن سه مطلب طلب و سؤال می‌کنیم و برای رفع جهل از او پرسش می‌کنیم. سه مسأله، مسأله اصلی ما است یکی: مطلبُ مَا است، که از ماهیت شیئ سؤال می‌کنیم؛ لمیت شیئ یکی مطلب هل است که از وجود شیئ سؤال می‌کنیم و یکی مطلب لِمَ که از لمیّتش سؤال می‌کنیم، از علت شیئ سؤال می‌کنیم، لِمَ یعنی لماذا.

هر کدام از این دو به دو قسم تقسیم می‌شوند البته ما مطالب دیگری هم داریم که اینها فروعات هستند و به این دو قسم بر می‌گردند. فرضاً از عوارضش، از مکانش، از زمانش، از مقدارش، از کَمّش، از کیفش، که اینها مطالبی هستند که ما می‌توانیم به واسطه هل از اینها هم سؤال بکنیم البته یک مطلبی که در اینجا هست این است که، هل به جای اینها می‌نشیند یعنی هم هَل برای هَلِ بسیطه می‌آید هم برای هل مرکبه می‌آید و هم برای هل زمانیه می‌آید هل هو فی هذا الزمان لذا منطقیون آنها را متفرع بر این سه مطلب قرار دارند و اصل و اساس را این سه تا قرار دادند که در اینجا یک اشکالی

هست و آن که همزه استفهام هم به جای هَل می‌آید و همزه فقط برای صِرف هل، هل بسیطه نیست، هم همزه استفهام برای استفهام بسیط می‌آید که صِرفِ حملِ وجود بر آن ماهیت باشد و هم برای استفهام مرکب می‌آید که هلیت مرکبه باشد و هم برای سایر موارد همزه استفهام همزه می‌آید. این یک اشکالی بود که در جوهر النضید هم می‌باشد

هر کدام از اینها دو قسم هستند یعنی ما، مای شارحه داریم، مای حقیقه داریم، هل، هل بسیطه داریم، هل مرکبه داریم. لم، یا لَمِ فاعلی داریم یا لَمِ غایی داریم.

مای شارحه را شرح می‌کنند و می‌گویند که عبارت از شرح الاسم است. یعنی اگر کسی دارای جهل مطلق باشد نسبت به یک شیء در وهله اول سؤال می‌کند از یک تصور ابتدائی که این تصور ابتدائی چگونه است؟ فرضاً نمی‌داند عنقا چیست؟ بعد می‌گوید العنقاءُ ما هو؟ می‌گوئیم العنقاء طائرٌ یطیر، همین مقدار، بعد سؤال می‌کند آیا لَهُ ذَنَبٌ کذا، و یا رأسٌ کذا و له منقارٌ کذا و أمثال ذلک، بعد سؤال

می‌کند از وجودش، آیا این عنقا هست یا نه؟ در اینجا با هل بسیطه سؤال از وجود می‌شود، بعد دوباره بر می‌گردد سراغ ما و سؤال از حقیقت شیء می‌کند، که شرح بیشتری بدهید این عنقا حقیقتش چیست؟ در کجا زندگی می‌کند؟ در چه موقعیتی هست؟ فرض کنید که بالش چقدر است؟ از چه رقم اقسام حیوانات است؟ آیا راه می‌رود؟ آیا پر می‌زند؟ آیا مثل شتر مرغ است یا فلان است؟ در اینجا از حقیقت شیئ سؤال می‌کنیم که به آن مای حقیقیه می‌گویند و با مای شرح الاسم در اینجا چیست تفاوت دارد. به عبارت دیگر در مای شرح الاسم فقط معنا، معنای لغوی است یعنی این دیگر بحث، بحث حقیقت او نیست. این بحث، بحث لغوی است هر لغتی به ازای آن هست یک معنایی دارد، در واقع داریم ترجمه می‌کنیم، ترجمه عربی به فارسی می‌کنیم یا ترجمه فارسی به عربی می‌کنیم این ترجمه را اسمش را مای شارحه می‌گذارند. الماء ما هو؟ الماء، هذا الشیئ، بعد آن سؤال می‌کنند با مای حقیقیه، که خصوصیاتش چیست؟ می‌گوئیم که: الماء هو مرکبٌ من اکسیژن و ئیدروژن این را می‌گویند ماءِ حقیقیه.

نقد قول به وجود مای شارحه

مسأله ای که در اینجا به نظر می‌رسد اصلًا مای شارحه نداریم. یک ما بیشتر نداریم و عبارت است از همان مای حقیقیه و در مای شارحه اصلًا شرحی وجود ندارد وقتی که در لغت از یک شیئی سؤال بکنند یک وقتی سؤال لغت به لغت است که یا مخاطب می‌داند در لغتِ خودش چه معنا دارد یا نمی‌داند. اگر می‌داند که این همان مای حقیقیه است. و اگر نمی‌داند که این مربوط به نحوه شرح متکلم است و به مای حقیقیه و مای شارحه مربوط نیست.

مای حقیقیه عبارت است از این که می‌اید و حقیقت یک شیء را بیان می‌کند مثلًا الماء ما هو؟ الماء شیئٌ له کذا و کذا، این که دو دسته کنیم، دسته اول: فقط شرحُ الاسم و دسته دوم، حقیقه الشیء، این حرف کاملا بر خلاف است؛ در همان مای حقیقیه هم می‌توانید چند دسته بکنید: یک وقت می‌توانید مای حقیقیه را در رسم آن شیء به کار ببرید، یک وقت ممکن است در حدِّ آن شیء به کار ببرید، یک وقت ممکن است در عوارضِ آن شیء به

کار ببرید، یک وقت ممکن است در ذاتیاتِ آن شیء بکار ببرید. نحوه جواب، به مای حقیقیه و به مای شارحه مربوط نیست. متکلم در مقام جواب به واسطه ما باید کاملًا شرح او را بدهد حالا بگوئیم آن شخص که سؤال کرده اول منظورش شرح الاسم است، بعد آمده سراغ وجود که آیا وجود دارد؟ بعد دوباره برویم سراغ مای حقیقیه و از حقیقتش سؤال بکنیم؟ هیچ سائلی یک هم چنین سؤالی نمی‌کند، سائل وقتی که سؤال می‌کند در وهله اول یک اسمی به گوشش خورده یک اسمی به ذهنش خورده این اسمی که به ذهنش خورده، از حقیقتش سؤال می‌کند که واقعاً حقیقتش این اسم چیست؟ اصلًا به وجود کاری ندارد، واقعاً می‌خواهد برایش را برایش شما شرح بدهید. می‌گوید عنقا ما هو؟ می‌گوئید: العنقاءُ طائرٌ، می‌گوید من که طائر بودن او را می‌دانم جواب من را شما ندادید و شما هنوز رفع جهالت من را نکردید؛ این جواب دادن به طائرٌ چه نوع شرح اسم است، مثلًا کبیر می‌گوئید؛ خوب کرکس هم کبیر است. فرض کنید می‌گوئید که باز هم کبیر است، سقر هم کبیر است. فرض کنید نعامه هم طائر کبیری

هست. سائل می‌گوید باز می‌گوید جواب مرا ندادید. می‌گوئید: طائر له ذَنَبٌ کذا، له منقارٌ کذا، له رأسٌ کذا، له رجلٌ کذا که این همان مای حقیقیه است، این که پس دیگر مای شارحه در نشد. پس اگر سائل را در وهله اول قانع کردید بواسطه این جوابتان این همان ما مای حقیقیه است. اگر قانع نکردید چه چه اسمش را مای حقیقیه بگذار یا مای شارحه بگذا چه فرقی می‌کند در خود مای حقیقیه را باید بگویم دو قسم داریم: یک مای شرح المای حقیقیه به معنای رسمیه داریم و یک مای حقیقیه به معنای حدّیه داریم، که فقط جنس و فصل در انجا هست. پس بنابراین ما اصلًا مای شارحه نداریم.

بله، اگر متکلم در جواب شرح اجمالی بدهد این را می‌گویند شرح الاسم. این دیگر ما یک قسم است و سائل از حقیقت شیء سؤال می‌کند، چون همیشه سائل از حقیقتِ شیء سؤال می‌کند، حالا متکلم امساک می‌کند و جواب نمی‌دهد این دیگر به مای شارحه و به مای حقیقیه ربطی ندارد. این به امساک متکلم از جواب دادن مربوط است چطور این

که در مورد مای حقیقیه هم ممکن است متکلم امساک کند و حدّ را نیاورد یا حدّ را بیاورد، جنس را بیاورد یا با یک ذاتی بیاورد یا فصل را با یک ذاتی بیاورد. در هر صورت جنس و فصل را توأماً در طلب مای حقیقیه نیاورد، آن دیگر مربوط به مواضع است.

پس بنابراین این که آمدند مطالب را به مای حقیقیه و مای شارحه قسمت کرده اند ای این مسأله محملِ تأمل است و ما یک ما بیشتر نداریم وآن عبارت از مای حقیقیه است.

بازگشت هل مرکبه به دو هل بسیطه است

اما هل چرا دو تا داریم؟ یکی هلِ مرکبه و یکی هلِ بسیطه که داریم که باز برگشت آن هم به دو هل بسیطه است چون یک وقت می‌گوئیم هل زیدٌ موجودٌ؟ یک وقت می‌گوئیم هل زیدٌ فاضلٌ؟ این هل زیدٌ فاضلٌ به دو قضیه منقسم می‌شود. یکی زیدٌ موجودٌ، و یکی هم زیدٌ الموجود فاضلٌ به دو قضیه منقسم می‌شود و این به اصطلاح یک مطلب است.