

درس شصت و نهم:

جواب نبودن نظر حکماء در یکی بودن وجود و
موجود بشرط لا برای اشکال متکلمین و نظر استاد
درباره مشتق

بسم الله الرحمن الرحيم

اشکال در الوجود مَوْجُودٌ، دلیل برای

ورود حکماء به بحث مشتق

دلیلی که باعث شد حکماء به فکر حلّ مسئله

مشتق بیفتند این بود که در **الوجود مَوْجُودٌ** به اشکال

برخورددند، که حمل موجود بر وجود با توجه به

اینکه موجود به معنای **ذاتٌ ثَبَّتَ لَهُ الوجود** است چه

صورتی پیدا می کند؟ چون وجود که ذات ندارد پس

لازمه اینکه موجود به معنای **ذاتٌ ثَبَّتَ لَهُ الوجود**

باشد این است که ما برای وجود یک ذات و ماهیتی

در نظر بگیریم و بعد وجود را عارض بر آن بکنیم که

این، خلاف است. و اگر نگوییم: **الوجود مَوْجُودٌ**

پس باید بگوییم: **الوجود مَعْدُومٌ**، که این هم غلط

است. لذا متکلمین در اینجا قائل به تحقّق واسطه بین

موجود و معدوم شدند و به آن، حال گفتند. که این

مسئله و شبهه جدّی، حکماء را وادار کرد که درباره

مشتق به دنبال راه حلّی بگردند.

راه حلّ حکماء برای اشکال در الوجود

مَوْجُودٌ

و راه حل را هم این طور در نظر گرفتند که مشتق عبارت از لحاظ ماده اشتقاق در انحاء، اقسام و اصنافِ ماده اشتقاق با عنایت و توجّه خاص در هر مورد و هر قسم است، به عبارت دیگر مشتق همان ماده اشتقاق لا بشرط است که در ظرف خاصی با انتساب به آن ظرف خاص یک معنای مخصوصی پیدا می کند. و آن معنای ترکیبی که **ذاتٌ ثَبَّتَ لَهُ مَادَّةُ الاشتقاق** بود که در بادی امر به نظر می رسید دیگر در اینجا نمی آید، بلکه مشتق معنایی بسیط مانند خود ماده اشتقاق است، منتها آن ماده اشتقاق لا بشرط مقسّمی است ولکن این مشتق یا بشرط لا می شود و یا بشرط شیء.

و به این وسیله ما در اینجا دیگر مشکلی نداریم و روی این حساب اگر بگوییم: **الوجودُ مَوْجُودٌ**، صحیح است، یعنی اینکه می گوییم: وجود، موجود است به این معنا نیست که **ذاتٌ ثَبَّتَ لَهُ الوجود** است بلکه **الوجودُ وجودٌ؛** یعنی وجود همان وجود است، منتها یک وقتی شما وجود را بشرط لا قصد می کنید

این می‌شود همان معنای اسم مصدری، که در اینجا منظور از وجود، ذات نیست و همراه با ماهیت نیست بلکه وجود تنها است و بس. ولی یک وقتی وجود را لا بشرط از بشرط لا و بشرط شیء قصد می‌کنید در این صورت وجود همان موجود می‌شود، یعنی چه شما بگویید وجود و چه بگویید موجود فرقی نمی‌کند، هر دو یک معنا هستند. دیگر **ذاتٌ ثَبَتَ لَهُ الوجود** نیست بلکه **الوجودُ مَوْجُودٌ** است یعنی یکی هستند.

ذکر مثال برای اخذ مشتق به صورت لا

بشرط

یک وقتی شما عدل را بشرط لا قصد می‌کنید نه به معنای لا بشرط در مقسم، که در این صورت همان معنای مصدری می‌شود یعنی خود عدالت تنها، مصدر تنها، صفت و ملکه تنها، یعنی فقط معنای نتیجه مصدر را قصد می‌کنیم مثل اینکه شما در جواب **العدالةُ ما هي؟** می‌گویید: **العدالةُ ملكةٌ نفسانيَّةٌ تُوجِبُ أَثَرًا فِي النَّفْسِ يَمْنَعُ صَاحِبَهَا عَنِ الْخَطَا وَ الذَّنْبِ وَ الدَّلَالِ وَ امثال ذلك**. در اینجا منظور از عدالت بشرط لا است یعنی خود آن ملکه

و صفت منظور ما است که ما می‌خواهیم آن را توصیف بکنیم. ولی یک وقتی این عدالت لا بشرط است از اینکه مصدر، اسم مصدر، اسم فاعل و امثال ذلک واقع بشود، و وقتی که لا بشرط شد دیگر فرقی نمی‌کند چه شما بگویید عدالت و چه بگویید عادل، یا مَعْدِل یا عدالت. چون عدالت در اینجا لا بشرط از اسم مصدر، صفت و انتساب به فاعل در اینجا لحاظ شده است و وقتی که لا بشرط شد دیگر چه بگویید عدالت، چه بگویید عادل، هر دو یکی است، عادل همان عدالت است و عدالت همان عادل است و دیگر فرقی با همدیگر در این صورت نمی‌کنند. بنابراین یک وقتی شما مادّه اشتقاق را در یک محدوده قرار می‌دهید و یک وقتی مادّه اشتقاق را باز می‌کنید یعنی تمام اوصاف و معانی دیگر را داخل در شکم این قرار می‌دهید، این مسئله در آنجایی است که ما بخواهیم معنا را به صورت لا بشرط قصد بکنیم.

مسئله در مورد **الوجودُ مَوْجُودٌ** هم همین‌طور

است یعنی یک وقتی شما وجود می‌گویید و منظور

شما از این وجود همان معنای خاصّ اسم مصدری
که هویت خارجی است می‌باشد، که آن هویت
خارجی وجودی است که

مَفْهُومُهُ مِنْ أَعْرَفِ الْأَشْيَاءِ *** وَ كُنْهُهُ فِي غَايَةِ الْخَفَاءِ

که این، همان وجود بشرط لا است که
در این صورت دیگر ذات و ماهیتی داخل آن نیست
بلکه در اینجا ما همان وجود منبسط را لحاظ
کرده‌ایم؛ **الوجودُ ما هو؟** در جواب می‌گوییم: وجود
آن چیزی است که عارضِ بر ماهیات می‌شود و
به واسطهٔ عروض آن بر ماهیات، ماهیات قوام پیدا
می‌کنند، پس ما در اینجا وجود را بشرط لا اخذ
کرده‌ایم.

یکی بودن معنای وجود و موجود لا بشرط

در نظر حکماء

ولی یک وقتی می‌گوییم که منظور ما از وجود
حتّی وجود با ضمیمهٔ به ماهیات هم هست، یعنی
منظور ما از وجود همین چیزهایی است که می‌بینیم؛
می‌گوییم نگاه کنید درخت را می‌بینید، درب را
می‌بینید، دیوار را می‌بینید، پنکه را می‌بینید، کولر را
می‌بینید، کاشی را می‌بینید، موزائیک، فرش و کتاب
همه وجود هستند که منظور ما در اینها وجود همراه

با ماهیات است. پس وجود در اینجا اعمّ از وجود بدون ماهیت و وجود با ماهیت است، یعنی ما ماهیت را فانی در وجود کرده‌ایم و در اینجا وجود را سعه داده‌ایم. بنابراین وجود در اینجا همان معنای موجود را گرفته است یعنی چه بگویید: **الوجودُ وجودٌ** و چه بگویید: **الوجودُ مَوْجودٌ**، هر دو یکی است. وجود هست یعنی شما نگاه به این زمین و آسمان بکن معنای موجودیتِ وجود را می‌فهمی. لذا در اینجا وجود، لا بشرط است از اجتماع با اسم مفعول و اسم فاعل که وجود را ایجاد می‌کند، هستی را تحقق می‌دهد و به آن، انحاء می‌دهد.

روی این حساب دیگر حمل موجود بر وجود را طوری نگرفته‌اند که **ذاتٌ ثَبَتَ لَهُ الوجود** باشد. پس **الوجودُ مَوْجودٌ** یعنی **الوجودُ وجودٌ**؛ وجود، وجود است و هستی، هستی است نه اینکه وجود **ذاتٌ ثَبَتَ لَهُ الوجود** است تا اشکال پیش بیاید که در این صورت معنا، معنای ترکیبی است و محمول در اینجا مرکّب است. نه، **الوجودُ مَوْجودٌ** یعنی **الوجودُ وجودٌ**، فرقی نمی‌کند منتها منظورمان از وجود در

اینجا وجود لا بشرط است که با **موجود^{۲۸}** ساخته و
نشسته است؛ یعنی چه اینکه بگویید: **الوجود^{۲۸} وجود^{۲۸}**
یا اینکه بگویید: **الوجود^{۲۸} مَوجود^{۲۸}** فرقی نمی‌کند چون
موجود در اینجا معنای همان وجود اول را می‌دهد.
پس دیگر اشکال **حَمْلُ الشَّيْءِ عَلَى نَفْسِهِ** و مانند آن
پیش نمی‌آید.

بسیط بودن معنای موجود در **الوجود^{۲۸}**

مَوجود^{۲۸} در نظر حکماء

مثل اینکه شما بگویید: **زَيْدٌ زَيْدٌ**، **العَالِمُ عَالِمٌ**،
الْحَيَوَانُ حَيَوَانٌ، **الْإِنْسَانُ إِنْسَانٌ**؛ انسان، انسان است
یعنی خیال نکنید که بقر است، خیال نکنید که غَنَمٌ
است. **الْكِتَابُ كِتَابٌ** یعنی کتاب، کتاب است چه به
حمل اوّلی و چه به حمل شایع. و دراین صورت
موجود دیگر معنای ترکیبی ندارد بلکه معنای بسیط
دارد و **قِسْ عَلَيْهِ بَاقِ الْمُسْتَقَاتِ**؛ در تمام مشتقات
خیال نکنید که آن مشتق معنای مرکّب دارد بلکه
معنای بسیطی دارد که به لحاظ یک عنوان خاص و
یک ظرف و انتساب خاص معنایش با آن همراه و
هماهنگ می‌شود.

من باب مثال یک وقتی شما می‌گویید علم و

منظور شما از علم، خصوصِ معلومات است پس شما علم را در اینجا بشرط لا اخذ کرده‌اید. ولی یک وقتی می‌گویید علم و منظور شما از این علم، معنای اعم است، حالا این علم چه معلومات باشد، چه انتساب به فاعل داشته باشد، چه انتساب به مفعول داشته باشد دیگر فرقی نمی‌کند، شما به تمام اینها علم می‌گویید. در اینجا دیگر واجِد علم، علم است، خود علم، علم است، دانسته شده، علم است، محل و مکان علم، علم است، وسیلهٔ علم که کتاب است، علم است، زمان علم، علم است. یعنی شما این علم را باد می‌کنید و گسترش می‌دهید و یک اطلاق به آن می‌دهید به نحوی که با این اطلاق تمام مقیّدات را در داخل شکم خودش بگنجانند. یعنی در این صورت شما این علم را لا بشرط اخذ کرده‌اید پس می‌شود اسم فاعل، اسم مفعول و بقیّه موارد؛ یعنی اگر می‌خواهید اسم فاعل را ببینید بیاید و علم را ببیند، اگر اگر می‌خواهید اسم مفعول را ببینید بیاید و علم را ببیند، همین‌طور اگر اسم زمان، اسم مکان و بقیّه را اگر دیدید علم را دیدید، یعنی هیچ‌فرقی

در این صورت با همدیگر ندارند. بنابراین این مشکل هم در اینجا دیگر حل می‌شود.

یکی نبودن محلّ بحث در باب مشتق با

باب اتّحاد علم و عالم و معلوم

تلمیذ: آیا یکی بودن علم و عالم در اینجا شبیه

همان بحث اتّحاد عاقل و معقول است؟

استاد: نمی‌توانیم این را بگوییم چون در بحث

اتّحاد عاقل و معقول می‌خواهیم بگوییم که یک

حقیقت بیشتر نیست ولی در اینجا بحث مفهومی

داریم یعنی می‌خواهیم ببینیم که از این لفظ چه

چیزی را می‌فهمیم؟ در آنجا در مصداق بحث

می‌کردیم که مصداق علم و عالم و معلوم یکی

هستند البتّه معلوم بالذّات نه معلوم بالعرض، ولی در

همان جا هم ما در بحث مفهومی باز بین عالم و معلوم

و علم فرق می‌گذاشتیم یعنی به لحاظ‌های مختلف،

مفاهیم مختلفی را انتزاع می‌کردیم. اما در اینجا

بحث، بحث مفهومی است یعنی ما می‌خواهیم

بگوییم که از مفهوم **الموجود** چه چیزی را

می‌فهمیم؟ حکماء می‌گویند که مفهوم موجود، بسیط

است و مرکّب نیست یعنی ما **ذاتٌ ثَبَتَ لَهُ الوجود**

نداریم بلکه ما فقط وجود داریم، پس چه بگویید
موجود و چه بگویی وجود، هر دو یکی هستند. و
میم را بر سر آن درآورده‌ایم چون می‌خواهیم انتساب
به ماهیّت را برسانیم، اما حالا میم را بر سر آن
نیاوردید هم اشکال ندارد؛ به‌خاطر اینکه شما به یک
اعتبار موجود را عوض می‌کنید و ماهیّت را هم لحاظ
نمی‌کنید پس موجود، وجود می‌شود و به یک اعتبار
در موجود، ذات را هم لحاظ می‌کنید.

کلام حکماء در حلّ اشکال حمل موجود

بر الله با بسیط گرفتن مشتق

پس به‌هرصورت مسئله به این صورت نیست که
در معنای موجود، **ذاتٌ ثَبَتَ لَهُ الوجود** خوابیده
است تا اینکه ترکیب لازم بیاید؛ یعنی یک ذات و
ماهیتی در یک طرف داشته باشیم و یک وجودی هم
این طرف داشته باشیم و این وجود را حمل بر آن
ذات بکنیم تا ترکیب لازم بیاید و اشکال در باری
تعالی پیدا بشود، یعنی اینکه در آنجا که می‌گویید:
اللهُ مَوْجُودٌ، باید اول یک ماهیّت و ذاتی برای خدا
تصوّر بکنیم و بعد وجود را بر آن حمل بکنیم، که
دیگر ترکّب در ذات لازم می‌آید و ترکّب هم باعث

نیاز و احتیاج است و در این صورت باری تعالی از واجب‌الوجودی ساقط می‌شود.

لذا در اینجا ما گفتیم که اصلاً موجود، مرکب نیست بلکه بسیط است و وقتی که بسیط شد پس معنا این‌طور است که موجود یعنی وجود، **الله** **مَوْجُودٌ** یعنی **الله** **وَجُودٌ**، **زید** **مَوْجُودٌ** یعنی **زید** **وَجُودٌ**، **الشجر** **مَوْجُودٌ** یعنی **الشجر** **وَجُودٌ**. پس یک وقتی وجود بشرط لا است در این صورت شما نمی‌توانید دیگر بگویید: **زید** **وَجُودٌ**، ولی یک وقتی وجود لا بشرط است که در این صورت خود وجود، موجود می‌شود. بنابراین موجود **ذاتٌ ثَبَتَ لَهُ الوجود** نیست، بلکه **زید** **مَوْجُودٌ** یعنی زید بخشی از هستی است، هستی به زید حمل شده است، نه اینکه زید ذاتی است که هستی برای او اثبات شده است.

تفاوت حمل وجود لا بشرط با حمل

وجود بشرط شیء

تلمیذ: در **زید** **وَجُودٌ** هم بالأخره این اشکال باقی است که چطور ما یک وصف را حمل بر یک ذات می‌کنیم در حالی که این دو با هم سنخیتی ندارند؟
استاد: چون آن لا بشرط با بشرط شیء جمع

می‌شود؛ یعنی وقتی که می‌گوییم: **زیدٌ وجودٌ**، آیا منظور ما از این وجود، وجود لا بشرط است یا بشرط لا؟ اگر منظور وجود بشرط لا باشد اشکال شما وارد است چون در این صورت شما اسم مصدر که هوهویتی با موضوع ندارد را در اینجا حمل کرده‌اید پس اشکال وارد است. من باب مثال وقتی که می‌گوییم: **زیدٌ عدلٌ**، یک وقتی منظور شما این است که می‌خواهید عدل بشرط لا را بر زید حمل بکنید که در این صورت اشکال پیدا می‌شود، چون عدالت، وصف و ملکه است، و ملکه با زید فرق می‌کند و دوتا هستند؛ انسان، گوشت و پوست و استخوان است ولی عدالت یک وصف است، حالا چطور شما وصف و ملکه را بر زید حمل می‌کنید؟! لذا در این صورت یا باید بگویید که منظور از عدل، عادل است تا حمل این بر آن درست بشود یا باید بر سر زید بنزید، یعنی همان‌طور که در جلسه قبل عرض کردیم باید زید را از ذات بیندازید و تبدیل به وصفش بکنید تا اینکه این دو با همدیگر برابر بشوند.

شما وقتی که ترازو خالی است اگر یک سنگ در یک کفه ترازو گذاشتید، و بخواهید این را با آن کفه دیگر برابر بکنید، یا باید این قدر جنس داخل این کفه بریزید تا این با آن هماهنگ بشود یا اگر جنسی که داخل این کفه ریخته‌اید به پای آن پاره‌سنگ نمی‌رسد و هم‌وزن آن نمی‌شود، باید پاره‌سنگتان را عوض بکنید. بالأخره شما باید در یکی از این دو کفه تغییر ایجاد بکنید تا این دو کفه با همدیگر برابر بشوند. پس در **زیدٌ عدلٌ** هم اگر منظور شما از عدل، وصف و ملکه باشد و از زید هم آن ذات باشد هیچ‌گاه این دو کفه ترازو با همدیگر برابری نخواهند کرد. پس یا باید این عدل را عادل بکنید که در این صورت مساوی می‌شوند و یا زید را ملکه بکنید تا باز این دو با هم مساوی بشوند.

منتها ما در بحث مبالغه بر سر زید می‌زنیم و آن را از ذاتیت می‌اندازیم، و اگر نخواهیم در **زیدٌ عدلٌ** مبالغه بکنیم یک عادل را برای عدل در تقدیر می‌گیریم، پس این بسته به اعتبار ما است. اگر ما در **زیدٌ عدلٌ** نخواهیم معنای عدل را بشرط لا بگیریم که عدالت، ملکه خاص و بدون در نظر گرفتن جهتی

باشد، چاره‌ای نداریم که بر سر زید بزنیم. ولی اگر ما عدل را لا بشرط گرفتیم یعنی گفتیم که عدل یعنی عدالتی که منافاتی با عادل بودن نداشته باشد، آن وقت می‌گویند که یک الف اینجا در تقدیر بگیرد.

تعلق اشکال در باب مشتق به حمل بشرط

لا

پس اشکال در صورتی وارد است که شما عدل را بشرط لا بگیرید و زید را هم به حال خودش نگه دارید، اما در صورتی که ما عدل را لا بشرط اعتبار بکنیم که در این صورت عدل می‌تواند به جای عادل بنشیند دیگر چه علی خواجه و چه خواجه علی، چه بگویید: **زیدٌ عدلٌ** و چه بگویید: **زیدٌ عادلٌ**، هر دو یکی هستند. در اینجا زید را دست نزدیک بلکه عدل را لا بشرط گرفتیم و در این صورت دیگر مشکل حل می‌شود. عدل در اینجا دیگر معنای ترکیب خودش را از دست می‌دهد و بسیط می‌شود، یعنی عادل در اینجا یکی از انحاء وجودی عدل می‌شود. عدل در اینجا می‌گوید که من بابا هستم که چند تا بچه دارم؛ عادلِ دارم، معدل و جایگاه عدل دارم، زمان عدل

دارم، وسیلهٔ عدل دارم. می‌گویند که من چند تا بچه دارم که یکی از آنها همان عادل است که اسم فاعل است، یکی از آنها هم مصدر است. پس ضَرْب که ض، ر و ب یعنی مادهٔ اشتقاق و لا بشرط است می‌گویند که من چند تا بچه دارم.

عدم وجودِ ذات در مادهٔ اشتقاق دلیل برای

عدم وجود آن در مشتقات

الاغ همیشه کره‌خر می‌زاید، آیا شما هیچ‌وقت دیده‌اید که از الاغ یک گوساله دربیاید؟! گوساله مربوط به گاو است و کره‌خر مربوط به الاغ است. اگر صدتا کره‌خر هم از الاغ دربیاید همه کره‌خر هستند و هیچ‌کدام گوساله، گوسفند و بز نمی‌شوند. ضَرْب هم می‌گویند که من پدر یا مادری هستم که چند تا بچه از من زاییده شده است؛ یکی از آنها ضَرْب است به معنای مصدری است که بشرط لا است، یکی ضارب است که اسم فاعل است، یکی مضروب است، یکی مَضْرَب است، یکی آلت ضرب است و امثال ذلک. می‌گویند که همهٔ اینها بچه‌های من هستند که از ذاتی من بیرون نرفته‌اند. فرض کنید می‌گویند که از بچه‌های من، عادل و ناطق نیستند، آنها بچه‌های

نطق و عدل هستند. می‌گویند که بچه من ضارب است، مضروب است و امثال ذلک. و می‌گویند آن چیزی که در من است به اینها انتقال پیدا کرده است؛ ذات که در من نبوده است تا به اینها منتقل بشود. لذا در این صورت دیگر همان معنای مصدری و ماده اشتقاق که من باب مثال «ع» و «د» و «ل» یا «ع» و «ل» و «م» یا «ض» و «ر» و «ب» باشد به صور مختلف در می‌آید و دیگر اشکال بر طرف می‌شود.

این، مسئله‌ای بود که اصولیون خیلی در آن مانور داده‌اند و حکماء هم خیلی روی این قضیه بحث کرده‌اند و اشکال متکلمین را به این وسیله جواب داده‌اند که قائل شدن به واسطه و حال در الوجود مَوجود غلط است و موجود به معنای ذات ثَبَت لَهُ الوجود نیست تا اینکه شما برای وجود یک ذات تصور بکنید، و مشکل در باری تعالی هم حل می‌شود یعنی الله در الله مَوجود، ذات ثَبَت لَهُ الوجود نیست بلکه الله همان وجود است، البته وجود لا بشرطی است که به معنای وجود سِعی است که منافاتی با موجودیّت اشیاء و انضمام با ماهیات هم

ندارد. پس چه بگوییم: **اللهُ وجودٌ** یا اینکه بگوییم:

الله مَوْجودٌ، در این صورت هر دو یکی هستند.

اشکال جواب حکماء به متکلمین در باب

مشتق

نکته‌ای که در اینجا به نظر می‌رسد و بحثی که هست این است که یک وقتی ما برای حلّ مسئله و مشکل به دنبال چاره می‌گردیم و برای رفع مشکل می‌خواهیم یک پاسخ و جوابی را به دست بیاوریم، ولی یک وقتی می‌خواهیم ببینیم که واقعیت امر چه چیزی است. یعنی صحیح نیست که ما برای جواب دادن به متکلمین که سؤال به جا و اشکال محکمی را در اینجا مطرح کرده‌اند، مطلب را به آنجا بکشانیم که از خود واقعیت و نفس‌الأمر پا را فراتر بگذاریم. ما در مفاهیم خودمان نمی‌توانیم با قواعد عقلی و مسائل فلسفی و به عبارت دیگر با معقولات ثانیه فلسفی یا منطقی بیاییم مطالب و مفاهیم عرفی و بدیهی خودمان را حل بکنیم و پاسخ بدهیم، بلکه باید ببینیم که واقعیت امر در اینجا چه چیزی است. در واقعیت امر وقتی که شخصی من باب مثال ضارب یا عالم می‌گوید، آیا منظورش **ذاتٌ ثَبَتَ لَهُ الْعِلْمُ**

است یا اینکه فقط علم را لحاظ می‌کند.

بله، نکته‌ای که در اینجا هست این است که در بسیاری از موارد خود متکلم، گوینده و قائل از نظر اثباتی ممکن است راهی برای ثبوت گفته خودش پیدا نکند، اما یک شخص دقیق، باریک‌بین و محقق برای آن مسئله ثبوتی راه اثباتی پیدا می‌کند. من باب مثال یک شخص بی‌سواد ممکن است همین **زیدٌ عدلٌ** یعنی همین معنا و کلام را به کار ببرد و اگر طلبه‌ای از او سؤال بکند که حمل یک حدث و صفت بر یک ذات غیر ممکن است، نتواند جواب بدهد. اما یک محقق و ادیب برای این کلام و امر ثبوتی، اثبات درست می‌کند و می‌گوید گرچه این شخص خودش عالم و آگاه به گفته خودش نیست، اما در واقع راهی را که رفته است از این طریق است و به این وسیله این حرف را زده است و درست است، گرچه خودش مُشعر به این مسئله نبوده است.

دلیل نبودن عدم توان اثبات برای عدم

صحت استعمال

و همین‌طور خود مردم در مجازات و استعاراتی که به کار می‌برند خود آنها متوجه موارد استفاده اینها

نیستند بلکه آن ذوق سلیم، فطرت صاف و قریحه خدادادی باعث می‌شود که اینها الفاظ را در یک معانی مجازیّه به کار ببرند، و دقائق و ظرائف ادبی را از آن معانی مجازیّه استفاده بکنند درحالی که از نقطه نظر اثبات راهی برای اثبات نداشته باشند، ولی یک ادیب همین مطلب و نکته را می‌گیرد و برای آن، اثبات پیدا می‌کند.

من باب مثال آیا منظور شخص عامی از اینکه می‌گوید **زیدُ اسدٌ**، این است که زید مثل شیر است یا می‌خواهد بگوید که زید خود شیر است؟ اگر بگویید که منظور او این است که زید مثل شیر است و این مثل شیر بودن را برای او توضیح بدهید می‌گوید نه، منظور من این نبوده است بلکه من می‌خواستم بگویم که زید خود شیر است. منتها اگر از او سؤال بکنند که زید، حیوان مفترس است و با انسان منافات دارد، پس چطور شما بین این اسد و زید جمع می‌کنید؟ نمی‌تواند جواب بدهد. یک ادیب است که می‌آید این اسد را بر زید حمل می‌کند و آن مطلب مخفی که در ذهن عامی است را ظاهر می‌کند و از آن پرده برمی‌دارد. ولی یک شخص

ادیب یا حکیم به هیچ وجه نمی تواند واقع و نفس الامر را تغییر بدهد؛ من باب مثال اگر من بگویم: **ایتنی بماء**، هیچ وقت ادیب نمی تواند بگوید که منظور **ایتنی بخُبز** است، یا اگر من بگویم: **اضرب زیداً**، هیچ وقت ادیب نمی گوید که منظور از آن، **اعلم أن هذا المطلب كذا** است چون **اضرب** معنای ضرب دارد و اکل معنای اکل و علم معنای علم دارد.

یکی نبودن مقام اثبات با ثبوتِ جواب

حکماء در بحث مشتق

حالا ما باید ببینیم که آیا این توجیهی که حکماء برای رفع این اشکال در مسئله مشتق کرده اند، اثبات آن، مطابق با ثبوت است یا مطابق با ثبوت نیست؟ شما در اینجا اشتقاق و مشتق را از ترکیب خودش انداخته اید و به این وسیله مشکل را حل کردید، ولی صحبت در این است که ما باید ببینیم که قریحه و ذوق ما اجازه یک چنین توجیهی را می دهد یا اینکه شما فقط برای رفع اشکال و خلاصی از اشکال متکلمین به این دست و پا زدن افتاده اید؟ کجا معنای عالم این است که خود علم است دراز و بزرگ شده است تا عالم شده است؟! عالم یعنی دارنده علم،

ضارب یعنی انجام دهندهٔ ضَرْب، عادل یعنی واجد عدالت. در عادل، عَدَل نخواستیده است، داخل ضارب، ضَرْب نخواستیده است، ضَرْب نخواستیده است اما نه ضَرْب به معنای لا بشرطی.

شما می‌گویید وقتی که کسی می‌گوید: **زید** ضارب، فرق نمی‌کند که بگوید **زید** ضارب یا بگوید: **زید** ضَرْب. اشکال بنده این است که وقتی من می‌گویم: **زید** ضَرْب، شما این را هیچ‌کاری نمی‌توانید بکنید چون یا باید حمل اشتقاقی بگیرید که الف را در وسط ضَرْب در بیاورید و آن را ضارب بکنید، و اگر حمل اشتقاقی نمی‌گیرید و ضَرْب را بشرط لا اخذ می‌کنید باید بر سر زید بزنید. ولی اینکه بخواهید زید را به حال خودش باقی بگذارید و ضَرْب را هم بشرط لا بگیرید هیچ ذوقی این را نمی‌پسندد، بنده که این را نمی‌فهمم! بنده از این مصدری که شما در اینجا آوردید معنای بشرط لا را نمی‌فهمم، نه معنای لا بشرط؛ ضَرْب یعنی ضَرْب، علم یعنی علم، عدل یعنی عدالت، عدل به معنای عادل نیست و اگر عدل بخواهد در اینجا به معنای عادل بیاید، باید چیزی در تقدیر بگیرید؛ **زید** ذو

من باب مثال چطور شما نمی‌توانید در مال قائل به توسعه بشوید، در اینجا هم نمی‌توانید قائل به توسعه بشوید. مال مثل فرش یعنی آن شیء خارجی، حالا حمل فرش بر زید امکان ندارد چون فرش یک موجود خارجی است که ربطی به زید ندارد. حالا شما بگویید که ما یک وقت فرش را بشرط لا اخذ می‌کنیم در این صورت همان عین خارجی است، و یک وقتی فرش را لا بشرط از عین خارجی و مالک او تصوّر می‌کنیم در این صورت فرش یعنی دارنده فرش. شما در اینجا اشتباه می‌کنید، مگر تصوّر دست شما است که بیاید واقعیّت را عوض بکنید؟! تصوّر لا بشرط و بشرط لا که مشکل را حل نمی‌کند، فرش یک شیء جامد خارجی است که شما نه لا بشرط می‌توانید آن را تصوّر بکنید و نه بشرط لا چون فرش، فرش است و کتاب، کتاب است.

پس این حرف درست نیست که بگوییم: بنده یک وقتی فرش را بشرط لا اخذ می‌کنم در این صورت منظور از آن همین چیزی است که زیر

پایمان می‌اندازیم، و یک وقتی فرش را لا بشرط اخذ می‌کنم یعنی اعمّ از این چیزی که زیر پایمان می‌اندازیم و آن دارنده فرش، و آن زمانی که این فرش در آن است، و آن مکانی که فرش در آن است. شما نمی‌توانید این حرف را بزنید، به خاطر اینکه ما نمی‌توانیم در فرش قائل به توسعه بشویم چون فرش، جامد است و از اعیان است، شما نمی‌توانید عین را بر عین حمل بکنید پس اگر بخواهید آن را حمل بر عین بکنید باید ذو بیاورید؛ **زیدُ ذو مالٍ**، یعنی زید صاحب مال است.

عدم امکان توسعه در اوصاف مانند اعیان

حالا وقتی که شما در این قضیه نتوانستید این کار را بکنید، چطور شما می‌توانید در یک وصف که یک امر واقعی قائم بالغیر است قائل به توسعه بشوید؟! ضرب یک عمل خارجی است که ما آن را از اعیان می‌دانیم نه از اوصاف، یعنی با اینکه وصف است اما از نقطه نظر مصداق خارجی ضرب از اعیان می‌شود، چون ضرب خودش برای خودش یک وجودی دارد. پس دیگر معنا ندارد که شما بگویید: ما یک وقتی ضرب را بشرط لا اخذ می‌کنیم که

در این صورت همان معنا و مفهومی است که در مقابل علم، قدرت و امثال ذلک است، و یک وقتی ضرب را لا بشرط اخذ می‌کنیم که در این صورت هم ضارب را شامل می‌شود، هم مضروب، هم زمان ضرب، هم مکان ضرب و آلت ضرب را.

نظر استاد دربارهٔ مصدر و مادهٔ اشتقاق

ما در اینجا به واضع لغت کار نداریم بلکه به گوینده کار داریم، آن بچهٔ سه ساله از این ضرب چه می‌فهمد؟ یک وقتی خود ضرب به تنهایی لحاظ می‌شود این می‌شود معنای مصدری. چون گفتیم که مصدر بشرط لا است و لا بشرط نیست، آن چیزی که لا بشرط است مادهٔ اشتقاق است که ض، ر و ب است. وإلا اینکه گفته‌اند مصدر، اصل کلام است و از آن نه وجه باز می‌گردد^۱ صحیح نیست، از مصدر، نه وجه باز نمی‌گردد بلکه مصدر خودش یک قسم برای آن مادهٔ اشتقاق است. بله، اگر ما مصدر را به معنای مفهومی گرفتیم که صدور از آن لحاظ بشود آن وقت می‌شود ض، ر و ب. ولی خود ضربی که

۱. جامع المقدمات (کتاب شرح الأمثلة)، ج ۱، ص ۴۵.

در جواب الضَّرْبُ ماهو؟ می آید که می گوییم:

الضَّرْبُ هكذا، بشرط لا است و هیچ وقت نمی تواند

لا بشرط واقع بشود. آن چیزی که لا بشرط است ماده

اشتقاق است که این بچه ها را از خودش به وجود

می آورد.

اما وقتی که من می گویم ضارب، منظور من از

این ضارب، محقق ضَرْب است یعنی کسی که ضرب

را به وجود آورده است. دیگر انتساب ضَرْب به فاعل

و مفعول در اینجا معنی ندارد. پس اگر انتساب

ضرب به فاعل را به لحاظ محقق ضرب اخذ بکنید

این همان ضاربِ مصطلح می شود، و اگر انتساب

ضرب به ضارب و فاعل را بدون لحاظ محقق ضرب

اخذ بکنید این دیگر ضرب می شود و ضارب نیست.

پس مصدر با ضارب هیچ وقت در یک نقطه اجتماع

پیدا نمی کنند، مصدر و اسم مصدر و مفعول در یک

نقطه با هم اجتماع نمی کنند، چون همه اینها بشرط

لا و عدم حمل بر دیگری هستند. پس شما

نمی توانید ضرب را بر ضارب حمل بکنید، ضارب

را نمی توانید بر ضرب حمل بکنید و ضارب را

نمی توانید بر مضروب حمل بکنید. چطور اینکه

ضارب هیچ وقت بر مضروب حمل نمی شود،
مضروب هم بر ضارب حمل نمی شود، ضرب هم که
قسیم اینها است نمی تواند بر خود اینها حمل بشود.
بنابراین اینکه بگوییم اگر ما در اینجا بشرط لا اخذ
بکنیم یا لا بشرط، مسئله فرق می کند حرف صحیحی
نیست.

عدم منافات معنای اضافی در مشتقات با

عدم سرایت مادّه اشتقاق غیر ذاتی را

پس روی این جهات ما چیزی که از ضارب
می فهمیم این است که ضارب، محقق ضرب است،
از عادل، محقق عدالت را می فهمیم، از عالم، کسی
که علم در آن تحقق یافته است و واجد علم را
می فهمیم. و این معنای واجد علم، محقق ضرب و
امثال ذلک که ما همراه با ضرب می فهمیم منافاتی با
آن مسئله علمی اوّلی که گفتیم مادّه اشتقاق نمی تواند
چیزی که در خودش وجود ندارد را به بیرون سرایت
بدهد ندارد؛ مادّه اشتقاق می گوید که آن چیزی که
در من است همان مادّه اشتقاق است، حالا اگر شما
می خواهید این مادّه را به یک عنوان دیگری به کار
ببرید باید یک چیزی به آن اضافه بکنید و این دیگر

به من ربطی ندارد.

مثلاً می‌گویند که من ضرب هستم، این ضرب در هر کجا که آمد معنای ضربیت را می‌رساند، حالا شما می‌خواهید مکان را هم به آن اضافه کنید، خودتان یک حرفی برای آن اضافه کنید و یک لفظی برای این مکان بیاورید، این دیگر به من مربوط نیست، من فقط ضرب را می‌رسانم. لذا در مَضرب که مکان ضرب است باز آن مادهٔ اشتقاق آمده است، مَضرب در اینجا با مَعْلَم دوتا چیز هستند و ما دو معنا را از آنها می‌فهمیم؛ مَضرب یعنی مکان ضرب ولی مَعْلَم یعنی مکان علم، این ضرب که در اینجا هست می‌گویند که من معنای خودم را رساندم و تکلیف و وظیفهٔ خودم را ادا کردم و کنار رفتم، حالا اگر می‌خواهید مکان را هم بفهمانید یک میم سر آن در بیاورید و وسطش را فتحه بدهید، که این میم و فتحه حکایت از آن معنا می‌کند.

چطور اینکه یک وقتی شما می‌گویید: زید و همین «ز» و «ی» و «د» دلالت بر این وجود خارجی می‌کنند، و یک وقتی لفظ را کم می‌کنید و یک هو می‌آورید که آن «ه» و «و» هم بر همین زید دلالت

می‌کند، و یک وقتی باز آن را کمتر می‌کنید و فقط یک هاء بدون واو می‌آورید و می‌گویید: **ضَرْبَهُ** و باز این هم حکایت از زید می‌کند، در اینجا هم مسئله همین‌طور است؛ یعنی شما میم و فتحه می‌آورید دلالت بر مکان می‌کند، الف در وسطش می‌گذارید دلالت بر فاعل می‌کند، واو و میم می‌آورید دلالت بر مفعول می‌کند مانند مضروب. پس برای اینکه یک عنوانی را بر این ماده اشتقاق اضافه بکنید ناچار هستید از اینکه در این ماده اشتقاق دخل و تصرف بکنید، لذا در اینجا ما نمی‌توانیم خود را مُبرّای از آن معنای زیادی بکنیم.

اخذ ذات در مشتق، نشان دهنده معنای

متفاوت از ماده اشتقاق

بنابراین، این معنای ضارب که به معنای انجام دهنده ضرب است را ما از این ذات بیرون می‌کشیم، پس انتزاع ذات از این ضارب و عالم به‌خاطر لازمه ذاتی این مفهوم است، حالا شما اسم ذات را نمی‌خواهی بیاوری یک چیز دیگر بیاور، انجام دهنده بیاور، واجد بیاور، ما در اسم که مشاحه و مناقشه و اشکال نداریم. بالأخره این ذات یک لفظی

است که حکایت از یک عین و ماهیتی می‌کند که آن ماهیت همان معنای انجام دهنده، واجد و محقق است، همان معنایی است که آن معنا بالأخره جدای از ماده اشتقاق است که این لفظ را برای همین خاطر آورده‌اند. ضارب یعنی **ذاتٌ ثَبَتَ لَهُ الضَّرْبُ**، عالم یعنی **ذاتٌ ثَبَتَ لَهُ الْعِلْمُ**، عادل یعنی **ذاتٌ ثَبَتَ لَهُ الْعَدْلُ** و امثال ذلک. حالا اگر شما نمی‌خواهید اسم ذات را بیاورید یک چیز دیگر بیاور ما حرفی نداریم ولی بالأخره ما در مرگب و مشتق چاره‌ای نداریم از اینکه در آن لفظ، یک معنای اضافی را جدای از آن معنای مشتق لحاظ بکنیم.

عدم امکان تصرّف در نفس‌الأمر با

توجیهات فلسفی

بنابراین تمام مطالبی که از زمان میر سید شریف تا الآن فرموده‌اند توجیه بلا وجه و تطویل بلا طائل است چون اینها خواسته‌اند یک واقعیت و نفس‌الأمر را با توجیهات عددی و فلسفی عوض بکنند. درحالی‌که این مسائل شما در صورتی صحیح است که اثبات شما منافی با ثبوت نباشد، مثلاً وقتی که من می‌گویم: **ایتنی بماء**، شما آن را توجیه نکنید و آجر

برای من نیاورید و الاً دیگر باب توجیه برای همه چیز باز است؛ شما چرا همین معنای لا بشرط و بشرط لا را در اعیان خارجی قصد نمی‌کنید و نمی‌گویید که اعیان خارجی هم همین‌طور هستند؟ بنده هم در اینجا می‌گویم که یک وقت شما آجر را بشرط لا اخذ می‌کنید که دیگر این همان آجری است که در دیوار می‌گذارید، و یک وقتی آجر را لا بشرط قصد می‌کنید در این صورت دیگر اعم می‌شود از آن آجری که بناً آن را در دیوار می‌گذارد، آن خریداری که این آجر را می‌خرد و آن گاری که این آجر را می‌آورد.

پس چطور شما نمی‌توانید در اعیان تصرف بکنید و اعتبار بشرط لا و لا بشرط را در آن بیاورید، در اوصاف هم همین‌طور است، یعنی اوصاف هم یک مفهوم و نفس‌الأمر خارجی هستند که آن نفس‌الأمر خارجی مفهوماً قائم به ذات خودش است، گرچه مصداقاً قائم به غیر است. پس یک وقتی شما خود آن مفهوم را لحاظ می‌کنید در این صورت قائم به غیر بودنش در نظر نمی‌آید و بشرط لا می‌شود، و یک

وقتی آن را لحاظ می‌کنید با ملاحظه غیر،
در این صورت باید غیر را بر سر آن دریاورید و
نمی‌توانید آن را نیاورید، و نمی‌توانید غیر را که آن
ذات است جدای از این لحاظ بکنید چون می‌بینیم
که این با وجدان ما منافات دارد.

لذا اشکال متکلمین در حملِ موجود بر پروردگار
و اشکال **الوجودُ مَوْجُودٌ** به حال خودش باقی است
و به این وسیله حل نمی‌شود، یعنی ما با بساطت مشتق
نمی‌توانیم اشکال را حل بکنیم، چون طبق بیان ما
مشتق دیگر بسیط نخواهد بود، این مبنا و نظر ما در
مورد مشتق است. پس شما در مسائل اصولی وقتی
به مباحث مشتق رسیدید این مسئله‌ای که گفتیم
در نظرتان باشد که هرچه فرمودند را حمل بر
چیزهای دیگر بفرمایید.

اللّٰهُمَّ صَلِّ عَلَى مُحَمَّدٍ وَ آلِ مُحَمَّدٍ