

درس شصت و نهم:

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

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 برخوردند، که حمل موجود بر وجود با توجه به اینکه موجود به معنای ذَاتٌ ثَبَّتَ لَهُ الوجود است چه صورتی پیدا می‌کند؟ چون وجود که ذات ندارد پس لازمه اینکه موجود به معنای ذَاتٌ 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 نگوئیم: الوجود مَوْجُودٌ پس باید بگوئیم: الوجود مَعْدُومٌ، که این هم غلط است. لذا متکلمین در اینجا قائل به تحقق واسطه بین موجود و معدوم شدند و به آن، حال گفتند. که این مسئله و شبهه جدی، حکماء را وادار کرد که درباره مشتق به دنبال راه حلی 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 می‌کند. و آن معنای ترکیبی که ذَاتٌ ثَبَّتَ لَهُ ماده اشتقاق بود که در بادی امر به نظر می‌رسید دیگر در اینجا نمی‌آید، بلکه مشتق معنایی بسیط مانند خود ماده اشتقاق است، منتها آن ماده اشتقاق لا بشرط مقسمی است و لکن این مشتق یا بشرط لا می‌شود و یا بشرط شیء.

و به این وسیله ما در اینجا دیگر مشکلی نداریم و روی این حساب اگر بگوئیم: الوجود مَوْجُودٌ، صحیح است، یعنی اینکه می‌گوییم: وجود، موجود است به این معنا نیست که ذَاتٌ ثَبَّتَ لَهُ الوجود است بلکه الوجود وجود؛ یعنی وجود همان وجود است، منتها یک وقتی شما وجود را بشرط لا قصد می‌کنید 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 ذَاتٌ ثَبَّتَ لَهُ الوجود نیست بلکه الوجود 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 می شود یعنی خود عدالت تنها، مصدر تنها، صفت و ملکه تنها، یعنی فقط معنای نتیجه مصدر را قصد می کنیم مثل اینکه شما در جواب **العدالة ما هي؟** می گوید: **العدالة ملكة نفسانية تُوجب أثرًا في النفس يَمْنَعُ صاحبها عن الخطأ و الذنب و الدّلل و امثال ذلك**. در اینجا منظور از عدالت بشرط لا است یعنی خود آن ملکه و صفت منظور ما است که ما می خواهیم آن را توصیف بکنیم. ولی یک وقتی این عدالت لا بشرط است از اینکه مصدر، اسم مصدر، اسم فاعل و امثال ذلك واقع بشود، و وقتی که لا بشرط شد دیگر فرقی نمی کند چه شما بگویید عدالت و چه بگویید عادل، یا معدل 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 نمی کنند. بنابراین یک وقتی شما ماده اشتقاق را در یک محدوده قرار می دهید و یک وقتی ماده اشتقاق را باز می کنید یعنی تمام اوصاف و معانی دیگر را داخل در شکم این قرار می دهید، این مسئله در آنجایی است که ما بخواهیم معنا را به صورت لا بشرط قصد بکنیم.

مسئله در مورد **الوجودُ موجودٌ** هم همین طور است یعنی یک وقتی شما وجود می گوید و منظور شما از این وجود همان معنای خاص اسم مصدری که هویت خارجی است می باشد، 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 کرده ایم؛ **الوجودُ ما هو؟** در جواب می گوئیم: وجود آن چیزی است که عارض بر ماهیات می شود و به واسطه عروض آن بر ماهیات، ماهیات قوام پیدا می کنند، پس ما در اینجا وجود را بشرط لا اخذ کرده ایم.

یکی بودن معنای وجود و موجود لا بشرط در نظر حکماء

ولی یک وقتی می گوئیم که منظور ما از وجود حتی وجود با ضمیمه به ماهیات هم هست، یعنی منظور ما از وجود همین چیزهایی است که می بینیم؛ می گوئیم نگاه کنید درخت را می بینید، درب را می بینید، دیوار را می بینید، پنکه را می بینید، کولر را می بینید، کاشی را می بینید، موزائیک، فرش و کتاب همه وجود هستند که منظور ما در اینجا وجود همراه با ماهیات است. پس وجود در اینجا اعم از وجود بدون ماهیت و وجود با ماهیت است، یعنی ما ماهیت را فانی در وجود کرده ایم و در اینجا وجود را سعه داده ایم. بنابراین وجود در اینجا همان معنای موجود را گرفته است یعنی چه بگویید: **الوجودُ وجودٌ** و چه بگویید: **الوجودُ موجودٌ**، هر دو یکی است. وجود هست یعنی شما نگاه به این زمین و آسمان بکن معنای موجودیت وجود را می فهمی. لذا در اینجا وجود،

لا بشرط است از اجتماع با اسم مفعول و اسم فاعل که وجود را ایجاد می کند، هستی را تحقق می دهد و به آن، انحاء می دهد.

روی این حساب دیگر حمل موجود بر وجود را طوری نگرفته اند که **ذاتٌ ثَبَّتَ لَهُ الوجود** باشد. پس **الوجودُ مَوْجُودٌ** یعنی **الوجودُ وجودٌ**؛ وجود، وجود است و هستی، هستی است نه اینکه وجود **ذاتٌ ثَبَّتَ لَهُ الوجود** است تا اشکال پیش بیاید که در این صورت معنا، معنای ترکیبی است و محمول در اینجا مرکب است. نه، **الوجودُ مَوْجُودٌ** یعنی **الوجودُ وجودٌ**، فرقی نمی کنند متنها منظورمان از وجود در اینجا وجود لا بشرط است که با **مَوْجُودٌ** ساخته و نشسته است؛ یعنی چه اینکه بگویید: **الوجودُ وجودٌ** یا اینکه بگویید: **الوجودُ مَوْجُودٌ** فرقی نمی کند چون موجود در اینجا معنای همان وجود اول را می دهد. پس دیگر اشکال **حملُ الشئِ علی نفسِهِ** و مانند آن پیش نمی آید.

بسیط بودن معنای موجود در الوجود مَوْجُودٌ در نظر حکماء

مثل اینکه شما بگویید: **زَيْدٌ زَيْدٌ، الْعَالِمُ عَالِمٌ، الْحَيَوَانُ حَيَوَانٌ، الْإِنْسَانُ إِنْسَانٌ**؛ انسان، انسان است یعنی خیال نکنید که بقر است، خیال نکنید که غنم است. **الكتابُ كتابٌ** یعنی کتاب، کتاب است چه به حمل اولی و چه به حمل شایع. و در این صورت موجود دیگر معنای ترکیبی ندارد بلکه معنای بسیط دارد و **قِسْ عَلَيْهِ بَاقِ الْمُشْتَقَّاتِ**؛ در تمام مشتقات خیال نکنید که آن مشتق معنای مرکب دارد بلکه معنای بسیطی دارد که به لحاظ یک عنوان خاص و یک ظرف و انتساب خاص معنایش با آن همراه و هماهنگ می شود.

من باب مثال یک وقتی شما می گوید علم و منظور شما از علم، خصوص معلومات است پس شما علم را در اینجا بشرط لا اخذ کرده اید. ولی یک وقتی می گوید 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 نمی کند، شما به تمام اینها علم می گوید. در اینجا دیگر واجد علم، علم است، خود علم، علم است، دانسته شده، علم است، محل و مکان علم، علم است، وسیله علم که کتاب است، علم است، زمان علم، علم است. یعنی شما این علم را باد می کنید و گسترش می دهید و یک اطلاق به آن می دهید به نحوی که با این اطلاق تمام مقیدات را در داخل شکم خودش بگنجانند. یعنی در این صورت شما این علم را لا بشرط اخذ کرده اید پس می شود اسم فاعل، اسم مفعول و بقیه موارد؛ یعنی اگر می خواهید اسم فاعل را ببینید بیایید و علم را ببیند، اگر می خواهید اسم مفعول را ببینید بیایید و علم را ببیند، همین طور اگر اسم زمان، اسم مکان و بقیه را اگر دیدید علم را دیدید، یعنی هیچ فرقی در این صورت با همدیگر ندارند. بنابراین این مشکل هم در اینجا دیگر حل می شود.

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 بالذات 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 ذات **ثَبَّتْ لَهُ الوجود** نداریم بلکه ما فقط وجود داریم، پس چه بگویید موجود و چه بگویید 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؛ به خاطر 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 به هر صورت مسئله به این صورت نیست که در معنای موجود، **ذاتٌ ثَبَّتْ لَهُ الوجود** خوابیده است تا اینکه ترکیب لازم بیاید؛ یعنی یک ذات و ماهیّتی 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، مرکّب نیست بلکه بسیط است و وقتی که بسیط شد پس معنا این‌طور است که موجود یعنی وجود، **اللهُ مَوْجُودٌ** یعنی **اللهُ وجودٌ**، **زَيْدٌ مَوْجُودٌ** یعنی **زَيْدٌ وجودٌ**، **الشجرُ مَوْجُودٌ** یعنی **الشجرُ وجودٌ**. پس یک وقتی وجود بشرط لا است در این صورت شما نمی‌توانید دیگر بگویید: **زَيْدٌ وجودٌ**، ولی یک وقتی وجود لا بشرط است که در این صورت خود وجود، موجود می‌شود. بنابراین موجود **ذاتٌ ثَبَّتْ لَهُ الوجود** نیست، بلکه **زَيْدٌ 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 **زیدٌ وجودٌ** هم بالآخره این اشکال باقی است که چطور ما یک وصف را حمل بر یک ذات می‌کنیم درحالی 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 هوویتی 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 بزنید، 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 پاره سنگ نمی‌رسد و هم وزن آن نمی‌شود، باید پاره سنگتان را عوض بکنید. بالآخره 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.

متها 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** بخواهیم 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 بگوئید: **زَيْدٌ عَدْلٌ** و چه بگوئید: **زَيْدٌ عَادِلٌ**، هر دو یکی هستند. در اینجا زید را دست نزدیم بلکه عدل را لا بشرط گرفتیم و در این صورت دیگر مشکل حل می شود. عدل در اینجا دیگر معنای ترکیب خودش را از دست می دهد و بسیط می شود، یعنی عادل در اینجا یکی از انحاء وجودی عدل می شود. عدل در اینجا می گوید که من بابا هستم که چند تا بچه دارم؛ عادلای دارم، معدل و جایگاه عدل دارم، زمان عدل دارم، وسیله عدل دارم. می گوید 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 ماده اشتقاق و لا بشرط است می گوید که من چند تا بچه دارم.

عدم وجود ذات در ماده اشتقاق دلیل برای عدم وجود آن در مشتقات

الاغ همیشه کره خر می زاید، آیا شما هیچ وقت دیده اید که از الاغ یک گوساله دربیاید؟! گوساله مربوط به گاو است و کره خر مربوط به الاغ است. اگر صد تا کره هم از الاغ دربیاید همه کره خر هستند و هیچ کدام گوساله، گوسفند و بز نمی شوند. ضَرْب هم می گوید 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 ضربه است و امثال ذلک. می گوید که همه اینها بچه های من هستند که از ذاتی من بیرون نرفته اند. فرض کنید می گوید که از بچه های من، عادل و ناطق نیستند، آنها بچه های نطق و عدل هستند. می گوید که بچه من ضارب است، مضروب است و امثال ذلک. و می گوید 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 مختلفی درمی آید و دیگر اشکال برطرف می شود.

این، مسئله ای بود که اصولیون خیلی در آن مانور داده اند و حکماء هم خیلی روی این قضیه بحث کرده اند و اشکال متکلمین را به این وسیله جواب داده اند که قائل شدن به واسطه و حال در **الوجود موجودٌ غلط** است و موجود به معنای **ذاتٌ ثَبَّتَ لَهُ الوجود** نیست تا اینکه شما برای وجود یک ذات تصور نکنید، و مشکل در باری تعالی هم حل می شود یعنی الله در **الله موجودٌ**، **ذاتٌ ثَبَّتَ لَهُ الوجود** نیست بلکه الله همان وجود است، البته وجود لا بشرطی است که به معنای وجود سببی است که منافاتی با موجودیّت اشیاء و انضمام با ماهیّات هم ندارد. پس چه بگوئیم: **الله وجودٌ** یا اینکه بگوئیم: **الله موجودٌ**، در این صورت هر دو یکی هستند.

اشکال جواب حکماء به متکلمین در باب مشتق

نکته ای که در اینجا به نظر می رسد و بحثی که هست این است که یک وقتی ما برای حل مسئله و مشکل به دنبال چاره می گردیم و برای رفع مشکل می خواهیم 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 به‌جا و اشکال محکمی را در اینجا مطرح کرده‌اند، مطلب را به آنجا بکشانیم که از خود واقعیت و نفس‌الامر یا را فراتر بگذاریم. ما در مفاهیم خودمان نمی‌توانیم با قواعد عقلی و مسائل فلسفی و به‌عبارت 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 من‌باب‌مثال ضارب یا عالم می‌گوید، آیا منظورش **ذاتٌ ثَبَّتْ 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. من‌باب‌مثال یک شخص بی‌سواد ممکن است همین **زَيْدٌ عَدْلٌ** یعنی همین معنا و کلام را به‌کار ببرد و اگر طلبه‌ای از او سؤال بکند که حمل یک حدث و صفت بر یک ذات غیرممکن 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 به‌این‌وسیله این حرف را زده است و درست است، گرچه خودش مُشعر به این مسئله نبوده است.

دلیل نبودن عدم توان اثبات برای عدم صحّت استعمال

و همین‌طور خود مردم در مجازات و استعاراتی که به‌کار می‌برند خود آنها متوجه موارد استفاده آنها نیستند بلکه آن ذوق سلیم، فطرت صاف و قریحه خدادادی باعث می‌شود که اینها الفاظ را در یک معانی مجازیّه به‌کار ببرند، و دقائق و ظرائف ادبی را از آن معانی مجازیّه استفاده بکنند درحالی‌که از نقطه‌نظر اثبات راهی برای اثبات نداشته باشند، ولی یک ادیب همین مطلب و نکته را می‌گیرد و برای آن، اثبات پیدا می‌کند.

من‌باب‌مثال آیا منظور شخص عامی از اینکه می‌گوید **زَيْدٌ اسَدٌ**، 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 چگونه 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 به‌هیچ‌وجه نمی‌تواند واقع و نفس‌الامر را تغییر بدهد؛ من‌باب‌مثال اگر من بگویم: **اِيتَنِي بِمَاءٍ**، هیچ‌وقت ادیب نمی‌تواند بگوید که منظور **اِيتَنِي بِخُبْزٍ** است، یا اگر من بگویم: **اضْرِبْ زَيْدًا**، هیچ‌وقت ادیب نمی‌گوید که منظور از آن، **اِعْلَمْ أَنَّ هَذَا الْمَطْلَبَ كَذَا** است چون **اضْرِبْ** معنای ضرب دارد و اکل معنای اکل و

یکی نبودن مقام اثبات با ثبوت جواب حکماء در بحث مشتق

حالا ما باید ببینیم که آیا این توجیهی که حکماء برای رفع این اشکال در مسئله مشتق کرده‌اند، اثبات آن، مطابق با ثبوت است یا مطابق با ثبوت نیست؟ شما در اینجا اشتقاق و مشتق را از ترکیب خودش انداخته‌اید 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 می‌دهد یا اینکه شما فقط برای رفع اشکال و خلاصی از اشکال متکلمین به این دست و پا زدن افتاده‌اید؟ 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 دهنده ضرب، عادل یعنی واجد عدالت. در عادل، عدل نخواهیده است، داخل ضارب، ضرب نخواهیده است، ضرب خواهیده است اما نه ضرب به معنای لا بشرطی.

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

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 تصور می‌کنیم در این صورت فرش یعنی دارنده فرش. شما در اینجا اشتباه می‌کنید، مگر تصور دست شما است که بیایید واقعیت را عوض بکنید؟! تصور لا بشرط و بشرط لا که مشکل را حل نمی‌کند، فرش یک شیء جامد خارجی است که شما نه لا بشرط می‌توانید آن را تصور 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 اعم

از این چیزی که زیر پایمان می‌اندازیم و آن دارندهٔ فرش، و آن زمانی که این فرش در آن است، و آن مکانی که فرش در آن است. شما نمی‌توانید این حرف را بزنید، به‌خاطر 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 بیایورید؛ **زیدٌ 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؟! ضَرْب 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 ضَرْب 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 بچه سه ساله از این ضرب چه می‌فهمد؟ یک وقتی خود ضرب به‌تنهایی 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. و الاً 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 در جواب **الضَّرْبُ ماهو؟** می‌آید که می‌گوییم: **الضَّرْبُ هکذا**، بشرط لا است و هیچ وقت نمی‌تواند لا بشرط واقع بشود. آن چیزی که لا بشرط است مادهٔ اشتقاق است که این بچه‌ها را از خودش به‌وجود می‌آورد.

اما وقتی که من می‌گویم ضارب، منظور من از این ضارب، محقق ضَرْب است یعنی کسی که ضرب را به‌وجود 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 می‌شود، و اگر انتساب ضرب به ضارب و فاعل را بدون لحاظ محقق ضرب اخذ بکنید این دیگر ضرب می‌شود و ضارب نیست. پس مصدر با ضارب

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

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 ماده 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 اولی که گفتیم ماده اشتقاق نمی تواند چیزی که در خودش وجود ندارد را به بیرون سرایت بدهد ندارد؛ ماده اشتقاق می گوید که آن چیزی که در من است همان ماده اشتقاق است، حالا اگر شما می خواهید این ماده را به یک عنوان دیگری به کار ببرید باید یک چیزی به آن اضافه بکنید و این دیگر به من ربطی ندارد.

مثلاً می گوید که من ضرب هستم، این ضرب در هر کجا که آمد معنای ضربیت را می رساند، حالا شما می خواهید مکان را هم به آن اضافه بکنید، خودتان یک حرفی برای آن اضافه بکنید و یک لفظی برای این مکان بیاورید، این دیگر به من مربوط نیست، من فقط ضرب را می رسانم. لذا در مَضْرَب که مکان ضرب است باز آن ماده اشتقاق آمده است، مَضْرَب در اینجا با مَعْلَم دوتا چیز هستند و ما دو معنا را از آنها می فهمیم؛ مَضْرَب یعنی مکان ضرب ولی مَعْلَم یعنی مکان علم، این ضرب که در اینجا هست می گوید که من معنای خودم را رساندم و تکلیف و وظیفه خودم را ادا کردم و کنار رفتم، حالا اگر می خواهید مکان را هم بفهمانید یک میم سر آن در بیاورید و وسطش را فتحه بدهید، که این میم و فتحه حکایت از آن معنا می کند.

چطور اینکه یک وقتی شما می گوید: زید و همین «ز» و «ی» و «د» دلالت بر این وجود خارجی می کنند، و یک وقتی لفظ را کم می کنید و یک هو می آورید که آن «ه» و «و» هم بر همین زید دلالت می کند، و یک وقتی باز آن را کمتر می کنید و فقط یک هاء بدون واو می آورید و می گوید: **ضَرْبَهُ** و باز این هم حکایت از زید می کند، در اینجا هم مسئله همین طور است؛ یعنی شما میم و فتحه می آورید دلالت بر مکان می کند، الف در وسطش می گذارید دلالت بر فاعل می کند، واو و میم می آورید دلالت بر مفعول می کند 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 نمی توانیم 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 می کشیم، پس انتزاع ذات از این ضارب و عالم به خاطر لازمه ذاتی این مفهوم است، حالا شما اسم ذات را نمی خواهی بیاوری یک چیز دیگر بیاور، انجام دهنده بیاور، واجد بیاور، ما در اسم که مشاحه و مناقشه و اشکال نداریم. بالآخره این ذات یک لفظی است که حکایت از یک عین و ماهیتی می کند که آن ماهیت همان معنای انجام دهنده، واجد و محقق است، همان معنایی است که آن معنا بالآخره جدای از ماده اشتقاق است که این لفظ را برای همین خاطر آورده اند. ضارب یعنی **ذاتٌ ثَبَّتَ لَهُ الضَّرْبُ**، عالم یعنی **ذاتٌ ثَبَّتَ لَهُ الْعِلْمُ**، عادل یعنی **ذاتٌ ثَبَّتَ لَهُ الْعَدْلُ** و امثال ذلک. حالا اگر شما نمی خواهید اسم ذات را بیاورید یک چیز دیگر بیاور ما حرفی نداریم ولی بالآخره ما در مرگب و مشتق چاره ای نداریم از اینکه در آن لفظ، یک معنای اضافی را جدای از آن معنای مشتق لحاظ بکنیم.

عدم امکان تصرف در نفس الامر با توجیهات فلسفی

بنابراین تمام مطالبی که از زمان میر سید شریف تا الآن فرموده اند توجیه بلا وجه و تطویل بلا طائل است چون اینها خواسته اند یک واقعیّت و نفس الامر را با توجیهات عددی و فلسفی عوض بکنند. درحالی که این مسائل شما در صورتی صحیح است که اثبات شما منافی با ثبوت نباشد، مثلاً وقتی که من می گویم: **اینتی بماء**، شما آن را توجیه نکنید و آجر برای من بیاورید و الاً دیگر باب توجیه برای همه چیز باز است؛ شما چرا همین معنای لا بشرط و بشرط لا را در اعیان خارجی قصد نمی کنید و نمی گوید که اعیان خارجی هم همین طور هستند؟ بنده هم در اینجا می گویم که یک وقت شما آجر را بشرط لا اخذ می کنید که دیگر این همان آجری است که در دیوار می گذارید، و یک وقتی آجر را لا بشرط قصد می کنید در این صورت دیگر اعم می شود از آن آجری که بنا آن را در دیوار می گذارد، آن خریداری که این آجر را می خرد و آن گاری که این آجر را می آورد. پس چطور شما نمی توانید در اعیان تصرف بکنید و اعتبار بشرط لا و لا بشرط را در آن بیاورید، در اوصاف هم همین طور است، یعنی اوصاف هم یک مفهوم و نفس الامر خارجی هستند که آن نفس الامر خارجی مفهوماً قائم به ذات خودش است، گرچه مصداقاً قائم به غیر است. پس یک وقتی شما خود آن مفهوم را لحاظ می کنید در این صورت قائم به غیر بودنش در نظر نمی آید و بشرط لا می شود، و یک وقتی آن را لحاظ می کنید با ملاحظه غیر، در این صورت باید غیر را بر سر آن در بیاورید و نمی توانید آن را بیاورید، و نمی توانید غیر را که آن ذات است جدای از این لحاظ بکنید چون می بینیم که این با وجدان ما منافات دارد.

لذا اشکال متکلمین در حمل موجود بر پروردگار و اشکال **الوجودُ موجودٌ** به حال خودش باقی است و به این وسیله حل نمی شود، یعنی ما با بساطت مشتق نمی توانیم 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