## جلسه 75

**سه‌شنبه - 13/12/۹8**

**أعوذ باللّه من الشیطان الرجیم بسم اللّه الرحمن الرحیم الحمد للّه ربّ العالمین و صلّی اللّه علی سیّدنا محمّد و آله الطاهرین سیّما بقیّة اللّه في الأرضین و اللعن علی أعدائهم أجمعین.**

بحث در این بود که آیا معنای مشتق بسیط است یا مرکب؟

به این نتیجه رسیدیم که معنای مشتق هر چند تصورا بسیط است و لکن قابل تجزئه و تحلیل عقلی است. بنابراین معنای مشتق مرکب تحلیلی است از ذات و ثبوت مبدأ برای آن. مثلا لفظ قائم معنایش قابل تجزئه است به ذاتی که قیام برای او ثابت است، ذاتی که قیام به آن منتسب است.

نقضی که محقق دوانی بر این نظریه کرده است و بخاطر آن قائل به بساطت معنای مشتق شده این است که ایشان فرموده است اگر معنای مشتق ذاتی باشد که طرف نسبت با مبدأ است مثلا معنای قائم ذاتی باشد که طرف نسبت با قیام است، این مستلزم تغایر بین ذات و مبدأ است در حالی که در مثال الوجود موجود تغایری ما نمی‌بینیم بین ذات و بین مبدأ، ذات همان وجود است مبدأ هم همان وجود است. یا در مثال الضوء مضیء یا البیاض ابیض می‌‌بینیم تغایری بین ذات و مبدأ نیست در حالی که اگر معنای مشتق مرکب بود از ذات و نسبت آن با مبدأ این استعمال‌ها باید نادرست بود.

مرحوم آقای خوئی در جواب از این نقض فرموده‌اند:‌ مراد از تلبس ذات به مبدأ این است که ذات واجد مبدأ باشد در قبال فقدان مبدأ و وجدان مبدأ مختلف است. گاهی شیء واجد چیزی است که وجودا و مفهوما با او مغایر است که در غالب مشتقات اینگونه است. زید قائم که قائم را حمل می‌‌کنیم بر زید ذات که متلبس به قیام است وجودا و مفهوما غیر از قیام است. و گاهی واجدیت شیء برای مبدأ به این است که واجد چیزی باشد که خارجا و وجودا با او متحد است و لو تغایر مفهومی با آن داشته باشد مثل این‌که می‌‌گوییم الله تعالی عالم. ذات حق با مفهوم علم تغایر دارد و لو وجودا علم خدا عین حق متعال است. ولی خداوند واجد علم است، ‌از باب واجدیت آنچه که متحد با او است وجودا. فرض سوم این است که شیء واجد چیزی باشد که هم با او وجودا متحد است هم مفهوما. این هم یک نوع واجدیت است بلکه این مرتبه از واجدیت اتم و اشد است از واجدیت شیء نسبت به غیر خودش. چون وجدان شیء نسبت به خودش ضروری است و در مرتبه ذاتش است و لذا اشکالی ندارد ما بگوییم در الوجود موجود وجود واجد وجود است پس این شیء واجد مبدأ است.

بله، به حسب متفاهم عرفی در مشتقاتی که بین عرف استعمال می‌‌شود تغایر است بین مبدأ و ذات متلبس به مبدأ. عینیت بین ذات و مبدا خارج از صدق عرفی است. و لکن ما در تشخیص مصادیق که به عرف رجوع نمی‌کنیم، ‌ما در تشخیص مفاهیم به عرف رجوع می‌‌کنیم. مفهوم مشتق را ما از عرف می‌‌گیریم که ذات واجد مبدأ هست، ‌موجود یعنی ذات واجد وجود اما این‌که خود وجود مصداق موجود است این دیگر ربطی به تشخیص عرف ندارد ما در تشخیص مصادیق واجدیت رجوع می‌‌کنیم به نظر عرف و لو عرف آن را درک نکند.

به نظر ما این فرمایش مرحوم آقای خوئی ناتمام است. این‌که ایشان فرموده واجدیة الشیء لنفسه کافی است برای صدق مشتق این خلاف وجدان است. آیا صحیح است ما بگوییم القیام قائم، ‌العلم عالم، ‌الجوس جالس؟ قطعا صحیح نیست. مشتق وصفی مرادف است با اضافه کلمه ذو به مبدأ. قائم یعنی ذو قیام، جالس یعنی ذو جلوس، ‌عالم یعنی ذو علم، خود قیام ذو قیام نیست، خود جلوس ذو جلوس نیست، خود علم ذو علم نیست. و لذا اساسا مفهوم مشتق وصفی وضع نشده است بر این‌که ما به خود مبدأ اطلاق کنیم این مشتق وصفی را. پس این‌که تعبیر می‌‌شود که الوجود موجود قطعا تعبیر عنایی خواهد بود.

و این‌که راجع به حق متعال گفته می‌‌شود که الله تعالی عالم با این‌که علم خدا عین ذات خداست نکته‌اش این است که استعمالات عرفیه تابع نظر عرف ساذج است؛‌ ربطی به دقائق عقلیه که قائم شده است بر عینیت اوصاف حق متعال با او ندارد. استعمالات عرفی تابع برهان عقلی نیست. اینی هم که مرحوم آقای خوئی فرمود ما در تشخیص مصادق به عرف رجوع نمی‌کنیم فقط در تشخیص مفاهیم به عرف رجوع می‌‌کنیم اتفاقا ما معتقدیم که این بحث ما مربوط به تشخیص مفهوم است. یعنی مغایرت بین ذات و مبدأ به نظر عرفی در مفهوم مشتق اخذ شده. نظر عرف در این‌جا اخذ شده در مفهوم مشتق وصفی، ‌معنا ندارد که ما بگوییم ما به نظر عرف کاری نداریم.

علاوه بر این‌که اصل این مبنا که عرف مرجع در تشخیص مصادیق نیست محل نزاع است. برخی از بزرگان مثل امام قدس سره قائل بودند که نظر عرف در تشخیص مصادیق هم متبع است و همین‌طور مرحوم آقای داماد. ولی ما در عین حالی که قبول داریم دلیلی بر مرجع بودن عرف در تشخیص مصادیق محضه نداریم اما بسیاری از موارد نظر عرف تعیین کننده و تحدید کننده مفهوم است و ما باید به آن توجه بکنیم.

و لذا به نظر ما جواب از نقض محقق دوانی این است که ما ملتزم می‌‌شویم که در این استعمال الوجود موجود استعمال عنایی است و لذا به جای موجود نمی‌گویند الوجود ذو وجود. الوجود بنفسه وجود لا انه ذو وجود و موجود عرفا به معنای ذو وجود است. و لذا به نظر ما حق این است که مشتق وصفی مرکب تحلیلی است و تفصیل آن عبارت است از ذات ثبت له المبدأ. قائم یک معنایی دارد که تحلیل آن این است که ذات ثبت له القیام و لذا بر خود قیام صادق نیست.

اما قائلین به بساطت مشتق مثل محقق دوانی و سید شریف و محقق نائینی، این‌ها برای تقریب مدعای خودشان دو بیان ذکر کردند:

بیان اول که بیان مشهور است بین این بزرگان این است که گفته‌اند مشتق وصفی با مبدأ آن یک معنا دارد. قیام با قائم هر دو به یک معنا هستند فقط فرق‌شان به این است که در قیام ما لحاظ کردیم که به شرط لا از حمل بر ذات باشد و لذا نمی‌گوییم زید قیام و لکن در قائم که مشتق وصفی است لابشرط است از حمل بر ذات، قابل حمل بر ذات است. و الا معنای قائم همان قیام است لابشرط از حمل بر ذات. شبیه آنچه که فلاسفه در فرق بین ماده و جنس یا صورت و فصل گفته‌اند. گفته‌اند ماده و صورت به شرط لا از حمل بر دیگری لحاظ می‌‌شوند. مثل حیوانیت ماده است نفس ناطقه صورت است. ما نمی‌توانیم بگوییم النفس الناطقة حیوانیة. و لکن جنس و فصل لابشرط از حمل بر دیگری لحاظ می‌‌شوند. و لذا می‌‌توانیم بگوییم الناطق حیوان، ‌ناطق فصل است حیوان جنس است و لابشرط از حمل بر دیگری هستند می‌‌گوییم الناطق حیوان یا بعض الحیوان ناطق.

مرحوم صاحب فصول به این استدلال ایراد گرفتند. فرمودند: مصحح حمل اتحاد وجود است بین موضوع و محمول. اگر بین موضوع و محمول اتحاد وجودی بود قابل است که ما محمول را حمل کنیم بر آن موضوع و لو لحاظ بشود بشرط لا از حمل. وقتی اتحاد دارند این موضوع و محمول چرا قابل حمل بر یکدیگر نباشند. شرط بکنند که نباید حمل بشود محمول بر این موضوع چه اثری دارد؟ و اگر اتحاد وجودی ندارند این موضوع و محمول قابل حمل نیستند بر یکدیگر، ‌هرچند اعتبار بشود لابشرط از حمل.

به نظر ما این اشکال اشکال واردی است. و مقصود این است از این اشکال که باید ذهن موضوع و محمول را متصادق و متطابق ببیند بر یک شیء خارجی معین تا بگوید این آن است، زید قائم است و تا لحاظ نکند ذهن تطابق موضوع و محمول را بر شیء واحد در خارج حمل صحیح نخواهد بود. و اگر ذهن تطابق و تصادق موضوع و محمول را بر شیء واحد لحاظ بکند و این موضوع و محمول را متصادق و متطابق ببیند بر شیء واحد حمل صحیح خواهد بود. لحاظ بشرط لا از حمل یا بشرط حمل هیچ تاثیری در این مطلب ندارد.

و لذا صحیح نیست ما بگوییم القیام قائم با این‌که طبق مدعای این بزرگان قائم لابشرط است از حمل پس قائم همان قیام است منتها لابشرط از حمل پس چرا بر خود قیام صادق نیست که بگوییم القیام قائم، الجلوس جالس النطق ناطق الضحک ضاحک. این علامت این مطلب است که صرف لابشرط از حمل در مشتق وصفی و بشرط لا از حمل در مبدأ که مصدر آن است این کافی برای صحت حمل یا عدم صحت حمل نیست.

تقریب دوم برای قول به بساطت مشتق تقریبی است که مرحوم نائینی مطرح فرموده. مرحوم نائینی فرموده است ما معتقدیم مشتق وصفی همان مبدأ است، قائم همان قیام است ناطق همان نطق است اما این‌که فرق بین مشتق وصفی و مبدأ آن در این باشد که مشتق وصفی لابشرط از حمل لحاظ می‌‌شود و لکن مبدأ و مصدر به شرط لا از حمل لحاظ می‌‌شود این درست نیست بلکه باید تقریب دیگری برای آن ذکر کنیم. تقریب دیگر این است که عرض دو حیث دارد:‌ یک حیث عرض این است که وجود فی نفسه دارد، حیث دیگرش این است که وجود لغیره دارد. قیام که عرض شخص قائم است عرض برای شخص قائم چون هست پس وجود لحاظ الشخص القائم دارد در عین حالی که وجود فی نفسه هم دارد. بر خلاف جوهر که هم وجود فی نفسه دارد هم وجود لنفسه، ‌عرض وجود فی نفسه دارد اما وجود لنفسه ندارد وجودش در محل دیگری است که جوهر نامیده می‌‌شود. چون عرض دو حیث دارد هم حیث وجود فی نفسه هم حیث وجود لغیره، و لذا یک بار می‌‌توانیم لحاظ کنیم عرض را بما هو موجود فی نفسه بدون لحاظ وجودش لغیره بدون لحاظ وجودش برای محلش، از او انتزاع می‌‌کنیم مصدر را چون وجود عرض را مستقل دیدیم و مغایر دیدیم با وجود جوهر. انتزاع می‌‌کنیم از آن مثلا قیام را و لذا حملش بر جوهر صحیح نیست نمی‌توانیم بگوییم زید قیام. اما اگر عرض را بما هو علیه ببینیم که هم وجود فی نفسه دارد هم وجود لغیره دارد، در این حال ما عرض را طوری از اطوار وجود جوهر می‌‌بینیم و متحد با وجود جوهر می‌‌بینیم و لذا مفهوم عرضی از آن انتزاع می‌‌کنیم می‌‌گوییم مثلا قائم که عرضی است مشتق وصفی است و قابل حمل بر جوهر است می‌‌گوییم زید قائم.

مرحوم آقای خوئی سه ایراد به محقق نائینی گرفتند:

ایراد اول این است که ملاک صحت حمل اتحاد وجودی دو مفهوم است. اگر دو مفهوم در خارج با هم متحد بودند وجودا صحیح است حمل یکی بر دیگری. اگر متحد نبودند وجودا، ‌تغایر داشت وجودشان، ‌دو وجود مستقل بودند قابل حمل نیست یکی بر دیگری. اختلاف کیفیت لحاظ مفهوم چه تاثیری دارد در صحت حمل یا عدم صحت حمل؟

در بحوث به مرحوم آقای خوئی هم اشکال نقضی کردند هم اشکال حلی

اما اشکال نقضی:‌ فرمودند نقض می‌‌کنیم بر مرحوم آقای خوئی مصادر جعلیه را مثل انسانیت شیئیت. انسانیت فرقش با انسان این است که انسانیت را نمی‌شود حمل بر ذات کرد نمی‌شود گفت زید انسانیة ولی انسان را می‌‌شود حمل بر ذات کرد می‌‌گوییم زید انسان. و همین‌طور نمی‌شود بگوییم زید شیئیة ولی می‌‌گوییم زید شیء. در این مصادر جعلیه که دیگر معنا ندارد ما بگوییم در خارج تغایر وجودی است بین مثلا زید و انسانیت یا بین زید و شیئیت. انسانیت یا شیئیت که عرض نیستند که بگوییم وجود مستقلی دارند غیر از وجود جوهر. اختلاف بین انسانیت و انسان یا بین شیئیت و شیء هم در این نیست که ما بگوییم معنای انسان ذاتی است که ثبت له الانسانیة یا معنای شیء ذاتی است که ثبت له الشیء چون این خلاف وجدان است. ما انسانیت را از انسان انتزاع می‌‌کنیم، ‌مصدر جعلی انسان است نه این‌که در مفهوم انسان اخذ شده باشد. یا شیئیت را ما به عنوان مصدر جعلی شیء انتزاع کردیم نه این‌که مفهوم شیء متقوم باشد و مرکب باشد از ذات و ثبوت شیئیت برای آن.

اساسا مگر ما مفهومی واضح‌تر از مفهوم شیء داریم که بخواهیم در مفهوم شیء اخذ کنیم آن را، بگوییم الشیء ذات ثبت له الشیئیة. این معنا ندارد. و لذا شما در این مصادر جعلیه چه می‌‌فرمایید؟ چرا نمی‌شود بگوییم زید انسانیة ولی می‌‌گوییم زید انسان. چرا نمی‌شود بگوییم زید شیئیة ولی می‌‌گوییم زید شیء. این اشکال نقضی به مرحوم آقای خوئی.

اشکال حلی بحوث هم این است که فرمودند اتحاد وجودی بین دو مفهوم مصحح حمل نیست. حمل یک کار ذهنی است. صرف این‌که در خارج بین دو مفهوم اتحاد وجودی است این کافی نیست که ذهن یکی از دو مفهوم را بر دیگری حمل کند. نیاز دارد حمل یک مفهوم را بر دیگر که در ذهن ما لحاظ کنیم تصادق این دو مفهوم را و تطابق این دو مفهوم را بر یک مصداق واحد خارجی. ما مثلا حیثیت انسانیت را که در ذهن‌مان لحاظ می‌‌کنیم تارة حیثیت انسانیت را به نحوی لحاظ می‌‌کنیم که آن را متصادق می‌‌بینیم با زید در خارج و لذا مفهوم انسان را از او انتزاع می‌‌کنیم و تارة اخری حیثیت انسانیت را لحاظ می‌‌کنیم بما هی هی نه به عنوان این‌که متصادق است بر زید حیثیت انسانیت را بما هی هی که ببینیم مفهوم انسانیت را از آن انتزاع می‌‌کنیم، ‌مفهوم مصدر جعلی را از آن انتزاع می‌‌کنیم و لذا قابل حمل بر ذات نیست نمی‌توانیم بگوییم زید انسانیة. محقق نائینی می‌‌تواند همین مطلب را در اعراض بیان کند. بفرماید عرض در خارج متحد است با وجود جوهر. عرض طوری است از اطوار جوهر، ‌وجود لغیره دارد و لکن ذهن دو گونه می‌‌تواند عرض را لحاظ کند تاره عرض را لحاظ می‌‌کند به همان نحوی که هست که وجود لغیره دارد یعنی متحد است با جوهر، انتزاع می‌‌کند از آن مفهوم مشتق وصفی را مثلا می‌‌گوید قائم و حمل می‌‌کند بر ذات می‌‌گوید زید قائم و ممکن هم هست ذهن عرض را فقط از حیث وجود فی نفسه خودش ببیند مستقل از وجود جوهر ببیند از او انتزاع می‌‌کند مفهوم مصدر را مثل مفهوم قیام و نمی‌شود حمل کنیم آن را بر ذات نمی‌شود بگوییم زید قیام.

این دفاعی است که در بحوث از فرمایش مرحوم محقق نائینی کردند. تامل بفرمایید انشاءالله در جلسه آینده آن را بررسی می‌‌کنیم.

و الحمد لله رب العالمین.