

درس خارج اصول استاد حاج سید مجتبی نورمفیدی

تاریخ: ۵ بهمن ماه ۱۳۹۳

موضوع کلی: مشتق

مصادف با: ۴ ربیع الثانی ۱۴۳۶

موضوع جزئی: تنبیهات - تنبیه پنجم (نسبت بین ذات و مبداء از حیث اتحاد)

جلسه: ۶۰

سال: ششم

«الحمد لله رب العالمین و صلی الله علی محمد وآله الطاهرین و اللعن علی اعدائهم اجمعین»

اقوال

عرض کردیم در تنبیه پنجم بحث از نسبت بین مبداء و ذات از حیث اتحاد و وحدت و کیفیت ارتباط بین ذات و مبداء است. ریشه این بحث هم مانند تنبیه قبلی به اطلاق بعضی از مشتقات بر خداوند تبارک و تعالی برمی گردد. عرض کردیم اقوال و نظاری در این مسئله وجود دارد و اجمالا پنج نظریه در اینجا قابل ذکر است.

قول اول: قول اشاعره

اشاعره معتقدند: مسئله ارتباط ذات و مبداء به نحو قیام مبداء به ذات است و این قیام نیز قیام حلولی است یعنی مبداء حلول در ذات پیدا می کند مثلاً وقتی به چیزی ابیض می گوئیم مبداء بیاض حلول در ذات جسم پیدا می کند لذا می توان به قیام حلولی تعبیر کرد که در مقابل قیام صدوری است چون گاهی مبداء از ذات صادر می شود مانند ضرب. بر این اساس در مورد اطلاق متکلم بر خداوند با یک مانعی برخورد کردند یعنی متکلم مشتق است که بر خداوند اطلاق گفته می شود: الله متکلم، لکن بحث در این است که این مبداء یعنی کلام به چه معناست؟ ذات، خداوند تبارک و تعالی است و مبداء نیز کلام است یعنی خداوند تبارک و تعالی با مبداء کلام ارتباط پیدا کرده، حال اگر منظور از کلام، کلام لفظی باشد یعنی همان اصواتی که در عالم ایجاد می شود آن گاه این سوال بوجود می آید که آیا واقعا خداوند می تواند متصف به چنین وصفی بشود؟ یعنی وقتی می گوئیم الله متکلم، به این معناست که خداوند با مبداء کلام لفظی ارتباط و قیام از نوع حلولی پیدا کرده است؟

اگر بگوئیم کلام لفظی قیام به ذات خداوند پیدا کرده، لازمه آن یک امر باطل و محال است زیرا از طرفی ذات خداوند تبارک و تعالی قدیم است و از طرفی هم آن اصوات و کلام لفظی حادث هستند و قدیم نمی تواند محل و معروض حوادث قرار گیرد چون کلام لفظی قدیم نیست بلکه حادث است. پس اگر بگوئیم ذات خدا با این مبداء یعنی کلام لفظی ارتباط پیدا کند لازمه اش این است که ذات خداوند که قدیم است متصف به امری بشود که آن امر حادث است و شیء قدیم نمی تواند محل امر حادث قرار گیرد. لذا اشاعره برای حل این مشکل قائل به کلام نفسی شدند و گفتند: خداوند متکلم است اما نه به این نحو که این ذات به مبدئی با عنوان کلام لفظی ارتباط برقرار کند یعنی کلام لفظی منظور نیست بلکه آنچه که در اینجا به عنوان مبداء در نظر گرفته می شود کلام نفسی است که قدیم بوده و قیام به ذات خداوند تبارک و تعالی دارد.

این یک قول است که ارتباط ذات و مبدء را به نحو قیام حلولی می دانند و در مواردی مانند متکلم هم مانع و مشکل را از طریق کلام نفسی حل کرده اند.

بررسی قول اول

این نظریه محل اشکال است و اصل مبنای مربوط به ارتباط و اتحاد بین ذات و به نحو قیام حلولی مخدوش است. اگر بگوئیم: این نسبت و ارتباط از قبیل قیام مبدء به ذات است و قیام حلولی است، در مواردی قطعا دچار اشکال است چون گاهی اوقات ناچاریم که در رابطه با یک مبدء دو نوع قیام تصویر کنیم مثلا ماده ضرب را در نظر بگیریم، از ماده ضرب هم عنوان ضارب مشتق می شود و هم عنوان مضروب مشتق می شود، قیام حلولی در رابطه با مفعول مانند مضروب، آن هم با مسامحه قابل قبول است البته این قیام حلولی نیست بلکه قیام وقوعی است چون کسی که کتک می خورد، مبدء بر ذات او واقع می شود زیرا ضرب در عمر حلول نکرده بلکه بر او واقع شده و وقوع علی الشیء غیر از حلول در شیء است پس در یک مورد البته با مسامحه شاید بتوانیم قیام حلولی را بپذیریم اما آیا در مورد ضارب می توان قیام حلولی را پذیرفت؟ کسی که میزند، مبدء ضرب به ذات او قیام پیدا کرده و ضرب با ذات زید که زننده است ارتباطی پیدا کرده ولی این قیام قطعا حلولی نیست بلکه قیام صدوری است پس اگر بگوئیم بین ذات و مبدء قیام حلولی است، ملاحظه شد که در این مثال به طور کلی و با وجود اینکه ضارب و مضروب هر دو مشتق هستند اما طبق احتمال در هیچ کدام قیام حلولی تحقق پیدا نکرده و طبق یک احتمال دیگر نیز که با مسامحه است در یک طرف فقط قیام حلولی تحقق پیدا کرده و آن هم طرف مضروب است اما در طرف دیگر قیام حلولی تحقق ندارد.

لذا اساسا اگر بخواهیم نسبت بین ذات و مبدء را از قبیل قیام حلولی بدانیم، موارد نقض فراوانی دارد چون این نظر درباره همه مشتقات مطرح شده لذا باید در تمام مشتقات نیز جریان پیدا کند و نتوان برای آن حتی یک مورد نقض هم پیدا کرد اما موارد نقض بسیاری در اینجا وجود دارد که مانع آن است که ارتباط بین مبدء و ذات را از نوع قیام حلولی بدانیم.

قول دوم: صاحب فصول

قول دوم این است که نسبت بین ذات و مبدء از نوع قیام یعنی مطلق قیام است و فرقی نیست بین اینکه قیام صدوری یا حلولی یا وقوعی باشد. این نظر را صاحب فصول^۱ اختیار کرده است. ایشان می فرماید: آنچه در نسبت بین ذات و مبدء لازم است این است که مبدء فی الجمله قیام به ذات پیدا کند حال ممکن است در جایی قیام حلولی باشد مانند حلول سفیدی در جسم یعنی وقتی ابیض گفته می شود، ابیض، مشتقی است که در آن مبدء بیاض قیام حلولی در ذات زید پیدا کرده است و ممکن است مانند ضارب قیام صدوری باشد که مبدء ضرب در ضارب، قیام به ذات زید البته از نوع صدوری پیدا کرده است و ممکن است قیام وقوعی باشد مانند مضروب که در اینجا مبدء قیام وقوعی به ذات پیدا کرده اما به نحو وقوعی است لذا قیام می تواند انحاء مختلف داشته باشد پس اصل مسئله این است که بین مبدء و ذات، نسبت قیام وجود داشته باشد.

^۱. الفصول الغریبه، ص ۶۲

چون صاحب فصول این مبنا را اختیار کرده باز در مورد خداوند تبارک و تعالی دچار مشکل شده که اگر بخواهیم نسبت را مطلق قیام بدانیم باز به مشکل می خوریم. مثلاً می گوئیم: الله عالم، حال اگر مبدء علم، قیام به ذات خدا پیدا کند و قیام نیز حلولی باشد، این امکان ندارد. از طرفی هم قیام صدوری و قیام وقوعی هم صحیح نیست یعنی اصلاً نمی توانیم برای ذات خداوند هیچ یک از انحاء قیام علم را در نظر بگیریم لذا ایشان ملتزم می شود که عالم در اینجا نقل به معنای دیگری پیدا کرده و آن معنا حمل بر خدا می شود یعنی دیگر نیازی به مغایرت نیست بلکه عالم در مورد خداوند دارای معنای دیگری است. این نظر را قبلاً رد کردیم.

به هر حال مسئله این است که قیام مبدء به ذات از درباره خداوند دچار مشکل می شود و این مشکل با این راه حل ها یعنی نقل و تجوز و آنچه که صاحب فصول گفته قابل حل نیست. پس چه باید کرد؟ آیا باید بگوئیم که اصلاً نسبت بین ذات و مبدء از نوع قیام نیست یا بگوئیم که اصلاً مسئله قیام مطرح نیست بلکه مسئله چیز دیگری است؟ در اینجا نظریه دیگری مطرح شده که محقق خراسانی آنرا بیان کرده است.

قول سوم: محقق خراسانی

نظر محقق خراسانی این است که اصلاً معنای قیام آنگونه که در کلمات آمده نیست یعنی تصویری که نوعاً از قیام در اذهان نقش می بندد درست نیست. ایشان می فرماید: نسبت بین ذات و مبدء، به نحو تلبس ذات به مبدء است. درست است که آقای آخوند در کفایه تعبیر قیام را بکار برده ولی اگر ما قیام به ذات را بگوئیم، محدودیت هایی ایجاد می کند اما تلبس معنای عامی دارد که شامل همه انواع ارتباط بین ذات و مبدء می شود یعنی هم قیام صدوری و هم قیام حلولی و هم قیام وقوعی و ارتباطاتی فراتر از این موارد را هم در بر می گیرد یعنی وقتی می گوئیم ذات متلبس به مبدء است، تمام مشکلات بر طرف می شود. به طور مثال می گوئیم: الجسم ایض، ایض مشتق است که طبق تفسیر آقای آخوند به این معنی است که جسمی تلبس به بیاض پیدا کرده و مشکلی هم به دنبال ندارد. در ضارب و مضروب هم اینگونه است یعنی آنجا که عمر کتک می خورد می گوئیم که عمر تلبس به مبدء ضرب پیدا کرده و آنجا که زید می زند هم می گوئیم که زید تلبس به مبدء ضرب پیدا کرده است. این مسئله نه فقط در اسم فاعل و اسم مفعول بلکه در اسم مکان و اسم آلت و امثال آنها هم جریان دارد. مثلاً بگوئیم مالک، مالک اسم فاعل است اما ارتباط مبدء ملک با زید چگونه است؟ یعنی آیا می توانیم بگوئیم مبدء ملک قیام به زید پیدا کرده؟ ملکیت واقعیتهای ندارد بلکه امر اعتباری است، در حالی که قیام را در جایی باید بکار برد که دو چیز واقعی باشند و یکی بر دیگری قیام پیدا کند مثلاً بیاض یک واقعیت است که می تواند قائم به جسم باشد یا ضرب یک واقعیت است یا علم یک واقعیت است اما ملکیت که یک امر اعتباری است چطور می تواند قیام به ذات پیدا کند؟

عمده اشکال محقق خراسانی نسبت به کسانی که مسئله قیام مبدء به ذات را مطرح می کنند این است که این قیام منحصر در امور واقعی می شود یعنی یک مبدء واقعی می تواند قیام به ذات پیدا کند اما در مورد ملکیت و امثال آن مانند زوجیت که امور اعتباری هستند، اصلاً قیام معنا ندارد مثلاً در هذا زوج، زوج مشتق است، اما آیا می توانیم در اینجا بگوئیم زوجیت قیام به زید پیدا کرده؟ چطور می توان گفت که امر اعتباری قائم به ذات شده؟! پس امور اعتباری یا انتزاعی خواه و ناخواه از دایره

قیام مبدء به ذات خارج می شوند اما وقتی می گوئیم تلبس، این دارای معنای عامی است که هم شامل امور واقعی و هم شامل امور اعتباری می شود یعنی می توانیم بگوئیم که زید که ذات است تلبس به ملکیت پیدا کرده است.

پس فرق قیام و تلبس این است که در قیام می گوئیم که مبدء به ذات قیام پیدا کرده اما در تلبس می گوئیم که ذات به مبدء تلبس پیدا کرده لذا از این جهت عکس یکدیگر هستند.

ایشان می فرماید: خود تلبس هم دارای انحاء گوناگونی است یعنی هر کدام از هیئت مشتقات دارای یک تلبس هستند. ممکن است یک هیئت مانند اسم فاعل یک نوع تلبس داشته باشد و هیئت اسم مکان نیز به نحو دیگری از تلبس باشد و اسم آلت یک نحو تلبس داشته باشد، به نظر ایشان حتی ممکن است اختلاف در تلبس بخاطر اختلاف در ماده باشد زیرا برخی از مواد اقتضاء یک نوع از تلبس را دارند و بعضی هم نوع دیگری از تلبس را اقتضاء می کنند.

پس اختلاف در انحاء تلبس یا ناشی از هیئت است یا ناشی از ماده است که این به حسب موارد متفاوت است. محقق خراسانی با توجه به این مسئله در مورد علم نیز که بر خداوند حمل می شود و می گوئیم الله عالم فرموده که هیچ فرقی با زید عالم ندارد یعنی همانطور که زید تلبس به عنوان علم پیدا می کند، خداوند هم متلبس به علم است اما تلبس خدا به علم با تلبس زید به علم فرق می کند به عبارت دیگر تلبس خدا به علم، بالاترین مرتبه تلبس است یعنی یک نوع اتحاد و عینیت است.

پس نتیجه سخن مرحوم آقای آخوند این شد که ارتباط بین مبدء و ذات از نوع تلبس است و تلبس هم انحاء مختلف دارد که ناشی از اختلاف در ماده و هیئت است و در مورد خدا هم همین عنوان و نسبت وجود دارد لکن تلبس دارای مراتب است که در مورد خداوند به اوج تلبس رسیده و یک نوع اتحاد و عینیت است که برای انسان های عادی قابل درک نیست اما به هر حال تلبس در اینجا وجود دارد.

«الحمد لله رب العالمین»