

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ
الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ وَصَلَّى اللَّهُ عَلَى سَيِّدِنَا مُحَمَّدٍ وَآلِهِ الطَّاهِرِينَ

لغوی یا عقلی بودن بحث مشتق

عرض کردیم که اولین بحث در مشتق که مرحوم آخوند در کفایه متعرض نشدند که شاید روی وضوحش متعرض نشدند، این است که آیا بحث مشتق یک بحث لغوی است یا اینکه این بحث یک بحث عقلی است؟

کلام مرحوم محقق نائینی را ملاحظه فرمودید با مطالبی که حول فرمایش مرحوم محقق نائینی بود. مرحوم محقق شیخ هادی تهرانی، در کتاب «محجة الأصول» آنجا نزاع را طوری بیان کردند که از نزاع لغوی بودن خارج است. از فرمایش این استفاده می‌شود که نزاع را یک نزاع عقلی می‌دانند.

بیانی که ایشان دارند با توضیحی که مجموعاً ما عرض می‌کنیم این است که فرمودند که نزاع در این نیست که مفهوم مشتق مثل ضارب یا مثل قائم، آیا این مفهوم برای یک معنای اخصی وضع شده که معنای اخص همان است که ذات در حین تلبس به مبدأ باشد؟

بگوییم وقتی زید متلبس به ضرب شد فقط به آن بگوییم ضارب یا اینکه برای این یک معنای اعمی وضع شده است؛ یعنی به زید بگوییم ضارب ولو اینکه مبدأ از آن منقضی شده باشد. فرموده است که نزاع در اعم بودن یا اخص بودن مفهوم مشتق نیست. اعمی و اخصی در باب مشتق در موضوع له مشتق یا یکدیگر اتحاد دارند، اختلافی که بین این‌ها وجود دارد اختلاف در حمل و اختلاف در اطلاق است و این اختلاف در حمل و اطلاق طبعاً یک اختلاف عقلی می‌شود.

در باب حمل همان‌طوری که در منطق خواندید، ما دو مدل حمل داریم، یک حمل داریم به نام حمل موافات یا حمل هوهو، مثل اینکه می‌گوییم «الجدار جسم»، این حمل، حمل هوهو است. یک حمل دومی داریم به نام حمل اشتقاقی که از حمل اشتقاقی تعبیر به حمل زوهو می‌کنند؛ یعنی در حمل نیاز است به اینکه یک دو در تقدیر گرفته شود.

مثل اینکه می‌گوییم «الجدار ابیض» حالا روی بیان مرحوم شیخ هادی عرض می‌کنیم. این حمل زوهو مثل «الجدار ابیض» یا مشتق، ایشان می‌فرماید بحث در این است که ما بیاییم در باب مشتقات بگوییم مشتقات از قبیل حمل هوهو هستند، یعنی چه؟ در حمل هوهو اگر ما بخواهیم بگوییم الجدار جسم، جسم، زمانی قابلیت حمل بر جدار را دارد که جسمیت محفوظ باشد. حالا اگر جدار را از بین بردند و جسمیت آن از بین رفت، اینجا دیگر این حمل، حمل صحیحی نیست، آیا مشتق و حمل اشتقاقی مانند حمل هوهو هست؟ همان‌طوری که در حمل هوهو برای حمل باید آن خصوصیات محفوظ باشد، در حمل اشتقاقی هم همان‌طور است. در «الجدار ابیض» هم باید آن بیاضیت موجود باشد، در زید ضارب باید ضاربیت موجود باشد.

ایشان فرموده اخصی این ادعا را دارد، اخصی می‌گوید مشتق از قبیل حمل هوهو است؛ اما اعمی می‌گوید نه مشتق از قبیل حمل هوهو نیست، اعمی می‌گوید در حمل هوهو باید آن جسمیت محفوظ باشد تا حمل محقق شود و بگوییم الجدار جسم، اما در

الجدار أبيض یا زید ضارب ولو در یک زمانی بیاضت یا ضاربیت محقق شده، این کافیت برای اینکه ما بعداً هم بگوییم الجدار أبيض. کافی است که ما بعداً هم بگوییم زید ضارب.

پس بیان ایشان این است که آیا مشتق از قبیل حمل هوهو است یا مشتق از قبیل حمل هوهو نیست. حالا به یک بیان دیگری که در عبارات مرحوم محقق اصفهانی در حاشیه‌ی کفایه آمده این است، می‌فرماید که مرحوم شیخ هادی می‌گوید که طرفین نزاع در باب مشتق نزاعشان در این است که آیا ما مشتق را از سنخ جوامد بدانیم، جوامد مثل ماء، نان، ماء زمانی است که این صورت مائیه باشد. اگر ماء الآن بخار شد ما دیگر نمی‌توانیم بگوییم که این بخار ماء است.

اخصی در باب مشتق می‌گوید مشتق از قبیل جوامد است از سنخ جوامد است، بنابراین اگر زید یک زمانی ضارب بوده و الآن مسئله‌ی ضرب در آن منتفی شده نمی‌توانیم بگوییم ضارب؛ اما اعمی می‌گوید سنخ مشتق با سنخ جوامد بینشان فرق است. مشتق ولو اینکه در یک زمانی متصف به این مبدأ باشد این کفایت می‌کند که بعداً هم به آن بگوییم ضارب.

پس ایشان نزاع را برده‌اند روی یک نزاع عقلی، چون بحث نمی‌کنیم در این که واضح برای چه چیز وضع کرده است. بحث بر طبق بیان ایشان به این برمی‌گردد که نزاع در این است که آیا از نظر عقلی مشتق از قبیل جوامد است؟ آیا از نظر عقلی حمل در باب مشتق مانند حمل زوهو است؟ آیا از نظر عقلی مشتق از قبیل جوامد نیست و حمل در باب مشتق از قبیل حمل هوهو نیست، این ربطی به لغت ندارد و این یک چیزی است که عقل باید در اینجا بیاید و قضاوت کند، عقل باید بگوید که آیا مشتق از سنخ جوامد است در باب حمل یا نه؟

حال برای اینکه عقلی بودن نزاع خوب روشن شود، یک بیانی را مرحوم آخوند به مناسبتی در کفایه دارند و این بیان در خیلی از موارد بیان بسیار مفیدی است. آن بیان این است که تشخیص مفاهیم به عهده‌ی عرف است، اما تطبیق مفاهیم به عهده‌ی عرف نیست، تطبیق کار عقل است؛ یعنی اگر ما بخواهیم این مصداق، مصداق برای خمر است، آن مفهوم کلی خمر را بر این مصداق تطبیق کنیم، آن مفهوم کلی انسان را بر این موجود خارجی تطبیق کنیم، تطبیق کار عقل است. تطبیق کار عرف نیست، عرف فقط دخالتش در باب تشخیص مفاهیم است.

این را چند جای کفایه مرحوم آخوند دارند. آن وقت حالا از همین بیان برای اینجا ما کمک می‌گیریم. می‌گوییم که مرحوم شیخ هادی می‌گوید، نزاع بین اعمی و اخصی در باب تطبیق است. اخصی می‌گوید باید مشتق را تطبیق کنیم به همان نحوی که جوامع را تطبیق می‌کنیم، باید مشتق و حمل که حمل هم همان تطبیق و اطلاق است، باید مشتق از قبیل حمل هوهو باشد؛ اما اعمی می‌گوید خیر، در تطبیق مشتق ما یک سنخی غیر از جوامد داریم و از قبیل حمل هوهو نیست.

این خلاصه فرمایش مرحوم شیخ هادی (اعلی الله مقامه الشریف) است، ایشان در اصول چند تا نظر دارد که یکی از آن‌ها را همین جا عرض کردیم چند جای دیگر هم نظریه ایشان را متأخرین متعرض‌اند.

نقد مرحوم محقق اصفهانی

مرحوم محقق اصفهانی در حاشیه‌ی کفایه فرموده است اشکالی به مرحوم شیخ هادی داریم و ظاهراً خیلی حمله‌ی غیرقابل انتظار از مرحوم اصفهانی نسبت به ایشان شده است.

ایشان می‌فرماید حرف ایشان کاملاً بر خلاف اصطلاح است. طبق بیان مرحوم شیخ هادی «زید ضارب» حملش حمل اشتقاقی است؛ در حالی که در اصطلاح، زید ضارب حملش حمل اشتقاقی نیست. زید ضارب، یعنی زید هو ضارب، حملش حمل هوهو است. مثل «الجدار جسم» است. طبق بیان ایشان ما باید بگوییم که حمل ضارب بر زید در زید ضارب یا الجدار ابيض، ایشان

الجدار ابيض را حمل اشتقاقی می‌داند، در حالی که حمل اشتقاقی نیست.

مرحوم اصفهانی می‌فرماید مرحوم شیخ هادی بین مبدأ اشتقاق و مشتق خلط کرده است و این خلط سبب شده که این فرمایش را در اینجا داشته باشد؛ بنابراین مرحوم اصفهانی هم فرموده که نزاع یک نزاع لغوی است. نزاع در این است که هیئت مشتق برای چه چیز وضع شده است. خصوص اسم فاعل یا غیر از این‌ها متیقن آن است.

واضع هیئت اسم فاعل را وضع کرده برای خصوص ذاتی که بالفعل لباس ضرب را پوشیده است یا اگر یک ذاتی قبلاً لباس ضرب را پوشید و الآن این ضرب از آن منتفی و منقضی شد باز هم می‌شود گفت ضارب.

نزاع یک نزاع لغوی است و این مسئله که نزاع در این بحث یک نزاع عقلی نیست و لغوی است مسئله‌ای است که بسیار روشن است.

نظر محقق بروجردی

بین مرحوم بروجردی و مشهور یک اختلافی وجود دارد. این دو طرف را اخصی و اعمی می‌گوییم، آن‌هایی که می‌گویند مشتق برای خصوص متلبس بالمبدأ وضع شده است به آن اخصی می‌گویند و آن‌هایی که می‌گویند که برای اعم از متلبس و من قضی عنه وضع شده اعمی می‌گویند.

مشهور می‌گویند نزاع بین اخصی و اعمی یک نزاع کبروی است؛ یعنی چه؟ یعنی این که در این نزاع دارند که آیا این هیئت اسم فاعل برای آن ذاتی که متلبس بالمبدأ هست وضع شده یا برای اعم از متلبس و غیر متلبس است.

مشهور نزاع را یک نزاع کبروی می‌داند یعنی در این کبرای کلی اختلاف است آیا واضع تلبس را معتبر می‌داند یا در آنجایی که تلبس هم از بین رفته استعمال را استعمال حقیقی می‌داند؛ اما ایشان (و دیگر غیر از ایشان هم من ندیدم کسی قائل شده باشد) فرمودند که به نظر ما نزاع بین اخصی و اعمی یک نزاع صغروی است نه کبروی.

فرموده‌اند که اخصی و اعمی در این معنا یعنی در این کبری، اتفاق نظر دارند کبری این است که هم اخصی و هم اعمی می‌گوید مشتق را باید برای ذات متلبس استعمال کرد اما نزاعشان در این صغراست که آیا در تلبس، تلبس به مبدأ لازم است یا در تلبس، تلبس به خصوص مبدأ لازم نیست.

می‌فرمایند که وقتی یک ذاتی به نام «زید» این یک مبدئی به نام قیام در آن به وجود می‌آید، ما به این می‌گوییم قائم، اینجا در حینی که این قیام وجود دارد می‌گوییم زید متلبس است به مبدأ قیام.

بعد از همین جا، متلبس به مبدأ، وقتی مبدأ تمام شد، تمام می‌شود. وقتی قیام از بین رفت مبدأ وجود ندارد؛ اما یک تلبس دیگر هم داریم و آن تلبس به یک حیثیت انتزاعیه و اعتباریه است. ما می‌آییم از این ذات حیثیت صدور قیام را انتزاع می‌کنیم و این حیثیت الی الأبد باقی است.

در امور انتزاعیه ممکن است منشأ انتزاع از بین برود اما عنوان انتزاعی باقی بماند. لازم نیست که در امور انتزاعیه منشأ باقی باشد، این حیثیت در همان زمانی که زید متصف به قیام بود این حیثیت را از او انتزاع کردیم و این حیثیت باقی است تا مادامی که زید است، این حیثیت با از بین رفتن قیام از بین نمی‌رود.

حالا که این دو نوع تلبس روشن شد مرحوم بروجردی می‌فرماید، اخصی و اعمی اگر از آن‌ها سؤال بکنیم که مشتق برای چه چیز وضع شده است؟ می‌گویند مشتق برای ذات متلبس وضع شده است.

در کبرای تلبس اتفاق نظر دارند، حتماً باید متلبس باشد، اما تلبس با چه چیز محقق می‌شود؟ در صغری اختلاف دارند اخصی می‌گوید تلبس با تلبس به مبدء؛ اما اعمی می‌گوید نه! اعمی می‌گوید ما یک تلبس دیگری داریم تلبس به همین حیثیت انتزاعیهی اعتباریه هم محقق می‌شود. مثل اینکه بگوییم که آقا ما در یک کبرای درس خواندن اتفاق نظر داریم حالا در صغری اختلاف کنیم یکی بگوید این درس خواندن در ضمن کفایه باشد، یکی بگوید که این درس خواندن در ضمن مکاسب باشد، این اختلاف، اختلاف صغروی است.

مرحوم آقای بروجردی یک دلیل مهم در کلامشان وجود دارد و یک مؤید. یا می‌شود گفت دو تا دلیل مجموعاً در کلامشان است.

می‌فرماید دلیل ما بر این که اعمی و اخصی در کبری اتفاق نظر دارند؛ دلیل ما این است که اگر یک ذاتی اصلاً در هیچ زمانی متلبس به ضرب نشد، در جمیع ازمنه فاقد ضرب باشد، هیچ عاقلی به این ذات می‌گوید ضارب؟ آن ذاتی که فی جمیع الأزمنه فاقد ضرب است، اصلاً ضارب نیست. بعد فرموده ذاتی که در بعضی از زمان‌ها هم فاقد ضرب است باز نمی‌شود گفت که ضارب.

می‌فرمایند که برای اینکه یک عنوانی در موردی صدق بکند باید یک حیثیتی وجود داشته باشد؛ و الا «لصدق کل عنوان علی کل شیء»؛ هر عنوانی بخواهد بر یک شیء صادق باشد باید در آن شیء یک حیثیت مربوط به آن عنوان موجود باشد.

می‌فرماید که چطور زیدی که در عمرش اصلاً ضارب نبوده کسی به آن نمی‌گوید ضارب، چون حیثیت وجود ندارد. آن زیدی هم که ده سال پیش ضارب بوده الآن فاقد است، اگر بگویید فاقد حیثیت است، مثل آن زیدی است که اصلاً در عمرش ضارب نبوده است.

اعمی و اخصی نمی‌توانند بگویند که اخصی بگوید که زیدی که الآن ضارب نیست را نمی‌گویم ضارب، اعمی بگوید که من می‌گویم ضارب. لازمه‌اش این است که یک عنوانی بر یک شیئی صدق بکند بدون اینکه حیثیتی در کار باشد. پس اخصی ناچار است اعمی هم ناچار است. بگوییم که شما به چه حیثیتی می‌خواهید عنوان را صادق کنید.

اخصی می‌گوید که من در تلبس، تلبس به مبدء را لازم می‌دانم، اعمی می‌گوید من در تلبس، تلبس به حیثیت را هم کافی می‌دانم. چون طبق آن مقدمه‌ای که عرض کردیم آن حیثیت موجود است، آن حیثیت انتزاعیه آن الی الأبد موجود است. خوب وقتی موجود است اعمی می‌گوید که من اطلاق مشتق و اطلاق ضارب را بر طبق ...

این خلاصه فرمایش مرحوم بروجردی.

عرض کردم یک بیان دومی است که یا مؤید می‌گوییم (چون عرض کردم که این‌ها در کلامشان تفکیک نشده)، یا دلیل بگوییم، فرموده‌اند که ما اگر بخواهیم حرف مشهور را بزنیم که نزاع کبروی است، نزاع عقلی است. چرا؟ چون برمی‌گردد به همان حرف مرحوم شیخ هادی اگر ما بخواهیم بگوییم که در حمل ضارب بر زید آیا مجرد تلبس به مبدء فی زمان ما کفایت می‌کند، یا اینکه الآن باید بالفعل متلبس به مبدء باشد، این مسئله یک مسئله‌ی عقلی است.

و ما استدلال‌ات طرفین را که در این نزاع می‌بینیم این استدلال‌ات استدلال لغوی است. پس خلاصه‌ی فرمایش مرحوم آقای

بروجردی این شد که ایشان می‌فرماید ما نزاع را صغروی می‌دانیم. صغروی یعنی اینکه بین اعمی و اخصی در این اختلافی که تلبس به چه حاصل می‌شود. اخصی می‌گوید بالمبدأ و اعمی می‌گوید به آن حیثیت انتزاعیه. به دو دلیل، دلیل اول اینکه اگر ما بخواهیم نزاع را کبروی بدانیم نزاع عقلی می‌شود. دلیل دوم اینکه اگر ما بخواهیم بگوییم اعمی، اعمی بگوید که هیچ حیثیتی الآن وجود ندارد و من می‌گویم ضارب، این لازمه‌اش این است که «صدق کل عنوان علی کل شیء». این دو تا دلیل مرحوم آقای بروجردی (قدس سره الشریف).

ایشان می‌فرماید که اعمی و اخصی، از هر دو سؤال کنیم که تلبس لازم است؟ می‌گویند بله. در حالی که مشهور این‌طور نگفته، یعنی اخصی می‌گوید تلبس لازم است و اعمی می‌گوید تلبس لازم نیست.

طبق بیان مشهور نزاع بر می‌گردد به اعتبار تلبس و عدم اعتبار تلبس، لذا نزاع می‌شود کبروی، آیا در استعمال مشتق تلبس معتبر است یا نیست، آقای بروجردی می‌فرماید که نه اعمی و اخصی در اصل اعتبار تلبس متفق القول هستند؛ اما تلبس به چه چیز حاصل می‌شود؟ اخصی می‌گوید که تلبس به خصوص مبدأ است و لذا بعد از مبدأ دیگر تلبسی ندارد اعمی می‌گوید در تلبس حیثیت انتزاعیه است و همین مقدار کافی است این بیان ایشان است.

به این بیان بحث لغوی و صغروی است. اصلاً ببینید به عنوان مؤید فرمایش آقای بروجردی بحث‌های لغوی همیشه صغروی است، نه کبروی. ما می‌خواهیم بدانیم که خصوص هیئت اسم فاعل برای چیست، خصوص مشتق برای چه وضع شده است.

پرسش...

پاسخ استاد

مبدأ به اختلاف مواد مختلف می‌شود. فعلاً ما در ضرب می‌گوییم، حالا یک وقت می‌بینیم که مبدأ ضرب است یا صناعت یا تجارت و یا هر چیز دیگری. در مبدأ ضرب، اینجا می‌فرمایند دو تا مسئله است. یکی اینکه الآن که دارد می‌زند که می‌شود تلبس به مبدأ، همین حالا هم یک حیثیت صدور ضرب انتزاع می‌شود؛ که این حیثیت الی آخر موجود است یعنی این حیثیت صدور همیشه باقی است. شما می‌گویید که این زید کسی است که این حیثیت صدور ضرب از او مانده حالا هم هست بعداً هم هست.

و صَلَّى اللهُ عَلَى مُحَمَّدٍ وَآلِهِ الطَّاهِرِينَ