

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

خلاصه جلسه قبل

نتیجه‌ای که از نتیجه‌ی اول گرفتیم این شد که مشتق از نظر مقام دلالت بسیط است و از نظر مقام لحاظ و تصور بسیط است اما از نظر انحلال عقلی و عدم انحلال عقلی مرکب است و بین اینها هیچ تنافی وجود ندارد، ممکن است از نظر مقام لحاظ و مقام دلالت بسیط باشد اما از نظر انحلال مرکب باشد؛ و این را هم توضیح دادیم و بحثش تمام شد.

تنبیه دوم کفایه

تنبیه دوم در کفایه، مرحوم آخوند این بحث را مطرح کردند که فرق میان مشتق و مبدأ اشتقاق در چیست؟ البته این نکته را در کلمات ما ندیدیم که توجه داده باشند اما ظاهراً يك مطلب مسلمی است و آن این است که این تنبیه دوم روی قول قائلین به بساطت مطرح است. یعنی خود مرحوم آخوند و کثیری از بزرگان از اصولیین و از فلاسفه و از متکلمین اینها که قائل شدند به اینکه مشتق دارای مفهوم بسیطی است و بین مشتق و مبدأ، از نظر مفهوم فرقی وجود ندارد، روی این نظریه آن وقت این بحث مطرح می‌شود که بالاخره اگر ضارب با ضرب و عالم با علم از نظر مفهوم بینشان اختلافی نیست، بالاخره چه فرقی بین آنها است.

اما بنا بر نظر قائلین به ترکیب، کسانی که قائلند به اینکه مشتق دارای يك مفهوم مرکب است دیگر نیازی به این بحث نیست، قائلین به ترکیب بین ضارب و ضرب، ضرب يك معنای بسیطی دارد و ضارب يك معنای مرکبی دارد، روی نظر قائلین به ترکیب بین این بحث که مرحوم آخوند در تنبیه دوم عنوان فرمودند يك بحث لغوی است، لذا ما هم که در بحث قبلی مسئله‌ی ترکیب را اختیار کردیم این بحث اصلاً لازم نیست مطرح بشود، اما حالا چون يك بحث خوبی است و يك مقداری هم ارتباط به فهم کلام اهل معقول دارد، لذا روی این جهت عنوان می‌کنیم پس دقت داشته باشید که این تنبیه دوم مرحوم آخوند روی نظریه‌ی کسانی مطرح می‌شود که در مشتق قائل به بساطت هستند، مثل خود آخوند.

کلام مرحوم آخوند

مرحوم آخوند در این تنبیه می‌فرماید که يك کلامی در عبارات اهل معقول وجود دارد و آن این است که گفته‌اند فرق میان مشتق و مبدأ اشتقاق میان ضارب و ضرب، فرقیشان به اعتبار لاشرطیت و بشرط لاییت است. برای مشتق لا بشرطیت اعتبار می‌شود. یعنی لا بشرط از حمل و برای مبدأ اعتبار می‌شود به شرط لا از حمل.

کلام صاحب فصول

بحث واقع شده که مراد این اهل معقول چیست، این که فرق میان مشتق و مبدأ اشتقاق به اعتبار لا بشرط و بشرط لا است مراد چیست، صاحب فصول (علیه الرحمه)، کلام اهل معقول را به همان اصطلاحی که در اعتبارات ماهیت مطرح می‌کند، به همان اصطلاح مطرح کرده است و معنا کرده است.

شما هم در كفایه و هم در اصول فقه در بحث اعتبارات ماهیت که معمولاً در بحث مطلق و مقید این را مطرح می‌کنند، آنجا می‌گویند يك ماهيتي را يا اعتبار می‌کنند بشرط يك شيء؛ رقبه را اعتبار می‌کنند به شرط ایمان، این می‌شود ماهیت به شرط شيء، یا اعتبار می‌کنند بشرط لا، رقبه به شرط نبودن کفر، یا اعتبار می‌کنند لا بشرط، رقبه مطلقاً، چه ایمان باشد چه نباشد، چه کفر باشد چه نباشد.

صاحب فصول همین اصطلاحی که اصولیین در بحث مطلق و مقید در بحث اعتبارات ماهیت دارند همان را تطبیق کرده بر این عبارت فلاسفه، گفته است که مراد فلاسفه این است که اگر ما يك مفهومی را لا بشرط اعتبار کنیم، مشتق می‌شود و قابل حمل بر يك موضوعی می‌شود، اگر يك مفهومی را اعتبار کنیم به شرط لا، مبدأ می‌شود و غیر قابل حمل بر موضوع.

بعد که کلام اهل معقول را اینطور معنا کرده، اشکال هم کرده، گفته است که لازمی این حرف این است که اولاً اگر متکلم گفت زیدٌ علمٌ، ما نتوانیم بفهمیم که آیا متکلم اینجا قضیه‌ای را تشکیل داده یا قضیه‌ای را تشکیل نداده، بلکه باید قرینه پیدا کنیم. اگر فهمیدیم متکلم علم را لا بشرط اعتبار کرده، می‌فهمیم که قضیه تشکیل داده و می‌فهمیم که می‌خواهد علم را بر زید حمل کند. اگر قرینه پیدا کردیم که متکلم بشرط لا اعتبار کرده، می‌فهمیم که قضیه تشکیل نداده است و قضیه محقق نشده است.

این فی البداهه يك امر باطلاي است، زیدٌ علمٌ این چنین نیست که مخاطب حالت منتظره داشته باشد ببیند که آیا متکلم از این علم اراده کرد، علم لا بشرط را و یا اراده کرد بشرط لا و ثانیاً که این هم تکمیل اشکال اول است گفته است که این محمول یا ذاتاً قابلیت حمل را دارد و یا اینکه ندارد.

ما نمی‌توانیم با اعتبار، واقع را در آن انقلاب به وجود بیاوریم، يك چیزی یا فی حد نفسه، این که می‌گوییم واقعا يعني في حد نفسه، یا قابلیت حمل را فی حد نفسه دارد یا ندارد، اگر کلمه‌ی علم، اصلاً فی حد نفسه قابلیت حمل ندارد، شما هزار مرتبه به تعبیر مرحوم اصفهانی در حاشیه‌ی كفایه، هزار مرتبه هم اعتبار کنید، باز قابلیت حمل در آن وجود نمی‌آید.

این تفسیری است که صاحب فصول (علیه الرحمه) بر این عبارت اهل معقول کرده و بعد از آن هم بر طبق همین تفسیر اشکال کرده است.

کلام مرحوم آخوند

تفسیر دوم را مرحوم آخوند در کتاب كفایه بیان فرمودند، مرحوم آخوند فرمودند که مراد اهل معقول این است که ما می‌خواهیم بیان کنیم، مراد این است که می‌خواهند بگویند مشتق مفهومی يك واقعیتی دارد که آن واقعیت قابلیت حمل در آن وجود دارد. مبدأ اشتقاق مفهومی یعنی مفهوم علم واقعیتی دارد که آن واقعیت قابلیت حمل را ندارد.

مرحوم آخوند می‌فرمایند که مراد اهل معقول از این که می‌گویند فرق بین مشتق و مبدأ اشتقاق به اعتبار است، آخوند می‌فرمایند صاحب فصول اشتباه کرده است، مراد از اعتبار، آن اعتباری که در بحث اعتبارات ماهیت عنوان می‌کنند نیست، بلکه مرادشان این است که فرق بین مشتق و مبدأ يك فرق حقیقی است، يك فرق ذاتی است، مشتق يك سنخ مفهومی است که در واقع این مفهوم قابلیت حمل بر ذات است.

ضارب اصلاً در مفهومی به حسب ذاتش قابلیت حمل را دارد. ضرب مبدأ اشتقاق، يك سنخ مفهومی است که در واقع این مفهوم قابلیت حمل نیست. لذا مرحوم آخوند فرق در کلام اهل معقول بین مشتق و مبدأ اشتقاق را يك فرق حقیقی و يك فرق ذاتی تفسیر می‌کنند.

اشکالات کلام مرحوم آخوند

این فرمایش مرحوم آخوند چند اشکال بر آن وارد می‌شود. اشکال اول این است که ما وقتی به کلمات اهل معقول مراجعه می‌کنیم، می‌بینیم که تصریح کردند که اختلاف بین مشتق و مبدأ انما هو بالاعتبار است. تصریح کردند که اینها هر دو از حیث مفهوم يك مفهوم واحد است. ضارب ای ضرب، کاتب ای کتابه، عالم ای علم، بین مشتق و مبدأ دو تا تصریح دارند، یکی می‌گویند اینها مفهومشان واحد است.

اگر اینطور است ما نمی‌توانیم این تفسیر شما را قبول کنیم. شما می‌گویید این در مفهومش يك سنخ و يك واقعیتی است که قابلیت حمل ندارد. آن هم در مفهومش واقعیتی است که قابلیت حمل دارد. باید اهل معقول بگویند مشتق و مبدأ اشتقاق دو تا مفهوم است، در حالی که وقتی ما به کلمات اینها مراجعه می‌کنیم مخصوصاً کلمات قوشچی در شرح تجرید الاعتقاد خواجه، تصریح می‌کند، می‌گوید مشتق و مبدأ اشتقاق يك مفهوم بیشتر ندارد و انما الفرق بينهما بالإعتبار. هم می‌گویند يك مفهوم دارند و هم تصریح می‌کنند فرق بین اینها يك فرق حقیقی نیست بلکه اعتباری است. ملاصدرا هم در کتاب شواهد الربوبیه وقتی این نظریه را از قول اهل معقول نقل می‌کند می‌گوید که اینها می‌گویند مشتق و مبدأ اشتقاق فرقتان انما هو بالاعتبار است. شما چطور معنا کردید که فرق بین اینها فرق ذاتی شود.

هذا اولاً؛ و ثانياً این فرقی که شما بیان کردید این فرق اختصاص به مشتق و مبدأ اشتقاق ندارد. این طوری که شما بیان می‌کنید هر جا دو مفهوم داشته باشیم؛ یکی قابل حمل باشد و یکی نباشد، مثلاً: فرض کنیم که مفهوم آكل این مفهوم بر خداوند قابل حمل نیست، ما نمی‌توانیم بگوییم الله تبارك و تعالی آكل، آكل در ممکنات قابل حمل است. پس بگوییم که فرق در واجب تعالی و آكل در ممکنات فرقتان انما هو بالاعتبار است، آن قابلیت حمل دارد اما این ندارد، آن بشرط لا از حمل است این لا بشرط از حمل است. پس اشکال دوم این است که شما کلام اهل معقول را يك طوری تفسیر کردید که این اختصاص به مشتق و مبدأ اشتقاق ندارد، هر جا ما دو مفهوم داشته باشیم، احدهما قابل حمل باشد و دیگری قابل حمل نباشد باید بتوانیم همین فرق اهل معقول را آنجا بیاوریم در حالی که فی البداهه نمی‌شود آورد، روشن است که نمی‌شود و اهل معقول هم نمی‌گویند این چیزی که ما اینجا گفتیم در سایر موارد هم می‌آیند. هذا ثانياً.

اشکال سوم

اشکال سوم بر مرحوم آخوند استدلالاتی است که اهل معقول بر این فرع بیان کردند. مرحوم محقق دوانی برای اینکه اثبات کنند بین مشتق و مبدأ اشتقاق فرق حقیقی و ذاتی وجود ندارد، مفهومشان یکی است، اختلافشان، اختلاف اعتباری است، ایشان دو تا دلیل اقامه کرده‌اند.

این کلام شما مرحوم آخوند با استدلالات مرحوم محقق دوانی سازگاری ندارد. حالا یا استدلال برای محقق دوانی است یا این استدلال را مرحوم حاجی سبزواری در حاشیه‌ی اسفار از قول محقق دوانی نقل کرده است.

ادله مرحوم دوانی

دلیل اول این است که مرحوم دوانی فرموده ما وقتی که می‌بینیم يك بياض عارض بر يك جسم شده، عقل ما حکم می‌کند که قبل از آنی که جسم بياض باشد قبل از آنی که الجسم أبيض صدق کند، باید بگوییم البياض ابيض، قبل از آنی که أبيضیت حمل بر جسم شود در يك مرتبه‌ی متقدمه، اول أبيضیت مربوط به بياض است بعد عارض بر جسم شده، عقل انسان این حکم را می‌کند. می‌گوید قبل از اینکه این دیوار أبيض شود خود بياض أبيض بوده، أبيضیت حمل بر بياض می‌شود و بعد حمل بر جسم، از این مطلب و استدلال چه استفاده‌ای می‌خواهند کنند، می‌خواهند بگویند پس این دو تا یکی است، اگر ما می‌گوییم قبل از آنی که أبيضیت عارض بر جسم شود، قضیه‌ی ألبياض أبيض داریم، معلوم می‌شود که این دو تا یکی است، این دو تا یکی است اما عقل این را ادراک می‌کند. لکن فرق أبيض و بياض اعتباری است، بياض مبدأ أبيض مشتق است.

دلیل دومی که آوردند این است که ما وقتی به کلمات اهل معقول مراجعه می‌کنیم در بحث مقولات تسعه‌ی عرضیه وقتی مثال می‌زنند که مثلاً برای مقوله‌ی کیف، مثال می‌زنند به حار، در حالی که آن که کیف واقعی است چیست؟ حرارت است. ما می‌بینیم که اهل معقول می‌خواهند مثال بزنند برای کیف، به حار که مشتق است مثال می‌زنند، در حالی که آن چه که از مقوله‌ی کیف است، واقعا حرارت است، این سرش این است که اهل معقول بین این دو تا فرقی را قائل نیستند. اگر فرق ذاتی و حقیقی بین حار و حرارت باشد، اینجا نباید به حار مثال بزنند باید به حرارت مثال بزنند.

پس این دو استدلال هم به خوبی دلالت دارد بر اینکه مراد اهل معقول این نیست که اختلاف بین این دو تا اختلاف ذاتی باشد، اختلاف ذاتی نیست.

يك معنای سومی را برای این عبارت، خود مرحوم حاجی سبزواری در حاشیه‌ی اسفار کردند، ایشان فرموده‌اند که مراد از اعتبار درست است آن اعتبار در باب اعتبارات ماهیت نیست، بلکه مراد از اعتبار این است که ما عرض را دو جور می‌توانیم مقایسه و ملاحظه کنیم. يك وقت عرض مثل سفیدی این را ملاحظه می‌کنیم بما أنه وجود مستقل بما أنه شيء من الأشياء، اگر ما عرض را به این دید نگاه کردیم، قابلیت حمل بر جسم ندارد. بین این و جسم تغایر وجود دارد، اما دید دوم و ملاحظه‌ی دوم این است که ما بیاییم عرض را بما أنه مرتبه من الجوهر، ملاحظه کنیم.

بگویم وجود عرض فانی در جسم است، فانی در جوهر است، عرض يك مرتبه‌ای از مراتب جوهر است، اگر عرض را با این دید لحاظ کردیم و ملاحظه کردیم اینجا قابلیت حمل را دارد.

مرحوم سبزواری می‌فرماید اینجا که اهل معقول می‌گویند اعتبار بشرط لا و لا بشرط، نه اینکه زمامش در اختیار معتبر باشد، من اگر علم را لا بشرط اعتبار کردیم قابل حمل باشد اما اگر بشرط لا من اعتبار کردم قابل حمل نباشد که حمل و عدم حمل، مرهون اعتبار معتبر باشد، خیر. عرض دو گونه می‌شود برای وجودش ملاحظه کرد به حسب خود واقعش.

يك وقت است که این سفیدی که عارض به جسم است کاری به جسم نداریم اصلاً، خود سفیدی شيء من الأشياء وجود مستقل، اگر ما این بعد عرض را دیدیم از این نظر قابلیت حمل ندارد. اگر گفتیم سفیدی به عنوان مرتبه من الجوهر فانی در جسم است، يك مرتبه‌ای از مرتبه‌ی جوهر است، اینجا قابل حمل است، این اعتبار بشرط لا و لا بشرط به این معنا برمی‌گردد نه به آن معنای اعتباری که اگر انسان اعتبار کند بشرط لا از حمل قابل حمل نباشد اگر اعتبار کند لا بشرط را، قابل حمل باشد، این هم معنای سومی است که برای این عبارت بیان شده است.

مرحوم محقق نائینی ایشان هم با مرحوم آخوند و با مرحوم حاجی سبزواری در این جهت موافق است که این اعتبار در کلام اهل معقول مراد آن اعتبارات ماهیت که در بحث مطلق و مقید گفته شده نیست و ظاهراً همین معنای سومی که مرحوم حاجی کردند ایشان هم همین معنا را اختیار می‌کند.

و صَلَّى اللهُ عَلَى مُحَمَّدٍ وَآلِهِ الطَّاهِرِينَ