

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

دیدگاه مرحوم محقق اصفهانی

مرحوم اصفهانی در این بحث می‌فرماید: قول به اعم از لحاظ عقلی بنابر بساطت و ترکب طبق هر دو معنایی که در آن‌ها وجود دارد، ممکن نیست.

توضیح مطلب این‌که یک معنای معروف بساطت همان معنایی است که مرحوم علامه دوانی ذکر نموده و می‌فرماید: میان مشتق و مبدأ تفاوتی وجود ندارد مگر در حمل و عدم عدم یعنی «ضارب» همان «ضرب» است با این تفاوت که «ضارب» لا بشرط از حمل و «ضرب» بشرط لای از حمل است. طبق این مبنا مبدأ از شئون و مراتب موضوع است پس اگر مبدأ از بین برود موضوع نیز از بین خواهد رفت.

معنای دیگر بساطت این است که از یک طرف در مفهوم «ضارب» صورت متلبس به ضرب به صورت مبهم وجود دارد و از طرف دیگر میان این صورت و ضرب وحدت حاکم بوده و تفکیکی میان آن‌ها نیست به این ترتیب که صورت و مبدأ چنان در هم مندمج شده‌اند که گویا یکی هستند؛ همان‌گونه که در عالم خارج نیز چنین بوده و در مورد ضارب نمی‌گویند ذات و مبدأ در آن وجود دارد بکله آن‌را یک کاسه در نظر می‌گیرند.

طبق این معنا مطابق خارجی مفهوم همان شخصی است که دارای ضرب یا قیام می‌باشد؛ در نتیجه معقول نیست معنایی که انتساب حقیقی به صورتی که مقوم برای عنوانیت قیام یا ضرب است بر صورتی که فاقد تلبس است صدق نماید چون مفروض ما مقوم بودن آن می‌باشد. به بیان دیگر بنابر بساطت بین واجد و فاقد تصویر قدر جامع ممکن نیست.

در ترکب نیز دو معنا قابل تصور است: الف- مرکب ذاتی است که ضرب برای آن حاصل شده‌است. ب- مرکب آن است که «له الضرب». طبق معنای اول ذاتی مطرح است که در گذشته متلبس شده یعنی در مفهوم مشتق فعل ماضی آورده شده‌است حال آن‌که مفروض عدم أخذ زمان در مشتق می‌باشد.

اما لازمه معنای دوم که نسبت به فعلیت و انقضاء ابهام و اجمال وجود دارد و اشاره به تحقق تلبس و یا انقضاء آن نشده این است که مشتق نسبت به ذاتی که در آینده قصد تلبس دارد و تا حال حاضر متلبس نشده قابل صدق به صورت حقیقی باشد چون مفروض ابهام در معنا و عدم ذکر زمان است، در حالی‌که اطلاق مشتق در این قبیل موارد به اجماع مجاز است.

اشکال دیگر این است که حقیقت نسبت، خروج از عدم به وجود بوده و عین فعلیت است پس اجمال آن معنا ندارد.^[1]

مرحوم محقق نائینی ابتدا نزاع اختصاص مشتق به خصوص متلبس یا اعم را مبتنی بر این مسئله دانست که مشتق را بسیط یا مرکب بدانیم. اما در ادامه فرمود: قول به اعم چه مشتق بسیط و یا مرکب باشد، معقول نیست.

در مقابل مرحوم خوئی می‌فرماید: هر چند طبق قول به بساطت حق با مرحوم نائینی است یعنی بسیط بودن مشتق ملازم با خصوص متلبس به مبدأ است چون طبق این قول مشتق همان مبدأ بوده و امر آن دائر مدار وجود و عدم است؛ به عنوان مثال ضرب یا وجود دارد و یا وجود ندارد و زمانی که مبدأ از بین رفت چیزی وجود ندارد که عنوان ضارب بر آن اطلاق شود، اما طبق قول به ترکب دو قدر جامع قابل تصور است:

الف- قدر جامع ذاتی: جامع میان متلبس و منقضی اتصاف اجمالی، کلی و مبهم ذات به مبدأ است؛ به این بیان که طبق قول به ترکب ذات، مبدأ و نسبت میان این دو یا اتصاف ذات به مبدأ وجود دارد و ما آن را به صورت اجمالی در نظر می‌گیریم. در مقابل ذاتی مانند «زید» است که به هیچ وجه متصف به مبدأ مانند «ضرب» نشده است.

به بیان دیگر در عالم خارج ذات زید گاهی به هیچ وجه متلبس به مبدأ نشده و ضرب از وی صادر نشده است. اما قسم دوم زیدی است که در عالم خارج متصف به مبدأ است و به دو صورت قابل فرض است:

1- گاهی مبدأ استمرار داشته و در زید همچنان به صورت فعلی باقی است.

2- گاهی مبدأ استمرار نداشته و باقی نیست که همین عنوان اتصاف اجمالی ذات به مبدأ یا اصل اتصاف که عاری از هر نوع خصوصیت است یا صرف خروج مبدأ از عالم عدم به عالم وجود، قدر جامع میان این دو فرد واقع می‌شود.

به تعبیر دیگر مرحوم خوئی می‌فرماید: موضوع له اصل اتصاف یا اصل خروج مبدأ از وجود به عدم بوده که از کلیه خصوصیات خالی است؛ در نتیجه عنوانی عام داشته و تلبس و انقضاء از افراد آن هستند پس این‌ها از موضوع له خارج بوده و دخیل در موضوع نیستند پس نباید طبق نظریه مرحوم نائینی میان این دو بدنال قدر جامع بود تا یکی واجد و دیگری فاقد باشد.

ب- قدر جامع اعتباری یا انتزاعی: بر فرض که تلبس و انقضاء باید در موضوع وجود داشته باشند و ممکن نباشد قدر جامعی میان آن‌ها تصویر نمود، قدر جامع انتزاعی مانند عنوان «أحدهما» در نظر گرفته می‌شود؛ همان‌گونه که در بحث صحیح و اعم نیز همین عنوان کافی است.

به بیان دیگر چون وضع امری اعتباری است، پس ممکن است موضوع له نیز امری اعتباری و انتزاعی باشد؛ یعنی عنوان «ضارب» برای عنوان «أحدهما» وضع شده باشد و این عنوان قابلیت انتزاع از تلبس و انقضاء دارد.^[2]

نسبت به قدر جامع اول در دوره سابق و در اشکال به مرحوم خوئی گفته شد قدر جامع مذکور نوعی اهمال در معنا است و اهمال در معنا صحیح نیست چون در مقام بیان و تعیین موضوع له هستیم؛ همان‌گونه که استعمال تعبیر کلی «شیء» هر چند بر انسان صادق است اما این تبیین نوعی اهمال بوده و بوسیله آن نمی‌توان موضوع له و معنای انسان را روشن نمود بلکه باید جنس و فصل انسان ذکر شود.

اما با توضیحی که ذکر شد اشکال مذکور ظاهراً وارد نیست چون مقصود ایشان از اجمال اصل اتصاف یا اصل خروج مبدأ از عدم به وجود است نه این که اجمال، لایبشرط بودن و یا خصوصیات اتصاف مقصود باشد.

به بیان دیگر مرحوم نائینی می‌فرماید: میان تلبس و انقضاء به گونه‌ای که حاکی از هر دو باشد تصویر قدر جامع ممکن نیست چون تلبس وجود و انقضاء عدم است. اما این مطلب در فرضی است که میان نفس تلبس و نفس انقضاء قصد تصور قدر جامع داشته باشیم که به نظر مرحوم خوئی این مسئله ضرورتی ندارد چون می‌توان معنای عامی در مشتق در نظر گرفت که قابلیت صدق بر هر دو عنوان را داشته باشد.

نسبت به قدر جامع دوم این اشکال به ذهن می‌رسد که قدر جامع مذکور و أحدهما می‌فهمی مجرد فرض است یعنی با گفتن «ضارب» هیچگاه مفهوم «أحدهما» به ذهن نمی‌رسد، حال آن‌که موضوع له باید به گونه‌ای باشد تا در استعمال، معنای مدنظر متکلم به ذهن خطور نماید.

شاید گفته شود مقصود از «أحدهما» احدهمای مصداقی است یعنی یکی از تلبس و یا انقضاء به صورت مصداق مدنظر است نه به صورت مفهوم تا اشکال شود که با استعمال لفظ این معنا انسباق به ذهن ندارد.

اما همچنان این اشکال وجود دارد که وقتی مسئله مصداق مطرح شود، وضع مشتق عام و موضوع له آن خاص خواهد شد در حالی که وضع و موضوع له در مشتقات عام است.

نتیجه این که به نظر ما هر چند قدر جامع اول مورد قبول است اما قدر جامع دوم مواجه با اشکال بوده و مورد قبول نیست.

و صَلَّى اللهُ عَلَى مُحَمَّدٍ وَآلِهِ الطَّاهِرِينَ

[1]. «البساطة على ما يراه العلامة الدواني تبعا لبعض عبارات القدماء - من اتحاد المبدأ و المشتق ذاتا: و اختلافهما اعتبارا - أو كانت البساطة على ما يساعده النظر من كون مفهوم المشتق صورة مبهمه متلبسة بالقيام على نهج الوجدانية كما هو كذلك في الخارج، و سيجي تفصيل كل من النحويين إن شاء الله تعالى و مع البساطة - بأحد الوجهين - لا يعقل الوضع للأعم، كما نقل الميل إليه عن شيخنا العلامة الأنصاري (قدس سره) في كلام بعض أعلام تلامذته (رحمه الله). و الوجه فيه: أما على البساطة التي ذهب إليها المحقق الدواني: فلما سيجي «4» - إن شاء الله - أن - الوجه - الوجيه - في تصحيح كلامه و تنقيح مرامه: هو دعوى ملاحظة المبدأ من أطوار موضوعه و شئونه و كونه مرتبة منه، فالوصف نفس المبدأ ذاتا، و غيره بهذه الملاحظة. و من الواضح: أنه مع زوال المبدأ و انقضاء التلبس به لا شيء هناك حتى يعقل لحاظه من أطوار موضوعه و شئونه؛ فكيف يعقل الحكم باتحاد المبدأ مع الذات في مرحلة الحمل مع عدم قيامه به؟ و أما على البساطة التي ساعدها النظر القاصر: فلأن مطابق هذا المعنى الوجداني ليس إلا الشخص على ما هو عليه من القيام - مثلا - و لا يعقل معنى بسيط يكون له الانتساب حقيقة إلى الصورة المبهمه المقومة لعنوانية العنوان، و مع ذلك يصدق على فاقد التلبس. بل التحقيق: أن الأمر قريب من ذلك في وضوح الفساد بناء على تركب مفهوم المشتق حقيقة، سواء كان مفهوم المشتق من حصل منه الضرب - مثلا - كما هو المتراءى في بادي النظر عن العلامة (رحمه الله) في التهذيب «1» و غيره في غيره، أو كان من له الضرب، كما عن آخرين، فإن الصدق - على الأعم - في الأول بملاحظة أن من زال عنه الضرب يصدق عليه أنه من حصل منه الضرب، و في الثاني بلحاظ إهمال النسبة عن الفعلية و الانقضاء، كما إذا وقع التصريح به، و قيل: (زيد من له سابقا الضرب فعلا) بجعل الفعلية قيما للنسبة الاتحادية بين الموضوع و محموله، و هو الموصول بما له من المتعلقات. و وجه وضوح الفساد: أما في الأول: فلأن لازمه تركب الأوصاف عن فعل ماض و زيادة، و هو بديهي فساد، مع لزوم التجوز في (زيد ضارب الآن)؛ لمنافاة القيد لما اخذ في الوصف، و كذا في (ضارب غدا) إلا

بالتجريد، و هو بعيد. و أما في الثاني: فلأن إهمال النسبة لو كان منشأ للصدق على من زال عنه التلبس، فاللازم صدق الوصف على من لم يتلبس لمكان الإهمال، فلا وجه للاتفاق على المجازية في الاستقبال. مضافاً إلى ما عرفت سابقاً: أن النسبة حقيقتها الجامعة لجميع أنحاءها، هو الخروج من العدم إلى الوجود، و هو عين الفعلية، فلا معنى لإهمالها، و لا لكونها أعم من الوجود و العدم...» نهاية الدراية في شرح الكفاية، ج1، ص: 195 به بعد.

[2]. «تلخص على ضوء ما بيناه: أن المشتق وضع للمتلبس بالمبدأ فعلاً على كلا القولين، ولا مجال حينئذ للنزاع في مقام الإثبات أبداً، فإنه متفرع على إمكان تصوير الجامع في مقام الثبوت، وقد عرفت عدم إمكانه. وغير خفي أنه يمكن تصوير الجامع على القول بالتركيب بأحد الوجهين: الأول: أن يقال إن الجامع بين المتلبس والمنقضي اتصاف الذات بالمبدأ في الجملة في مقابل الذات التي لم تتصف به بعد، فإن الذات في الخارج على قسمين: قسم منها لم يتلبس بالمبدأ بعد وهو خارج عن المقسم. وقسم منها متصف به، ولكنه أعم من أن يكون الاتصاف باقياً حين الجري والنسبة أم لم يكن باقياً، وهو جامع بين المتلبس والمنقضي، وصادق عليهما صدق الطبيعي على أفرادهما، فالموضوع له على القول بالأعم هو صرف وجود الاتصاف العاري عن أية خصوصية، كما هو شأن الجامع والمقسم في كل مورد، وهو كما ينطبق على الفرد المتلبس حقيقة، كذلك ينطبق على الفرد المنقضي، فإن هذا المعنى موجود في كلا الفردين. أو قل: إن الجامع بينهما خروج المبدأ من العدم إلى الوجود، فإن المبدأ كما خرج من العدم إلى الوجود في موارد التلبس، كذلك خرج في موارد الانقضاء، فصرف وجود المبدأ للذات من دون اعتبار امتداده وبقائه جامع بين الفردين، وخصوصية البقاء والانقضاء من خصوصيات الأفراد، وهما خارجتان عن المعنى الموضوع له. الثاني: أن لو سلمنا أن الجامع الحقيقي بين الفردين غير ممكن، إلا أنه يمكننا تصوير جامع انتزاعي بينهما وهو عنوان أحدهما، نظير ما ذكرناه في بحث الصحيح والأعم من تصوير الجامع الانتزاعي بين الأركان. ولا ملزم هنا لأن يكون الجامع ذاتياً، لعدم مقتضيه، إذ في مقام الوضع يكفي الجامع الانتزاعي، لأن الحاجة التي دعت إلى تصوير جامع هنا هي الوضع بازائه، وهو لا يستدعي مزيد من تصوير معنى ما، سواء كان المعنى من الماهيات الحقيقية أم من الماهيات الاعتبارية، أم من العناوين الانتزاعية. إذن للوضع في المقام أن يتصور المتلبس بالمبدأ فعلاً ويتصور المنقضي عنه المبدأ، ثم يتعهد على نفسه بأ أنه متى ما قصد تفهيم أحدهما يجعل مبرزه هيئة ما من الهيئات الاشتقاقية على سبيل الوضع العام والموضوع له العام أو الخاص. فالنتيجة: أن تصوير الجامع على القول بالأعم بأحد هذين الوجهين بمكان من الامكان. وعلى هذا الضوء يظهر أن للنزاع في مقام الإثبات مجالاً واسعاً.» محاضرات في أصول الفقه (طبع مؤسسة احياء آثار السيد الخوئي)، ج1، ص: 285 تا 287.