

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

بررسی دیدگاه مرحوم محقق اصفهانی

نسبت به نظریه مرحوم اصفهانی چند نکته به ذهن می‌رسد:

نکته نخست: در ارتکاز عرفی و نزد اهل لسان از مشتقات معنایی مبهم متبادر به ذهن نیست. مگر این‌که مقصود مرحوم اصفهانی صورت متلبسه‌ای باشد که در غایت ابهام است نه خود مبهم پس ابهام از حیث وجودی است نه از حیث مفهومی.

نکته دوم: مرحوم اصفهانی فرمود: میان مبدأ و ذات تغایر وجود دارد و میان این‌ها اتحاد در عالم وجود نیست هر چند اعتبارهای مختلف لایشرط مطرح شود. به بیان دیگر ایشان فرمود: مجرد تغییر در اعتبار مصحح اتحاد در خارج نیست چون اتحاد باید به حسب واقع شکل بگیرد.

مرحوم نائینی در مقابل فرمود: اعتبار در این بحث با اعتبارهایی که در باب ماهیت وجود دارد کاملاً متفاوت است؛ به این بیان که گاهی گفته می‌شود یک ماهیت «من حیث هی لیست إلا هی لا موجوده و لا معدومه» که به حسب واقع و نفس الامر است و با تغییر اعتبار تغییر پیدا نمی‌کند. اما در این بحث اصطلاح دیگری در کار است یعنی زمانی که می‌گویند اختلاف میان مبدأ و ذوالمبدأ یعنی ذات یا مشتق در حمل و عدم حمل می‌باشد به این معنا است که اگر معنایی بشرط لا اعتبار شد مبدأ خواهد شد و اگر همان معنا به صورت لایشرط اعتبار شد مشتق است.

به بیان دیگر مرحوم نائینی برای لایشرط و بشرط لا سه اصطلاح ذکر نمود که یک اصطلاح در مسئله مطلق و مقید، اصطلاح دیگر در اعتبارهای ماهیت و اصطلاح سوم در این مسئله مطرح می‌شود که ارتباطی به انقلاب در واقع ندارد تا اشکال شود که «الواقع لا یقلب عما هو علیه» چون واقع قابلیت تبدیل و قلب ندارد. در اصطلاح سوم زمانی که زدن به صورت بشرط لا در نظر گرفته شود مصدر و اگر لایشرط باشد مشتق خواهد بود.

اشکالی که نسبت به بیان مرحوم اصفهانی وجود دارد این است که ایشان بحث را معطوف به واقع نموده همان‌گونه که مرحوم امام نیز به آن اشاره دارد اما اصطلاح بشرط لا و لایشرط در این مسئله ارتباطی با واقع نداشته و سبب تصرف در آن نیست.

نکته سوم: هر چند مرحوم نائینی تصریح نمود که هیئت مشتق دارای معنای اسمی است، اما مرحوم اصفهانی به این مطلب تصریح ننمود ولی در هر صورت بازگشت نظریه ایشان به اسمی بودن هیئت مشتق است چون ایشان فرمود: مشتق برای نسبت وضع نشده چون نیازمند طرف است پس هیئت برای صورت متلبسه یعنی ذات متلبس به زدن که معنایی اسمی می‌باشد وضع شده است در حالی که ایشان درصدد بیان معنای حرفی بود.

مرحوم خویی مشتق مانند مرحوم اصفهانی «ضارب» را مرکب از «شیء أو ذات ثبت له الضرب» می‌داند که مقصود از ذات، ذات مفهومی است به این معنا که دارای معنایی مبهم، کلی و خالی از هر گونه خصوصیت است پس مقصود از ذات، ذات مصداقی نیست چون در این صورت مشتق «متکثر المعنی» خواهد شد؛ یعنی اگر در هر مشتقی ذات مصداقی مراد باشد «ضارب» در موارد متعدد و به حسب مصادیق، مختلف خواهد بود.

ایشان در توضیح می‌فرماید: تنها یک خصوصیت در این ذات لحاظ شده که همان قیام مبدأ به ذات است. اما مطرح شدن ابهام به این جهت است که مفهوم ذات باید قابلیت انطباق بر ممکن، واجب، متنوع و امور اعتباری را به یک صورت داشته باشد و مشتقات در این جهت مانند موصول‌ها هستند؛ یعنی همان‌گونه که موصول از تمام جهات غیر از صله ابهام دارد، مشتقات نیز چنین هستند.

دلیل مرحوم خویی بر مدعای مذکور وجدان، تبادر عرفی و برهان است؛ یعنی هر گاه مشتق استعمال می‌شود معنای مرکب به ذهن خطور می‌کند. ایشان همان برهان مرحوم اصفهانی را ذکر نموده و می‌فرماید: اگر مبدأ با ذات مرتبط و متحد باشد ممکن نیست چون این‌ها با هم مغایر هستند. حمل مشتق بر ذات مانند حمل «ضارب» بر «زید» نیز بدون این‌که در «ضارب» عنوان ذات ذکر شود ممکن نیست و برای حمل مشتق بر «زید» باید در مفهوم مشتق عنوان ذات اشراق شود پس معنای «ضارب» باید «ذات ثبت له الضرب» باشد تا قابلیت حمل و اتحاد داشته باشد. سپس می‌فرماید: مجرد تغییر در اعتبار سبب تغییر واقع نخواهد شد.^[1]

هر چند مرحوم خویی این اشکال که اگر ذات، ذات مفهومی باشد لازم است عرض عام در ذات داخل شود را پاسخ داد اما در هر صورت به نظر ما مرحوم خویی مطلب تازه‌ای در این بحث ندارد و بخش عمده فرمایش ایشان به نقل از مرحوم اصفهانی است.

دیدگاه مرحوم امام خمینی

به نظر ما اساس کلام مرحوم امام نیز متخذ از نظریه مرحوم اصفهانی است البته تغییراتی در تعبیر وجود دارد. ایشان ابتدا در اشکال به مرحوم محقق نائینی می‌فرماید: هر چند مرحوم نائینی مشتق را بسیط دانسته و درصدد اثبات عدم انحلال آن از لحاظ عقلی است اما ناخواسته به انحلال عقلی مشتق ملتزم شده است. ضمن این‌که مرحوم نائینی اختلاف میان مبدأ و مشتق را در اعتبار لابلشروط و بشرط لا مطرح نموده است حال آن‌که اختلاف و تغییر در اعتبار، واقع و نفس الامر را تغییر نمی‌دهد چون این دو در واقع و نفس الامر قابل جمع با هم نیستند.

مرحوم امام در تحقیق مطلب می‌فرماید: مشتق برای عنوان و معنوی وضع شده و دال بر آن است اما به صورت وحدت یعنی معنوی و عنوان به صورت وحدت است نه به صورت افتراق؛ به عنوان مثال هر چند «ضارب» به حسب ظاهر یک دال، دلالت و مدلول است اما به حسب واقع دو دال و مدلول دارد یعنی از معنوی یا ذات و عنوان یا ضاربیت تشکیل شده که معنای ترکیب همین است.

در توضیح مطلب می‌فرماید: در مسئله محل بحث سه چیز وجود دارد: الف- عنوان جسم: لفظی است که از لحاظ دال، دلالت و مدلول یک چیز است و هیچ تعددی از آن استفاده نمی‌شود. ب- عنوان أبيض، أسود ج- عنوان شیء ثبت له البیاض.

عنوان دوم و سوم مسلم از لحاظ عرف و ارتکاز با هم تفاوت دارند چون عنوان سوم دارای دوّال، دلالت و مدلول متعدد است

يعني شيء يك ذات است و ثبت له البياض نیز عارض بر آن شده و عنوانی برای آن می‌باشد. اما عنوان دوم به حسب ظاهر یک دال است اما به حسب واقع مشتمل بر چند دال می‌باشد یعنی دلالت بر یک معنوی و عنوان دارد که حقیقت، مدالیل، معنوی و عنوان آن با هم است؛ در نتیجه هر چند ایشان تعبیر به صورت متلبسه را ذکر ننموده اما اساس بیان ایشان از مرحوم اصفهانی است و ایشان نیز مشتق را مرکب از عنوان و معنوی می‌داند. با توجه به این‌که ایشان از تعبیر معنوی استفاده نمود دیگر بحث از ذات اعم از مفهومی یا مصداقی مطرح نمی‌شود.

خصوصاً این‌که مرحوم اصفهانی در انتهای مطلب فرمود: مشتق صورت متلبسه به ضرب «علی نحو الوحدة» بوده و گویا یک چیز است. مرحوم امام این مطلب را بیشتر توضیح داده و فرمود: در «شیء ثبت له البياض» متکلم دو چیز را مطرح می‌کند و توجهی به وحدت این دو ندارد. اما زمانی‌که أبیض را به کار می‌برد قصد دارد بگوید این‌ها یک چیز هستند.

به بیان دیگر هر چند اصل مطلب از مرحوم اصفهانی است اما ایشان مسئله را عرفی‌تر بیان نموده و می‌فرماید: با مراجعه به عرف، اهل لسان و عقلاء از «ضارب» معنوی و عنوان به صورت وحدت فهمیده می‌شود. اما در «شیء ثبت له البياض» دو چیز است که به صورت وحدت نیستند پس نمی‌توان گفت «أبیض» و «شیء ثبت له البياض» یک معنا دارند حال آن‌که ترکیب نزد مشهور به معنای مشترک بودن این دو عنوان است.^[2]

و صَلَّى اللهُ عَلَى مُحَمَّدٍ وَآلِهِ الطَّاهِرِينَ

[1]. «فالتحقيق: ان مفهوم الشيء مفهوم عام مبهم معرى عن كل خصوصية من الخصوصيات كمفهوم الأمر و الذات، و يصدق على الأشياء جميعاً صدقاً عرضياً فيكون من العرض العام لا من العرض المقابل للجوهر، فانه لا يصدق على وجود الواجب تعالى و لا على غيره من الاعتبارات و الانتزاعات و نحوهما. و من الواضح ان الشيء بما له من المفهوم يصدق على الجميع على نسق واحد. ثم ان مرادنا من العارض هنا ما هو خارج عن ذات الشيء و محمول عليه. فهذا هو الضابط للعرض العام و الخاص، و العموم و الخصوص يختلفان بالإضافة، فالماشي عرض عام باعتبار و إضافة، و خاص باعتبار آخر و إضافة أخرى .. و هكذا. و على ضوء هذا الضابط يظهر بطلان ما ذكره شيخنا الأستاذ - قده - من الضابط للعرض العام و هو ما كان خاصة للجنس القريب أو البعيد (كالماشي و التحيز) - مثلاً - و ذلك لعدم الشاهد و البرهان عليه، بل الشاهد و البرهان على خلافه كما مر، و لذا ذكرنا ان الوجود من عوارض الماهية بمعنى انه خارج عن حیطة ذاتها و محمول عليها. فما ذكره السيد الشريف و غيره من ان الشيء عرض عام هو الصحيح و أما ما ذكره - قده - من - أنه على تقدير أخذ مصداق الشيء في المشتق لزم انقلاب مادة الإمكان إلى الضرورة - فیرده أولاً أن المأخوذ ليس واقع الشيء و مصداقه، بل مفهومه كما عرفت. و ثانياً - على تقدير تسليم ان المأخوذ مصداقه إلا انه لا يوجب الانقلاب كما توهمه، لما سيجيء بيانه تفصيلاً إن شاء الله تعالى، بل عدم أخذه من جهة محذور آخر قد تقدم بيانه.» محاضرات في أصول الفقه (طبع دار الهادي)، ج 1، ص: 272.

[2]. «الأول: في منشأ اختلافهم في البساطة و التركيب: اختلف القوم في بساطة المشتق و تركيبه على أقوال و منشأ الاختلاف هو اشتغال المشتق على المادة و الهيئة الموضوعيتين: فمن رأي أنهما دالتان على المعنيين دلالة مستقلة مفصلة ذهب إلى التركيب التفصيلي. و من رأي أن الهيئة وضعت لأجل قلت المادة من البشروط لاثية و تعصي الحمل إلى اللا بشرطية الغير المتعصية عنه، ذهب إلى البساطة المحضة الغير القابلة للانحلال العقلي. و من رأي أنهما موضوعتان لمعنيين يكون نحو وجودهما في الخارج و الذهن و مقام الدلالة و الدالية و المدلولية بنحو من الوحدة القابلة للتحليل ذهب إلى البساطة القابلة له. و ظني أن المسألة ذات قولين، و لا أظن بأحد يرى التركيب التفصيلي. ثم إن القائلين بالتركيب اختلفوا في أن تركيبه من الذات و الحدث و النسبة، أو من الحدث و النسبة، أو الحدث و الذات .. إلى غير ذلك...» مناهج الوصول إلى علم الأصول، ج 1، ص: 217 به بعد.