## جلسه 76

**چهار‌شنبه - 14/12/۹8**

**أعوذ باللّه من الشیطان الرجیم بسم اللّه الرحمن الرحیم الحمد للّه ربّ العالمین و صلّی اللّه علی سیّدنا محمّد و آله الطاهرین سیّما بقیّة اللّه في الأرضین و اللعن علی أعدائهم أجمعین.**

بحث راجع به این بود که معنای مشتق بسیط است یا مرکب؟

عرض کردیم قائلین به بساطت مشتق می‌‌گویند مشتق همان مبدأ است، مثلا ناطق همان نطق است، ‌اختلاف بین این دو به اعتبار است. حالا برخی گفتند یک وقت شما نطق را به شرط لا از حمل بر ذات لحاظ می‌‌کنید، ‌تعبیر می‌‌کنید به نطق و قابل حمل بر ذات نیست، ‌یک وقت همین نطق را لابشرط از حمل بر ذات لحاظ می‌‌کنید از آن انتزاع می‌‌کنید ناطق را و قابل حمل بر ذات است. یا مرحوم نائینی فرمود یک وقت شما نطق را بما هو هو می‌‌بینید لا بما هو متحد مع موضوعه که انسان است، مصدر از آن انتزاع می‌‌کنید و قابل حمل بر ذات نیست. یک وقت نطق را بما هو متحد مع الموضوع لحاظ می‌‌کنید، معنای مشتق را از او انتزاع می‌‌کنید می‌‌گویید ناطق و قابل حمل بر ذات خواهد بود. در مقابل قول به ترکب مشتق که به نظر ما یعنی مفاد مشتق به حسب تحلیل عقلی می‌‌شود ذات ثبت له المبدأ، ذات ثبت له النطق مثلا در مثال ناطق.

از این بیانی که ما عرض کردیم معلوم می‌‌شود ضعف کلام معاصرین. ایشان فرموده‌اند در این‌جا سه نوع ترکیب مطرح است:

یکی ترکیب در لحاظ که کلامی که انسان می‌‌گوید لحاظ‌های متعددی دارد. مثل این‌که در جمله انسان هم موضوع را لحاظ می‌‌کند هم محمول را لحاظ می‌‌کند هم در جمله وصفیه موصوف را لحاظ می‌‌کند هم وصف را لحاظ می‌‌کند. که اگر کسی در مشتق قائل شد به تعدد لحاظ می‌‌خواهد بگوید موضوع‌له لفظ ناطق مثلا با جمله ذات ثبت له النطق یکی است و لحاظ در هر دو مانند هم هست.

نوع دوم از ترکیب این است که تعدد و ترکب در ملحوظ باشد، ‌لحاظ واحد باشد ملحوظ مرکب باشد. شبیه دار که ما از دار معنای واحد اعتباری تصور می‌‌کنیم ولی این معنا دارای اجزائی است. یا نماز ما یک معنای وحدانی اعتباری از آن تصور می‌‌کنیم و لکن دارای اجزاء است.

مرحوم آقای خوئی که قائل به ترکب مشتق است، ‌قائل به ترکب به این معناست که ما لحاظ می‌‌کنیم در مشتق معنایی را که آن معنا متکثر است، ‌لحاظ واحد است ولی ملحوظ مرکب است از اجزاء. در مثال ناطق ملحوظ ما مرکب است از ذات و ثبوت مبدأ برای آن.

نوع سوم از ترکیب ترکیب تحلیلی است. هم لحاظ واحد است هم ملحوظ واحد است و لکن ملحوظ قابل تحلیل است به اجزاء تحلیلی. مثل نوع. شما وقتی آب را تصور می‌‌کنید لحاظ واحد است ملحوظ هم واحد است اما آب یک نوعی است که دارای جنس و فصل است، ‌اجزاء تحلیلی دارد که هیچ ربطی این اجزاء تحلیلی به عالم تصور و عالم مفهوم ندارد.

صاحب کفایه قائل به ترکب مشتق است به این نحو سوم. و لذا تشیه کرده مشتق را به شجر و حجر که تحلیل می‌‌شوند به ذات ثبت له الشجریة یا ذات ثبت له الحجریة. ولی محل نزاع انصافا همان نوع دوم است از ترکیب.

این خلاصه فرمایشی است که بعض معاصرین بیان کردند.

به نظر ما تمام نیست. ما معتقدیم ترکب مشتق در مقابل بساطت مشتق است. قائلین به بساطت مشتق می‌‌گفتند که مثلا ناطق یعنی نطق، حتی به لحاظ تحلیل هم ذات ثبت له النطق نیست. و لذا ما فرقی بین نظر مرحوم آقای خوئی و نظر صاحب کفایه نمی‌بینیم.

و این‌که در بحوث در جلد 1 صفحه 371 فرمودند: مبنای صاحب کفایه با مبنای آقای خوئی و محقق اصفهانی فرق می‌‌کند. صاحب کفایه معتقد است که مشتق بسیط است و لو انتزاع می‌‌شود از ذات و لکن معنای مشتق بسیط است که از ذات انتزاع می‌‌شود و آن مبدأ‌ مثل نطق مصحح انتزاع از ذات است ولی مرحوم آقای خوئی و محقق اصفهانی قائلند که مشتق مرکب است.

این فرمایش بحوث هم ناتمام است. برای این‌که ما فرقی بین کلام صاحب کفایه و کلام مرحوم آقای خوئی احساس نمی‌کنیم. اختلاف این است که آیا مشتق مدلولش و لو به حسب تحلیل عقلی ذات ثبت له المبدأ است یا مشتق مدلولش همان مبدأ است، ‌ناطق مدلولش همان نطق است لوحظ لابشرط من الحمل علی الذات و صاحب کفایه و مرحوم آقای خوئی هر دو قائل به این هستند که مدلول مشتق چیزی است که تحلیل آن این می‌‌شود که ذات ثبت له المبدأ.

بحث راجع به تقریب محقق نائینی بود از بساطت مشتق که ایشان فرمودند: فرق بین مشتق و مصدر این است که عرض مثل قیام دو حیث دارد یکی این‌که وجود فی نفسه دارد یکی این‌که وجود لغیره دارد یعنی محلی دارد که عارض بر آن محل است. و به لحاظ وجود لغیره طوری از اطوار جوهر است، مرتبه‌ای مراتب جوهر است که ظاهرا ایشان با این بیان می‌‌خواهند تایید کنند نظر برخی از فلاسفه مثل ملاعلی زنوزی را که معتقد بود جوهر و عرض در خارج تغایر وجودی ندارند، ‌عرض اشتداد وجود جوهر است طوری از اطوار وجود جوهر است. در مقابل نظر مشهور فلاسفه که قائل هستند که عرض هر چند در وجود نیاز به جوهر دارد و عارض بر جوهر است و لکن وجود آخری دارد غیر از وجود جوهر. ظاهرا محقق نائینی می‌‌خواهند نظر امثال ملاعلی زنوزی را تایید کنند. و لذا فرمودند عرض آنگونه که هست طوری از اطوار جوهر است و متحد با جوهر است. و اگر اینگونه ببینیم عرض را از آن انتزاع می‌‌کنیم مفهوم مشتق را می‌‌گوییم قائم و متحد است قائم با زید که محل قیام است. و لکن اگر وجود عرض را فی نفسه ببینیم با قطع نظر از وجود لغیره‌اش او را مستقل دیدیم و مغایر با وجود جوهر دیدیم از او مصدر را انتزاع می‌‌کنیم و می‌‌گوییم قیام و قابل حمل بر ذات نخواهد بود. لذا ایشان فرموده است قائم همان قیام است منتها لوحظ طورا من اطوار وجود الجوهر.

مرحوم آقای خوئی سه اشکال به ایشان مطرح کردند. اشکال اول این بود که مصحح حمل یک مفهوم بر مفهوم دیگر اتحاد وجودی بین این دو است. اگر اتحاد وجودی بین دو مفهوم باشد حمل صحیح است اگر اتحاد وجودی نباشد دو وجود متغایر باشند حمل نمی‌توان کرد یکی را بر دیگری. اختلاف لحاظ مفهوم تاثیری در صحت حمل و عدم آن ندارد.

در بحوث ایراد گرفتند. گفتند صرف اتحاد وجودی کافی نیست برای صحت حمل. و لذا مصادر جعلیه مثل انسانیت تغایر وجودی ندارند با منشأ انتزاع‌شان، انسانیت با انسان تغایر وجودی ندارد، شیئیت با شیء تغایر وجودی ندارد و لکن صحیح نیست بگوییم الانسان انسانیة الشیء شیئیة. مصحح حمل این است که دو مفهوم را ذهن متصادق ببیند بر یک مصداق خارجی. و مدعای محقق نائینی این است که ذهن عرض را دو نوع ببیند یک بار به نحوی ببیند که متصادق است با جوهر بر یک مصداق واحد می‌‌شود مشتق، زید قائم، و می‌‌تواند آن را به گونه‌ای بییند که متصادق نباشد با جوهر در مصداق خارجی معینی، از آن مصدر انتزاع می‌‌شود.

این فرمایش بحوث اصلش درست است که صرف اتحاد وجودی مصحح حمل نیست. ما این را قبول داریم. و لذا انسانیت و لو از ذات انسان انتزاع می‌‌شود و با او تغایر وجودی ندارد اما قابل حمل بر او هم نیست. هر مصدر جعلی همین است. قائمیت قابل حمل بر ذات نیست نمی‌توانیم بگوییم زید قائمیة اما می‌‌گوییم زید قائم.

اما دو مطلب این‌جا هست که باید به آن توجه کنیم:

مطلب اول این است که در همین مصدر جعلی هم مفاد و مدلول مصدر جعلی با منشأ انتزاعی آن یکی نیست یعنی یک چیز نیست که دو جور لحاظ بشود یک بار انسانیت از آن انتزاع بشود یک بار انسان. انسان منشأ انتزاعش ذاتی است که انسانیت دارد. انسانیت یعنی کون شیء انسانا طبعا زید کون شیء انسانا نیست. قائمیت یعنی کون شیء قائما طبعا زید کون شیء قائما نیست زید انسان است زید کون شیء انسانا است، زید قائم است زید کون شیء قائما نیست. اساسا مطابق انسان ذات است، ‌مطابق قائم ذات است ولی قائمیت انسانیت مطابقش ذات نیست، کون شیء انسانا است کون شیء قائما است.

و این‌که ایشان انکار کردند که انسان تحلیل بشود عقلا به ما ثبت له الانسانیة شیء تحلیل بشود عقلا به ما ثبت له الشیئیة وجهی ندارد. به لحاظ مدلول تصوری که ما نمی‌گوییم مرکب است شیء از ذات ثبت له الشیئیة تا بگویید خلاف وجدان است، ‌تحلیل عقلی اینگونه می‌‌شود.

مطلب دوم این است که مهم در بیان مرحوم آقای خوئی آن حیث سلبیش است که اگر دو چیز تغایر وجودی داشتند هر نوع لحاظ بکنیم آن‌ها را قابل حمل بر یکدیگر نیستند. این مهم است. و ما معتقدیم لااقل از نظر عرفی وجودش مستقل است و مغایر است با وجود جوهر.

این را توضیح بدهم:

ما از نظر فلسفی و لو نزاع داریم بین فلاسفه که آیا عرض وجود مستقل دارد در خارج و لو عارض بر محلش است که نظر جمهور فلاسفه است یا عرض وجود مستقلی ندارد اشتداد وجود جوهر است طوری از اطوار وجود جوهر است که نظر برخی از بزرگان فلاسفه مثل ملاعلی زنوزی است. ما از نظر فلسفی این بحث برای ما روشن نیست و لکن ظاهر این عبارت نهج البلاغة که می‌‌فرماید و کمال الاخلاص له نفی الصفات عنه لشهادة کل صفة انها غیر الموصوف این است که عرض و صفت وجودش غیر از وجود جوهر و موصوف است و لذا خدا عرض ندارد، صفت ندارد. این بحث از نظر فلسفی مورد نزاع است اما مهم نظر عرف است که در صحت حمل ما باید تابع نظر عرف باشیم. عرض از نظر عرف عرض وجود آخری دارد غیر از وجود جوهر، تغایر وجودی دارند از هم. هر نوع لحاظ کنیم قیام را قابل حمل بر ذات نیست. و لذا ما اگر بخواهیم مفهومی را انتزاع کنیم قابل حمل بر ذات باشد باید در او ذات را و لو اجمالا اشراب کنیم قائم بشود ذات ثبت له القیام. و لذا ما بخاطر این مبنا قائل به ترکب مشتق می‌‌شویم.

و شاهد بر این مطلب این است که گاهی دو مشتق بر هم حمل می‌‌شوند. کل متعجب ضاحک، محقق نائینی این را چگونه تفسیر می‌‌کند. تعجب را با ضحک یکی می‌‌بیند؟ این معنا دارد؟ غیر از این‌که ما بگوییم متعجب و ضاحک هر دو دال بر ذات هستند اجمالا و مفادش این است که ذاتی که متلبس به تعجب است ذات متلبس به ضحک هم هست؟

اشکال دوم مرحوم آقای خوئی به محقق نائینی این است که جناب محقق نائینی! مشتق که منحصر به اعراض نیست؛ گاهی امر اعتباری عقلائی هست مثل زید مالک، گاهی امر انتزاعی عقلی است مثل الانسان ممکن، الدور ممتنع، گاهی عدم است العنقاء معدوم. این‌جا که دیگر بحث عرض نیست، این‌جا را ایشان چگونه توجیه می‌‌کنند. هر چه محقق نائینی در این‌جا فرمودند ما هم در جاهای دیگر بیان می‌‌کنیم چون بین انواع مشتقات در معنا فرقی نیست.

به نظر ما این اشکال دوم قابل جواب است. چون محقق نائینی ممکن است بفرماید ما کار به عرض تکوینی نداریم، و لو عرض عرفی باشد باز همین تعدد لحاظ در آن مطرح می‌‌شود. بهرحال شما از حیثیت امکان، امتناع، ‌مالکیت، عدم، دو جور مفهوم می‌‌توانید انتزاع کنید. یک بار لحاظ می‌‌کنید این‌ها را متحد با موضوع‌شان مشتق انتزاع می‌‌کنید می‌‌گویید الانسان ممکن زید مالک العنقاء معدوم گاهی مفهومی را انتزاع می‌‌کنید به لحاظ عدم اتحادش با موضوعش مصدر می‌‌شود، می‌‌شود امکان، ملکیت، عدم و لذا نمی‌شود گفت العنقاء عدم باید بگوییم العنقاء معدوم.

اشکال سوم مرحوم آقای خوئی هم این است که جناب محقق نائینی! شما در اسم آلت اسم زمان اسم مکان چه می‌‌فرمایید؟ آیا در آن‌جا هم می‌‌فرمایید که این‌ها را دو جور می‌‌شود لحاظ کرد یک بار لحاظ کنیم متحد با ذات یک بار لحاظ کنیم غیر متحد با ذات؟ اصلا محتمل است که مبدأ در مفتاح که فتح است متحد باشد با کلید؟‌ مبدأ در مقتل که قتل است متحد باشد با مکان قتل یا زمان قتل؟ پس فرمایش شما جناب محقق نائینی در این‌جا تطبیق نمی‌شود.

در بحوث جواب دادند. گفتند مبدأ در این مثال‌ها فرق می‌‌کند. مبدأ در مفتاح آلیة الفتح است. چه اشکال دارد محقق نائینی بگوید آلیة الفتح اتحاد دارد با کلید یا مبدأ در مقتل محلیة القتل است محلیة القتل اتحاد دارد با زمان یا مکان قتل.

ولی انصافا این احتمال بحوث عرفی نیست. ظاهرش این است که مبدأ در این‌ها همان معنای معروف است از مصدر این‌ها. مفتاح مبدئش همان فتح به معنای معهود است. معنای هیئت مفتاح آلیة الفتح است. یا مقتل مبدئش قتل به معنای معهود است، هیئت مقتل دلالت می‌‌کند بر محلیة القتل. و لذا این اشکال سوم آقای خوئی وارد است.

و اساسا عمده اشکال به محقق نائینی همان بود که عرض کردیم که عرض و یا آنچه که شبیه عرض است از امور اعتباریه مثل ملکیت و امثال آن، وجودا تغایر دارند با وجود محل و قابل حمل بر آن نیستند. قیام وجودا غیر وجود زید است که قائم است. هر طور قیام را لحاظ کنیم قابل حمل بر ذات نخواهد بود. باید ما در معنایی که بخواهیم حمل بر ذات بکنیم ملحوظ ما ذات باشد، ‌ذات ثبت له القیام، ‌و لذا معنای مشتق مرکب است اما به این معنا که به حسب تحلیل عقلی تجزئه می‌‌شود به ذات ثبت له المبدأ. و عرض کردیم شاهد بر آن این است که مشتقات را گاهی بر هم حمل می‌‌کنیم، ‌کل متعجب ضاحک و این با بساطت مشتق نمی‌سازد، تعجب و ضحک تغایر وجودی دارند قابل حمل بر یکدیگر نیستند.

می‌ماند این اشکال محقق نائینی به قول به ترکب مشتق که اگر معنای قائم مثلا مشتمل باشد بر ذات و نسبت آن با قیام، نسبت معنای حرفی است پس قائم می‌‌شود اسم شبیه حرف چو در او اشراب شده معنای حرفی و آن وقت باید قائم مبنی بشود چون هر اسمی که در معنایش شبیه حرف باشد مبنی می‌‌شود.

واقعا این استدلال عجیب است. قواعد نحویه که از امور برهانیه نیست؛ تابع وضع لغت عرب است. ما بخاطر قواعد نحویه از ارتکازات وجدانیه مآن‌که نمی‌توانیم رفع ید کنیم. حالا در قائم و لو متضمن معنای حرفی است لغت عرب آن را معرب می‌‌داند پس ما بگوییم دال بر نسبت نیست قائم؟ مضارع که قطعا دال بر نسبت است ولی معرب است، یضرب لیضربَ لیضربْ. و مهم این است که وقتی مشتق طرفین نسبت در خودش است ذات قیام و نسبت بینهما، این مدلول قائم است، دیگه محتاج به شیء آخری نیست تا شبیه حرف بشود. مثل سریر. سریر که اسم جامد و معرب است، دال بر حصه خاصه از خشب است، خب مشتق هم همین است. مشتق هم دال بر حصه خاصه از ذات است، ذات ثبت له المبدأ.

و لذا بحث برای ما واضح است که مشتق مرکب تحلیلی است و نه بسیط.

هذا تمام الکلام فی المشتق. یقع الکلام انشاءالله در یک بحثی که سابقا مطرح کردیم و بناء شد این بحث را بخاطر فوائد فقهیه‌اش دنبال کنیم، بحث استعمال لفظ در اکثر از معنی.

و الحمد لله رب العالمین.