

کلام امام خمینی

حضرت امام در مقابل مرحوم آخوند که در نکره قائل به تفکیک شدند، همه اقسام نکره را یکسان می‌دانند و می‌نویسند:

«ثمَّ إنّ لا ينبغي الإشكال في أنّ النكرة دالة بتعدد الدالّ على الطبيعة اللا معيّنة، أي المتقيّدة بالوحدة بالمعنى الحرفيّ و الحمل الشائع، من غير فرق بين مثل: «جاء رجل و مثل: «جئني برجل في أنّ «رجلا» في كلّ منهما بمعنى واحد، و أنّه قابل للصدق على الكثيرين، و أنّ إفادة البدليّة عقلية لا لفظيّة، كلّ ذلك بحكم التبادر، و الفرق بين المثالين إنّما هو بدلالة خارجيّة و دالّ آخر.

فما أفاده شيخنا العلامة من أنّهما جزئيان، و بعض آخر من أنّ الأوّل جزئيّ دون الثاني، منظور فيه.»^۱

توضیح:

۱. نکره هم در «جاء رجل» و هم در «جئني برجل» دال بر طبیعت غیر معین یعنی «طبیعت واحد» (البته به نحوی که وحدت در آن به صورت معنای حرفی لحاظ شده باشد)
۲. یعنی آنچه به حمل شایع واحد است و نه آنکه معنای واحد به نحو اسمی و مستقل در آن لحاظ شده باشد.
۳. در هر دو مثال «رجل»، عبارت است از «مردی» [یا به عبارتی «یکی از مردان» که ما آن را فرد منتشر دانستیم]
۴. پس این معنی بر همه افراد صادق است و یک مفهوم کلی است.
۵. [ان قلت: اگر این مفهوم کلی است، چرا نحوه دلالت آن بر افراد به نحو بدلیّت است و به نحو استغراق نیست]
۶. [قلت: اینکه نحوه صدق به نحو بدلی است، به جهت حکم عقل است و نه اینکه به سبب «وضع» چنین دلالتی را دارا شده باشد.
۷. [ان قلت: پس چه فرقی بین جاء رجل و جئني برجل است. در حالیکه می‌دانیم جاء رجل تنها بر یک فرد صدق می‌کند]

^۱ . مناهج الوصول، ج ۲، ص ۳۲۴



۸. [قلت: «رجل» در «جاء رجل» مفهوم کلی است ولی اینکه یک مصداق بیشتر ندارد و انطباق بر یک فرد معین دارد] ناشی از دال خارجی است که همان وحدت و تشخص وجودی است.

۹. و اینکه بدلیت ناشی از حکم عقل است و نه ناشی از دلالت لفظی؛ به این معنی است که وقتی شارع از ما «یکی از مردان» را مطالبه می‌کند، عقلاً با «آوردن یک مرد»، مطالبه شارع محقق شده است و احتیاجی به آوردن بیش از یک نفر نیست (چرا که طبیعت با وجود یک فرد موجود می‌شود و شارع از ما تحقق طبیعت را مطالبه کرده است)

۱۰. و اینکه فهم بدلیت از لفظ نیست و معنای «رجل» آن است که گفتیم به سبب تبادر است.

۱۱. بنابراین فرمایش شیخ حائری هم کامل نیست.

ما می‌گوییم:

۱. اینکه حضرت امام می‌فرمایند «رجل» در هر دو مثال، یک معنای کلی [فرد منتشر] است، سخن کاملی است. (البته رجل بر طبیعت دلالت دارد و تنوین بر «وحدت»، و لذا «رجل» به نحو تعدد دال و مدلول بر فرد منتشر دلالت می‌کند)

و اینکه در مثال اول، این مفهوم کلی، مصداق واحد دارد (و وحدت مصداق ضرری به کلیت مفهوم نمی‌زند) نیز سخن کاملی است (آیت الله جوادی آملی در تأیید این مطلب در تقریرات سخن حضرت امام می‌نویسند: اگر به جای «جاء رجل» گفته شده بود «جاء موسی» امکان انطباق بر کس دیگری نداشت ولی «جاء رجل» امکان داشت که موسی آمده باشد و امکان داشت که کس دیگری آمده باشد) و اینکه می‌فرمایند «فهم بدلیت در جئنی بر رجل ناشی از دلالت عقلی است و ناشی از دلالت وضعی» نیست و سپس می‌فرمایند «این‌ها ناشی از تبادر است» محتاج توجه است. چرا که لازم است به این نکته توجه کنیم که تبادر در قسمتی که ثابت می‌کند معنای رجل، «یکی از مردان» است، می‌تواند مفید باشد ولی اینکه فهم بدلیت ناشی از حکم عقل است، نمی‌تواند ناشی از تبادر باشد، چرا که تبادر کاشف از حکم عقل نخواهد بود.

۲. اما آنچه مرحوم حائری مطرح کرده است، دو مطلب است. ایشان ابتدا یک مطلب را به نحو «قد یقال» مطرح می‌کند و مطلب دوم مدعای خود ایشان است.

۳. مطلب اول: «رجل در جاء رجل، جزئی است و در جئنی بر رجل کلی است» چرا که:

«اما جزئیة الاول فواضحة، و اما کلیة الثانی فلان المادة تدل علی الطبیعة الكلية و التنوین علی مفهوم الوحدة و هو ایضا کلی، و ضم الکلی الی الکلی لا یصیره جزئیا، فمعنی رجل علی هذا



طبیعة الرجل مع قيد الوحدة، و هذا يصدق على افراد الطبيعة المقيدة في عرض واحد، و عدم صدقه على اثنين فصاعدا انما يكون لعدم المصادقية، كما ان مفهوم الانسان لا يصدق على البقر مثلاً»^۱

۴. مطلب دوم: «رجل هم در جاء رجل و هم در جئنی برجل جزئی است»
«انه في كليهما جزئي حقيقي، بيانه نه لا اشكال في ان الجزئية و الكلية من صفات المعقول في الذهن، و هو ان امتنع فرض صدقه على كثيرين فجزئي و إلاً فكلّي، و جزئية المعنى في الذهن لا تتوقف على تصويره بتمام تشخيصاته الواقعية، و لذا لو رأى الإنسان شبحاً من البعيد و تردد في انه زيد او عمرو بل انسان او غيره لا يخرج به هذا التردد عن الجزئية، و كون احد الاشياء ثابتاً في الواقع لا دخل له بالصورة المنتقشة في الذهن، فاذا كان هذه الصورة جزئية كما في القضية الاولى فكذلك الصورة المتصورة في القضية الثانية، اذ لا فرق بينهما الا في ان التعيين في الاولى واقعي و في الثانية بيد المكلف»^۲

بحث: اعتبارات ثلاث ماهيت

الف) سابق بر اين در بحث از معنای اسم جنس، في الجملة به بحث از اعتبارات ماهيت اشاره كرديم^۳ و گفتيم:

۱. درباره اعتبارات ماهيت بايد به چند نکته توجه داشت:

الف) گاهی سخن درباره آن است که یک لفظ برای چه معنایی وضع شده است. در این حالت، گاهی معنی به همراه قیدی خاص است و گاهی معنی همراه با عدم قیدی خاص است و گاهی همراه با اطلاق نسبت به قیود است و گاهی هم «معنی بدون هیچ قیدی» موضوع له است.

ب) گاهی سخن درباره آن است که ماهيت در عالم عين و عالم ذهن چگونه موجود می شود

ج) و گاهی سخن درباره آن است که «وجود» در هر نشئه چگونه است.

د) و گاهی سخن درباره آن است که چه ماهيتی در موضوع حکم شارع اخذ شده است.

۲. سخن ما در این مقام، بحث (الف) است ولی در فلسفه بحث درباره (ب) است و در عرفان بحث پیرامون

(ج) مطرح می شود و در فقه بحث پیرامون (د) است.

۳. پس اگر می گوییم لفظ «رجل» برای «مفهوم رجل بدون قيد» (لا بشرط مقسمی) وضع شده است، سخن

مربوط به مقام (الف) است.

۱. در الفوائد، ص ۲۳۲

۲. همان، ص ۲۳۳

۳. ن ک: در سنانه اصول، سال پانزدهم، ص ۱۳۵



و اگر می‌گوییم «انسان» اگر به شرط عوارض مشخصه باشد فرد خارجی است و اگر لا بشرط (مقسمی) از عوارض مشخصه باشد، کلی طبیعی است و اگر به شرط لای از عوارض مشخصه باشد، کلی ذهنی (عقلی) است، این بحث مربوط به فلسفه است.

و اگر می‌گوییم «وجود» اگر به شرط محدودیت شیء باشد، ممکن است و اگر به شرط لای از محدودیت باشد واجب الوجود است و اگر لا بشرط از محدودیت باشد فیض منبسط است، این مربوط به عرفان است.

و اگر می‌گوییم، «انسان» اگر به شرط ایمان باشد، موضوع جواز اعطای زکات است، این مربوط به فقه است.

۴. توجه شود که در (الف) و (د)، لحاظ آدمی، اعتبارات مختلف را پدید می‌آورد ولی در (ج) و (ب)، اعتبارات واقعی است (و در حقیقت اعتبار نیست بلکه وقتی دو یا چند نوع تحقق را ملاحظه می‌کنیم، و با هم قیاس می‌کنیم، آن را در قیاس با هم به شرط شیء و لا بشرط و ... می‌یابیم). پس در (الف) لحاظ واقع، باعث پیدایش اعتبارات می‌شود و در (د) لحاظ شارع، باعث پیدایش موضوع می‌شود.

ولی در (ب) و (ج) تحقق خارجی وجود و ماهیت است که وقتی ما آنها را با هم قیاس می‌کنیم، آنها را اینگونه می‌یابیم.

۵. همچنین توجه شود که اگر بخواهیم یک تقسیم را به گونه‌ای لحاظ کنیم که یک لا بشرط مقسمی، برای به شرط لا و به شرط شیء و لا بشرط قسمی، مقسم باشد، باید حتماً دو (و تنها دو) مفهوم را با یکدیگر قیاس کنیم.

به این معنی که بگوییم مفهوم اول در قیاس با مفهوم دوم به ۴ صورت قابل تصویر است. یا مفهوم اول بدون تقید و لحاظ مفهوم دوم، لحاظ شده است (لا بشرط مقسمی) و یا با تقید به مفهوم دوم لحاظ شده است (بشرط شیء) و یا با تقید به عدم مفهوم دوم لحاظ شده است (به شرط لا) و یا با تقید به «اطلاق نسبت به مفهوم دوم» لحاظ شده است (لا بشرط قسمی)

و لذا اگر بگوییم مفهوم اول در قیاس با مفهوم دوم لا بشرط است ولی در قیاس با مفهوم سوم به شرط شیء است، در حقیقت به نوعی آشفتگی در تقسیم‌بندی دچار شده‌ایم.

(ب) حضرت امام درباره تقسیمات مذکور می‌نویسند:

«ثمَّ إِنَّ الْقَوْمَ قَسَّمُوا الْمَاهِيَةَ إِلَى لَا بَشَرُطَ، وَ بَشَرُطَ شَيْءٍ، وَ بَشَرُطَ لَا.



و ظاهر كلمات أكابر فنّ المعقول أنّ تقسيمها إليها- و كذا إلى الجنس و المادّة و النوع- بالاعتبار و اللحاظ، و كذا الافتراق بينها، و أنّها إن لوحظت مجردة عن اللواحق تكون بشرط لا، و إن لوحظت مقترنة بشيء تكون بشرط شيء، و إن لوحظت بذاتها لا مقترنة و لا غير مقترنة تكون لا بشرط شيء، و أنّ الفرق بين اللا بشرط المقسمى و القسمى بتقييد الثانى باللابشرطيّة دون الأوّل، و كذا حال الجنس و أخويه، و أنّ الفرق بينها باللحاظ، فإذا لوحظ الحيوان بشرط لا يكون مادّة، و لا بشرط يكون جنسا، و بشرط شيء يكون نوعا و قد اغترّ بظاهر كلماتهم أعظم فنّ الأصول، و وقعوا فى حيص بيص فى أقسام الماهيّة، و الفرق بين اللا بشرط المقسمى و القسمى، حتّى قال بعضهم:

إنّ التقسيم إنّما هو للحاظ الماهيّة، لا لنفسها.

و لا يسع لنا الإذعان بأنّ أعظم الفلاسفة قد اقترحوا هذه التقسيمات فى باب الماهيّة و الجنس و الفصل من غير نظر إلى نفس الأمر و نظام الكون، و إنّما كان نظرهم صرف التلاعب بالمفاهيم، و محض اعتبارات ذهنيّة من غير أن تكون حاكية عن الواقع.

ثمّ لا ينقضى تعجّبي من أنّ صرف اعتبار شيء لا بشرط كيف يؤثّر فى الواقع، و يجعل الشيء قابلا للاتحاد و الحمل، و أخذه بشرط لا يوجب انقلاب الواقع عمّا هو عليه؟! و لو كانت هذه التقسيمات بصرف الاعتبار لجاز أن يعتبرها أشخاص مختلفون، و يصير الواقع مختلفا بحسب اعتبارهم، فتكون ماهيّة واحدة متّحدة مع شيء و لا متّحدة معه بعينه، و هو كما ترى.^۱

توضيح:

۱. ظاهر كلمات فلاسفه آن است كه تقسيمات ثلاث ماهيت (و همچنين فرق گذارى بين جنس و ماده و نوع و يا فرق بين صورت و فصل و نوع) ناشى از اعتبار و لحاظ است.
۲. يعنى اگر حيوان به شرط لا لحاظ شود ماده است و اگر لا بشرط لحاظ شود جنس است و اگر به شرط شيء لحاظ شود، نوع است.
۳. و اين عبارت باعث گمراهى شده است و برخى از اصوليون گفته اند اين تقسيم به لحاظ ماهيت است و نه براى نفس ماهيت [يعنى تصور کرده اند كه يك ماهيت را اگر چند نوع لحاظ کنند، جنس و ماده و نوع پديد مى آيد]

۱. مناهج الوصول، ج ۲، ص ۳۱۸



۴. در حالیکه این تقسیم‌بندی برای نفس ماهیت است، یعنی دو ماهیت که هر دو دارای واقعیت خارجی هستند وقتی با هم مقایسه می‌شوند، در قیاس با هم به شرط لا و لا بشرط هستند.
۵. و نمی‌توانیم بپذیریم فلاسفه بزرگ می‌خواستند صرفاً در مقام نام‌گذاری برای مفاهیم ذهنی، لحاظ‌های مختلف داشته باشند (یعنی یک ماهیت را گاهی لا بشرط لحاظ کرده‌اند و برای آن نام گذاشته‌اند و گاهی به شرط لا لحاظ کرده‌اند. و اصلاً نمی‌خواستند برای دو شیء مختلف که دارای تحقق هستند، لفظی را وضع کنند)
۶. و تعجب من از کسانی که اعتبارات را مربوط به لحاظ‌ها می‌دانند، تمام نمی‌شود چرا که نمی‌توانم بپذیرم که چگونه یک ماهیت، اگر «لا به شرط از حمل» لحاظ شود، به صرف اینکه ما لحاظ را تغییر می‌دهیم، قابلیت حمل بر ماهیت دیگر (و اتحاد و هوهویت) پیدا می‌کند. و اگر همان را «بشرط لا از حمل» لحاظ کنیم، انقلاب ماهیت پیدا کرده و قابلیت حمل نخواهد داشت.
۷. و اگر صرف اعتبار بتواند ماهیت را تغییر دهد، پس می‌تواند با یک شخص را با اعتبار مختلف تبدیل به شخص دیگری کرد.

