

حضرت امام سپس می نویسد:

«و ما ذكرنا و إن خالف ظاهر كلماتهم في البابين، لكن التأمل الصادق في كلمات المحققين يرفع الاستبعاد [عنه]، مع أنه تقسيم صحيح معتبر في العلوم موافق لنفس الأمر، بخلاف ما ذكرنا، فإنه صرف اعتبار و تلاعب، مع ما عرفت من الإشكال العقلي فيه. و أبعد شيء في المقام هو توهم: كون التقسيم للحاظ الماهية، لانفسها، فلا أدري أنه أي فائدة في تقسيم اللحاظ، ثم أي ربط بين تقسيمه و صيرورة الماهية باعتباره قابله للحمل و عدمه. و ممّا ذكرنا يظهر: أن هذا التقسيم كما يجري في نفس الماهية، يجري في الماهية الموجودة، بل في وجودها، و قد أجراه بعض أهل الذوق في نفس حقيقة الوجود»^۱

توضیح:

۱. آنچه ما گفتیم اگرچه با کلمات اصولیون (و فلاسفه) در باب جنس و ماده و در باب اقسام ماهیت متفاوت است ولی
۲. تأمل دقیق ثابت می کند که حق با ماست چرا که این تقسیم حکایت از واقعیت دارد در حالی که آنچه علما می گویند صرف یک لحاظ و بازی ذهنی است.
۳. و بعیدترین سخنان آن است که بگوییم «تقسیم ماهیت به اقسام» مربوط به لحاظ ماهیت است (یعنی ماهیت یک قسم بیشتر نیست و صرفاً لحاظهایی از ماهیت با یکدیگر فرق دارد) چرا که:
۴. اولاً: چه فایده ای بر این لحاظها مترتب است و ثانیاً: تعبیر لحاظ چگونه می تواند باعث شود که ماهیت قابل حمل شود و یا از قابلیت حمل ساقط شود.

ما می گوئیم:

درباره اقسام ماهیت، آنچه سابقاً گفتیم را باید مجدداً مورد توجه قرار دهیم:

۱. گاهی سخن درباره مقام نامگذاری است. یعنی اینکه چه چیزی موضوع له لفظ است. در این مقام بحث در آن است که موضوع له لفظ الف، آیا «مفهوم» بدون هیچ قید. و یا «مفهومی است که به قید دیگری (یا عدم قید دیگری) مقید است».
- در این مقام، بهتر است از اعتبارات مفاهیم (و نه اعتبار ماهیات) سخن بگوییم (چرا که آنچه موضوع له است مفهوم است).

۱. همان، ص ۳۲۱



۲. و گاهی سخن درباره ماهیت خارجی است و اینکه چه نسبتی بین ماهیت‌ها (در نفس‌الامر) با یکدیگر برقرار است. مثلاً «ماهیت زید» و «ماهیت تحیز» چه نسبتی دارند و یا ماهیت انسان با ماهیت سفیدی چه نسبتی دارد.

در این مقام، سخن همان است که امام مطرح کرده‌اند.

پس در این مقام، سخن درباره قیاس دو ماهیت مستقل از یکدیگر است (مثل همان که حضرت امام مطرح می‌کنند که جنس فی الواقع غیر از ماده است و ماده عبارت از هیولایی است که به شرط لا از صورت نامیه موجود شده است و جنس عبارت از هیولایی است که لا بشرط از صورت نامیه موجود شده است). [تفاوت وجودات خارجی هم اگر در قیاس با یکدیگر، به «لابشرطیت» و «بشرط لائیت» باشد، می‌توان آن را هم از قبیل همین مقام دانست.]

۳. و گاهی سخن درباره موضوع حکم شرعی است. یعنی اینکه شارع چه چیزی را موضوع حکم خود قرار داده است. در این مقام لحاظ قانون‌گذار می‌تواند از یک حیث به شرط شیء باشد و از یک حیث به شرط لا باشد و از یک حیث هم لا بشرط باشد.

توجه شود که در این مقام، حتما موضوع حکم شرعی، باید از جهتی لا بشرط باشد، چرا که قرار است مکلف آن موضوع را در ضمن یک فرد (که به شرط شیء است) متعین کند (یعنی با اکرام زید، عالم را در ضمن زید متعین می‌کند)

مثلاً: اگر شارع می‌گوید «اکرم العالم»، عالم، انسان به شرط علم است ولی از حیث اینکه می‌تواند «زید» باشد یا «عمرو» و یا «بکر»، لا بشرط است (و زید، عالم به شرط شیء یعنی به شرط عوارض مشخصه زید است و عمرو هم عالم به شرط شیء ...)

توجه شود که به این بیان «لا بشرط مقسمی»، در حکم کلی طبیعی است که هرگاه بخواهد موجود شود در ضمن یک «به شرط شیء» موجود می‌شود و به همین جهت همه‌ی مطلق‌ها در قیاس با مقیدها، لا بشرط مقسمی هستند.

۴. با توجه به آنچه گفتیم، معلوم شد که در مقام اول (تسمیه و لحاظ ذهنی برای وضع) و در مقام سوم (لحاظ ذهنی برای موضوع حکم شرعی)، از «ماهیت» می‌توان تعداد مختلفی لحاظ داشت. و گاه آن را به نحو مهمل و بدون قید لحاظ کرد و گاه آن را مقید به یک قید وجودی و یا یک قید عدمی لحاظ کرد.



اما اینجا یک سؤال مطرح است که آیا لحاظ ماهیت به نحو مهمل چیز غیر از لحاظ ماهیت به نحو لا بشرط مقسمی است؟ برخی از بزرگان^۱ خواسته‌اند بگویند این دو لحاظ با یکدیگر فرق دارد. اما به نظر می‌رسد آنچه ما در ذهن داریم، یک لحاظ است که می‌توانیم از آن با دو نام و عنوان حکایت کنیم.

۵. اما خواهیم گفت که ما در قبال ۴ لحاظ که می‌توانیم از یک ماهیت داشته باشیم (به شرط شیء، به شرط لا، لا بشرط قسمی و لا بشرط مقسمی)، و این ۴ لحاظ، همگی لحاظ وجودی هستند، انسان یک مفهوم عدمی هم از آن ماهیت در ذهن خود می‌سازد، که در حقیقت آن مفهوم عدمی، مفهومی است که به آن «مطلق» می‌گوییم.

در این باره در بحث‌های بعدی سخن خواهیم.



^۱ . ن ک: اصول فقه (مظفر)، ص ۱۹۳