

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين و صلي الله علي سيدنا محمد و آله الطاهرين

بیان مرحوم آخوند در مورد نکره و اسم جنس

مرحوم آخوند قدس سره بعد از ذکر الفاظ مطلق، می فرماید: بر اسم جنس و نکره به معنای دوم، می توان لفظ مطلق را به نحو حقیقی استعمال کرد؛ و بگوئیم اسم جنس و نکره به معنای دوم - که از آن ماهیت به قید وحدت اراده شده است - از نظر لغوی مطلق هستند؛ اصولیین نیز برای خصوص لفظ مطلق و مفهوم مطلق، اصطلاح خاصی غیر از آن چه در لغت آمده است، ندارند . بعد از این، به صورت استدراک می فرماید: اگر آن چه که به مشهور اصولیین منصوب است که مشهور قدما قائلند مطلق برای سریان و شمول در موضوع له وضع شده است، بر اساس این مبنا، نمی توان برای اسم جنس و نکره به معنای دوم، لفظ مطلق را به کار برد؛ و دارای دو اشکال است: (1) یک اشکالش این است که اصل این نسبت، مبنی بر آن که قدما قائلند در موضوع له مطلق سریان وجود دارد، ثابت نیست.

(2) اشکال دوم این است که اگر چنین نسبتي ثابت باشد، استعمال مطلق در مقید حتماً باید مجاز باشد؛ اگر بگوئیم مطلق به معنای سریان و شمول است، در موردی که قید را اراده می کنیم، استعمال باید مجازی باشد و بلکه بالاتر، می فرماید: بر اساس نظریه مشهور، اصلاً مطلق قابلیت عروض قید را نباید داشته باشد . امکان ندارد که در چیزی که به معنای سریان است، قیدی که با سریان منافات دارد را بیاوریم. به دنبال این مطلب، می فرماید: مطابق با آن دو فردی که در مطلق بود - که یکی اسم جنس است و یکی نکره به معنای دوم - تقیید اشکالی ندارد و موجب مجازیت هم نیست . این خلاصه بیان مرحوم آخوند.

اشکال مرحوم آخوند

با دقت در کلام مرحوم آخوند، معلوم می شود که ایشان بین مفهوم لفظ مطلق و مصداق مطلق خلط کرده اند؛ گفتیم اصولی ها چهار مورد را به عنوان مصداق مطلق ذکر کرده اند، بنابراین، بحث در موضوع له لفظ مطلق نیست، بلکه بحث در این است که موضوع له اسم جنس چیست؟ نکره موضوع لهش چیست؟. وقتی عبارت کفایه را ملاحظه کنید، می بینید که بحث را روی مفهوم لفظ مطلق و موضوع له لفظ مطلق برده است؛ در حالی که بحث ما در لفظ مطلق نیست. اصولی ها وقتی به مطلق مقید می رسند، می گویند اسم جنس یکی از مطلقات است؛ یعنی بحث در مصداق مطلق است و بنابراین، کاری به مفهوم مطلق من حیث هو هو نداریم و منظور این است که مثلاً بدانیم موضوع له اسم جنس چیست؟

از این جهت، در کلام مرحوم آخوند خلطی صورت گرفته است؛ اما به طور کل، مرحوم آخوند در اینجا به دو مطلب اشاره می‌کنند که مقداری ممزوج به یکدیگر بیان شده است. **الف)** یک بحث این است که در چه فرضی استعمال مطلق در مقید، و به تعبیر دیگر، در چه صورتی تقييد موجب مجازیت است؟. روشن است که اگر گفتیم اسم جنس برای ماهیت مبهمه وضع شده است و مرحوم آخوند و بزرگان بعد از ایشان نیز همین را قائل شده‌اند و ما هم به این نتیجه رسیدیم که اسم جنس برای ماهیت مبهمه مبهمه وضع شده است، در این صورت، اگر کنار اسم جنس قیدی آوردیم و گفتیم انسان عالم، بحث تعدد دال و مدلول پیش می‌آید؛ «انسان» بر ماهیت مبهمه دلالت دارد و عالم هم دلالت بر قید دارد؛ تعدد دال و مدلول است و اصلاً مجازیتی وجود ندارد؛ اما اگر حرف مشهور قدما را زدیم که اسم جنس برای ماهیت لا بشرط قسمی وضع شده است - یعنی ماهیت به شرط اطلاق و سریان - اگر قیدی بیاوریم، مجبوریم اطلاق و سریان را حذف کنیم و در این صورت، استعمال مطلق مجازی می‌شود.

اشکال به کلام آخوند: اشکالی که به این فرمایش مرحوم آخوند وارد است، این است که قدما ممکن است بگویند: ما می‌گوییم اسم جنس برای ماهیت لا بشرط قسمی وضع شده است، در استعمال نیز از نظر اراده استعمالی در همان معنا استعمال می‌شود؛ اما قید قرینه می‌شود بر مراد جدی متکلم؛ و در نتیجه، قید تصرفی را در اراده استعمالی ایجاد نمی‌کند. طبق این اشکال، به این نتیجه می‌رسیم که براساس مبنای ماهیت مبهمه و مبنای قدما که ماهیت لا بشرط قسمی است، تقييد موجب مجازیت نیست؛ اما از عبارت مرحوم آخوند استفاده می‌شود که مطابق با مبنای قدما، تقييد موجب مجازیت است. تعجب هم این است که خود مرحوم آخوند در بعضی از کلمات خود، براساس همین اراده استعمالی و جدی پیش آمده‌اند، اما اینجا چیز دیگری می‌گویند. لذا، طبق هیچکدام از این دو مبنا، تقييد موجب مجازیت نیست. لکن اگر کسی وجود ارادتین در کلام واحد را انکار کرد و گفت ما اراده استعمالی و اراده جدی نداریم و فقط یک اراده داریم، در این صورت، تقييد موجب مجازیت است.

ثمره این بحث: ثمره مهمی که در بر این بحث مترتب می‌شود، این است که اگر گفتیم اسم جنس برای ماهیت مرسله - یعنی: ماهیت لا بشرط قسمی - وضع شده است، چنانچه در کلام متکلمی اسم جنس بیاید و شک کنیم که آیا همان معنای حقیقی را اراده کرده است یا نه؟ فرض ما این است که معنای حقیقی، لا بشرط قسمی - یا اسم دیگرش: ماهیت مطلق مرسله - است؛ اگر شک کردیم، اصالة الحقیقه جاری می‌شود؛ از راه اصالة الحقیقه به عموم و سریان می‌رسیم. هنگامی که فرض کردیم موضوع له ماهیت به شرط اطلاق است، ماهیت مطلقه و لا بشرط قسمی است، از راه اصالة الحقیقه به همین معنای عموم و سریان می‌رسیم؛ اما اگر مبنای مرحوم آخوند و مشهور بین متأخرین را گفتیم که اسم جنس برای ماهیت مبهمه وضع شده است، دیگر نمی‌توانیم با اصالة الحقیقه به عموم و سریان برسیم؛ (اصالة الحقیقه ماهیت مبهمه را می‌گوید و شما هم می‌گویید در ماهیت مبهمه سریان وجود ندارد)؛ بلکه برای رسیدن به معنای عموم و شمول، باید سراغ قرینه دیگری برویم؛ یا قرینه حالیه باشد، یا مقالیه و یا قرینه حکمت باشد که بعداً بیان می‌کنیم.

مطابق با این بیان، دو ثمره ذکر شد: یکی مسئله مجازیت بود که ما رد کردیم و این ثمره دوم است که مورد قبول می‌باشد. حالا این که استعمال مطلق در کدام یک از اینها حقیقی است؟ به اسم جنس بگوییم مطلق؟ یا به علم جنس بگوییم مطلق؟ ثمره‌ای بر آن مترتب نیست؛ فقط باید بدانیم دائره الفاظ مطلق از این چهار لفظ خارج نیست. در علم اصول یا اسم جنس است، یا علم جنس است - که علم جنس خیلی نادر است - یا مفرد محلائی به الف و لام است که کثراً ما فقها با آن معامله مطلق می‌کنند؛ اما مرحوم آخوند در اینجا می‌گوید: فقط بر اسم جنس و نکره به معنای دوم، حقیقتاً لفظ مطلق استعمال می‌شود. ولی ما گفتیم به لفظ مطلق کاری نداریم و بلکه می‌خواهیم بدانیم که واقع مطلق چیست؟ فقها و اصولیین به تبعیت لغویین، با **اسم جنس** علم جنس مفرد محلائی به لام و نکره معامله مطلق می‌کنند؛ می‌خواهد از نظر لغوی، استعمال لفظ مطلق در این الفاظ چهارگانه حقیقی باشد یا نباشد. این بحث تمام.

فصل دوم: مقدمات حکمت

فصل دومی که مرحوم آخوند در بحث مطلق و مقید بیان می کنند، بحث مقدمات حکمت است. مقدمه: لازم است که مقدمه ای را بیان کنیم مبني بر آن که در قضایایی که ما داریم، محمولات قضایا بر دو نوع است: (1) بعضی از محمولات از محمولات ثانویه اند - از کلیاتی هستند که عنوان معقول ثانوی دارند - که این محمولات سرایت به افراد ندارد؛ مثلاً می گوییم «الانسان نوع» ، «نوع» از محمولات ثانویه است و به تنهایی نمی توان خودش را تصور کرد؛ بلکه اول باید یک ماهیتی به نام «انسان» را تصور کنیم و در مرتبه دوم، نوع بودن آن را تصور کنیم. در اینجا نمی توانیم بگوییم فرد انسان یعنی زید، نوع است و یا عمرو نوع است. این قسم از قضایا که محمولشان از محمولات و محمولات ثانویه است، از محل بحث خارج است.

(2) اما محمولات دیگری داریم که به افراد سرایت دارد؛ مثل این که می گوییم «البيع حلال»، در اینجا حلیت برای بیع است؛ حال، آیا مراد مطلق البیع یعنی همه افراد بیع است؛ یا آن که بعضی از افراد اراده شده است؛ اینجا اگر قرینه بر تقیید، یا قرینه حالیه و یا مقالیه نداشته باشیم، اصولیین می گویند یک قرینه عامه داریم به نام مقدمات حکمت که از آن اطلاق را استفاده می کنند. تعداد مقدمات حکمت: برخی از اصولیین مقدمات حکمت را چهار مورد ذکر کرده اند؛ و برخی مثل مرحوم آخوند آنها را سه مورد بیان فرموده اند؛ که ما این سه مقدمه را ذکر می کنیم تا ببینیم مقدمه دیگری هم وجود دارد یا نه؟ اولین مقدمه این است که متکلم در مقام بیان باشد؛ دومین مقدمه این است که متکلم قرینه بر تعیین نیاورده باشد.

سومین مقدمه که مرحوم آخوند ذکر می کنند و قبل از ایشان این مقدمه در کلمات اصولیین نیامده بود، این است که بین متکلم و مخاطب قدر متیقنی در مقام تخاطب وجود نداشته باشد. قبل از بیان و توضیح مقدمه اول، این مطلب را بگوییم که در بعضی کلمات بزرگان، مقدمه دیگری به نام مقدمه اول بیان شده است که گفته اند: اولین مقدمه این است که متکلم تمکن از بیان و اتیان قید داشته باشد؛ در جایی که متکلم قدرت بر اتیان قید ندارد □ إذا استحال التقیید إستحال الاطلاق؛ در مورد علت آن، مشهور گفته اند که تقابل بین اطلاق و تقیید، تقابل عدم و ملکه است؛ اطلاق یعنی جایی که شأنیست تقیید وجود دارد؛ امکان تقیید هست اما متکلم قیدی در کلامش نیاورده است. بنابراین، در جایی که شأنیست تقیید وجود ندارد، اطلاق هم امکان ندارد. در معانی حرفیه و قصد قربت که شأنیست تقیید نیست، صلاحیت اطلاق هم وجود ندارد؛ و هکذا تقریباً اکثر اصولیین تقابل بین اطلاق و تقیید را تقابل عدم و ملکه می دانند .

بیان مرحوم آقای خوئی

مرحوم آقای خویی قدس سره در جلد پنجم «محاضرات» فرموده اند که اگر اطلاق و تقیید را به لحاظ مقام ثبوت ملاحظه کنیم، - ثبوت یعنی کاری به لفظ و دلالت نداریم، مقصود متکلم - آیا به لحاظ مقام ثبوت، می شود گفت در مقام ثبوت نه تقیید است و نه اطلاق؟. می فرمایند: اهمال در واقع محال است؛ در واقع، متکلمی که حکمی را بعداً می خواهد بیان کند، یا مقصود اصلی و مطلوب متکلم اطلاق است و یا تقیید؛ در اینجا صورت سومی نداریم. (البته در ذهنم این است که همین فرمایش را مرحوم محقق اصفهانی نیز دارند). بر اساس این بیان، می فرمایند: نگوید إذا استحال التقیید إستحال الاطلاق؛ إذا استحال التقیید فالاطلاق ضروري، اینها می خواهند بگویند تقابل بین اینها تقابل تناقض است یا تقابل تضاد؛ اگر یکی نبود دیگری حتماً باید باشد، اینطور نیست که بگوییم إذا استحال التقیید إستحال الاطلاق.

کلام مشهور در مقابل آقای خوئی: اگر مشهور در مقابل ایشان بگویند: بحث ما در اطلاق و تقیید مربوط به عالم لفظ است، مخصوصاً طبق تعریفی که مشهور برای اطلاق و تقیید ذکر کرده اند که ما (لفظ) دلّ علی شایع فی جنسه. مشهور اصلاً اطلاق و تقیید را وصف برای لفظ می دانند و لفظ مربوط به عالم اثبات است و ربطی به عالم واقع و ثبوت ندارد؛ در عالم واقع و ثبوت،

یا معنای مطلق اراده می کنند و یا معنای مقید؛ اما اولاً مشهور اطلاق و تقييد را صفت لفظ می دانند که مربوط به مقام اثبات است؛ ثانیاً اگر به حسب مقام واقع گفتیم بین اطلاق و تقييد تقابل تضاد است، آیا باید بگوییم به لحاظ مقام اثبات نیز همین طور است؟. ممکن است چیزی در مقام اثبات محذور اثباتی داشته باشد و امکان تقييد هم در آن نیست، اینجا می گوییم امکان اطلاق هم نیست.

چه دلیلی داریم که بگوییم اگر در مقام ثبوت بین اطلاق و تقييد تضاد بود، در مقام اثبات هم تضاد است؟. درست است که ما در بسیاری از موارد می گوییم مقام اثبات تابع مقام ثبوت است؛ حتی گفته می شود که اگر چیزی امکان ذاتی نداشت و ذاتاً محال بود، امکان وقوعی هم ندارد. اینها همه، تحت قانون تبعیتِ اثبات نسبت به مقام ثبوت می باشد؛ لکن خود این مطلب دائمی و همیشگی نیست؛ ممکن است چیزی در مقام اثبات محذور داشته باشد، اما در مقام ثبوت نداشته باشد و یا بالعکس، در مقام ثبوت محذور داشته باشد اما در مقام اثبات نداشته باشد؛ اهمال در مقام ثبوت محذور دارد اما در مقام اثبات محذور ندارد. بنابراین، می گوییم بین اطلاق و تقييد تقابل عدم و ملکه وجود دارد؛ چون اصلاً محل کلام، مقام اثبات است و بحث مادرمقام ثبوت نیست. تا دنباله مطلب، فردا إن شاء الله.