بسم الله الرحمن الرحیم

**جلسه شماره 38**

۳۰/ ۰۸/ ۸۸ جایگاه مقدمات حکمت در تبیین مفاد اسم جنس

**مقدمات حکمت(تبیین مفاد اسم جنس)**

بحث در جایگاه مقدمات حکمت در تبیین مفاد اسم جنس بود. از برخی سوالات دوستان در جلسه سابق این گونه برداشت می شود که بهتر است قبل از ادامه بحث، پاره ای از مباحث سابق را تکرار کنیم.

کلمه ای مانند انسان در جملات مختلفی به کار برده می شود. ما در اینجا پنج مثال ذکر می کنیم. مثال اول: الانسان جائز الخطا یا الانسان یجب علیه الایمان بالله و الیوم الآخر (در اولی محمول یک امر تکوینی و در دومی امر تشریعی است). در این مثال همه افراد اراده شده است. مثال دوم: الانسان یجب علیه الحج. اینجا متکلم در مقام اهمال است نه بیان جزییات. مثال سوم: جئنی بانسان. مراد از اسم جنس در این جمله یک انسان است که قابلیت انطباق بر افراد متعدد دارد، ولی منطبق علیه فعلی آن، واحد لامتیعن است. مثال چهارم: کل انسان یجب علیه الایمان بالله و الیوم الآخر. موردی که مدخول ادوات کل قرار بگیرد، دال بر عموم خواهد بود. مثال پنجم: رأیت انسانا و سلمت علی الانسان. در اینجا مراد از انسان، یک فرد مشخص است.

وجدانا در لفظ انسان در این پنج مثال، تجوز و عنایتی دیده نمی شود، با وجود این که کارکرد انسان در این پنج جمله متفاوت است؛ مثلا در مثال اول جمیع افراد مراد است، در حالی که در مثال دوم این گونه نیست. یا مثلا در مثال سوم این گونه نیست که مصلحت به تعداد افراد متعدد شود. همچنین در مثال چهارم، انسان با توجه کل، معنایش هم تغییر می کند. سوال این است که با وجود این که لفظ انسان در همه جملات حقیقت است، چگونه معانی آنها با هم متفاوت است؟

عرض ما این بود که یک معنای مشترکی بین همه این استعمالات هست که موضوع له اسم جنس می باشد و اسم جنس نسبت به همه این اطوار و قالب های معنایی، لابشرط است. اگر در موضوع له اسم جنس یکی از این قالب های معنایی اخذ شده باشد، نمی تواند به نحو حقیقت معروض سایر قالب ها و کارکردها قرار بگیرد.

اگر لفظ انسان معنایش به گونه ای باشد که مثلا استیعاب و انطباق بالفعل بر جمیع افراد را در مفهوم وضعی خودش داشته باشد، در هیچ کدام از این استعمالات، استعمالش حقیقت نخواهد بود. اگر حکایت از کثیرین در مفهوم انسان باشد، نمی تواند مدخول کل قرار بگیرد؛ به همان بیانی که مرحوم آقا شیخ

محمد اصفهانی به مرحوم نایینی در بحث احتیاج مدخول کل به مقدمات حکمت، ایراد کرده اند. ایشان در نقد کلام مرحوم نایینی که معتقدند قبل از دخول کل، جریان مقدمات حکمت در مدخول کل ضروری است، می فرمایند که استیعاب شیء مستوعب صحیح نیست. اگر مدخول با مقدمات حکمت مفید استیعاب است، دیگر نمی تواند مدخول کل قرار بگیرد. البته این تصوری است که ایشان از مقدمات حکمت دارند که نتیجه مقدمات حکمت را مستوعب بودن موضوع می دانند (کما هو المختار)، برخلاف مرحوم نایینی که نتیجه مقدمات حکمت را بی قید بودن و لابشرط قسمی بودن موضوع می دانند.

در ما نحن فیه هم اگر مدخول مفهوم وضعی انسان، متضمن حکایت از کثیرین، باشد، نمی تواند مدخول کل قرار بگیرد. کل باید بر لفظی داخل شود که نسبت به استیعاب و عدم آن، لابشرط باشد تا کل به آن تعین استیعابی بدهد. یا مثلا در جئنی بانسان، اگر این انسان حاکی از کثیرین باشد، نمی تواند تنوین وحدت بگیرد. تنوین وحدت بر لفظی وارد می شود که از جهت تردد و عدم آن، لابشرط باشد تا بتواند آن را تبدیل به فرد مردد کند. یا مثلا در مثال پنجم (رأیت الانسان فسملت علی الانسان)، مدخول لام باید معنایی باشد که بتواند با دخول لام تعین پیدا کند. اگر استیعاب بالفعل داشته باشد، قهرا مدخول لام عهد قرار نمی گیرد.

طبیعتی که موضوع له اسم جنس است، نسبت به همه این عوارض لابشرط باشد؛ عوارضی همچون استیعاب، تنوین وحدت، لام عهد و ... . در فرد مبهم و قضیه مهمله هم امر به همین شکل است و قوام مهمله بودن به این است که انسان حاکی از کثیرین نباشد. در تمام این قضایا، اگر در موضوع له حکایت از کثیرین وجود داشته باشد، این استعمالات یا غلط است و یا این که مجاز می باشند.

به همین جهت عرض ما این است که این که طبیعت انطباق قهری بر افراد دارد، به چه معناست؟ طبیعت (یعنی موضوع له اسم جنس) نسبت به انطباق و عدم انطباق، لابشرط است. موضوع له اسم جنس، به منزله ماده خامی است که اطوار و اشکال مختلف بر آن عارض می شود. لذا نمی توانیم بگوییم که طبیعت بنفسه حاکی از کثیرین هست یا خیر، بلکه حکایت و عدم حکایت از ضمائم فهیمده می شود. در مقام بیان بودن، سبب می شود که ما بفهمیم که این طبیعت حاکی از کثیرین است.

البته قالب های مفهومی با مفاد وضعی چنان در هم دمج می شود که گاهی غفلت می شود که دلالت لفظ بر قالب مفهومی خاص از باب تعدد دال و مدلول است. علت این اشتباهات، مزج و اندماجی است که بین دال ها و مدلول ها برقرار می شود. مفاد وضعی اسم جنس و قالب های مفهومی در ذهن با همدیگر یک نوع ترکیب و اندماجی پیدا می کنند نه این که هر یک مستقل در ذهن تصور شوند.

**کلام مرحوم حاج شیخ در درر**

ایشان می فرمایند برای حمل اسم جنس بر اطلاق نیاز به احراز در مقام بیان تمام مراد بودن نیست. به این تقریب که مهمله (که به عقیده ایشان موضوع له اسم جنس است) مردد بین مطلق و مقید است و شق ثالث ندارد. اگر مراد متکلم در واقع مقید باشد، اراده بالاصالۀ متعلق به مقید بوده و به جهت اتحاد مقید با اصل طبیعت بالتبع به طبیعت نسبت داده شده است. حال اگر متکلم بگوید جئنی بالرجل او برجلٍ، ظاهر این جمله این است که حکم اولاً و بالذات به طبیعت تعلق گرفته نه این که مراد مقید بوده و به جهت اتحاد مقید و طبیعت به طبیعت نسبت داده شده است. با پذیرش این ظهور، اراده به همه افراد سرایت می کند که این معنای اطلاق است.

ان قلت: مهمله خود نمی تواند متعلق اراده جدی باشد؛ چون مردد بین مطلق و مقید است و موضوع حکم نمی تواند در نزد حاکم مردد باشد؛ پس این که اراده را به مهمله نسبت می دهد، به هر حال تبعی و عرضی است (خواه اراده مولا در مقام ثبوت به مطلق تعلق گرفته باشد یا به مقید). بنابراین دلیل نداریم که اراده به مطلق تعلق گرفته است.

قلت: عروض اطلاق بر طبیعت مهمله همچون عروض قید نیست که نیازمند ملاحظه باشد و گرنه حتی بعد از احراز در مقام بیان بودن هم نباید اسم جنس را بر اطلاق حمل کرد؛ چون وقتی اطلاق همچون سایر قیود است، دیگر ترجیحی بر دیگر قیود ندارد. بنابراین ما وقتی فرض کردیم که در تعلق حکم تنها مهمله دخالت دارد، وصف اطلاق قهرا محقق می گردد، هر چند حاکم آن را ملاحظه نکرده باشد. به عبارت دیگر مقوم اطلاق عدم ملاحظه قیدی دیگر در مهمله است و لازم نیست خود اطلاق هم ملاحظه گردد.

ایشان سپس به یک اشکال و پاسخ آن می پردازد که از نقل آن صرف نظر می کنیم.

**بررسی کلام مرحوم حاج شیخ**

کلام ایشان همچون کلام بسیاری از بزرگان با این پیش فرض همراه است که لازمه اثبات لابشرط قسمی بودن موضوع، سرایت حکم به جمیع افراد موضوع است. اگر این پیش فرض را حذف کنیم و بخواهیم صرفا لابشرط قسمی بودن موضوع را اثبات کنیم، کلام ایشان کاملا صحیح است.

عرض ما نیز همین بود که اثبات لابشرط قسمی بودن نیازمند احراز در مقام بیان بودن متکلم نیست، ولی با توجه به این پیش فرض باید این کلام ایشان را بررسی کنیم. در جایی که متکلم در مقام بیان نیست و جمله الانسان یجب علیه الحج را به کار می برد و از آن اصل وجوب حج را بر انسان به نحو قضیه مهمله اراده می کند، آیا وجدانا خلاف اصل و قاعده ای احساس می گردد. ما که چنین مطلبی را

درک نمی کنیم. وجدانا ظاهر جمله فوق وجوب حج بر همه انسان ها نیست، بلکه این ظهور تنها در فرض در مقام بیان بودن متکلم تحقق دارد.

مرحوم حاج آقا مرتضی حائری هم همین اشکال را مطرح می کنند که لازمه کلام شما این است که اگر متکلم در مقام بیان هم نباشد، باز هم کلام ظهور در عمومیت داشته باشد. بعد این گونه پاسخ می دهند که در مقام بیان نبودن قرینه بر نسبت تبعی است و با آن از اصل خارج می شویم.

ولی قرینه بر نسبت تبعی، نشانگر این است که در اینجا خلاف قاعده ای هست که قرینه بر آن دلالت دارد. ولی در اینجا ما وجدانا احساس خلاف قاعده ای نمی کنیم. به نظر می رسد که آنچه مفید عمومیت است، در مقام بیان بودن است نه این که در مقام بیان نبودن مفهم عدم کلیت باشد. البته در اینجا بحث دیگری است که آیا اصلی هست که شرط در مقام بیان بودن را اثبات کند که در جلسات آتی به آن خواهیم پرداخت.