

- مقدمه هشتم) لزوم فرض جامع

حضرت امام به عنوان مقدمه بحث مشتق به لزوم فرض جامع اشاره کرده و می نویسند:

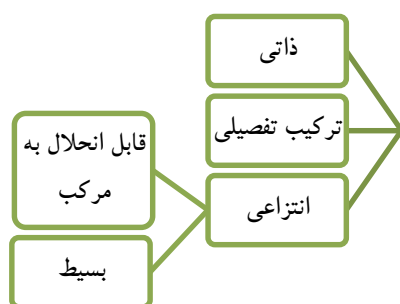
«فی لزوم فرض الجامع علی القولین، و امتناع علی الأعم: لا بدّ للقائل بالوضع للأعمّ من فرض جامع بین المتلبّس به و المنقضى عنه، و مع عدم تصویره تسقط دعواه من غیر احتیاج إلى إقامة البرهان، لأنّ مدّعی الأعمی هو الوضع لمعنی عامّ بنحو الاشتراك المعنویّ، دون اللفظیّ و دون عموم الوضع و خصوص الموضوع له، فلا بدّ من جامع یكون هو الموضوع له.»^۱

توضیح:

۱. هم قائلین به وضع برای متلبس و هم قائلین به وضع برای اعم از متلبس و ما انقضی باید بتوانند معنایی را به عنوان موضوع له تصور کنند که آن معنی جامع بین افراد باشد.
۲. اعمی ها نمی توانند چنین جامعی را بیابند و لذا اصلاً ادعای آنها باطل می شود بدون اینکه رد حرف آنها احتیاجی به برهان داشته باشد.
۳. اینکه اعمی ها باید جامعی را تصور کنند به این جهت است که آنها مدعی اشتراک معنوی بین متلبس و ما انقضی هستند و نه اشتراک لفظی.

حضرت امام سپس با تقسیم بندی جامع به ذاتی و انتزاعی به رد همه فروض تصویر جامع می پردازند. ایشان برای

جامع چنین فروضی را تصویر می کنند:



برای تشریح این موارد لازم است توجه کنیم که در فرض «وضع برای اعم» باید:

- ۱) لفظ واحد باشد
- ۲) معنایی که موضوع له لفظ است، دارای مصادیق باشد که عبارتند از «ذات + مبده = متلبس» و «ذات بدون مبده» (در حالیکه قبلاً متلبس بوده) = ما انقضی» و در عین حال «ما سیتلبس» از مصادیق آن معنی نباشد.
- ۳) لفظ باید بر مصادیق مذکور به نحو حقیقت صدق کند.

۱. مناهج الوصول، ج ۱ ص ۲۱۲



۴) لفظ بر ما سیتلبس به نحو مجاز صدق کند.

حال:

ظاهر مراد امام از جامع ذاتی و جامع انتزاعی و جامع ترکیبی آن است که:

اگر مفهومی که موضوع له لفظ قرار می گیرد، برای مصادیق خود، ذاتی باشد، آن را جامع ذاتی به حساب می آوریم مثل انسان برای زید و عمرو و علم برای فقه و فیزیک اما اگر آن مفهوم برای مصادیق، ذاتی نباشد (چه عرضی باشد: مثل: قرمز برای خون و گل رز و چه اعتباری باشد مثل: ماشین برای پیکان و پژو و چه از زمره معقول ثانی باشد مثل: علت برای آتش و ...) آن را جامع انتزاعی می نامیم.

اما اگر در حال وضع: دو مفهوم و یک لفظ را در نظر بگیریم، مثلاً دو نوزاد را در نظر می گیریم و در نامگذاری واحد، هر دو را «زید» می نامیم، در این جا ما با جامع ترکیبی مواجه شده ایم، یعنی لفظ واحد است ولی در حقیقت دو نام گذاری است و صرفاً اشتراک لفظی پدید آمده است.

اما جامع های انتزاعی: گاه مفهوم مورد نظر، یک معنی را در خود دارد مثلاً قرمز برای خون و گل رز، جامع انتزاعی است و یک مفهوم واحد است. ولی گاه مفهوم (که جامع قرار گرفته است) مرکب از چند خصوصیت است مثلاً آبشار که مفهوم بسیط و واحدی است ولی آن مفهوم عبارت است از «آب + ریختن از بالا». در این جا برای پیدایش این مفهوم، ابتدا چند مفهوم دیگر تصور شده اند و بعد از آنها مفهوم واحدی ساخته شده و لفظ واحدی برای آن مفهوم وضع شده است.

پس:

مفهوم تصور شده: مفهوم واحدی است که از مفاهیم دیگر ساخته نشده است: جامع بسیط انتزاعی
جامع ذاتی

مفهوم واحدی است که از مفاهیم دیگر ساخته شده است: جامع انتزاعی قابل انحلال
حال: حضرت امام می فرماید:

❖ «عالم» نمی تواند برای مفهومی وضع شده باشد که جامع ذاتی بین متلبس و مانقضی است، چراکه:

- اولاً: متلبس عبارت است از «زید= ذات + مبدء» و عالم ذاتی زید نیست.
- ثانیاً: جامع بین زید (که بالفعل متلبس است) و عمرو (که «مانقضی عنه المبدء» است)، اگرچه انسانیت است ولی انسانیت موضوع له لفظ عالم نیست. پس باید جامع، مفهومی باشد که واجد مبدء و فاقد مبدء را به نحوی که معنای مبدء هم در آن دخیل باشد، در ضمن داشته باشد و جامعی بین وجود و عدم، قابل تصور نیست.
- ثالثاً: جامع بین زید و عمرو باید به گونه ای تصویر شود که بکر (آنچه بعداً متلبس می شود) را شامل نشود.



در حالیکه اگر جامع، ذاتی عمرو و زید است، ذاتی بکر هم هست.

❖ اما عالم برای زید و عمرو جامع انتزاعی بسیط هم نیست:

• چراکه هر معنایی برای عالم به نحو بسیط در نظر بگیرید شامل بکر هم می شود.

❖ و جامع انحلالی هم نیست:

• چراکه جامع انتزاعی انحلالی در جایی تصویر می شود که در واقع هم انحلال صورت پذیرد مثلاً مفهوم آبشار اگر جامع انحلالی تمام آبشارهای دنیاست، و قابل انحلال به آب + ریختن از بالا است، در واقع هم در آبشارها، آب + ریختن از بالا محقق است. در حالیکه در ما انقضی نمی توان گفت «ذات + عدم تلبس» در خارج موجود است.

پس لاجرم جامع ترکیبی قابل تصویر است که آن هم سر از اشتراک لفظی در می آورد.

امام می نویسند:

«مع أن الجامع الذاتى بينهما غير ممكن، لأن المدعى أن الفاعل يصدق عليه المشتق في حال فقدانه لأجل التلبس السابق لا الجرى عليه بلحاظ حال التلبس، فإنه لا نزاع في أنه حقيقة حتى فيما سيأتى، و معلوم أن الجامع بين الواجد و الفاعل ممّا لا يعقل. و الجامع الانتزاعى البسيط - أيضا - غير متصور، بحيث يدخل فيه الواجد و الفاعل الذى كان متلبساً، و يخرج منه ما سيتلبس. و الجامع البسيط الذى ينحلّ إلى المركّب - أيضا - غير معقول، لأن مثله إنما يتصور فيما إذا كان الواقع كذلك، فإنه مأخوذ منه. فلا بد من الالتزام بالتركيب التفصيلى، و هو يرجع إلى الاشتراك اللفظى و لو بوضع واحد، و ذلك من غير فرق بين القول بأخذ الذات فى المشتق و عدمه، أو الزمان فيه و عدمه، لأن الذات بما هي ليست موضوعا لها، و كذا الزمان، فلا بد من تقيدهما بالتلبس و عدمه مع انتقضائه خارجا، و يعود محذور عدم الجامع مطلقا، و التركيب التفصيلى الراجع إلى الاشتراك اللفظى.»^۱

و سپس نتیجه می گیرند:

«فليس للقائل بالأعم وجه معقول يعتمد عليه، و ظنى أن القائل به لما توهم صحة إطلاق بعض المشتقات

على المنقضى عنه المبدأ بالأعم من غير توجه إلى أن لا جامع بينهما.»^۲

ما می گوئیم:

(۱) عالم برای زید (متلبس) و عمرو (ما انقضی) جامع ذاتی نیست.

(۲) ضمن اینکه، جامع انتزاعی بسیط هم نیست، چراکه این مفهوم - مطابق تعریفی که کردیم - انحلالی است و از

۱. مناهج الوصول، ج ۱ ص ۲۱۳

۲. مناهج الوصول، ج ۱ ص ۲۱۳



چند مفهوم «ذات + تلبس + ..» تشکیل شده است.

۳) اما چرا اعمی نتواند جامع انتزاعی انحلالی تصویر کند:

مفهوم «ذاتی که متلبس به مبدء شد» مفهومی است که مطابق تعريف انتزاعی و انحلالی است و در عین حال شامل متلبس و ما انقضی هم می شود. چراکه «ذاتی که متلبس به مبدء شد» اعم است از اینکه این تلبس باقی است یا دیگر باقی نیست و در عین حال شامل ما سیتلبس هم نمی شود.

۴) نکته مهم آن است که چراکه باید این مصادیق مفهوم در واقع هم قابل انحلال باشند (چنانکه امام می فرمودند). آنچه برای پیدایش مفهوم انحلالی لازم است، آن است که مفاهیم دیگری (حتی اگر در خارج وجود نداشته باشند) در تشکیل آن دخیل باشند.

- مقدمه نهم) اصل در مسئله

مرحوم آخوند ابتدا می فرمایند که در مسئله اصل لفظی نداریم و اصول عملیه هم در هر مورد با مورد دیگر متفاوت است، ایشان می نویسد:

«أنه لا أصل فی نفس هذه المسألة يعول عليه عند الشك و أصالة عدم ملاحظة الخصوصية مع معارضتها بأصالة عدم ملاحظة العموم لا دليل على اعتبارها فی تعیین الموضوع له و أما ترجیح الاشتراك المعنوی علی الحقيقة و المجاز إذا دار الأمر بينهما لأجل الغلبة فممنوع لمنع الغلبة أولاً و منع نهوض حجة علی الترجیح بها ثانياً. و أما الأصل العملی فيختلف فی الموارد فأصالة البراءة فی مثل أكرم كل عالم يقتضى عدم وجوب إكرام ما انقضی عنه المبدأ قبل الإيجاب كما أن قضية الاستصحاب وجوبه لو كان الإيجاب قبل الانقضاء.»^۱

توضیح:

۱. اصل لفظی نداریم تا در صورت شک به آن اتکا کنیم. چراکه:
۲. اصل عدم ملاحظه خصوص متلبس، اولاً دلیلی بر حجیت آن نیست [چراکه این گونه اصول جاری می شوند برای فهم مراد و نه برای تعیین موضوع له] و ثانیاً با اصل عدم ملاحظه عموم (اعم از متلبس و منقضی عنه) معارض است.
۳. اما اگر بگویند: جایی که امر دائر مدار اشتراک معنوی و حقیقت و مجاز است، اصل ترجیح اشتراک معنوی (وضع برای اعم) بر حقیقت و مجاز (وضع برای متلبس) است چراکه مشترک معنوی بیشتر است، می گوئیم:
۴. اولاً چنین غلبه ای نداریم و ثانیاً دلیلی نداریم که اگر غلبه ای هم موجود بود، به سبب آن می توان جانب

۱. کفایةالأصول، ص ۴۵



مشترک معنوی را ترجیح داد.

۵. اما اصل عملی: درجایی مثل اینکه زید شنبه عالم بود و یکشنبه علمش را از دست داد و دوشنبه شارع فرمود: «اکرم العالم»، چون در اصل وجوب اکرام ما انقضی عنه العلم شک داریم، اصل، برائت است. ولی اگر قبلاً زید عالم بود و لازم الاکرام بود، حال شک داریم که آیا لازم الاکرام است یا نه؟، اصل عملی، استصحاب است.

