بسم الله الرحمن الرحیم

**جلسه شماره 26**

۱۱/ ۰۸/ ۸۸ موضوع له اسمای اجناس

**مطلق ومقید(موضوع له اسمای اجناس)**

بحث در موضوع له اسمای اجناس بود. به مناسبت، بحث از اعتبارات ماهیت مطرح شد. در توضیح و تکمیل عرایض سابق، چند نکته را تذکر می دهیم.

**چند نکته درباره اعتبارات ماهیت و موضوع له اسمای اجناس**

نکته اول: شهید صدر ماهیت مهمله را همان لابشرط قسمی دانسته است. ولی تعریفی که برای ماهیت مهمله ارائه می شود آن را به ماهیت من حیث هی هی، تعریف می کنند ( و می گویند الماهیۀ من حیث هی لیست الا هی )، این مفهوم معقول اولی نیست و با لابشرط قسمی تفاوت دارد.

مصداق لابشرط قسمی، موجودات خارجی هستند و لذا یا موجود بر آن حمل می شود یا معدوم؛ به ترتیب مانند الانسان و بحر من زیبق. ولی ماهیت مهلمه یک مفهوم عقلی است که مستقیما از خارج حکایت نمی کنند و آنچه از مستقیما از خارج حکایت نمی کند، نمی تواند معقول اولی باشد. البته اگر تعریف دیگری از آن ارائه کنیم، بحث تغییر می کند. اصطلاح ماهیت مهمله ابهام دارد و چندان روشن نیست؛ مثلا مرحوم آخوند تعبیر می کنند که موضوع له اسمای اجناس، ذات ماهیت است بما هی مهملۀ مبهمۀ. گاهی از ماهیت مهمله به الماهیۀ من حیث هی هی، تعبیر می کنند. لذا مراد از ماهیت مهمله مبهم است. ولی به هر حال اگر مراد، الماهیۀ من حیث هی هی، می باشد، این غیر از لابشرط قسمی است و اصلا معقول اولی نیست.

نکته دوم: اعتبارات ثلاث، سه مفهوم مستقل هستند؛ مراد از لابشرط مفهوم انسان مجرد از هر گونه قید است؛ مراد از بشرط شیء، مفهومِ انسان عالم بمجموعه المرکب است و مراد بشرط لا، مفهوم انسان لاعالم است. جامع بین این سه مفهوم لابشرط مقسمی است که معقول ثانی است. این جامع، جامع بین خود این اقسام است نه محکی آنها. محکی آنها سه قسم نیستند. محکی لابشرط قسمی همان محکی دو اعتبار دیگر است. محکی مجزا ندارد. بشرط شیء از یک قسم حکایت می کند و همین طور بشرط لا و لابشرط از هر دو حکایت می کند. محکی اینها در واقع با هم تداخل دارد. آنچه قسیم هم هستند، مفهوم اینهاست که آنها را به سه قسم مستقل تقسیم می کند. جامع بین این مفهوم ها نیز طبیعۀ خود، معقول ثانی خواهد بود. جامع همیشه یک رتبه از اقسام خود متاخرتر است.

**کلام شهید صدر واشکال بر ایشان**

شهید صدر اشاره می کنند که موضوع له اسمای اجناس جامع بین ماهیت مطلقه و مقیده است. ولی این مطلب صحیح نیست؛ جامع بین مطلقه و مقیده چیزی نیست جز لابشرط مقسمی و این لابشرط مقسمی، معقول ثانی است و خود ایشان هم اصرار دارند که موضوع له اسمای اجناس، معقول اولی است.

به نظر می رسد که تعبیر جامع، تعبیر نارسایی است. احتمالا مراد ایشان این است که این سه مفهوم یک جزء مشترک دارند ( جزء مشترک جامع بین اینها نیست ). در همه اعتبارات یک مفهوم تصور شده است و آن مفهوم انسان است. در لابشرط در حالت تجرد لحاظ شده است. در بشرط شیء در حالت انضمام به یک قید وجودی و در بشرط لا همراه با قید عدمی، لحاظ شده است. ولی به هر حال این مفهوم با منضم شدن یک معنا یا نشدن آن تغییر نمی کند. این معنای مشترک دقیقا موضوع له اسمای اجناس است.

دقیقا همان چیزی که در مورد اعلام داریم. مفهوم زید را در ذهن می توانیم به سه شکل تصور کنیم؛ مفهوم زید ( که موضوع له لفظ زید می باشد ) در همه حالات تصور این مفهوم وجود دارد، چه در زید عالم و چه در زید لاعالم و چه در زید خالی از قید. این سه حالت، موجب این نمی شود که این مفهوم سه مفهوم شود. به خلاف اعتبارات که هر کدام با دیگری تغایر دارد. آنچه ما آن را موضوع له اسمای اجناس می دانیم، سه چیز مجزا نیست، بلکه یک مفهوم است در سه حالت. انسانی که نسبت به چگونگی تصور و حالت ملاحظه اش، بشرط لا است، موضوع له اسمای اجناس است.

به نظر می رسد که مرحوم آخوند که تعبیر به مهمله مبهمه می کنند، همین را اراده کرده اند. و به خاطر همین است که در مواردی که طبیعت به نحو مقید استعمال می شود، حقیقت است. در انسان عالم، انسان دال بر انسان و عالم دال بر مفهوم عالم است. در این ترکیب انسان، لفظ دال بر جزیی از معنای این مرکب است.

نکته سوم: طبیعتی که ما آن را موضوع له اسمای اجناس می دانیم، از جهت دیگری اطوار دیگری هم می گیرد که با دوال لفظی یا غیر لفظی از آن حکایت می شود. به این مثال ها توجه کنید: جاء انسان، جئنی بانسان، زید انسان، الانسان جائز الخطا، الانسان یجب علیه الحج.

لفظ انسان در جاء انسان ، از مفهومی حکایت می کند که تعین واقعی دارد، ولی از تعین آن حکایت نمی شود. انطباق آن بر افراد انسان احتمالی است. اگر مراد از انسان را هم بدانیم که چه کسی آمده است، باز هم مفاد این جمله متعین نمی شود.

در جئنی بانسان، انسان تعین خارجی ندارد و مخاطب می تواند بر هر فردی آن را تطبیق کند. صدق در اینجا احتمالی نیست، بلکه به دست مکلف است و لذاست که اگر این امر عصیان شود، این امر هیچ مصداقی نخواهد داشت. معنای جمله این است که به این مفهوم ذهنیِ مجیء متعلق به انسان تحقق ببخش، حال اگر امر عصیان شود، قهرا انسان خارجیت پیدا نخواهد کرد. در مثال اولی، خارجیت و وجود خارجی در آن لحاظ شده است.

در زید انسان، انسان احتمال صدق بر افراد مختلف را ندارد. اینجا اعتبار دیگری است. کلیتی که در انسان در این جمله است، قابل تطبیق بر تک تک افراد نیست و همین طور این گونه نیست که تطبیق بر مصداقش به مخاطب واگذار شده باشد. کلیت هم ندارد آن طور که در اقسام چهارم و پنجم توضیح داده خواهد شد.

در الانسان جائز الخطا، این انسان کلی است و بالفعل حاکی از کثیرین است؛ در آنها فانی و بر آن ها صادق است به عدد افراد آنها. یعنی زید و عمرو و ... همگی جائز الخطا هستند. موضوع قرار گرفتن انسان به نحو انحلالی است، برخلاف محمول قرار گرفتن آن، که به نحو انحلالی نیست. در الانسان یجب علیه الایمان بالله و الرسول، نیز که محمول یک امر تشریعی است، باز هم انحلال و حکایت از افراد عدیده در آن وجود دارد.

در الانسان یجب علیه الحج، انسان به نحو فی الجمله اراده شده است. در انسان خلیفۀ الله است، نیز ( اگر خلیفه معنای عمومی نداشته باشد )، از این سنخ است. در مثال مذکور نیز قضیه به نحو مهمله است؛ ممکن است موضوع واقعی این حکم، همه افراد باشد و ممکن است بعض افراد باشد. ثبوت حکم برای بعضی افراد، مصحح اسناد حکم به طبیعت است. حتی اگر به نحو قضیه حقیقه هم جعل شده باشد، باز هم در مورد افراد مفروض و تصور شده، نیز همین حرف صادق است؛ از این جهت که وعاء این قضایا اوسع از خارج است.

اطوار مختلف ذکر شده، همگی از موضوع له انسان خارج هستند و دال های بر اینها نیز متفاوت است. مثلا تنوین، دال بر وحدت و تردید است ( بنا بر این که یکی از معانی تنوین وحدت باشد ). نسبت فعل جاء به انسان، نیز دال بر خارجیت آن است. یا مثلا در جئنی بانسان، چون امر به وجود خارجی تعلق نمی گیرد، معلوم می شود که خارجیت ندارد یا تنوین داشتن آن هم دلالت خاصی دارد. یا در زید انسان، محمول قرار گرفتنش. یا در الانسان جائز الخطا، چون موضوع قرار گرفته و ما از جای دیگری هم فهمیدیم که مراد معنای عام است. یا در کل انسان جائز الخطا، لفظ کل دال بر عمومیت است.

موضوع له اسمای اجناس از این که در چه قالبی قرار بگیرد، لابشرط است. اعتبارات ثلاث به یک شکل به انسان قالب می دهند و این امور به شکلی دیگر. در این مثال ها یکی به مفهوم انسان خارجیت می دهد، یکی آن را مبهم می کند و همین طور. به هر حال هیچ کدام از این قالب های مفهومی در وضع انسان وضع نشده اند.

اگر گفته شود الانسان یجب علیه کذا، خود انسان مشخص نمی کند که در چه قالبی به کار رفته است. در مقام بیان بودن و نبودن متکلم است که این قالب را روشن می کند. دال بر این معانی ممکن است یک امر عدمی باشد مانند سکوت. یک جهت مشترک در همه این قوالب مفهومی وجود دارد که همان موضوع له است. این موضوع له در همه قوالب موجود است و لذا در همه قوالب استعمالش حقیقت است.

موضوع واقع شدن، محمول واقع شدن، واقع شدن در جمله خبریه یا انشاییه، همگی اینها قوالبی هستند که مدلول الفاظ هم اسمای اجناس نیستند.

نکته چهارم: تا مفهوم انسان در قالبی قرار نگیرد، محکی اش مشخص نیست؛ چون ممکن است دال بر صرف الوجود باشد. لذا بالفعل صدق بر افراد ندارد. دال بر این قالب مفهومی ممکن است مقدمات حکمت باشد که بعدا از آنها بحث خواهیم کرد. برخی از این قالب های مفهومی در اعلام شخصیه هم می آید، مانند اطلاق داشتن یا نداشتن نسبت به زمان و مکان و احوال که تابع در مقام بیان بودن یا نبودن است، ولی برخی از قالب های مفهومی همچون صرف الوجود بودن یا مطلق الوجود بودن و انحلالی بودن و نبودن مفهوم تنها در اسمای اجناس مطرح است.

نکته پنجم: موضوع له اسمای اجناس نه کلی است نه جزیی؛ چون در قالب مفهومی خاصی قرار نگیرد، کلیت یا جزییت آن مشخص نمی شود، موضوع له اسمای اجناس از این جهت لابشرط است.

مفهوم کلیت خود از جهاتی مبهم است. بحثی است که در جاء انسان و جئنی بانسان، مفهوم انسان کلی است یا جزیی ( این بحث در درر آمده است ). به نظر می رسد که تا حدودی این بحث لفظی است و از این جا ناشی شده است که کلی را درست تعریف نکرده ایم. اگر مراد از کلی این است که بالفعل از کثیرین حکایت کند، انسان در هیچ یک از این دو جمله کلی نیست و اگر مراد آن است که احتمال صدق بر افراد متعدد را داشته باشد، در هر دو کلی است. بالاخره باید دید کلیت را چگونه معنا می کنیم. شمول هم نیز باید به طور دقیق تعریف شود. اگر مراد از شمول صدق بالفعل بر همه افراد می کند، در این دو جمله شمول وجود ندارد.

حکایت از جمیع افراد و عدم حکایت از جمیع افراد، در مفهوم اسمای اجناس نیامده است و باید دید در چه قالبی به کار رفته است. اگر صدق بر کثیرین در مفهوم انسان باشد، لازمه اش این است که اکثر استعمالاتش مجاز می شود، مثلا در جاء انسان، انسان در معنای حقیقی خودش به کار نرفته است.