

**درس خارج اصول استاد حاج سید محمد جواد شبیری**

**14020808**

مقرر: مسعود عطارمنش

**موضوع:** المقدمة/الوضع /اقسام الوضع

# مروری بر گونه­های مختلف مفاهیم

بحث دربارۀ اقسام وضع بود.

آقایان فرموده بودند: از آن رو که هر مفهومی یا کلی است یا جزئی، بنابراین مفهوم متصوَّر در هنگام وضع، ممکن است جزئی باشد و ممکن است کلی باشد؛ از سوی دیگر در هر کدام از این دو مفهوم، ما گاهی لفظ را به ازای همان مفهومِ متصور قرار می­دهیم و گاهی به ازای مفهومی دیگر قرار می­دهیم؛ در نتیجه تقسیم عقلاً حاصر است.

ما گفتیم به نظر می­رسد فرمایش آقایان صحیح نیست چون تقسیم مفاهیم به کلی و جزئی، درست نیست یا دست­کم مبهم است.

ما با انواع و اقسام متنوعی از مفاهیم روبرو هستیم و برای روشن شدن این مطلب، مفهوم انسان را در جملات مختلف تحلیل کردیم:

1. انسان، گاهی در جملۀ «الانسان حیوانُ» به کار می­رود که بالفعل حاکی از کثیرین است.
2. گاهی در جمله «جاء انسانٌ» به کار می­رود که بالفعل حاکی از کثیرین نیست بلکه صلاحیت انطباق بر کثیرین را دارد؛ مقصودمان از صلاحیت همان احتمال است.

به عبارت دیگر فقط یکی از انسان­ها مصداق این قضیه است در نتیجه «جاء انسانٌ» از یک مجیء بیشتر حکایت نمی­کند. اما وقتی می­گوییم «الانسان حیوان» به عدد انسان، حیوان تحقق دارد یعنی جملۀ «الانسان حیوانٌ» انحلال پیدا می­کند ولی «جاء انسانٌ» انحلال پیدا نمی­کند؛ همین انحلال و عدم انحلال گویای آن است که این دو مفهوم، مختلف هستند.

1. انسان، گاهی در جملۀ «جئنی بانسانٍ» به کار می­رود که از جهتی شبیه «جاء انسانٌ» است چون یک نوع وحدت در مفهومش اخذ شده است هر چند این انسان واحد، بدون امتثال متعیّن نمی­شود.

در جلسۀ سابق به گونه­های دیگری از مفاهیم نیز اشاره کردیم؛ مفاهیمی که در آن نوعی وحدت اخذ شده است؛ مفاهیمی که در آن عدد اخذ شده است؛ مفاهیمی که اصطلاحاً از قبیل «کلیّ فی المعین» هستند و مفاهیمی که اصطلاحاً «کلی غیر معیّن» هستند.

این­ها گونه­های مختلفی از مفاهیم هستند که قصد بازگو نمودنشان را نداریم.

## ثمرۀ تفکیک بین گونه­های مختلف مفاهیم در تشخیص موضوع­له اسماء اجناس

باید دانست اثر این تقسیم­بندی در مطلبی ظاهر می­شود که توسط آقایان، به عنوان یک اصل مسلّم انگاشته شده است مبنی بر اینکه وضع اسماء اجناس همچون «انسان»، از قبیل «وضع عام، موضوع­له عام» می­باشد.

با عنایت به تفکیکی که بین گونه­های مختلف مفاهیم انجام دادیم روشن می­شود این اصل مسلّم، صحیح نیست یعنی اینگونه نیست که وضع اسم جنس، از قبیل «وضع عام، موضوع­له عام» بوده باشد چون همانطور که گذشت مفهوم انسان، هم می­تواند در «الانسان حیوان» به کار برود و هم می­تواند در «جاء انسان» به کار برود و هم می­تواند در «جئنی بانسان» به کار برود و به حسب ارتکاز لغوی و وجدان ادبی هیچیک از این مفاهیم، معنای مجازی لفظ انسان نیستند پس لفظ انسان برای مفهومی وضع شده است که می­تواند در تمام قوالب ذکر شده، قرار گیرد. مهم­ترین علامت حقیقت، وجدان ادبی و ارتکاز لغوی انسان نسبت به کیفیت استعمال است؛ چنانچه به حسب وجدان ادبی و ارتکاز لغوی استعمالی بلاتعول تشخیص داده شود، به معنای حقیقی بودن آن استعمال خواهد بود و استعمالی که در آن تعول و عنایت احساس شود، مجازی خواهد بود. به حسب وجدان ادبی و ارتکاز لغوی بین «جاء انسان» و «جاء اسدّ» که مقصود از آن رجل شجاع باشد، فرق است چون در اولی هیچ تجوزی احساس نمی­شود بر خلاف دومی.

**سؤال**: آیا می­توان گفت طبق این بیان، موضوع­لهِ لفظ انسان، مفهومی است که نسبت به این قوالب مختلف مفهومی، به نحو مهمل، وضع شده است؟

**پاسخ**: به تعبیر دقیق، لفظ انسان برای مفهومی وضع شده است که لا بشرط است از آنکه در کدامیک از قوالب سه­گانۀ ذکر شده قرار گیرد.

ما در جای خودش این مطلب را مطرح کردیم که موضوع­له اسم جنس، مفهومی است که می­تواند در قالب «جاء انسان» به کار برود؛ همچنین می­تواند در قالب «الانسان حیوانٌ» یا «جئنی بانسانٌ» به کار برود؛ به عبارت دیگر موضوع­له اسم جنس، مفهومی است که نسبت به انحلالی بودن یا نبودن، نسبت به وحدت داشتن یا نداشتن، و نسبت به اینکه اگر وحدت دارد، تعیّنش بعد از امتثال باشد یا قبل از امتثال، لا بشرط است پس هیچیک این قوالب مفهومی، در موضوع­له اخذ نشده بلکه باید از خارج به آن ضمیمه شود.

البته موضوع­له اسم جنس، از جهتی دیگر نیز لا بشرط است؛ چون انسان لا بشرط از آن است که مجرّد از قید به کار برود یا همراه با قید؛ یعنی می­تواند به تنهایی در جمله به کار برود و می­تواند در قالب مفهوم ترکیبی «الانسان العالم» به کار برود و هر دوی اینها نیز حقیقی هستند. ما در بحث مطلق و مقید به تناسب این بحث را مطرح نمودیم که یکی از قوالب مفهومی، بحث مجرّد بودن اسم جنس از قید یا همراه بودن اسم جنس با قید وجودی یا قید عدمی است؛ پس اسم جنس لا بشرط است از اینکه در کدامیک از این قالب­های مفهومی قرار گیرد.

بنابراین مقصود ما آن است که انسان و سائر اجناس، برای مفهومی وضع شده­اند که این مفهوم از حیث کلّی بودن \_به معنای ما یصدق بالفعل علی کثیرین\_ یا کلی نبودن \_به معنای ما لا یصدق بالفعل علی کثیرین بل یصدق بالفعل علی شیء واحد\_ لا بشرط است.

ما در آنجا بحثی تحت عنوان قوالب مفهومی مطرح می­کردیم و می­گفتیم یک سری مفاهیم همچون مفهوم انسان، مادامی که در یک قالب مفهومی خاص قرار نگیرند، ادراک­پذیر نیستند؛ موضوع­له انسان، مفهوم لا بشرط است اما این مفهوم لا بشرط برای اینکه قابل درک باشد باید در قالبی همراه با تنوین تنکیر قرار بگیرد یا در قالب «جئنی بانسانٍ» قرار بگیرد یا ... . این­ها قالب­های مختلفی هستند که وقتی انسان در یکی از این قالب­ها قرار می­گیرد گاهی به اصطلاح اصول­دانان دالّ بر وجود ساری و گاهی دالّ بر صرف الوجود است. تمام این­ دلالت­ها و قوالب مفهومی خارج از حاق معنا است اما در عین حال این مفهوم ناگزیر باید در یکی از این قوالب قرار گیرد تا درک شود.

به عبارت دیگر موضوع­له انسان، از حیث این قوالب مفهومی چیزی شبیه «وضع عام، موضوع­له خاص» است؛ یعنی به گونه­ای وضع شده است که باید همراه با یکی از این قالب­ها استعمال شود. این قالب می­تواند، قالب کلی باشد و می­تواند قالب «جاء انسانٌ» یا »جئنی بانسانٍ» باشد؛ از سوی دیگر قالبش می­تواند تنها و بدون قید باشد و می­تواند همراه با قید وجودی همچون «الانسان العالم» یا عدمی همچون «الانسان اللاعالم» باشد. تمام این قوالب، به این مفهوم تعیّن می­دهند چون مفهوم موضوع­له انسان، نامتعیّن است و با این قوالب مفهومی تعیّن پیدا می­کند و تا وقتی در یکی از این تعیّنات قرار نگیرد نمی­توان آن را استعمال کرد؛ پس این لفظ در مفاهیم متعیّن متعدّد استعمال می­شود.

تفصیل این بحث را در مبحث مطلق و مقید، تحت عنوان قوالب مفهومی مطرح کرده­ایم.

پس اینکه آقایان وضع اسم جنس را از قبیل «وضع عام، موضوع­له عام» دانسته و این مطلب را به عنوان یک اصل مسلم تلقی به قبول کرده­اند صحیح نیست؛ با توضیحات ذکر شده روشن شد وضع اسم جنس، چیزی شبیه «وضع عام، موضوع­له خاص» است البته از جهت این که در کدام قالب مفهومی قرار بگیرد؛ چون به هر حال مفهوم انسان به منزلۀ یک مادۀ خامی است که تا در یک هیأت مشخصی قرار نگیرد، تعیّن پیدا نمی­کند و قابل استعمال نیست.

**سؤال**: پس می­توان گفت وضع اسم جنس از قبیل «وضع­ عام، موضوع­له عام» است اما نه به معنایی که آقایان گفته­اند بلکه به معنای اینکه موضوع­له اسم جنس، عام است از جهت اینکه میی­تواند در هر یک از قوالب مفهومی پیش­گفته قرار گیرد و نسبت به تمام این قوالب لا بشرط است.

**پاسخ**: بله؛ به این معنا موضوع­له عام است. یعنی اسم جنس می­تواند در تمام این قوالب مفهومی قرار بگیرد و استعمال شود و تمام این استعمالات هم حقیقی هستند.

# بحث معقولات

بحث دیگر، پیرامون معقولات است.

 اهل فلسفه، معقولات را به سه قسمِ معقولات اولی، معقولات ثانوی منطقی و معقولات ثانوی فلسفی تقسیم نموده­اند.

مقصود از معقولات، مفاهیم کلی است پس طبق این اصطلاح، مفاهیم جزئی در زمرۀ معقولات نیستند. به عبارت دیگر مفاهیم کلی به این سه قسم تقسیم شده­اند نه مفاهیم جزئی.

باید دانست معقول ثانوی فلسفی در مباحثی که ما هم­اکنون در صدد بررسی آن هستیم، نقش چندانی ندارد؛ افزون بر این که تحلیل معقول ثانی فلسفی، نسبت به تحلیل سائر معقولات، دشوارتر است و تحلیل حقیقتش بسیار سخت است لذا به آن ورود نمی­کنیم؛ فقط نکته­ای که در جلسۀ سابق مورد اشاره قرار گرفت را به نحو گذرا توضیح می­دهیم.

### عروض معقولات ثانوی فلسفی در ذهن و اتصافشان در خارج

علی القاعده این مطلبی که در ذهن دارم برگرفته از مطالبی است که در کلمات آقایان ذکر شده است اما فرصت نشد به کلماتشان مراجعه کنم. مطلب مورد نظر آن است که معقولات ثانوی فلسفی عروضشان در ذهن و اتصافشان در خارج است. گاهی عروض را به معنای عروض محمول بر موضوع و اتصاف را به معنای اتصاف موضوع به محمول، تفسیر می­کنند؛ مثلاً در قضیۀ «الانسان ممکنٌ»، مقصود از عروض، عروضِ «ممکن» بر «انسان» است و مقصود از اتصاف، اتصاف «انسان» به «ممکن». چنانکه مرحوم آقای مطهری اشاره فرموده­اند چنین تفکیکی بین عروض و اتصاف، درست نیست. اینکه عروض و اتصاف را وصف موضوع یا محمول قرار دهیم، صرفاً یک تفاوت اعتباری است بنابراین نباید عروض معقولات ثانوی در ذهن و اتصافشان در خارج را به این معنا دانست. اگر عروض به این معنا ذهنی باشد اتصافش نیز باید ذهنی باشد و اگر اتصاف خارجی باشد عروض نیز باید خارجی باشد.

اما مطلبی که از قدیم در ذهن من مانده است و علی القاعده باید در کلمات آقایان هم ذکر شده باشد، عبارت از آن است که هر قضیه­ای دو حیث دارد؛ یک حیث وحدت بین موضوع و محمول وجود دارد که مصحّح حمل است؛ یک اثنینیت نیز بین موضوع و محمول وجود دارد که مصحّح شکل­گیری قضیه است چون برای شکل­گیری قضیه باید دو شیء به نام موضوع و محمول داشته باشیم و الا قضیه­ای شکل نمی­گیرد. پس قضیه از آن حیث که ثنائی یا ثلاثی الاطراف است یعنی موضوع و محمول و حکم دارد، دارای حیث تغایر است اما از آن حیث که قرار است محمول بر موضوع حمل شود، دارای حیث اتحاد است. با عنایت به این مطلب می­توان گفت مقصود از عروض معقولات ثانوی در ذهن، آن است که اثنینیت بین موضوع و محمول در ذهن است و الا در عالم خارج بین این دو اثنینیتی وجود ندارد بر خلاف معقولات اولی همچون «زید انسان» که در آن زید و انسان خارجاً نیز دو چیز هستند چون انسان جزئی از هویت زید را پوشش می­دهد نه تمام زید را. به عبارت دیگر زید ترکیبی است از انسانیّت و مشخصات فردیه که فعلاً به نحوۀ تحلیلش کاری نداریم. اما معقولات ثانوی فلسفی تنها در ذهن اثنینیت دارند اما در خارج بینشان اثنینیتی نیست؛ به عبارت دیگر در قضیۀ «الانسان ممکن» چنین نیست که امکان بخشی از هویت زید باشد بلکه کأن تمام هویتش است پس در عالم خارج وحدت دارند؛ اما تغایرشان کجاست؟ پاسخ آن است که تغایرشان صرفاً در ذهن است. پس وقتی گفته می­شود عروض ذهنی و اتصاف خارجی است معنایش همین است که در معقولات ثانوی فلسفی اثنینیت موضوع و محمول در ذهن و اتصافشان یعنی اتحادشان در خارج است.

ما در این بحث کاری به معقولات ثانوی فلسفی نداریم؛ آنچه در این بحث دخالت بیشتری دارد تفکیک بین معقول اولی و معقول ثانوی منطقی است.

مصادق معقول اولی، موجودات خارجی هستند یعنی مفهوم انسان، بر وجودات خارجی زید و بکر و خالد و ... صدق می­کند؛ اما معقولات ثانوی منطقی، بر خارج صادق نیستند بلکه مصداقشان موجودات ذهنی­اند؛ به طور مثال مفهوم جزئی، مصداقش مفهوم زید است نه زید خارجی؛ زید خارجی هر چند متعیّن است اما جزئی نیست چون بین تعیّن و تشخص، وبین جزئیّت فرق است.

جزئیت وصف عناوین حاکیه است؛ اگر این عنوان، از یک شیء حکایت کند می­شود جزئی و اگر از اشیاء عدیده حکایت کند می­شود کلی. پس جزئیت و کلیّت مفاهیمی هستند که مصداقشان مفاهیم ذهنی هستند نه موجودات خارجی. به عبارت دیگر زید خارجی، وقتی به عالم ذهن می­آید به وصف کونه فی الذهن اوصافی بر آن صدق می­کند که معقول ثانوی ناظر به همین مرحله است.

### امکان تقسیم مفاهیم جزئی به مفاهیم جزئی اولی و ثانوی

باید دانست آقایان معقولات به معنای مفاهیم کلی را به معقول اولی و معقول ثانوی تقسیم می­کنند اما این تقسیم به معقولات و مقاهیم کلی اختصاص نداشته و در مورد مفاهیم جزئی نیز قابل تصویر است. مفهوم جزئی نیز گاهی از وجود خارجی حکایت می­کند و گاهی از وجود ذهنی؛ به طور مثال کلمۀ زید از وجود خارجی او حکایت می­کند و مصداقش وجود خارجی است اما خود مفهوم زید، مصداقش وجود ذهنی زید است ولی در عین حال کلی هم نیست. به عبارت دیگر اولی بودن و ثانوی بودن وصف معقولات نیست بلکه وصف مطلق مفاهیم است پس بحث در این است که یک مفهوم گاهی مصداقش وجود خارجی است و گاهی وجود ذهنی است خواه مفهوم مورد نظر از مفاهیم کلی \_یا به اصطلاح معقولات\_ باشد و خواه از مفاهیم جزئی باشد.

خلاصه این که همانطور که مفهوم کلی اولی و ثانوی داریم، مفهوم جزئی اولی و ثانوی هم داریم به این معنا که زیدی که از عالم خارج به ذهن من می­آید، گاهی ذهن من از این مفهوم ذهنی یک مفهوم ذهنی دیگر انتزاع می­کند پس این مفهوم از خارج به ذهن من می­آید و از ذهن من به مرتبۀ دیگری از ذهن من می­رود؛ کلمۀ «مفهوم زید» مفهومی است که مصداقش، وجود ذهنی زید است که خود این وجود ذهنی یک محکی دارد که همان وجود خارجی زید است.

### اقسام مفاهیم از حیث نحوۀ انطباق بر مصادیق

نکتۀ دیگری در اینجا وجود دارد مبنی بر اینکه وقتی می­گوییم «زید انسان است»، انسان قدر مشترک بین زید و بکر و خالد است؛ این قدر مشترک برای اینکه وجود یا تشخص \_با التفات به اینکه بین وجود و تشخص فرق است\_ پیدا کند باید یک لباس تشخص یا وجود به تن کند؛ ما به عدد وجودات خارجی انسان، انسان داریم اما این انسان­ها مجرّد از لباس نیستند یعنی چنین نیست که ما فقط هزار انسان بدون لباس تشخص، در خارج داشته باشیم بلکه هر انسانی، یک لباس فردیّت و تشخص نیز به تن دارد و یک وجود خاصی را به خودش گرفته است.

بحث این است که آیا انسان کاشف از حیثیت انسانیّت انسان است یا کاشف از حیثیت انسانیّت به علاوۀ لباس تشخص و تفرّد و وجود است؟ پر واضح است که انسان صرفاً کاشف از حیث مشترک بین افراد است به طوری که اگر به فرض محال، انسان می­توانست بدون لباس تشخص موجود شود، انسان می­بود.

پس آن حیثیت منطبق­علیه انسان که در اصطلاح اصول­دانان به آن «حصة» گفته می­شود متعدد هستند، یعنی حصص انسان متعدد هستند و هر کدامشان انسان هستند اما انسانی است که در قالب لباس تشخص و وجودی خاص تعیّن پیدا کرده است.

مرحوم آقای صدر[[1]](#footnote-1) نکته­ای را متذکر شده و می­فرمایند: تمام مفاهیم، از سنخ مفهوم انسان نیستند که فقط از جامع و قدر مشترک بین افراد، حکایت کنند؛ یک سری مفاهیم وجود دارند که از مجموع قدر مشترک و تشخصات حکایت می­کنند. ذهن انسان قادر به ساختن یک سری مفاهیم است که مرحوم آقای صدر نام آن را «مفاهیم عرضیه» نهاده و محقق عراقی[[2]](#footnote-2) آن را «مفاهیم مخترعه» نامیده است. شاید بتوان گفت تعبیر محقق عراقی زیباتر است اما لازم است آن را با تبیینی که مرحوم آقای صدر برای آن مطرح می­کنند فهمید.

مرحوم آقای صدر می­فرماید برخی از مفاهیم، تنها از قدر مشترک بین افراد حکایت می­کنند که مفاهیم ذاتیه نام دارند؛ مثلاً مفهوم انسان، یک مفهوم ذاتی است که تنها از جنبۀ انسانیّتی که بین افراد مشترک است، حکایت می­کند به طوری که نسبت این مفهوم با منطبق­علیه آن، نسبت خاص و عام یا به تعبیری نسبت جزء و کل است؛ ما در عالم خارج یک کلّ داریم هر چند این کلّ حقیقی نیست بلکه تحلیلی است. ما در عالم خارج یک انسانیّت داریم و یک لباس تشخص که زید از مجموعۀ انسانی که در این لباس وجودی خاص یا لباس تشخص قرار گرفته، حکایت می­کند.

مناسب است در اینجا تفکیک بین وجود و تشخص را تبیین کنیم. در تشخص وجود نهفته نیست اما در وجود تشخص نهفته است. ممکن است یک انسان، تشخص پیدا کرده باشد اما معدوم باشد اما در نقطۀ مقابل اگر انسان موجود باشد، حتماً تشخص پیدا کرده است. به عبارت دیگر وجود فرع تشخص است چون بدون تشخص، وجود معنا ندارد اما شیء متشخص لازم نیست حتماً موجود باشد؛ لذا می­توان زید یا یک غول بی شاخ و دم یا یک انسان خاصی را تصویر کنیم که در ذهنمان دارای لباس تشخص و تعیّن است اما ممکن است موجود نباشد. مقصود ما از وجود، وجود عینی خارجی است.

مقصود اصلی ما آن است که مفاهیم کلی، گاهی صرفاً از حیثیت مشترک حکایت می­کنند؛ همانند مفهوم انسان یا حیوان یا ناطق که یکی نوع و یکی جنس و یکی فصل است و می­تواند عرضی عام یا عرضی خاص باشد؛ اما بزنگاه بحث اینجاست که مفاهیم کلّی گاهی نه تنها از حیث مشترک، بلکه از کلّ آن فرد که ترکیبی از حیث مشترک و لباس خاص است، حکایت می­کند.

مفهوم «فردِ انسان» مصداقش چیست؟ منطبق­علیه مفهوم «فرد انسان» صرفاً انسانیت نیست چون ما علاوه بر مفهوم انسان، مفهوم قرد را نیز در این کلمه اخذ کردیم. «فرد» یک مفهومی است که ذهن انسان اختراع کرده برای اینکه بتواند به مجموعۀ قدر مشترکی که در لباس خاص قرار گرفته اشاره کند؛ یعنی اگر ممکن بود انسان بدون لفظ تشخص و تفرّد موجود شود، دیگر نمی­توانستیم به آن بگوئیم «فرد انسان» چون مفهوم تفرّد و تشخص در «فردِ انسان» اخذ شده است. پس مفهوم «فرد انسان» که از قبیل معقول اولی است، از این سنخ است.

مفهوم دیگری که از همین سنخ است، مفهوم جزئی است؛ مفهوم جزئی از قبیل معقولات ثانوی منطقی است؛ این معقول ثانوی منطقی، از مفهوم زید و مفهوم بکر حکایت می­کند و حکایتش از این مفاهیم، به گونه­ای است که کلّ مفهوم زید و کل مفهوم بکر را پوشش می­دهد. به عبارت دیگر مفهوم جزئی، صرفاً حاکی از قدر مشترک بین مفهوم زید و مفهوم بکر و مفهوم خالد نیست بلکه به آن قدر مشترکی که در ذهن، یک نوع لباس تشخص و تفرّد نیز به تن کرده اشاره می­کند. پس رابطۀ مفهوم جزئی با مفهوم زید و مفهوم بکر و مفهوم خالد شبیه رابطۀ «فرد انسان» با زید و بکر و خالد خارجی است.

مطلبی که فرصت توضیح آن وجود ندارد و تفصیلش را به جلسۀ بعد موکول می­کنیم عبارت از آن است که در کلام مرحوم شهید صدر[[3]](#footnote-3) دو اشکال نسبت به «وضع عام­، موضوع­له خاص» مطرح شده است:

1. یک اشکال آن است که موضوع­له باید مفهوم باشد، حال آنکه کلیّات حاکی از خارج­اند نه حاکی از مفاهیم؛ این اشکالی است که در جلسۀ آینده آن را توضیح می­دهیم.
2. اشکال دیگر آن است که مفاهیم، صرفاً حاکی از حیث مشترک هستند نه حاکی از کلّ وجود خارجی یا کل وجود ذهنی؛ در نتیجه با توجه به اینکه در «وضع عام، موضوع­له خاص»، آن خاص، مفهوم مشخص است، نمی­توانید چنین پدیده­ای را تبیین کنید.

ایشان هر یک از این دو اشکال را به نحوی پاسخ می­دهند که به نظر می­رسد در کلام مرحوم آقای هاشمی بین این دو پاسخ، به نحوی خلط شده است که در جلسۀ آینده آن را تشریح می­کنیم.

ایشان در پاسخ به اشکال اول مبنی بر اینکه موضوع­له باید مفهوم باشد نه وجود خارجی، می­فرمایند: معقولات، گاهی معقول اولی است و گاهی معقول ثانوی منطقی است؛ مصداق معقولات اولی در خارج است ولی مصداق معقولات ثانوی منطقی، در ذهن است و ما در «وضع عام، موضوع­له خاص» از معقولات ثانوی منطقی استفاده می­کنیم نه معقولات اولی. این محصل جواب اشکال اول بود.

اشکال دوم این بود که مفهوم صرفاً از قدر مشترک حکایت می­کند نه قدر مشترک به علاوۀ لباس تشخص و تفرّد؛ ایشان در پاسخ به این اشکال می­فرمایند ما با دو گونه مفهوم روبرو هستیم؛ برخی از مفاهیم، مفهوم ذاتی هستند که تنها از حیث مشترک حکایت می­کنند اما برخی از مفاهیم، مفهوم عرضی هستند که از کلّ آن شیء حکایت می­کنند و در «وضع عام، موضوع­له خاص» ما از مفهوم عرضی استفاده می­کنیم.

پس مجموع دو پاسخ ایشان گویای آن است که ما در «وضع عام، موضوع­له خاص» از یک سو مفهومی که در «وضع عام» در نظر می­گیریم باید معقولات ثانوی منطقی باشد؛ و از دیگر سو باید از سنخ مفاهیم عرضیه باشد.

این چکیدۀ مبنای مرحوم آقای صدر در تبیین «وضع عام، موضوع­له خاص» می­باشد. البته ایشان بر اساس مسلک قرن اکید مسیر دیگری را دنبال می­کنند که به آن خواهیم پرداخت؛ اما بر اساس مسلک متعارف مطلب چنان است که گفته شد.

این فرمایش مرحوم آقای صدر، مطلب بسیار دقیق و جالب توجهی است. البته چنانکه گذشت این بحث در مباحث الاصول[[4]](#footnote-4) به خوبی طرح نشده است چه­اینکه گویا مربوط به دورۀ اول درس مرحوم آقای صدر بوده است؛ اما در بحوث بسیار منقح و روشن­تر طرح شده است. مرحوم آقای حائری نیز در حاشیۀ مباحث الاصول[[5]](#footnote-5) می­فرمایند اگر کلام مرحوم شهید صدر در بحوث را به کلامشان در مباحث ضمیمه نکنیم و کلام مباحث را به کلام بحوث برنگردانیم مطلب درست نمی­شود؛ پس ایشان نیز به درست بودن مطلب ذکر شده در بحوث اذعان نموده است. در مباحث الاصول این بحث بسیار مندمج است اما در بحوث کلیّت بحث بسیار خوب و روشن مطرح شده است و خلطی که گفتیم در بحوث رخ داده در یک سری جزئیات و ریزه­کاری رخ داده است.

1. بحوث في علم الأصول، ج‏1، ص: 89 [↑](#footnote-ref-1)
2. بدائع الافکار فی الاصول ص40. [↑](#footnote-ref-2)
3. بحوث في علم الأصول، ج‏1، ص: 88 [↑](#footnote-ref-3)
4. مباحث الاصول چ1 ق1 ص111. [↑](#footnote-ref-4)
5. مباحث الاصول چ1 ق1 ص115 و 119. [↑](#footnote-ref-5)