

وقوع اقسام اربعة

پس از پایان بحث از امکان اقسام اربعة و پیش از بحث از وقوع اقسام اربعة، لازم است به نکته ای که مرحوم امام در حاشیه مناهج الاصول، مطرح کرده اند، اشاره کنیم^۱:

«و بعد تصوّر ما ذکر، و امکان الوضع الخاصّ و عموم الموضوع له، لا طریق لنا فی مورد عموم الموضوع له - الثابت بالتبادر و غیره - لإثبات عموم الوضع، كما لا طریق لإثبات عمومه فی مثل معانی الحروف علی فرض ثبوت خصوص الموضوع له فیها لإمكان أن يكون من قبيل الصورة الثانية أو الصورة الثالثة من صور خصوص الموضوع له. نعم بناء على امتناع عموم الموضوع له و خصوص الوضع يستكشف من عموم الأوّل عموم الوضع.»^۲

- ۱) تبادر و .. علائم شناخت حقیقت هستند.
- ۲) معنای حقیقی لفظ، عبارت است از «معنای موضوع له»
- ۳) علائم مذکور برای شناخت موضوع له - و اینکه عام است یا خاص - کارایی دارد.
- ۴) اما اگر به وسیله تبادر فهمیدیم موضوع له عام است، راهی نداریم که بگوییم: پس وضع هم عام است. چراکه ممکن است «وضع عام؛ موضوع له عام» باشد و ممکن است «وضع خاص؛ موضوع له عام» باشد. (توجه شود که امام قسم چهارم را نیز ممکن می دانستند)
- ۵) به همین جهت اگر گفتیم موضوع له در حروف خاص است، نمی توانیم بگوییم وضع در حروف عام است چراکه ممکن است «وضع خاص؛ موضوع له خاص» باشد.
- ۶) البته اگر گفتیم «وضع خاص؛ موضوع له عام» ممکن نیست، هر جا موضوع له عام بود، وضع هم عام است.

مرحوم لنگرودی در جواهر الاصول در تقریر عبارت امام، اضافه می کند:

«فقول شيخنا العلامة قدس سره: إنّه لا ريب في ثبوت كون الوضع و الموضوع له عامين، كوضع أعلام الأجناس، ليس في محلّه لإمكان أن يكون الوضع فيها خاصاً، نعم للمحقّق الخراساني قدس سره استكشاف ذلك بمعونة ذلك الأمر العقلي.

و لكن يتوجّه عليه: أنّه لا طريق له إلى إثبات كون الوضع عامّاً فيما إذا قامت الأمانة على كون الموضوع

۱. این بحث را ظاهراً اولین بار، حضرت امام در علم اصول مطرح کرده اند و تا آنجا که ملاحظه شد، کسی قبل از ایشان به این نکته اشاره نکرده است.

۲. مناهج الاصول؛ حضرت امام خمینی؛ ج ۱ ص ۶۶ [حاشیه]

له خاصاً؛ لإمكان أن يكون الوضع أيضاً خاصاً، فإذا أمكن تصوير قسم آخر في الوضع و الموضوع له

الخاصين - كما تصوّرناه - فالأمر أشكل؛ لاحتمال أن يكون الوضع خاصاً بذلك المعنى.^۱

(۱) پس اینکه مرحوم حائری می فرماید وضع در علم جنس - که ظاهراً مراد اسم جنس است - «وضع عام؛ موضوع له عام» است، کامل نیست چراکه ایشان قسم چهارم را ممکن می دانند و لذا ممکن است، «وضع خاص؛ موضوع له عام» باشد.

(۲) البته مرحوم آخوند چون قسم چهارم را ممکن نمی داند، لاجرم در جایی که موضوع له عام است، وضع را عام می داند.

(۳) اما اشکال به مرحوم آخوند وارد است که: جایی که موضوع له خاص است، نمی تواند بفرماید که وضع، عام است؛ چراکه شاید وضع، خاص باشد.

(۴) اگر قسم دیگری در «وضع خاص؛ موضوع له خاص» تصور شد (مثل فرض اینکه مفهوم «کل انسان» را تصور کردیم) امر مشکل تر می شود چراکه شاید وضع، «خاص» - به معنای جدید - باشد و موضوع له «عام». مرحوم لنگرودی در ادامه به کلام دیگری از امام اشاره می کند:

«و لكن المترائي في مثل المخترعات و المصنوعات و أسماء الأجناس، هو كون الوضع خاصاً و الموضوع له عاماً؛ و ذلك لأن من يخترع شيئاً يلاحظه، فيضع اللفظ لطبيعته ما اخترعه، و كذا من يظفر بالحنطة - مثلاً - يلاحظها و يضع اللفظ لطبيعة الحنطة.

و أما من تكون وظيفته تعيين الألفاظ و مداليلها - كأرباب اللّغة و الأدب - فلا يبعد أن يكون عندهم الوضع و الموضوع له عامين، فإنه يلاحظ في الضارب - مثلاً - معنى قيام الضرب بفاعل ما، و يضع لفظ «الضارب» لذلك المعنى الكلي، و اللّهُ العالم.»^۲

توضیح:

(۱) ممکن است بگوییم چنین به ذهن می رسد که غیر اهل لغت اگر چیزی را اختراع کرده و برای آن نامگذاری می کنند، «وضع خاص؛ موضوع له عام» را مرتکب شدند.

(۲) ولی اهل لغت از «وضع عام؛ موضوع له عام» بهره می گیرند. (شاید به این جهت که اهل لغت، از علماء هستند و مفاهیم کلی را می شناسند)

مرحوم لنگرودی، بر آخرین فرمایش امام اشکال کرده و می نویسد:

۱. جواهر الاصول؛ ج ۱ ص ۱۱۱

۲. جواهر الاصول؛ ج ۱ ص ۱۱۱

«قلت: يمكن أن يقال إن ما ذكره من باب الوضع و الموضوع له الخاصين: بالاصطلاح الذي ذكره سماحة الاستاذ - دام ظلّه - كما تقدم آنفاً و هو انه بعد ملاحظة ما اخترعه و صنعه وضع اللفظ لكل ما يكون مثلاً له فتدبر؛ المقرر»^۱

توضیح:

- ممکن است در مورد مثل گندم چنین باشد که واضع جزئی را تصور کند و بعد لفظ را بر «کلّ حنطة» و نه «کلی حنطة» قرار داده باشد. و لذا «وضع خاص؛ موضوع له خاص» باشد.
- (۱) کلام مرحوم لنگرودی کامل است.
- (۲) فرمایش امام درباره اصل بحث طبق مبنای خودشان کامل است.
- (۳) اما طبق مبنای ما که تنها به «وضع خاص؛ موضوع له خاص» و «وضع عام؛ موضوع له عام» را ممکن می دانستیم، این بحث مطرح نمی شود.
- (۴) نکته ای درباره آخرین قسمت از کلام تقریرات به ذهن می رسد: ظاهر عبارت آن است که ایشان می فرمایند: «وضع حنطه در معنای گندم، در نزد عرف «وضع خاص؛ موضوع له عام» است در حالی که در نزد متخصصین «وضع عام؛ موضوع له عام» است» در حالی که حنطه یک وضع بیشتر ندارد، یا اینگونه است یا آن گونه.
- و اگر مراد ایشان آن است که اگر اهل عرف بخواهند وضع کند، از «وضع خاص؛ موضوع له عام» بهره می گیرند و اگر اهل لغت بخواهند وضع کنند، از «وضع عام؛ موضوع له عام» استفاده می کنند. (به این معنی که وضع کلمه الف برای معنای الف در نزد اهل عرف و وضع کلمه ب برای معنای ب در نزد اهل لغت)
- عرض می کنیم: اهل لغت واضع نیستند بلکه خبر از وضع می دهند.

*

۱. جواهر الاصول؛ ج ۱ ص ۱۱۲ [حاشیه]

وقوع «وضع خاص؛ موضوع له خاص»:

درباره اینکه آیا «وضع خاص؛ موضوع له خاص» واقع گردیده است یا نه؟ حضرت امام نکته ای را مطرح کرده اند. وضع اعلام شخصیه: حضرت امام - ضمن اینکه ظاهراً در امکان «وضع خاص؛ موضوع له خاص» اشکالی ندارند^۱ و به همین سبب ظاهراً می توان گفت که از نگاه ایشان ممکن است کسی به این نوع وضع مبادرت ورزد - وضع اعلام شخصیه را از قبیل این نوع وضع نمی دانند. این در حالی است که وضع اعلام شخصیه، در نگاه مشهور، روشن ترین مثال برای این نوع وضع است. ایشان می نویسند:

«لا إشكال في ثبوت عموم الوضع و الموضوع له. قالوا: و كذا في ثبوت خصوصهما، و مثلوا له بالأعلام الشخصية، و في كونها منه إشكال؛ للزوم كون نحو: «زيد موجود» قضية ضرورية، كقولنا: «زيد زيد»، و كون حمله عليه كحمل الشيء على نفسه^۲، و مجازية مثل قولنا: «زيد معدوم»^۳، و قولنا: «زيد إما موجود، و إما معدوم»، مع عدم الفرق وجداناً بينه و بين قولنا: «زيد إما قائم، أو قاعد» في عدم العناية فيه، فلا يبعد أن يلتزم بأنها وضعت للماهية الكلية التي لا تنطبق إلّا على الفرد الواحد»^۴.

توضیح:

- (۱) وضع اعلام شخصیه از قبیل «وضع خاص؛ موضوع له خاص» نیست!
- (۲) چراکه: اگر لفظ زید برای زید خارجی (موجود در خارج) وضع شده بود، اولاً معنای این لفظ عبارت بود از «زید الموجود» - و لذا «زید موجود» در حقیقت عبارت بود از «زید الموجود موجود» و این قضیه ای ضروریه است. (مثل «زید زید» که ضروری است) - در حالی که بالوجدان چنین نیست.
- (۳) ثانیاً: لفظ زید در قضیه «زید معدوم» و «زید اما موجود و اما معدوم» معنای مجازی (غیر موضوع لهی) استعمال شده بود (چراکه زید یعنی زید الموجود، و قضیه «زید الموجود معدوم»، بالضرورة باطل است. پس زید از معنای موضوع لهی (زید الموجود) خارج شده و در معنای «زید» - به طور مطلق - استعمال شده است) در حالی که قطعاً نحوه استعمال این قضیه با قضیه «زید اما قائم أو قائم» یکسان است و در هیچکدام عنایتی که مجاز را پدید می

۱. مناهج الوصول؛ ج ۱ ص ۵۸

۲. قضیه «زید الموجود موجود» حمل شیء علی نفسه نیست بلکه «مثل حمل الشيء علی نفسه» است. چراکه «زید الموجود» همان «موجود» نیست. ولی در «ضروری بودن» مثل حمل الشيء علی نفسه است.

۳. مرحوم لنگرودی در جواهر الاصول (ج ۱ ص ۱۱۳) علاوه بر اشکالی که در مناهج آمده، می نویسد: «در این صورت «زید معدوم» سر از تناقض در می آورد». این حرف به این معنی است که: اگر زید (که به معنای زید الموجود فرض شد) در معنای حقیقی استعمال شده باشد، تناقض است و اگر بخواهیم تناقض را رفع کنیم، لاجرم باید به «مجاز بودن» آن قائل شویم.

۴. مناهج الوصول؛ ج ۱ ص ۶۷

آورد، وجود ندارد.

(۴) (مرحوم فاضل در تتمیم اشکال می گویند:) و اگر لفظ زید برای «زید موجود به وجود ذهنی» وضع شده باشد، اطلاق آن بر زید خارجی مجاز است.^۱ در حالیکه اطلاق لفظ زید بر زیدی که در خارج موجود است، بالضرورة مجاز نیست.

(۵) پس زید برای مفهوم زید که در ذهن است و چنانکه گفته شد، کلی است و البته یک فرد در عالم بیشتر ندارد، وضع شده است.

(۶) (هرچند تصریح ندارند ولی:) لاجرم موضوع له در اعلام شخصیه، موضوع له عام است.

حضرت امام سپس بر مطلب خویش اشکال کرده و می نویسند:

«و توهم: أن الماهية الكذائية مفعول عنها حين الوضع بالوجدان.»^۲

توضیح: درست است که ماهیت کلی را در هنگام وضع تصور می کنیم، ولی این ماهیت کلی، مورد غفلت است و ما توجه به وجود خارجی شیء داریم. پس موضوع له، موجود خارجی است.

ما می گوئیم: پس طبق نظر متوهم، ماهیت تصور شده، کلی است (وضع عام) ولی موضوع له، فرد خارجی است (موضوع له خاص)؛ و خود جواب می دهند:

«مدفوع: بأن الارتكاز مساعد لذلك؛ كما نرى من إخبار العوام والنساء بمعدومية المسميات في الأعلام و موجوديتها.

و الموضوع في هذا الحكم ليس الماهية الكلية القابلة للانطباق على الكثيرين، و لا الشخص الموجود بما هو كذلك، بل الماهية التي لا تنطبق إلّا على الفرد الخارجي، و هي متصورة ارتكازاً، و الأعلام الشخصية موضوعة لها. و هذا أهون من الالتزام بمجازية كثير من الاستعمالات الرائجة بلا عناية وجداناً. تأمل.»^۳

توضیح:

(۱) نه تنها عرف از این «ماهیت کلی» غفلت ندارد بلکه به آن توجه دارد.

(۲) چراکه: عرف - حتی عوام که از عنایات مجازیه غافل هستند - می گویند: زید (مسمی به زید) موجود نیست. پس لفظ زید برای موجود خارجی وضع نشده است.

(۳) پس موضوع له زید، کلی منحصر به فرد است.

۱. سیری کامل در اصول فقه؛ ج ۱ ص ۳۲۸

۲. مناهج الوصول؛ ج ۱ ص ۶۷

۳. مناهج الوصول؛ ج ۱ ص ۶۸

ما می‌گوییم :

(۱) این کلام امام، با آنچه در امکان «وضع خاص ؛ موضوع له خاص» آوردیم، سازگار است. هرچند با آنچه تحت عنوان تسامح عرفی در آنجا ذکر کردیم، مناسب نیست. (چراکه عرفاً مفهوم زید، جزئی است. در حالی که ایشان این مفهوم را مطابق با دقت عقلی، کلی می‌دانند)

(۲) ان قلت: این کلام امام - که وضع اعلام شخصیه را از نوع «وضع عام ؛ موضوع له عام» بر می‌شمارند لا جرم به نفی امکان «وضع خاص ؛ موضوع له خاص» می‌انجامد. چراکه گویی ایشان «ماهیت ذهنی زید» را کلی (عام) به حساب می‌آورند. و در نتیجه پذیرفته اند که ماهیات ذهنیه، نمی‌توانند جزئی باشند. پس پذیرفته اند که در مقام وضع، جزئی را نمی‌توان تصور کرد.

قلت: حضرت امام پذیرفته اند که اگر «زیدُ الموجود» را تصور کردیم و لفظ را بر آن گذاشتیم، «وضع خاص ؛ موضوع له خاص» است و ایشان این را ممکن می‌دانند هر چند می‌فرمایند وضع اعلام شخصیه از این قبیل نیست. لکن ما می‌گوییم :

اگر حضرت امام، «مفهوم زید» را - بدون تقييد به قيد «الموجود» - کلی می‌دانند (و لذا موضوع له عام می‌دانند) باید مفهوم «زیدُ الموجود» را هم کلی بدانند. و لذا باید بپذیرند که وضع در فرض تصور «زیدُ الموجود» هم کلی است. (چراکه مفهوم کلی با تقييد به هیچ قیدی، جزئی نمی‌شود)

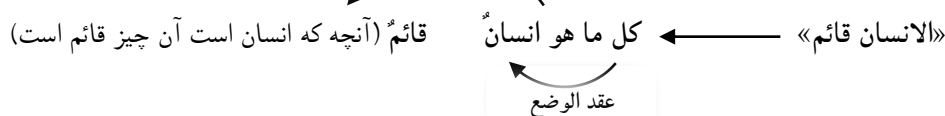
اللهم الا ان يقال :

از آنجا که ایشان از اقسام «وضع خاص ؛ موضوع له خاص» یکی را نیز وضع در «کل انسان» می‌دانستند، می‌توانند وضع را در این موارد (فرض کل انسان)، هم واقع و هم ممکن بشمارند.

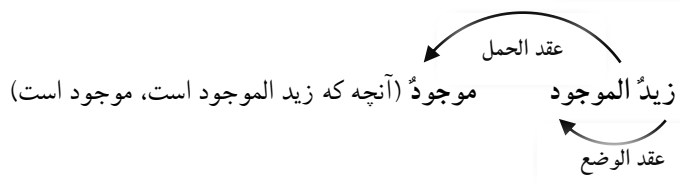
(۳) آیا قضیه «زیدُ الموجود موجود» ضروریه است (چنانکه «زیدُ زید» ضروریه است)؟ اگر ضروریه بودن این قضیه نفی شود، سخن حضرت امام قابل مناقشه خواهد بود.

در این باره می‌گوییم:

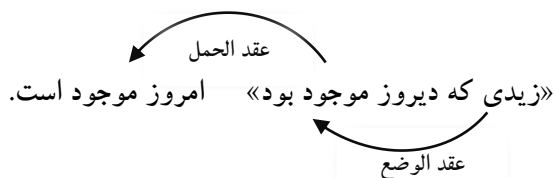
هر قضیه دارای عقد الوضع و عقد الحمل است.



حال اگر قضیه مذکور، چنین فرض شد:

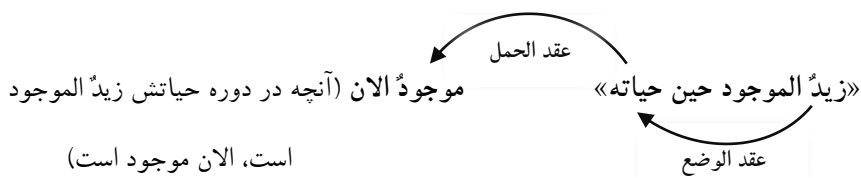


در صورتی که عقد الوضع مطلق بود (زیدی که همیشه موجود است) یا مربوط به الآن بود (زیدی که الان موجود است) و عقد الحمل هم همانطور بود، قضیه ضروریه می شود ولی در صورتی که زمان یا شرایط عقد الوضع، با زمان یا شرایط عقد الحمل، متفاوت بود، این قضیه ضروریه نیست و لذا قضیه :



ضروریه نیست. بلکه ممکنه است.

حال اگر موضوع له، لفظ زید «زید موجود در در دوره حیات زید» است، قضیه «زیدُ الموجود موجود» چنین می شود:



و این قضیه ضروریه نیست.

به عبارت دیگر : حین حیاته یعنی حین وجوده. چراکه فرض بر این است که فرد پس از مرگ دیگر موجود نیست. پس اگر قضیه چنین شود:

«زید الموجود حین وجوده موجودٌ مطلقاً»

در این صورت قضیه ضروریه به شرط محمول است.

ولی اگر در عقد الحمل زمان حال را لحاظ کنیم، قضیه چنین می شود:

«زید الموجود حین وجوده لیس بموجود (معدوم) الآن» (یا : موجودُ الان)

در این صورت این قضیه می تواند صادق باشد و در عین حال تناقضی و یا مجازی هم لازم نیاید. (و همچنین ضرورت بشرط محمول هم پدید نمی آید)

(۴) حل قضیه آن است : به دقت عقلی، مفاهیم که در مقام وضع تصور می شوند، چون مفهوم هستند، کلی می باشند (و لذا عام می باشند) و موضوع له نیز همان ها هستند. پس لفظ «زید» بر مفهوم کلی زید (کلی منحصر در فرد) گذاشته می شود. و اگر لفظ را بر زید الموجود (به معنای مفهوم زید مقید به مفهوم وجود خارجی) قرار دهیم، باز هم این مفهوم کلی است. چراکه مفاهیم با هر تقیدی - حتی تقید به مفهوم وجود خارجی - جزئی نمی شوند.

اما اگر بخواهیم لفظ زید را بر «وجود خارجی زید» قرار دهیم - بر خلاف فرمایش حضرت امام - به مشکله «ضروریه شدن قضایا» بر نمی خوریم. ولی در این صورت لفظ زید دارای موضوع لهی می شود که وجود خارجی است و لذا مفهوم ندارد و این خلاف فهم عرفی است. چراکه در این صورت نباید از شنیدن لفظ زید، مفهومی در ذهن مخاطب نقش ببندد.

پس به دقت عقلی مفهوم زید، کلی است و لذا وضع در آن عام و موضوع له عام است. ولی چنانکه قبلاً آوردیم، عرفاً مفهوم زید جزئی است. پس نتیجه فرمایش امام بزرگوار آن است که بگوییم موضوع له در اعلام شخصیه به دقت عقلی، به صورت «موضوع له عام» است ولی عرف این دقت را ندارد و ماهیت ذهنی زید را جزئی بر می شمارد و لذا وضع و موضوع له را خاص می داند. و این همان نکته ای است که در ضمن بحث از امکان «وضع خاص؛ موضوع له خاص» مطرح کردیم.

ان قلت: طبق فرمایش امام، لفظ خورشید - مثلاً - برای مفهوم «کره درخشان» وضع شده است. اما این مفهوم چون کلی است (چون همه مفاهیم کلی هستند) برای کلی منحصر در فرد وضع شده است.

حال: اگر لفظ «زهره» برای «ستاره ای که قبل از غروب آفتاب طلوع می کند» وضع شد و «ناهید» برای «ستاره ای که بعد از طلوع آفتاب طلوع می کند» وضع گردید، این دو نام برای دو کلی منحصر به فرد که با هم مختلف هستند، وضع شده است. اما اگر بعدها معلوم شد این یک ستاره است که قبل از غروب و بعد از طلوع آفتاب، طلوع می کند، چگونه می گوئید این دو کلی منحصر به فرد، یکی هستند.

این در حالی است که اگر ما لفظ «زهره» و «ناهید» را برای «مصدق موجود در خارج» وضع کرده بودیم، می توانستیم بگوییم این دو نام برای یک شیء وضع شده اند. چراکه مصداق یکی است. اما وقتی برای دو مفهوم، وضع کرده ایم، مفهوم ها یکی نمی شوند.^۱

قلت (در دفاع از امام):

اولاً: ما نمی گوئیم لفظ زهره برای مفهوم «ستاره مغرب» وضع شده است. بلکه می گوئیم لفظ زهره برای مفهومی که از این ستاره درک می کنیم - که صفتش مغربی بودن است - وضع کرده ایم.

به عبارت دیگر چنانکه در مفهوم «زید» گفتیم، لفظ زید برای مفهوم «انسان متخصص به خصوصیات خارجیّه = سفید، ۳۰ ساله، پسر عمرو...» - که مفهومی مرکب است - وضع نشده است. بلکه برای مفهوم بسیط «زید» وضع شده است (اگرچه آن صفات را دارد)، همین طور مفهومی که از ستاره غروب داریم مرکب نیست (ستاره + غروب) بلکه بسیط

۱. برگرفته از برخی متون کلام جدید

است (آن ستاره) اگرچه آن صفات را دارد.

حال این مفهوم بسیط، چون کلی منحصر در فرد است، پس از آنکه فهمیدیم مصداقش با مفهوم بسیط دیگر یکی است، درباره آن، حکم به «تساوی و ترادف» می‌کنیم.

و این شئت قلت: پس از اینکه فهمیدیم این مفهوم با مفهوم دیگر وحدت مصداقی دارند، حکم به ترادف آنها می‌کنیم در حالیکه تا پیش از آن حکم به تباین آنها می‌کردیم. و این علم جدید، حکم سابق ما درباره تباین این دو را تخطئه می‌کند. کما اینکه شما نیز باید خود را در اینکه فکر می‌کردید زهره مصداق خارجی ای غیر از مصداق خارجی ناهید دارد، تخطئه کنید.

ثانیاً: (سَلْمَنَا که مفهوم موضوع له، مرکب باشد) لفظ زهره برای مفهوم «ستاره مغرب» لا بشرط از صفات دیگر وضع شده است و لذا اگر این ستاره صفات دیگری پیدا کرد، ضرری به این تسمیه نمی‌زند (چراکه بشرط لا از صفات دیگر نیست)

پس اگر لفظ «زهره» برای ستاره مغرب وضع شده است و اگر لفظ ناهید برای ستاره صبح وضع شده است، همانطور که می‌توانیم بگوییم «ستاره صبح خوشگل است»، «ستاره صبح، سفید است» می‌توانیم بگوییم «ستاره صبح در مغرب طلوع می‌کند».



کلام محقق رشتی در وضع اعلام شخصی :

مرحوم رشتی نکته ای را مورد توجه قرار می دهند که در تکمیل فرمایش امام لازم است به آن اشاره نماییم.

«و مثاله المعروف وضع الأعلام الشخصية لأنها موضوعة لما يمتنع صدقه على متعدّد إذ المراد بالتعدّد هو التعدّد الفردي دون التعدّد الأحوالي فزيد مثلا موضوع لمعنى لا يقبل التعدّد الفردي و هي الذات المتشخصّة الخارجية و إن كان قابلا للتعدّد من حيث الأحوال مثل الصّحة و المرض و نحوهما من الأحوال المتخالفة و من هنا ظهر فساد ما توهم من كون وضع الأعلام أيضا عامّا كوضع الكلّيات نظرا إلى كون الموضوع له فيها أمرا عامّا جامعا لتلك الأحوال و وجه الفساد أن المراد بالعموم و الخصوص في المقام ليس ما يعمّ العموم و الخصوص الأحواليين بل خصوص العموم و الخصوص الأفراديين»^۱

توضیح :

۱. اعلام شخصیه دارای «وضع خاص ؛ موضوع له خاص» می باشند.
۲. مراد از خاص (ما یمتنع صدقه علی کثیرین)، آن مفهومی است که دارای تعدد افرادی نباشد و لذا اگر مفهومی، تعدد و کثرت احوالی داشت، باز هم وضع آن، خاص است.
۳. زید، کثرت افرادی ندارد ولی حالات متعدد دارد.
۴. لذا آنها که گفته اند «زید» هم وضع و موضوع له عام دارد، اشتباه کرده اند چراکه پنداشته اند «زید» معنایی است که شامل احوالات متعددی می شود.

ما می گوئیم :

کلام مرحوم رشتی، کلام کاملی است.



وقوع «وضع عام ؛ موضوع له عام» :

بهترین مثال برای این نوع وضع، وضع اسماء اجناس است (مثل انسان، اسد، ..) این در حالی است که تسدید الاصول وضع اسماء اجناس، را به گونه ای دیگر دانسته است. ایشان می نویسند:

«أنّ الوجدان العرفی القطعی یشهد بأنّ من یسمی ولده فإنّما یجعل الاسم للمولود الشخصی الخاص، كما أنّ الامر كذلك قطعاً فی الطبائع الكلّیة، فالمسمی بالحنطة أو الشعیر - مثلا - عند العرف لیس إلّا ذاک الجسم الخارجی الذی یتربّب علیه الآثار المنتظرة. و بعبارة أخرى: ما كان بالحمل الشائع حنطة أو شعیراً

۱. بدایع الافکار؛ محقق رشتی؛ ج ۱ ص ۲۵ الی ۲۶

(سواء كان كليه الطبيعي متحد الماهية مع المصاديق في التدقيقات الفلسفية أم لا) فإنَّ الحنطة ليست إنّما ما يسدّ الجوع، و له خواصّها الأخر؛ و هو ليس ألاً المصاديق الخارجية و ما هو حنطة بالحمل الشائع)^۱

توضیح :

- ۱) در وضع اعلام شخصیه، موضوع له وجودات خارجی هستند.
- ۲) در طبایع کلیه هم موضوع له، وجود خارجی گندم است.
- ۳) (ظاهراً مراد ایشان آن است که) وضع عام (یعنی کلی حنطه) و موضوع له خاص (یعنی کلّ حنطه) است. و لذا نحوه وضع، به صورت قضیه حقیقیه است به این معنی که واضح معنای کلی را تصور می کند و لفظ را روی وجودات خارجی قرار می دهد. ولی همه وجودات چون قابل تصویر نیستند، به آنها با عنوان مشیر «کل حنطه» اشاره می کند.

۴) این همان حرفی است که از امام درباره «وضع عام؛ موضوع له خاص» به آن اشاره کردند.
ما می گوئیم:

کلام ایشان از جهاتی دارای اشکال است:

اولاً: اگر موضوع له حنطه، «حنطه موجود» است همان اشکالات امام - تناقض در «حنطه معدوم» و ضروریه شدن قضیه در «حنطه موجود» - وارد می شود. و ایشان اگرچه تلاش دارند که این اشکال را جواب دهند ولی از عهده آن بر نیامده اند.

ثانیاً: ایشان خود در بحث مطلق درباره اسم جنس، می نویسند:

«و المراد به كل اسم غير معرفة و لا دخل عليه تنوين الوحدة و كان مفهومه امرأً كلياً. كإنسان و اسد و الحق أنّه موضوع لنفس المعنى الكلى غير مقيد بأى قيد حتى الارسال المفهومى و المصادقى و يشهد له التبادر على ما عرفت»^۲

پس خود به صراحت قبول دارند که موضوع له اسماء اجناس، مفهوم کلی است.

ثالثاً: ایشان می نویسند «ما هو حنطه بالحمل الشائع» و این جمله با مبنای ایشان در تناقض است. چراکه اگر حنطه یعنی موجود خارجی، در این صورت موجود خارجی به حمل شایع، حنطه نیست بلکه به حمل اولی حنطه است و حمل شائع در صورتی است که مفهوم کلی (انسان) داشته باشیم و مصداق (زید).

۱. تسدید الاصول؛ ج ۱ ص ۲۵

۲. تسدید الاصول؛ ج ۱ ص ۵۳۹

نکته :

مرحوم شهید خمینی در تحریرات فی الاصول، مطلبی را درباره وضع اسم الله دارند و وضع را در این اسم به نحو «وضع عام؛ موضوع له عام» بر می شمارند؛ ایشان می نویسند:

«و أما فی اسم الجلالة، فالمعروف أنه علم، إلا أن قضية ما ذكرنا فی امتناع الوضع العام، امتناع الوضع الكلی، و الموضوع له الجزئی لأنه لا يمكن إسرائء الوضع إلى الخارج بالعناوین المشیرة لعدم الأساس لتلك العناوین. و ما ترى فی بعض المواقف من مشیریتها، فهو بالنظر إلى طلب المولی و مقصده، فلا تخلط.

فعلی هذا، تكون الجلالة اسما لمعنی کلی لا ینطبق إلا علیه تعالی و تقدس، و لیس علما. و لذلك تكون قضية «الله تعالی موجود» قضية ضرورية فإن وجهه هو كون الموضوع له واجب الوجود، و لو كان موضوعها المصداق الخارجی - أي خالق السماوات و الأرض - فلا بد من إثبات ضرورية تلك القضية، فلیتدبر.»^۱

توضیح :

- (۱) درباره اسم جلاله
 - (۲) «الله» اسم برای معنایی کلی است که یک فرد و مصداق بیشتر ندارد و لذا علم نیست.
 - (۳) چون «الله» معنای کلی است : قضیه «الله تعالی موجود» ضروریه است. چراکه الله تعالی یعنی واجب الوجود و معنای قضیه چنین می شود: «واجب الوجود موجود» و روشن است که آن قضیه ضروریه است.
 - (۴) اگر موضوع له الله، مصداق خارجی (خدایی که در خارجی است) بود باید برای اینکه ثابت کنیم «الله موجود» ضروریه است، دلیل اقامه می کردیم.
- (دقت کنیم : ضروریه گاه به معنای ضروریه بشرط محمول است و آن قضیه ای است که محمول در موضوع اخذ شده باشد، طبق این تعریف «الله موجود» ضروریه است؛ چراکه الله اگر یعنی موجود خارجی و قضیه مذکور چنین می شود: «الموجود الخارجی موجود» و اگر یعنی واجب الوجود قضیه مذکور چنین می شود «واجب الوجود موجود» و هر دو قضیه، ضروریه بشرط محمول است.
- ولی در اینجا مرادشان از ضروریه بودن آن است که بتوانیم از این قضیه استفاده کنیم که خداوند وجودش متعلق به خود است و دیگری به او افاضه نمی کند. (که معنایی غیر مصطلح از ضروریه است) حال اگر گفتیم «واجب الوجود

۱. تحریرات فی الاصول؛ ج ۱ ص ۷۹

موجود» معلوم می شود که وجود متعلق به خود تعالی است ولی اگر گفتیم «الله الموجود موجود» این مطلب معلوم نمی شود.)

ما می گوئیم :

واجب الوجود اگر به معنای مفهوم واجب الوجود است، «مفهوم واجب الوجود موجود است در خارج» حتی ضرورت به شرط محمول هم نیست بلکه باید ثابت کرد که این «مفهوم در خارج دارای مصداق است».

بحث : اثر وضع

مرحوم لنگرودی در تقریر فرمایش امام خمینی سؤالی را مطرح می کند:

«هل الواضع بوضعه اللفظ للمعنى يوجد صفة حقیقیة للفظ، أو أمراً قائماً بنفس اعتبار الواضع، أو شيئاً ثالثاً

متوسطاً بينهما؟ وجوه»^۱

توضیح :

آیا وضع باعث می شود لفظ دارای صفت حقیقه ای شود؟ یا باعث می شود امری در نفس واضح شکل گیرد؟ و یا امری

ثالث - بین این دو امر - حاصل می شود؟

حضرت امام در پاسخ به این سؤال می گویند:

«قد عرفت فی الجهة السابقة: أن الواضع عبارة عن جعل لفظٍ علامةً للمعنى، ومن الواضح أنه لا يحصل

للفظ بوضع الواضع صفة حقیقیة خارجیه له، نظیر عروض اللون للجسم، كما تقدم، كما أنه لا يكون أمراً

متموماً باعتبار المُعتبر وجوداً و عدماً؛ أي لا يكون الواضع أمراً ذهنياً قائماً باعتبار المُعتبر فقط؛ بداهة أنه

يلزم على هذا أن تنعدم صفة اللفظ في صورة غفلة الواضع عن الاعتبار، و في صورة موته، و الوجدان

بخلافه، بل العقلاء يرون في صورة غفلة الواضع أو موته أن اللفظ لفظ المعنى، و المعنى معنى اللفظ،

فكانهم يرون أنه صفة خارجیه له، و لكن لا كعروض اللون على الجسم، بل بنحو آخر؛ لأن بالوضع تحصل

حالة اعتباریه للفظ، و الأمر الاعتباری أمر متوسط بين اللحاظ الذهني الصّرف و الصفة الخارجیه»^۲

توضیح :

۱. وضع عبارت است از جعل اللفظ علامة للمعنى

۲. این جعل، در وعاء اعتبار عقلائی است.

۳. موجودات وعاء اعتبار عقلائی، باعث پیدایش موجوداتی در عالم تکوین نمی شوند.

۴. موجودات عالم اعتبار عقلائی، هم چنین مربوط به یک اعتبار کننده خاص نیستند و لذا با از بین رفتن اعتبار کننده

بالوجدان آنها معدوم نمی شوند. (چراکه در این صورت با غفلت اعتبار کنند، اعتبار - وضع - از بین می رفت)

۵. پس وضع باعث پیدایش صفتی خارج از ذهن اعتبار کننده، می شود. اما این خارجیت همانند موجودات تکوینی

نیست.

حضرت امام سپس توضیح می دهند:

۱. جواهر الاصول؛ ج ۱ ص ۸۵

۲. جواهر الاصول؛ ج ۱ ص ۸۵ الی ۸۶

«فظهر ممّا ذكرناه: أنّ لدينا اموراً ثلاثة:

أحدها: ما يكون له تحقّق و وجود في الخارج حقيقة و واقعاً، كالأعيان الموجودة في الخارج.
 ثانيها: ما لا تحقّق له في الخارج أصلاً، و إنّما هو قائم بنفس اعتبار المعتبر، كتخيّل الأنبياء للغول، و نتائج الأقيسة المبتنية على الفرض، أو كون مقدّماتها كاذبة.
 ثالثها: ما لا يكون له تحقّق في الخارج، إلّا أنّه صفة اعتبارية عند العقلاء، فإذا الأمر الاعتباري أمر متوسط و برزخ بين القسمين، و وضع اللفظ للمعنى من هذا القبيل، فمن كان له نحو اختصاص بالموضوع له إمّا لكونه مخترعاً له أو مُصنّفاً و مؤلفاً لكتاب، أو مؤسساً لأساس، أو له نفوذ و تأثير في المجتمع و نحو ذلك، فله أن يضع لفظاً لمعنى، فيوضعه أوجد حقيقة اعتبارية عقلائية في الخارج [يعنى: وعاء اعتبار عقلائي]، فيتبعونه في التسمية، فكلمّا يريدون إحضار ذلك المعنى في ذهن أحد يعبرون عنه بتلك اللفظة. فظهر: أنّ الأمر الاعتباري ليس اعتباراً صرفاً قائماً بنفس المعتبر؛ حتىّ ينعدم بموته، و لا أمراً واقعياً خارجياً، نظير لون الجسم، بل أمراً برزخاً بينهما، و هو أمر حقيقي اعتباريّ يعتبره العقلاء.»^١

توضيح :

١. در عالم سه نوع موجود، وجود دارد.

(١) قسم اول : موجودات تكويني

(٢) قسم دوم : موجودات ذهني (مثل نتیجه قياس هايي که فرضي هستند و يا قياس هايي که نتايج آنها کاذب هستند)

(٣) قسم سوم : موجودات اعتباري

٢. وضع، از قسم سوم است.

٣. هر کس که به نوعی با موضوع له (معنی خارجي) ارتباط دارد، می تواند لفظی را برای معنایی وضع کند.

ما می گوئیم :

اشتباه نکنیم مراد حضرت امام، آن نیست که قسم ثالث در عالمی غیر از عالم خارج و عالم ذهن موجود است چراکه وجودی غیر از موجودات خارجي و موجودات ذهني نداریم. بلکه مراد ایشان آن است که موجودات عالم اعتبار عقلائي، موجوداتی هستند که در ذهن بیش از یک نفر موجود هستند. به عبارت دیگر اگر امري در ذهن گروهی از عقلاء موجود شد - در حالی که اولین نفر آن را اعتبار کرد و بقیه آن را پذیرفتند - آن شیء در عالم اعتبار عقلائي - موجود شده است. و اگر تنها یک نفر آن را اعتبار کرد و دیگران آن را نپذیرفتند، آن شیء صرفاً اعتبار شخصی و موجود ذهني است.

١. جواهر الاصول؛ ج ١ ص ٨٦ الی ٨٧