

بحث در عدم وجود ضد و مثل برای وجود (۲)

أَعُوذُ بِاللَّهِ مِنَ الشَّيْطَانِ الرَّجِيمِ

بسم الله الرحمن الرحيم

وَأَمَّا مَا يُتَمَسَّكُ فِي ذَلِكَ بِأَنَّ اشْتِرَاكَ طَبِيعَةِ الوجودِ بَيْنَ الْأَشْيَاءِ يُوجِبُ غَرَضَهَا
لِإِمَّا فُرْضَ ضِدًّا أَوْ مِثْلًا لَهَا فَيُلْزَمُ اجْتِمَاعُ الضَّدِّينِ أَوْ الْمِثْلَيْنِ بِالْفَعْلِ أَوْ بِالْإِمْكَانِ وَ
غَرَضُ أَحَدِ الضَّدِّينِ أَوْ الْمِثْلَيْنِ لِلْآخِرِ فَلَيْسَ بِشَيْءٍ^۱

در استدلال مرحوم آخوند نسبت به عدم ضدیت

یا مثلیت برای وجود، اتحاد صنفین یا نوعین در

تحت جنس واحد مطرح شد و نتیجه مسئله و

برگشت آن به تقابل متناقضین و نقیضین شد.

مرحوم آخوند در استدلالشان فرمودند که وجود

چون حقیقت و ماهیتی ندارد - حقیقت به معنای

ماهیت - بنابراین نمی تواند جنس برای دو شیء قرار

بگیرد یا اینکه وجود و شیء دیگری که ضد با او یا

مثل با اوست در تحت نوعیت یا جنسیت دیگری

واقع بشوند. خب این استدلال، استدلال خوبی

هست. بعضی ها آمدند به یک نحو دیگر استدلال

کردند. آنها می فرمایند که شکی نیست در اینکه

طبیعت وجود بر همه اشياء عارض می شود. حالا اگر

۱. الحکمة المتعالیة، ج ۱، ص ۳۴۳.

قرار باشد بر اینکه یک شیئی ضدّ برای وجود یا مثل برای وجود باشد، لازمه‌اش اجتماع مثلین یا ضدین در ظرف واحد است و این ایراد دارد. حالا اگر آن مثلین بالفعل باشند، این اجتماع بالفعل محلّ ایراد است و اگر بالإمكان باشد، آن بالإمكان است. این یک طرف مسئله است و از ناحیه دیگر عروض یک مثل یا یک ضد بر مانند خودش و مشابه خودش یا بر ضدّ خودش این‌هم باز موجب اجتماع مثلین یا ضدّین خواهد بود و این محلّ ایراد است.

عدم عروض وجود بر همه اشياء طبق نظر مرحوم آخوند

مرحوم آخوند این استدلال را نمی‌پسندند و جوابی که ایشان از این مسئله می‌دهند به دو قسم مطرح می‌شود؛ یعنی این مسئله به دو شقّه [تقسیم می‌شود]؛ اول راجع به عروض وجود بر همه اشياء است که ایشان می‌فرمایند: ما قبول نمی‌کنیم که وجود بر همه اشياء و مفاهیم عارض می‌شود. عدم **بما هو عدمٌ** نه به عنوان اینکه مفهومی در ذهن هست به جهت اینکه نفسِ تحقق این مفهوم ذهنی مساوق با تلبس به لباس وجود است و مانند سایر مفاهیم ثبوتیه حظّی از وجود دارد. نه، در این مطلب بحث نیست

بلکه خود **عدم بما هو عدم شیء** است که وجود بر آن عارض نمی‌شود و وقتی که وجود بر آن عارض نشد دلیل شما که از شمولیت و کلیت دلیل می‌خواهید استفاده کنید که بنابراین نباید ضدّی درمقابل وجود باشد آن دلیل ناتمام می‌ماند.

شما در دلیلتان گفتید که طبیعت وجود بر همهٔ اشیاء عارض می‌شود درحالی‌که بر عدم عارض نمی‌شود بنابراین چگونه می‌توانید خود عدم **بما هو عدم** را در اینجا ضدّ برای وجود بدانید درحالی‌که وجود بر این عارض نمی‌شود؟! یعنی دلیل شما شامل مانحن‌فیه است که یعنی این مورد خاص نمی‌شود و مورد خاص از تحت شمولیت دلیل بیرون است و وقتی که بیرون رفت دیگر منافاتی ندارد بین قول به وجود و قول به ضدّ وجود که آن عدم است، اینها هر دو هستند درحالی‌که می‌گوییم که وجود، ضدّی و یا مثلی ندارد یعنی نمی‌توانیم چیزی که بشود او را مخالف و ضدّ با وجود نامید تصور کنیم.

ایراد نداشتن عروض ضد بر محل و معروض خودش، بنا بر نظر مرحوم آخوند

این یک جهت جواب است و اما مطلب دوم [این

است که] عروض ضد بر محل و بر معروض خودش که ضدّ اوست چه اشکالی دارد؟ ایرادی ندارد که یک ضدّی بر یک محلی عارض بشود که آن محل با ضدّ اوست یا یک مثلی عارض بر او بشود و این ایراد در اینجا وارد نیست. چطور اینکه فرض بکنید یک لونی و یک معروضی در اینجا متلوّن به لون احمر است و در اینجا لون اصفر عارض بر این معروض می‌شود و به جای این لون می‌نشیند. مقصود از احتمال و امکان این نیست که در آن واحد و در ظرف واحد هم لون احمر و هم لون اصفر وجود داشته باشد بلکه بحث ما بحث عروض است و در بحث عروض چه ایرادی دارد که الآن یک امر مخالفی بیاید بر یک امر مخالف دیگر عارض بشود و او را کنار بزنند؟ ایراد از این نقطه نظر وارد نمی‌شود. این جواب مرحوم آخوند از استدلال اینها بود.

مساوق با وجود بودن نفس تصور مفهوم عدم

اما آنچه که نسبت به جواب مرحوم آخوند به نظر می‌رسد به این کیفیت اعتراضی در حواشی شده است ولی به این کیفیت ندیدم اعتراض شده باشد و آن این است که در بحث عدم وقتی که ما صحبت از

عدم می‌کنیم اگر مقصود ما مفهوم عدم است نفس
تصور مفهوم عدم مساوق با وجود است
در این صورت نمی‌توانید طبیعت وجود را عارض بر
او ندانید. همین‌که شما جناب صدرالمتألهین
می‌گویید که **عَدَمٌ بِمَا هُوَ عَدَمٌ** معروض برای وجود
نیست، اگر مابایزاء مفهوم عدم مورد نظر شماست که
مابایزاء مفهوم عدم اصلاً چیزی نیست که نه بتوان از
او خبر داد، نه بتوان در او تشکیک کرد، نه انسان
بتواند در او اظهار علم کند و نه بتواند در او اظهار
جهالت و نادانی کند. خود مفهوم عدم که ما یک
چیزی می‌فهمیم، یک مابایزاء برای این مفهوم عدمی
که الآن داریم، تصور می‌کنیم. همین‌که الآن عدم
می‌گوییم یک معنایی در ذهن برایتان حاصل می‌شود.
آن معنایی که در ذهن حاصل می‌شود آیا او حاصل
شده یا نشده است؟! اگر حاصل نشده پس چرا
عکس‌العمل نشان می‌دهید و سرتان را تکان
می‌دهید؟! و اگر آن معنا حاصل شده است که آن معنا
مساوق با وجود است! یعنی یک حصه‌ای از هستی
منتها حصه هستی نفسی، نه حصه هستی عینی و

خارجی، الآن در نفس تحقق پیدا کرده و صحبت در آن مابایزاء اوست. مابایزاء آن مفهوم دیگر چیزی نیست تااینکه وجود بر او عارض بشود یا وجود بر او عارض نشود.

در واقع وقتی خصم می گوید: - منظور از خصم یعنی همین مستدلین و متمسکین به اشتراک طبیعت وجود - وقتی که طبیعت وجود عارض بر اشیاء می شود آیا آن عدم شیء است یا شیء نیست؟ اگر شیء است که حدودی دارد. مقصود از آن عدم، شیئیت به این معناست که در ذهن تصور می شود خب بحثی نیست. الآن این وجود بر این مفهوم شیء بر این چیزی که در ذهن هست عارض شده است **فَثَبَّتَ الْمَطْلُوبَ** دلیل خصم در اینجا روشن می شود که طبیعت وجود بر همه اشیاء عارض شده است و اگر آن مابایزاء آن مفهوم ذهنی، شیء نیست خب خصم هم که نگفته است وجود بر غیر اشیاء عارض می شود بلکه گفته است که وجود بر اشیاء عارض می شود.

به عبارت دیگر شمای خود صدرالمتألهین امکان ندارد بر مابایزاء مفهوم عدم اطلاق شیء کنید تااینکه

حالا بیا یاد گریبان خصم را بگیرید و بگویید که
 باینکه **عَدَمٌ بِمَا هُوَ عَدَمٌ** از حیثیت عدمیت خود
 شیء است **مَعَ أَنَّ الْوُجُودَ لَا يَعْضُ عَلَيْهِ** چون
 خصم می گوید که ما آن **عَدَمٌ بِمَا هُوَ عَدَمٌ** را شیء
 نمی دانیم و ما هم گفتیم: طبیعت وجود عارض بر
 اشیاء می شود. آن مفهوم عدم **شیءٌ** به این دلیل که
 در نفس عارض شده و در ذهن پیدا شده است و در
 او هم حرفی نداریم. الآن در اینجا او با مفهوم وجود
 با همدیگر اجتماع پیدا کردند و جمعش را شاید! اما
 وقتی که صحبت به مابایزاء برود، آن دیگر شیء
 نیست و وقتی که شیء نشد بنابراین دلیل هم او را
 شامل نمی شود **فَثَبَّتَ بِهِ الْمَطْلُوبَ** و تعجب از
 مرحوم آخوند و دیگر محشّین این است که چطور
 این مطلب را متفطن نشدند که اصلاً **عَدَمٌ بِمَا هُوَ عَدَمٌ**
 در عبارات دیگر **لَيْسَ بِشَيْءٍ حَتَّى يُلْفَتَ النَّظَرُ إِلَيْهِ**
لَيْسَ بِشَيْءٍ حَتَّى يُحَكَّى عَنْهُ لَيْسَ بِشَيْءٍ حَتَّى يُخْبَرُ
عَنْهُ لذا می گویند که عدم مطلق **لَا يُخْبَرُ عَنْهُ** به
 همین دلیل است و به خاطر این است که چیزی
 نیست تا اینکه انسان از آن خبر بدهد یا خبر ندهد.
 آن **مَا يُخْبَرُ عَنْهُ** عدم مفهومی است که در ذهن

هست. همین که می‌گوییم: عدم مطلق **لَا يُخْبِرُ عَنْهُ**

الآن ما از این خبر دادیم، گفتیم که عدم مطلق مبتدا
و **لَا يُخْبِرُ عَنْهُ** خبر آن است.

مفهوم عدم مطلق

پس این عدمی که الآن از او خبر دادیم مفهوم
عدم مطلق است نه اینکه مابایزاء خارجی این مفهوم
باشد و هر مفهومی که در ذهن بیاید **يُخْبِرُ عَنْهُ**. الآن
یک چیزی در ذهن خودتان می‌آورید فرض بکنید
الآن صورت بلد خودتان را در ذهن می‌آورید تا من
از شما سؤال کنم که آقا الآن در ذهنت چیست؟
می‌گویید که بلد ما در فلان نقطه قرار دارد. این
صورت بلدیت تا در ذهن آمد فوراً خودتان خبرش
را می‌گویید. بلد ما این مقدار درخت دارد و بلد ما
این مقدار سکنه دارد و فلان منزل در آنجا این مقدار
مساحت دارد. هرچه در ذهنتان بیاورید می‌توانید
یک چیزی در مقابلش خبر بگویید، مِنْ جمله عدم
مطلق.

تلمیذ: مثلاً مثل همین النَّارُ حَارَّةٌ مثلاً این را می‌گویند صلاحیت برای خبر قرار
گرفتن را ندارد.

استاد: بالأخره جمله که هست. خبر هست حالا

یک خبر، خبر مفید است و یک خبر، خبر غیر مفید

است. بالأخره النَّارُ حَارَّةٌ الآن خبر است یا انشاء
است یا لفظ مفرد است؟ خبر است منتها خبر غیر
مفید است و ممکن است همین در یک جا هم مفید
باشد.

الْعَدَمُ الْمُطْلَق این عدم مطلق الآن یک مفهوم
ذهنی است این مفهوم ذهنی مبتدا است و تا عدم
مطلق را در ذهن آوردید یک دفعه یک خبری هم
بعدش می آید **لَا يُخْبِرُ عَنْهُ، لَا يُحْكِي عَنْهُ، لَا يُمَكِّنُ**
التَّوَجُّهُ إِلَيْهِ به خاطر اینکه ذهن شما یک مابایزاء
برایش درست کرد و وقتی به آن مابایزاء توجه کرد،
دید اصلاً مابایزاء چیزی نیست! نه اینکه مابایزاء
درست نکرد بلکه همین که می گوید: **الْعَدَمُ الْمُطْلَق**
به عین و دال و میم که توجه نمی کنید! عین، دال،
میم، طا، لام، قاف و... حروفات این عدم مطلق که
مورد نظر شما نیست پس چه مورد نظر شما است؟!
عدم مطلق و خلاء و نیستی - حالا خلاء یک عبارت
نارسایی است - این نیستی نون، یاء، سین، تاء و یاء
این نیستی که همان ترجمه عدم مطلق هست، این
نیستی چه چیزی را در ذهن می آورد که شما خبرش

را لا يُخْبِرُ عَنْهُ قرار می‌دهید؟ نیستی قابل برای خبر
و توجه و موضوع قرار گرفتن نیست چرا نیست؟!
همین نون، یاء، سین، تاء و یاء اینها را قشنگ با
نستعلیق هم بنویسیم.

آنچه که الآن مابایزاء نفس هست آن عبارت از یک
مابایزاء است که ذهن آن مابایزاء را می‌تراشد و درست
می‌کند. حالا اگر بگویی که آقا آن مابایزاء را به من
نشان بده می‌گویند که قابل نشان دادن نیست و
نمی‌شود آن را نشان داد. اگر مابایزاء نداشته باشد که
شما در ذهنتان تصور نمی‌کنید! باید یک مابایزاء
داشته باشد چرا شما به جای نیستی، هستی را تصور
نمی‌کنید؟! چرا من باب مثال درخت چنار را تصور
نمی‌کنید؟! پس معلوم می‌شود که ذهن وقتی که یک
مفهومی را تصور می‌کند به خاطر مابایزاء آن تصور
می‌کند نه به خاطر کلمات و نستعلیقش یا به خاطر آن
عبارت ثلثش، به خاطر او که تصور نمی‌کند. اگر او
بخواهد نستعلیق تصور کند آن وقت دیگر مابایزاء آن
فقط خود نستعلیق می‌شود.

یک کلامی را می‌گذاریم: «هستی از آن توست»،
اینکه می‌گویند که هستی از آن توست، نگاه می‌کند

به به! عجب ببینید چه نوشته است! اصلاً فکر نمی کند به اینکه معنا چه هست الآن ماباِزاء این کلام خود نقش و نگار کلام می شود. لذا خبری که می دهیم فرق می کند. یک وقتی می گوئیم که هستی از آن توست عجب جمله با معنایی است. الآن که می گوئیم: هستی از آن توست عجب جمله با معنایی است دیگر نستعلیقش مورد نظر ما نیست همان نظر آلی، استقلالی آن دیگر مورد نظر ما نیست. هستی از آن توست چه جمله بامعنا و پرمغزی است. خب ماباِزاء این چه چیز را در اینجا تصور کردیم؟ خدا و واجب الوجود را تصور کردیم. این را تصور کردیم. لذا خبری را هم که می آوریم مناسب با همین موضوع است. اما حالا به این هستی از آن توست داریم نگاه می کنیم [و می گوئیم که] هستی از آن توست عجب خطی است ها! الآن که می گوئیم: هستی از آن توست عجب خط قشنگی هست و کسی مثل این نتوانسته بنویسد. نگاه کن بین «ی» را چطوری کشیده است! مثلاً نگاه کن بین نون آن چقدر قشنگ است! دیگر واجب الوجود، خدا،

پیغمبر و همه چیز فعلاً پی کارش رفته است! شما در این انجمن خط‌ها نرفتید.

ما یک وقتی در این [انجمن‌ها] بودیم. آقا اینها وقتی می‌نشستند باهم شور می‌گرفتند و صحبت خط می‌کردند، انگار اصلاً زمین، آسمان، جبرائیل و ملائکه خلق شدند که این انجمن خط را درست کند و هیچی در عالم، وجود ندارد! نه پیغمبری وجود دارد، نه عالمی، نه دکتری و نه مهندسی وجود دارد فقط خط و خطاط هست! آن وقت ما می‌نشستیم به اینها [نگاه می‌کردیم] خلاصه حال‌وهوای [آنها] خیلی برایمان جالب بود! آن وقت تازه اگر یک کسی می‌آمد یک چیزی [می‌گفت] می‌گفتند که آقا شما به خط و ادبیات بی‌احترامی کردید و دست‌کم گرفتید و توجه نکردید و چه نکردید! جدی‌ها! یعنی عالم فقط در خط، این انجمن، این اطاق، دکان و دارالکتابه خلاصه شده است و هرچه ارزش‌ها در عالم هست فقط در قالب خط است و از این خط آن‌طرف‌تر نمی‌رود و خیلی حال‌وهوایی دارند و واقعاً هم هنر بسیار جاذبی است و جهت جاذبیت آن بسیار مهم است. خلاصه قضیه هم‌چنین شوخی هم

نیست و یا مثلاً فرض کنید نقاشی، این هم واقعاً هنر،
هنر عجیبی است!

من یک وقتی در احوالات کمال‌الملک
می‌خواندم که یک قضیه‌ای بود برایش پیش آمده بود
که بسیار قضیهٔ عبرت‌آمیزی حتی برای ما بود و در
ضمن آن یک تابلویش را آورد نشان آن مهمانان
خودش [داد]. ظاهراً در نیشابور بود یک باغ و
مزرعه‌ای خارج از نیشابور داشت و آنجا بود. در
زمان رضاشاه هم بود. خلاصه وقتی که از
مهمان‌هایش با همان بساط پذیرایی فلان پذیرایی
کرد، رفت یک تابلویی آورد و نشان اینها داد و اینها
همین‌طور نگاه کردند و به‌به و فلان و این چیزها
کردند. گفت: نه! این‌طوری نیست و این‌طوری نباید
به این نگاه کرد. بعد رفت یک لوله آورد، دیده‌اید
مقوا را لوله می‌کنند مثلاً به این مقدار، لولهٔ بسیار
نازک شاید حدود یک سانت یا یک سانت و نیم بود
درست کرد آن‌وقت نور را انداخت و گفت که باید
با یک چشم از این سوراخ به نقاشی نگاه کنید تا
بینید من چه کردم! اینها که وارد نبودند یک‌دفعه

دیدند اِ حالا داریم یک چیز دیگری می فهمیم. گفت:
هان! حالا باید بفهمید و ببینید که من چه هنری در
اینجا [داشتم].

اعجاز هنر و قدرت خدا در نقاشی های کمال الملک

واقعاً هم عجیب بود دیگر کمال الملک بود و
تابلوهای عجیبش! یعنی واقعاً وقتی نقاشی می کرد
انسان اعجاز هنر و قدرت خدا را در دست او می دید
و همین طور بود وقتی که ما با این اساتید خط بودیم
و می نشستیم دقت می کردیم.

خدا استاد ما را رحمت کند آدم خوبی بود. استاد
سید حسین میرخانی بود. بله، وقتی که ایشان
می نشست من حرکت قلم و انگشتان او را نگاه
می کردم تا ببینم که [چطور می نویسد] بعضی ها نگاه
به خط می کنند ولی در خط باید نگاه کرد به اینکه
چطور این انگشت حرکت می کند و چه قسم قلم را
می گرداند، آن مهم است و در فراگیری خیلی نقش
مهمی دارد! واقعاً وقتی که من این را نگاه می کردم
به قدرت خدا پی می بردم! می دیدم چطور این
حرکت می آید و یک دهم میل نباید [خطا] کند. واقعاً
در بعضی از کلمات یک دهم میل [خطا] آن را از آن

ظرافت می انداخت و آدم نگاه می کرد می دید چه چیز عجیبی است! واقعاً این قدرت، قدرت عادی نیست و خیلی [عجیب] است!

به اعتقاد من ایشان از میرعماد هم خیلی قوی تر و زبردست تر بود اما خودش خیلی باادب و با تواضع بود، بسیار آدم متواضعی بود ولی وقتی من به او می گفتم که من خط شما را قابل مقایسه با میرعماد نمی دانم یک خنده ای می کرد و می گفت که کجا، ما که شاگرد ایشان هم نیستیم! ولی از میان همه خطاطها به نظر من مثل خط میرزا محمدرضا کلهر تابه حال نیامده است! خط کلهر که در خطهایش به یا علی مدد امضاء می کند؛ یا علی مدد. من مثل او به استحکام خط ندیدم. حالا شاید بعضی ها طور دیگری نظرشان باشد. اهل همین طرف های شاه رضا و آنجاها بود. عکس هایی هم که از او هست با همان لباس های ایلی و قشقایی بود. قشقایی ها آنجا هستند یا شیراز هستند؟

تلمیذ: از شیراز به سمیرم و اینها هستند.

استاد: بله، با تفنگ و از این چیزها بود ولی خیلی

عجیب بود واقعاً در خط بسیار عجیب بود!

خلاصه این نظر فرق می‌کند؛ یعنی این مسئله در دو مابازاء فرق می‌کند. این یک اشکالی بود که بر مرحوم آخوند وارد می‌شود.

اشکال دیگری که وارد می‌شود این است که شما اجتماع متخالفین را جایز می‌دانید و این را ظاهر الفساد نمی‌دانید. بحث ما یعنی در عروض یک ضد بر دیگری و بر موضوع صحبت در آنجایی است که این عروض موجب بشود که آن معروض به همان کیفیت مخالف با این عارض باقی بماند. اگر یک عارضی بخواهد بر یک معروض مخالف عارض بشود، در عروض خود، آن معروض مخالف را از بین می‌برد. این بحث بحث عارض بر یک مخالف نیست! فرض این است که با حفظ آن جنبه مخالف اگر عارض بخواهد عارض بشود اجتماعش امکان ندارد. یعنی فرض کنید احراریت عارض بر یک موضوعی بشود که آن موضوع دارای اصراریت است و این احراریت بر اصراریت با حفظ اصراریت بخواهد عارض بشود، امکان ندارد و این طور نیست که ظاهر الفساد نباشند بلکه این ظاهر الفساد است و از این نظر ایرادی ندارد. این بحث

تمام شد.

مرحوم آخوند به دنباله این مطلب که فرمودند:
وجود، ضد و مثل ندارد این مطلب را مطرح می‌کند
که بله، ممکن است که وجود، مخالف داشته باشد و
مخالف با وجود اشکالی ندارد که باشد. حالا
صرف نظر از اینکه خود وجود از نقطه نظر مفاهیم
ثبوتی که قابل اجتماع است وجود با اشیاء خارجی و
با ماهیات قابل اجتماع در خارج است و با مفاهیم
ثبوتیه خارجی به حسب مراتب مختلف خودش قابل
اجتماع است و در این بحثی نیست. از آن طرف با
مفاهیم و ماهیات عدمی و سلبیه در وعاء ذهن قابل
اجتماع است در آن هم حرفی نیست. فرض کنید
همان عدم مطلق در وعاء ذهن لباس وجود گرفته یا
عدم زید لباس وجود گرفته یا عدم بصر که عبارت
از عمی و ملکه است در اینجا در وعاء ذهن لباس
وجود گرفته است اما صحبت در این است که با خود
این عمی خارجی و با آن عدم مطلق و مفهوم عدم
مطلق، ایشان می‌گویند که این معنا معنای مخالف
است. وجود با آن معنا ... این مخالف است؛ به این

معنا که وقتی ما آن عدم مابایزاء را در نظر می‌آوریم، در کنار آن عدم مطلق، مابایزاء که اصلاً **لا يُخْبِرُ عَنْهُ** هست یک رابطه و تعلق هم با وجود هست یعنی یک حصه ناچیزی از وجود [در اینجا هست]، البته به نظر می‌رسد این مسئله، مسئله اعتباری باشد یعنی در عالم اعتبار وقتی که شما یک مابایزاء برای عدم تصور می‌کنید گرچه ظلمت و تاریکی و نیستی محض است ولی این نیستی را در قبال با هستی فرض کردید پس یک ارتباطی قضیه نیستی با وجود دارد.

ایشان فقط می‌خواهند این را در اینجا ثابت کنند که این یک حالت ارتباط است نه اینکه آن ارتباط را به طور کلی قطع کنند. نمی‌خواهند بگویند که وجود با آن عدم مطلق با هم متحد هستند، آن معنا ندارد. و نمی‌خواهند بگویند که وجود با آن عدم مطلق منافات ندارند که این هم معنا ندارد. و نمی‌خواهند بگویند که آن عدم مطلق ناشی از وجود است که این هم معنا ندارد بلکه در صدد اثبات این مسئله هستند که مفهوم وجود و هستی در ارتباط با خود عدم مطلق یا نسبت به عدم مضاف که مسئله

یک قدری واضح تر است، وقتی که آن عدم مطلق را تصور می‌کنید آن عدم مطلق را چه موقع تصور می‌کنید؟ وقتی که وجود را تصور می‌کنید! پس یک ارتباطی حتی باید بین تصور عدم با تصور وجود هم باشد.

اما در مورد أعدام سلب مضاف یا أعدام مضاف مثل عمی' که به معنای عدم بینایی است، تصور عمی' این را می‌رساند که عمی' در یک ظرفی هست که قابلیت بصر در آن ظرف هست، یک هم‌چنین حالتی است. یعنی یک حصه بسیار ناچیزی از وجود در اینجا هست همان‌طوری که وقتی می‌خواهیم بصر را تصور کنیم ملکه ما باید موضوع داشته باشد، عدم ملکه هم وقتی که می‌خواهد تصور بشود باید موضوع داشته باشد. لذا بیخود نمی‌توانیم عمی' را تصور کنیم. عمی' یک حالتی است که حالت عدم بینایی است، در یک ظرفی که می‌بایست بینا باشد نه دیوار! لذا ما نمی‌توانیم بگوییم که دیوار عمی' دارد بلکه عمی' را نسبت به شخص می‌گوییم: **زیدُ أعمی'** یعنی زید حالتی دارد که در آن حالت بصر نیست این

ارتباط عمی با وجود است.

بنابراین منظور از عمی، وجود نیست بلکه یک نحوه ارتباطی است که این ارتباط وجود را از تعارض با اعدام مضاف خارج می‌کند.

وَأَمَّا مَا يَتَمَسَّكُ فِي ذَلِكَ بِأَنَّ اشْتِرَاكَ طَبِيعَةِ الوجودِ بَيْنَ الْأَشْيَاءِ يُوجِبُ عُروضَهَا لِمَا فُرِضَ ضِدًّا أَوْ مَثَلًا لَهَا فَيُلْزَمُ اجْتِمَاعُ الضِّدِّينِ أَوْ الْمُثَلِّينِ بِالْفِعْلِ أَوْ بِالْإِمْكَانِ وَ عُروضُ أَحَدِ الضِّدِّينِ أَوْ الْمُثَلِّينِ لِأَخَرٍ فَلَيْسَ بِشَيْءٍ.^۱

آنچه را که به این تمسک می‌کنند که متکلمین باشند این مسئله است که اشتراک طبیعت وجود بین اشیاء ایجاب می‌کند که این وجود چون طبیعت وجود بین همه اشیاء مشترک است! این مسئله مفروغ^۲ عنه است و در این بحثی نیست. یک نتیجه‌ای که از این اشتراک طبیعت وجود گرفته می‌شود این است که اگر قرار باشد که وجود ضدی یا مثل داشته باشد بنابراین باید عارض بشود به آن که فرض می‌شود ضد است یا مثل با طبیعت وجود است. وقتی این‌طور شد اجتماع ضدین یا مثلین بالفعل است در صورتی که مثلین یا ضدین بالفعل باشند یا بالإمكان است در صورتی که آنها بالفعل نباشند و بالإمكان باشند. درحالی که ما اجتماع

۱. الحکمة المتعالیة، ج ۱، ص ۳۴۳.

ضدین را حتی بالإمكان ممتنع می دانیم. یعنی اصلاً ضدین و مثلین نه بالفعل می توانند باهم در یک جا باشند و نه بالإمكان! چون هر امکانی که قدرت وقوع خارجی داشته باشد آن هم در حکم بالفعل است. بنابراین اگر بتواند در خارج وجود داشته باشد پس همان حکم بالفعل بر آن می شود و این هم همان محالیت لازم می آید. این استدلال صحیح نیست. یعنی اینکه وجود به همه اشياء عارض می شود ایشان می گویند که وجود به همه اشياء عارض نمی شود. حالا چطوری؟

لعدم تسليم عروضها لجميع المعقولات من جميع الحثيات لعدم عروضه للمعدوم بما هو معدوم لا بما هو أحد المعقولات فلو التزم أن يكون لها ضد أو مثل لا يمكن أن يتحقق في وجود أو وهم بما هو كذلك لا بما هو أحد المفهومات لم تكن القاعدة شاملة.

ما قبول نداریم که وجود به همه معقولات عارض می شود. بله، به قرمزی و سبزی عارض می شود و وجود همه اینها را در خارج از همه حیثیات متحقق می کند چون این به معدوم **بما هو معدوم** عارض نمی شود. به معدوم عارض بشود، نه از حیث مفهومش بلکه از حیث معدومیت و آن مایزاء خارجی بودنش، از آن حیث [عارض بشود] نه از حیث مفهوم از حیث مفهوم که خودمان فهمیدیم و در ذهن هست. اگر این طور التزام بشود

اینکه برای طبیعت وجود ضدی یا مثلی هست که ممکن نیست در یک وجودی یا وهمی تحقق پیدا کند، نه از حیث معقولیت بلکه از حیث خود جنبه عدمی پس دیگر قاعده کلیت ندارد که جوابش هم روشن شد.

قَفَاتِ مَا ادَّعَىٰ اثْبَاتُهُ ثُمَّ عَرَضَ الشَّيْءُ لِضِدِّهِ غَيْرُ ظَاهِرٍ الْفَسَادِ.^۱

آن که ادعای اثباتش این است که وجود ضد ندارد آن فوت می شود و می بینیم که ضد پیدا می کند. این یک اشکال است. اشکال دیگر اینکه شما می گوید که اگر وجود ضد باشد، نمی شود عارض به یک ضد دیگر بشود، ما این را قبول نداریم. نه، خیلی از عوارض هستند درحالی که ضد با موضوع خودشان هستند عارض می شوند که جواب این را هم دادیم.

ظاهراً مرحوم علامه در این حاشیه اشاره به اشکال جواب این دارند. می خواهید حاشیه را بگویم یا خودتان مطالعه می کنید؟ چیزی نیست و آسان است.

تَتِمَّةٌ: فَطَبِيعَةُ الْوُجُودِ مُخَالَفَةٌ بِحَسَبِ مَفْهُومِهِ لِلْمَفْهُومَاتِ غَيْرِ مُنَافِيَةٍ لَهَا كَيْفَ وَ مَا مِنْ مَفْهُومٍ إِلَّا وَ لَهُ تَحَقُّقٌ فِي الْخَارِجِ أَوْ فِي الْعَقْلِ وَ الصِّفَاتُ السَّلْبِيَّةُ مَعَ كَوْنِهَا عَائِدَةً إِلَى الْعَدَمِ رَاجِعَةً إِلَى الْوُجُودِ مِنْ وَجْهِ فَكُلِّ مِنَ الْجِهَاتِ الْمُتَعَاثِرَةِ وَ الْحَيْثِيَّاتِ الْمُتَنَافِيَةِ لَهَا رَجُوعٌ

۱. همان، ص ۳۴۳ و ۳۴۴.

إلى حقيقة الوجود و عدم اجتماعها في الوجود الخارجي الذي هو مرتبة من مراتب الوجود و نشأة من نشأته لا يُنافي اجتماعها في الوجود من حيث هو وجوداً.^١

طبیعت وجود به حسب مفهومش با مفهوماتی که منافاتی با آن ندارد مخالف است. هر مفهومی که تصور بشود یک تحققی در خارج یا در عقل دارد. صفات سلبیه چطور؟ صفات سلبیه مثل عمی و شلل با اینکه اینها به عدم برمی گردند یک رابطه‌ای با وجود دارند و به یک وجهی به وجود هم برمی گردند. هرکدام از جهات متغایره و حیثیاتی که منافی با وجود هستند به یک نحوی با وجود ارتباط دارند. رجوع به معنای ارتباط است نه اینکه واقعاً حصه‌ای از وجود دارند که انسان می‌تواند به آن توجه کند. باید به معنای ارتباط گرفت تا اینکه ایراد وارد نشود و عدم اجتماع این جهات و حیثیات در وجود خارجی؛ خب عمی با بصر که در وجود خارجی جمع نمی‌شود آیا می‌شود یک کسی هم کور باشد هم بینا؟! عدم اجتماعش که وجود خارجی یک مرتبه از مراتب وجود هست و نشئه‌ای از نشئات وجود هست منافات ندارد که در آن جهات متغایره

^١. همان.

در وجود اجتماع پیدا کنند از حیث **هو وجود** نه از
حیث خارج بلکه از حیث خود حقیقت وجود
اجتماع پیدا کند ولی از حیث خارج نه. در واقع
ایشان وجود را یک وجود سعی گرفتند که اعم از
خارج و ذهن و یک جنبه اعتباری است.

وَأَمَّا كَوْنُهُ مُنَافِيًّا لِلْعَدَمِ فَلَيْسَ بِاعْتِبَارِ كَوْنِهِ مَفْهُومًا مِنَ الْمَفْهُومَاتِ فَإِنَّهُ بِهَذَا الْاعْتِبَارِ لَا يَأْتِي اتِّصَافُهُ بِالْوُجُودِ مُطْلَقًا بَلْ هُوَ بِهَذَا الْاعْتِبَارِ كَسَائِرِ الْمَعَانِي الْعَقْلِيَّةِ وَالْمَفْهُومَاتِ الْكُلِّيَّةِ فِي إِمْكَانِ تَلَبُّسِهَا بِالْوُجُودِ بِوَجْهِ مَا بَلِ الْمُتَأْتِي لِشُمُولِ الْوُجُودِ مَا يَفْرُضُهُ الْعَقْلُ مُصَدِّقًا لِهَذَا الْمَفْهُومِ بِعَقْدٍ غَيْرِ بَتِّيٍّ.

اما اینکه شما می‌گویید: وجود منافات با عدم
هست به خاطر این نیست که این عدم مفهومی از
مفهومات است. عدم به جهت مفهومیتش اصلاً لباس
وجود پوشیده است عدم به این اعتبار اصلاً منافات
ندارد و آبی نیست از اینکه متصف به وجود بشود
چون در ذهن هست. به این اعتبار مثل سایر معانی
عقلیه و مفهومات کلیه در امکان تلبسش به وجود به
یک وجهی و نوعی و کیفیتی می‌ماند. حالا شما
وجود ذهنی را به هر نحوی می‌خواهید تصور کنید
بالآخره الآن آنچه که در ذهن آمده متلبس به لباس
وجود شده است. بلکه آن که از شمول وجود آبی
است آن است که عقل او را مصداق برای این مفهوم
به عقد غیر بتی فرض می‌کند. یعنی می‌گوید که اگر
قرار باشد برای این مفهوم عدم در خارج چیزی باشد

او نمی تواند وجود داشته باشد وقتی عدم را این طور تصور می کنیم. اینکه می گوئیم: **المعدوم المطلق لا يُخبرُ عنه** یعنی اگر قرار باشد که برای این عدم مطلق یک مایه‌آزاء در ظلمت کده و در عالم ظلمانی تصور کنیم، از او نمی شود به عنوان یک قضیه غیر بتّیه، شرطیه خبر داد. لو فرض که یک مصداقی بشود برای این عدم فرض بشود آیا از او می شود خبر داد؟ نه! چون چیزی نیست.

وَ طَبِيعَةُ الْعَدَمِ أَوْ الْمَعْدُومِ بِمَا هِيَ مَعْرُوضَةٌ لِمَفْهُومِهَا مِمَّا لَا خَبَرَ عَنْهَا أَصْلًا وَ لَيْسَ هِيَ شَيْئًا مِنَ الْأَشْيَاءِ وَ لَا مَفْهُومًا مِنَ الْمَفْهُومَاتِ بَلِ الْوَهْمُ يَخْتَرَعُ لِمَفْهُومِ الْعَدَمِ مَوْصُوفًا وَ يَحْكُمُ عَلَيْهِ بِالْبَطْلَانِ وَ الْقَسَادِ لَا عَلَى نَفْسِ ذَلِكَ الْمَفْهُومِ لِكُونِهِ مُتَمَثِّلًا فِي الذِّهْنِ هَذَا فِي الْعَدَمِ الْمُطْلَقِ.

و طبیعت عدم یا معدوم از این جهت که اینها معروض مفهوم هستند اصلاً نمی شود از آن خبر داد اصلاً چیزی نیست تا انسان از آن خبر بدهد. ببینید خود ایشان آمد در اینجا گفت، یعنی عبارت ایشان متناقض است با آن حرفی که در صفحه قبل زد. بلکه قوه واهمه و متوهمه برای مفهوم عدم یک موصوفی را در عالم جابلقا و جابلسا اختراع می کند و می تراشد و درست می کند! بعد می گوید که یک هم چنین چیزی نیست! ولی بر خود این مفهوم حکم به عدم نمی کند چون خود این مفهوم در نفس هست. آن

چیزی که در نفس هست که نمی شود معدوم باشد.
چون این تمثّل در ذهن هست. این در عدم مطلق
است.

اللهم صلّ علی محمد و آل محمد