

اجتماع عدم و معدوم در ظرف ذهن (۱)

أَعُوذُ بِاللَّهِ مِنَ الشَّيْطَانِ الرَّجِيمِ

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

فَصْلُ (۷).

فِي أَنَّ الْعَدَمَ كَيْفَ يَعْضُ لِنَفْسِهِ^۱

بحث راجع به مسئله عدم به فرمایش مرحوم
آخوند به این کیفیت حل شد که ایشان در کیفیت
اختلاف در نوعیت و تقابل [بیان می کنند] که در
مسئله تقابل عارضیت عارض بر معروض خود،
ایجاب تقابل را می کند. وقتی که ما می گوئیم: انسان
معدوم است، این معدومیت را عارض بر انسان
می کنیم و این عروض، ایجاب تقابل بین انسان و بین
عدم را می کند، لذا هردوی اینها در ظرف واحد
نمی توانند قرار بگیرند؛ اگر انسان است دیگر
معدومیتی نیست اگر معدومیت است پس دیگر
انسان نیست یعنی وجود انسان نیست.

این مسئله موجب این شبهه شده که ما مسئله
تقابل را در عارضیت معدومیت بر عدم به چه نحوه

۱. الحکمة المتعالیة، ج ۱، ص ۳۵۲.

حل کنیم؟ وقتی که می‌گوییم: **الْعَدَمُ مَعْدُومٌ فِی الْخَارِجِ** این معدومیت که عارض بر عدم می‌شود [چگونه است]، درحالی که تقابلی بین این دو نیست اگر بخواهد تقابلی وجود داشته باشد یعنی آن عدم نوعیتی را به وجود بیاورد بنابراین چگونه این معدومیت را بر این عدم عارض کنیم، درحالی که این معدومیت نفس همان عدم است، نه اینکه عارض بر آن عدم شده باشد. اگر همان موضوع که عدم است عبارةً أُخْرٰی معدوم است بنابراین چگونه یک شیء از حقیقت خودش سلب می‌شود؟! این ایرادی بود که بر این مسئله وارد شده بود.

مرحوم آخوند در جواب این مسئله، مسئله را به تعدد موضوعین برای تقابل و نوعیت حل کردند، به این معنا است که ایشان می‌فرمایند: آنچه که محال است که تقابل در ظرف واحد وجود داشته باشد عبارت از ظرف خارج است؛ در ظرف خارج سیاهی و سفیدی نمی‌توانند در یک جا اجتماع پیدا کنند ولی ما می‌بینیم در ظرف ذهن سیاهی و سفیدی هردو باهم اجتماع پیدا کنند. همین الآن که من گفتم: سیاهی و سفیدی، شما هردوی این مسئله را در ذهن

تصور کردید - البته این هم خودش یکی از ادله تجرد
نفس و تجرد ذهن است - ذهن به واسطه تجردی که
دارد قوانین و قواعدی را می پذیرد که این قواعد و
قوانین در خارج نمی تواند تحقق پیدا بکند و اگر
انسان از نقطه نظر اشراف بر تجرد نفسانی به مرتبه
قوی تر و بالاتری برسد حتی می تواند صوری که در
خارج ممتنع الوجود هستند را در عالم خیال منفصل
خودش که عبارت از عالم برزخ است انتقال دهد؛ آن
خیال منفصل را به خیال متصل انتقال دهد.

امکان حرکت در جهات مخالف در عالم برزخ

من باب مثال اگر در خارج شیئی به یک جهت
حرکت می کند ممتنع است که در همان آن، به جهت
مخالف حرکت کند. شما وقتی یک گوی یا یک کره
را حرکت بدهید اگر این کره به این سمت حرکت
می کند دیگر نمی تواند به طرف مقابل خودش
حرکت کند. اما در عالم برزخ و مثال به این کیفیت
نیست؛ یک شیء، هم می تواند به یک سمت حرکت
کند و هم به سمت مقابل، انسان می تواند در عالم مثال
منفصل به این طرف برود، در عین اینکه به آن طرف
می رود، همان شخص می تواند به طرف مقابل برود.

این مسئله برای ما که الآن با مثال منفصل منقطع هستیم قابل ادراک نیست اما در خواب یا در مکاشفه ممکن است این قضیه برای بعضی روشن باشد و بعد به واسطه قدرتی که پیدا می‌کند آن مثال منفصل را در مثال متصل خود بیاورند. وقتی انسان به این نکته برسد حقایق را ادراک می‌کند که افهام عادی از ادراک آن حقایق عاجز هستند.

ادراک حقایق توسط اولیاء الله به واسطه اشراف و تسلط و سیطره بر عالم مثال

لذا اولیاء خدا و بزرگان که به مرتبه اشراف و تسلط و سیطره بر عالم مثال می‌رسند و می‌توانند مثال و ملکوت خود را در اختیار خود قرار بدهند، آنها به یک حقایق می‌توانند برسند که ما از ادراک به آن حقایق عاجز هستیم. ما برای رسیدن به یک حقیقت نیاز داریم سلسله مراتبی را طی کنیم. برای رسیدن به یک قضیه ناچاریم مقدمه را بپیماییم. برای بیرون رفتن از این مدرسه ناچاریم قدم‌های خود را به نحوی برداریم تا اول از این اطاق و بعد وارد صحن و بعد وارد جای دیگر شویم و همین‌طور تا اینکه از مدرسه خارج بشویم. آنها بدون گذراندن این مقدمه از یک نکته به نکته دیگر می‌رسند. این مطلب برای

رفع مجهولات و انکشاف مسائل مجهولات در آنجا
مورد نظر است یا برای ایجاد اعجاز در خارج این
مسئله خیلی مورد توجه قرار می گیرد که شما وقتی
دو قضیه را در کنار هم قرار بدهید هیچ گونه ارتباط
منطقی، عقلانی، عرفی و عادی بین این دو قضیه
نمی یابید مگر اینکه به واسطه سیر در مقدماتی که این
قضیه شما را به آن مقدمات می رساند با گذراندن آن
مقدمات و وسائل بخواهید به قضیه بعد برسید. اما
برای افرادی که بر ملکوت اشراف پیدا می کنند وقتی
قضیه ای مطرح می شود فوراً از این قضیه به یک
قضیه دیگر می رسند که اگر صد سال ما فکر کنیم
هیچ گاه از این قضیه به قضیه دیگر نخواهیم رسید.
این به خاطر اشراف بر حقیقت مثالی و ملکوتی این
دو قضیه است که آن تضاد و آن کیفیت را بین اینها
برمی دارد. تضادی که ما مشاهده می کنیم دیگر برای
آنها تضاد نیست. تقابلی را که ما مشاهده می کنیم
دیگر برای آنها تقابل نیست بلکه یک نوع انس است،
خب حالا وارد شدن در اینجا خیلی بحث زیادی
دارد و به مطالب دیگری می رسد که خب بحثش در

عرفان نظری مطرح است.

برقراری اتحاد بین موضوع و محمول در ذهن

بنابراین به فرمایش و کلام مرحوم آخوند آن جایی که می‌گویند: اجتماع متقابلین در ظرف واحد محال است ما باید ببینیم آن ظرف کجاست؟ آن ظرف، ظرف خارج است. اما در ظرف ذهن می‌شود بین موضوع و معدوم ما اتحاد برقرار شود. یعنی وقتی که انسان را می‌گوییم: **الإنسانُ معدومٌ**، انسانی که در خارج در عین اینکه تحقق خارجی داشته باشد معدومیت نمی‌تواند بر آن عارض شود چرا؟ چون بین معدومیت و انسان تقابل است یا معدومیت باید صادق باشد یا باید انسان صادق باشد، اگر انسان است معدوم نیست، اگر معدوم است انسان نیست. پس وقتی می‌گوییم که **الإنسانُ معدومٌ فی الخارج** معنایش این است که در خارج این تقابل وجود ندارد یعنی در اینجا عدم بر این موضوع حاکم شده است. حالا در ظرف ذهن چطور است؟ در ظرف ذهن ما می‌گوییم: **الإنسانُ معدومٌ هم** گفته‌ایم: «**الإنسان**» و هم گفته‌ایم: «**معدومٌ**»، هم انسان را در ظرف ذهن وجود دادیم هم معدومیت را در ظرف ذهن وجود

دادیم درحالی که بین این دو تا هم تقابل هست.

تقابل خارجی همان تقابل ممتنع التحقق

فرق تقابل خارجی و تقابل ذهنی

این قضیه چطور حل می شود؟ این قضیه به این جهت حل می شود که آن تقابلی که ممتنع التحقق است تقابل خارجی است، نه تقابل ذهنی. در تقابل ذهنی ما انسان را تصور می کنیم و بعد از اینکه انسان را تصور کردیم تازه حکم به عدم می کنیم، می گوییم: «آقای زید»، هنوز به دنیا نیامده، می گوییم: «آقای عمرو»، هنوز پدر و مادرش باهم ازدواج نکرده اند. اینکه می گوییم: زید نیست، زیدی که باید به دنیا بیاید نیست تا شما زید را در نفستان محقق نکرده اید که نمی توانید بر او حکم به عدم بکنید. پس زید را در نفس تصور کردید، وجود و تحقق دادید بعد آن وقت حکم به عدم می کنید درحالی که **هُم مُتْقَابِلَانِ!** مگر ما نگفتیم که **مُتْقَابِلَانِ لَا يَجْتَمِعَانِ فِي مَوْضِعٍ وَاحِدٍ؟! پس چرا در اینجا جمع شدند؟! چون اشکال ندارد که یک شیء و موضوعی در ظرف ذهن تحقق پیدا کند و بعد شما این موضوع را نفی یا اثبات کنید. جهتش چیست؟ جهتش این است که**

شما این تقابل را به خارج منتقل می کنید نه اینکه بخواهید در خود ذهن این تقابل را اثبات کنید.

در ظرف ذهن همه چیز باهم آشتی می کنند و همه چیز باهم انس دارند. وقتی که می گوئیم: زید معدوم است یعنی مایا زاء خارجی او معدوم است، نه مایا زاء ذهنی او، مایا زاء ذهنی او موجود است. هر روز هم شما زید را تصور می کنید. من باب مثال وقتی یک پدر و مادری به انتظار بچه خود هستند که [به دنیا بیاید و] حالا بچه آنها سه ماهه است، هر روز می گویند که شد سه ماه و یک روز، فردا می گویند که شد سه ماه و دو روز، پس فردا می گویند...! اینکه دارند بچه را در ذهن تصور می کنند درحالی که بچه ای در کار نیست، بچه ای در خارج نیست. او می گوید: وقتی که بچه مان بیاید این لباس را تنش می کنیم، او می گوید که وقتی بچه مان بیاید او را اینجا می بریم، او می گوید که وقتی بچه مان بیاید فلان می شود. آیا این بچه ای را که بعد می آید را در ذهن می آورند یا اینکه الآن در شکم مادر هست؟! آن بعد را در ذهن می آورند، این بچه ای که این داخل شکم مادرش هست خب دست می زنند می بینند دارد تکان

می خورد خب ایشان که دیگر تشریف دارد. آن را که بعد می آید و الآن نیست، معدوم است و چهار ماه دیگر است، آن را مدام در ذهنشان می آورند یعنی امر معدوم را در ذهنشان وجود می دهند و وقتی که بر این امر معدوم وجود دادند احکامی را بر آن مترتب می کنند؛ این لباس را تنش می کنیم، اینجا می بریم، اگر مریض شد به این دکتر مراجعه می کنیم. تمام اینها مفروض بر یک امر فرضی است، بر یک امری که هنوز نیست.

کار ذهن، تصویرپردازی و تصویرسازی

این برای چیست؟! این برای این است که در ذهن این اشکالات وجود ندارد که حالا بر یک امر معدوم هم حکمی را بار کنند. کار ذهن تصویرپردازی و تصویرسازی است، آنچه را که «نیست»، می گوید که هست، دودوتا ششتا! من می گویم: ششتا، دودوتا ششتا می شود!

سلطان محمود ابوریحان بیچاره را آورد و گفت: می گویند که تو بر امور غیب اطلاع داری! ابوریحان گفت: چنین می گویند. گفت: من می خواهم از این قصر خارج بشوم بگو ببینم از کدام در خارج می شوم؟! هشت تا در داشت! ابوریحان یک کاغذ برداشت و روی آن نوشت و زیر تشک گذاشت. سلطان محمود گفت: این دیوار را سوراخ کنید! دیوار را شکافتند و از دیوار خارج شد! گفت که بفرما! کاغذ را برداشتند دیدند نوشته است: از هیچ کدام از این هشت در خارج نخواهد شد بلکه دیوار را سوراخ می کند و خارج می شود! گفت که ای پدر سوخته، او را در زندان بیندازید!

شش ماه در زندان انداختنش تا آب خنک بخورد! بعد یکی رفت شفاعت کرد و گفت که بابا این غلط کرد این چه گناهی کرده بود؟! خودت گفتی! او که خودش نیامد! گفت: من گفتم؟! غلط می کند در مقابل حرف من حرف می زند! من را خیط کرد!

آهان دودوتا پس چندتا شد؟! چهارتا نیست!

وقتی سلطان محمود می گوید: دودوتا ششتا، بگو
که چشم اصلاً هشت تا! چه کسی می گوید:
چهار تا؟! اصلاً دوازده تا!

بعد ابوریحان آمد. سلطان به او رو کرد و گفت که حالت خوب است؟ گفت: الحمدلله!
زیر سایه سلطان خیلی الحمدلله این مدت ...! گفت: خب بگو ببینم، هرچه که من
می گویم درست است یا هرچه که به ذهن می رسد؟! گفت: استغفرالله! استغفرالله
هزار بار! هرچه سلطان می فرماید! گفت: ها! احسنت احسنت! یک صله هم به او
بدهید! خلعت به او بدهید!

قضیه این است! وقتی که ذهن می گوید: این،
دیگر شما نباید بگویید: آن! باید بگویید: نه درست
است واقعیت همان است. انسان باید هرچه که
پادشاه می فرماید را انجام بدهد! می گوید که این
کاغذ نیست آقا، چغندر است! بله این چغندر است
ببینید چه رنگ قشنگی دارد قرمز است وزن آن هم
یک کیلو و نیم است! حالا حلال زاده می بیند! آن
مسئله ای دیگر است! علی کلّ حال ما دیگر خیلی
بیش از این در مسائل سیاسی وارد نشویم! این فلسفه
است دیگر! سیاسی نیست، فلسفه است! آخوند
گفته است!

وقتی که ذهن تصویر می سازد می آید بین
متقابلین را در خود جمع می کند. خب حالا وقتی
می گوییم: **الْعَدَمُ مَعْدُومٌ**، دو چیز در اینجا محقق شد،
آن عدم آن معدوم نیست، موضوع ما در موضوع و
محمول متفاوت است. دو موضوع ما در اینجا داریم؛

اختلاف موضوعین در اینجا هست. موضوع ما در باب **الْعَدَمُ مَعْدُومٌ** عبارت از عدم ذهنی است و عدم ذهنی **نوعٌ مِنَ الْعَدَمِ** و این عدم، معدومیت بر آن بار می‌شود، اما موضوع ما در باب تقابل چیست؟ عبارت از وجود خارجی است پس وقتی آن وجود خارجی آمد و به موضوع ذهنی تبدیل شد دیگر در آنجا اشکالی پیش نمی‌آید و این معدومیت، همین عدم را تثبیت می‌کند، نمی‌خواهد بگوید که این عدم موجود نیست. نه، می‌خواهد بگوید که این معدومیت عبارت از این عدم است. عدم که همان معنای نیستی است نیستی بر او حاکم است. یعنی خودش بر خودش حاکم است که عبارت از **أَمْرٌ وَاحِدٌ** می‌شود به این کیفیت دیگر اشکالی پیش نمی‌آید.

تلمیذ: شبیه آن مطلبی در بحث وجود می‌شود که می‌گوید: هر موجود (ثبت له الوجود) در هر موجود موجود ثابت است در او وجود بنفسه ذات ...

استاد: خود وجود، می‌گوییم: **الوجودُ موجودٌ**

لِنَفْسِهِ.

الْعَدَمُ كَمَا يَعْضُ لْغَيْرِهِ وَ يَصْدُقُ اسْتِقَافاً فَكَذَلِكَ يَعْضُ لِنَفْسِهِ فَيَحْكُمُ عَلَيْهِ بِأَنَّهُ مَعْدُومٌ فِي الْخَارِجِ فَإِنْ اسْتَبَّهَ عَلَيْكَ أَنَّ الْعَدَمَ الْمُضَافَ إِلَى أَيِّ شَيْءٍ كَانَ يَكُونُ نَوْعاً مِنَ الْعَدَمِ وَ مُقَابِلاً لِمَعْرُوضِهِ وَ مَا يُضَافُ إِلَيْهِ فَإِذَا أُضِيفَ إِلَى نَفْسِهِ وَ صَارَ عَدَمَ الْعَدَمِ فَقَدْ اجْتَمَعَ فِيهِ النُّوعِيَّةُ وَ النَّقَابِلُ وَ هُمَا مُتَدَافِعَانِ إِذِ النُّوعِيَّةُ يَوْجِبُ الْحَمَلَ بِهِوَ وَ النَّقَابِلُ يَوْجِبُ نَفْيَهُ.^۱

^۱. همان.

عدم همان طوری که عارض به غیر خودش می شود [و اشتقاق صادق است] - و به حسب حمل اشتقاق می گوئیم: **الإنسانُ معدومٌ زیدٌ معدومٌ** و امثال ذلک - همین طور عارض بر خودش می شود و حکم می کند بر همان خودش که در خارج معدوم است. من باب مثال می گوئیم: **الْعَدَمُ معدومٌ فی الخارج.**

فإن اشْتَبَهَ عَلَیک ... و اگر این مسئله بر شما مشتبه بشود و ایراد پیش بیاید که عدمی که بر هر شیئی اضافه بشود یک نوع از عدم است، عدم زید، عدم انسان، عدم حیوان یک نوع خاصی از عدم است و مقابل معروضش و آنچه بر آن اضافه می شود است مثلاً مقابل با انسان است مقابل با زید است [اگر به نفس خودش اضافه شود] تکلیف چه می شود؟ اگر این عدم به خودش اضافه بشود بگوئیم: **الْعَدَمُ معدومٌ**، شما در اینجا «**معدومٌ**» را به خود عدم نسبت داده اید، و **صارَ عَدَمَ الْعَدَمِ ...** عدم عدم بشود، در آن نوعیت و تقابل جمع شده و این دو همدیگر را دفع می کنند چون اگر نوعیت باشد دیگر عدم نمی تواند بر آن صدق کند، اگر عدم در جایی حاکم

باشد دیگر آن معروض نمی تواند در آنجا باشد، اگر در خارج انسان است پس عدم نیست، اگر عدم است پس انسان نیست لذا این نوعیت و تقابل با همدیگر در یک جا جمع نمی شوند، همدیگر را دفع می کنند.

إِذِ النُّوعِيَّةُ يُوْجِبُ ... زیرا نوعیت ایجاب حمل

به او می کند. می گوئیم: **مِثْلُ الْإِنْسَانِ حَيَوَانٌ نَّاطِقٌ**

وَالْتَقَابُلُ يُوْجِبُ نَفْيَهُ ... تقابل موجب نفی اوست

می گوئیم: **الْإِنْسَانُ مَعْدُومٌ** بین انسان و معدوم تقابل

است آن معدوم می آید انسان را برمی دارد.

فَقَدْ ذَكَرَ أَنَّ الْعَارِضِيَّةَ وَالْمَعْرُوضِيَّةَ بَيْنَ الْعَدَمِ وَمَعْرُوضِهِ فِي الْحَقِيقَةِ لَيْسَتْ إِلَّا بِحَسَبِ وَجُودِهِمَا فِي الْعَقْلِ لَكِنَّ الْعُرُوضَ الْعَقْلِيَّ الثَّابِتَ لِلْعَدَمِ كَاشِفٌ عَنِ بُطْلَانِ مَعْرُوضِهِ فَمَا يُضَافُ إِلَيْهِ الْعَدَمُ وَيَعْرِضُهُ بِمَا لَهُ صَوْرَةٌ عَقْلِيَّةٌ قَبْدٌ لِمَفْهُومِ الْعَدَمِ مُحْصِلٌ لَهُ مُقَوِّمٌ لِلْبُوتِهِ فِي الذِّهْنِ ثَابِتٌ مَعَهُ فِيهِ فَيَكُونُ الْعَدَمُ الْمُقَيَّدُ بِهِ نَوْعًا مِنَ الْعَدَمِ.

شما متوجه این مسئله باش که عارضیت و

معروضیت بین عدم و معروضش در حقیقت و آنچه

که بر آن عارض شده است، به حسب وجود عقلی

آنها است لکن عروض عقلی ای که برای عدم ثابت

می شود، این کشف از بطلان معروضش که همان

موضوع است می کند؛ می گوئیم: **الْعَدَمُ مَعْدُومٌ** این

معدوم کشف از بطلان و نبود این عدم می کند.

بنابراین هردوی اینها یک حقیقت و یک حمل پیدا

می کنند.

فَمَا يُضَافُ إِلَيْهِ الْعَدَمُ وَ يَعْرِضُهُ ... می‌گوییم:

الْعَدَمُ مَعْدُومٌ فِي الْخَارِجِ آن عدمی که معدوم به آن

اضافه و عارض می‌شود، چون صورت عقلیه دارد

برای مفهوم عدم قید می‌شود. پس می‌گوییم: الْعَدَمُ

مَعْدُومٌ این «مَعْدُومٌ» قید برای مفهوم عدم است،

یعنی عدم در اینجا مقید به شیئی شده که آن شیء

عبارت از نفس او است، یعنی از حقیقت خود او.

مُحَصِّلٌ لَهُ مَقَّومٌ ... خود این موضوع را تحصیل

می‌کند یعنی وقتی می‌گوییم: الْعَدَمُ مَعْدُومٌ ما تازه

حقیقت عدم را بهتر می‌فهمیم، تازه می‌فهمیم داریم

چه می‌گوییم. یک وقت شما می‌گویید: الْعَدَمُ، یک

معنای نیستی و معنای لاشیئی در ذهن می‌آید. بعد

می‌گوییم که الْعَدَمُ مَعْدُومٌ فِي الْخَارِجِ؛ خود نیستی

هم در خارج نیست، یعنی اصلاً شیئی نیست یعنی ما

در اینجا با معدوم بهتر معنای آن عدم را تحصیل

کردیم، تحصیل موضوع خودش را در اینجا کردیم.

تلمیذ: معدوم قید شده است؟

استاد: بله معدوم قید برای این است.

مَقَّومٌ لِثُبُوتِهِ فِي الذَّهْنِ ... این ثبوتش را در ذهن

تقویت می‌کند، قوام می‌بخشد و با این موضوعش در

ذهن ثابت است پس عدمی که مقید به این است، که عبارت از همان العدم که اول می‌گوییم است، این یک نوعی از عدم است. یعنی یک نوع است که عدم، اطلاقی است. بنابراین آن، نوعی از عدم شد و آن هم معدوم شد و مقابل او شد، معدوم آن عدم را برمی‌دارد، برداشتن آن عدم یعنی حصول، تقرر و تحصیل را از او می‌گیرد بیشتر در لاشیئی تقویتش می‌کند؛ وقتی که می‌گوییم: **الْعَدَمُ مَعْدُومٌ** یعنی شما اصلاً آن را نمی‌توانید به حساب بیاورید.

معنای گرفتن عدم از عدم

بنابراین ما توانستیم در اینجا نوعیت و تقابل را اثبات کنیم. آن عدم حقیقت عدم مطلق می‌شود، **مَعْدُومٌ** هم امری می‌شود که او را از خود می‌گیرد مثل اینکه می‌گوییم: **الْإِنْسَانُ مَعْدُومٌ** چطور **مَعْدُومٌ** انسان را می‌گیرد؟ این **مَعْدُومٌ** هم عدم را می‌گیرد. گرفتن عدم یعنی اصلاً هیچ نوع تحصیل، اصول و تقرری را بر او بار نمی‌کند.

تلمیذ: وقتی عدم ... در اینجا چطور ...

استاد: **نوعٌ من العدم** دیگر.

تلمیذ: این هم عدم است دیگر؟

استاد: به اعتبار مضاف‌الیه‌اش که فرق می‌کند.

استاد: عدم کاسه با عدم ماء یکی است؟! کاسه‌ای هست، داخلش آب نیست من می‌گویم که آقا چرا در این کاسه آب نگذاشتید؟! عدم لیوان با عدم ماء دو چیز است، درحالی که هردو عدم هستند. این به اعتبار مضاف نوع پیدا می‌کند.

و بما هوَ عنوانٌ لأمرٍ عَرَضَ لَهُ الفَسَادُ و الهَلَاكُ بِسَبَبِ غُرُوضٍ طَبِيعَةِ الْعَدَمِ لَهُ يَكُونُ مُقَابِلًا لَهُ فَمَوْضُوعُ النُّوعِيَّةِ وَ التَّقَابِلِ مُخْتَلَفٌ كَيْفَ وَ النُّوعِيَّةُ مِنْ أحوَالِ الْمَعْقُولِ بِمَا هُوَ مَعْقُولٌ كَسَائِرِ المعاني المنطقيَّةِ مِنْ ثَوَانِي المعقولات^۱.

از نظر که این عدم عنوانی است که برای او فساد و هلاک عارض شده است، به سبب عروض طبیعت عدم برای آن عدم مقابل اوست. پس از جهت اینکه ما برای این عدم قیدی آوردیم و گفتیم که **الْعَدَمُ مَعْدُومٌ**، نگفتیم که **الْعَدَمُ موجودٌ**، نگفتیم که **عَدَمُ زیدٍ**، **عَدَمُ إنسانٍ**، **عَدَمُ حَجَرٍ**، گفتیم: **الْعَدَمُ مَعْدُومٌ** پس این **الْعَدَمُ مَعْدُومٌ** با **عَدَمُ إنسانٍ** فرق کرد. این فرقیّت ایجاب نوعیت می‌کند؛ عدم انسان با خود عدمی که ما معدومیت را برایش قید آوردیم تفاوت می‌کند. این شد یک نوع، یک کیفیت و یک تمایز؛ تمایزی که بین این عدم و عدم انسان، عدم حجر و عدم سماء است، ما این را می‌فهمیم. می‌گوییم: عدم

۱. همان، ص ۳۵۲ و ۳۵۳.

مطلق، نمی‌گوییم: عدم انسان **مَعْدُومٌ فِی الْخَارِجِ** بلکه می‌گوییم: **الْعَدَمُ مَعْدُومٌ، العدم** را [به‌عنوان] قید نیاوردیم اینکه می‌گوییم: **الْعَدَمُ مَعْدُومٌ فِی الْخَارِجِ**، «فی‌الخارج» قید این **مَعْدُومٌ** می‌شود، یعنی عدمی که می‌خواهد در خارج باشد و مطلق است این عدم در خارج نیست یعنی تحصیل ندارد، لاشیء است یعنی همان خودش است، همان ذات خودش است. از این نظر نوع است و از این نظر که عنوانی است که فساد بر او عارض می‌شود و ما معدوم را بر آن عارض کردیم این مقابل با آن معدوم می‌شود، انسان با معدوم مخالف این عدم هستند با آن معدوم متقابلین می‌شود، وقتی متقابلین شدند حمل، صحیح می‌شود.

فَمَوْضُوعُ النُّوعِيَّةِ وَالتَّقَابِلِ ... موضوع نوعیت

و تقابل مختلف است. نوعیت، آن عدمی است که مقید به معدوم است و تقابل از نظر اینکه ما آن معدوم را از او سلب کرده‌ایم و گفتیم که عدم، وجود ندارد و حقیقت عدم را از او سلب کردیم.

كَيْفَ وَ النُّوعِيَّةُ مِنْ أحوالِ الْمَعْقُولِ ... [این

چگونه است درحالی که [نوعیت از احوال معقول بما هو معقول است مانند سایر معانی منطقیه از معقولات ثانیه و این نوعیت در ذهن هست، نه در خارج. بنابراین ما برای این عدم می‌توانیم در ذهن خودمان نوعیت فرض کنیم و این جزء معقولات ثانیه است. خود عدم یک معقول اولیه، نوعیت عدم که عدم مطلق است یا عدم غیر مطلق است این یک نوع می‌شود، همین که نوع شد، از معقولات ثانیه است، معقولات ثانی هم جایشان کجاست؟ جایشان در ذهن هست. پس وقتی که جایشان در ذهن شد آن وقت تقابل دیگر در اینجا مانعی ندارد.

تلمیذ: عدم مطلق در ذهن هست؟

استاد: بله دیگر.

تلمیذ: عدم مطلق مثل معدوم مطلق از معقولات ثانی است.

معانی کلیت و جزئیت و نوعیت جزء معقولات ثانیة منطقیه

استاد: اصلاً عدم مطلق جایی ندارد، نه خود عدم

یک مفهوم است، مثل مفهوم وجود، مثل مفاهیم اولیه

ذهنیه است؛ زید و عمرو و بکر، یکی هم وجود یکی

هم عدم، یکی هم سماء و حجر و شجر، جزء مفاهیم

اولیه است. بله نوعیت عدم این جزء معقولات ثانی

می‌شود. مثل اینکه می‌گوییم: عدم انسان، یعنی جنبه

نوعیت بر او بار بشود جنبه کلیت بر عدم بار بشود یا جنبه جزئیت بر عدم بار بشود. این معانی کلیت و جزئیت و نوعیت اینها جزء معقولات ثانیه منطقیه است.

تقابل از احوال خارجی اشیاء

و التَّقَابُلُ مِنَ الْأَحْوَالِ الْخَارِجِيَّةِ لِلْأَشْيَاءِ لِأَنَّ الْمُتَقَابِلِينَ مِمَّا يَجْتَمِعَانِ مَعًا فِي الذَّهْنِ وَ مَا ذَكَرْنَاهُ أَلَيَقُ بِإِنْجِلَالٍ هَذِهِ الْعُقْدَةُ مِمَّا هُوَ الْمَسْطُورُ فِي أَرْقَامِ أَهْلِ التَّدْقِيقِ مِنَ الْآخَرِينَ.^۱

تقابل از احوال خارجی اشیاء است به ذهن کاری ندارد زیرا متقابلین در ذهن می توانند جمع بشوند؛ سیاهی و سفیدی هردو در ذهن جمع می شوند، تلخی و شیرینی هردو باهم در یک جا - ذهن - جمع می شوند. در خارج نمی توانند باهم جمع بشوند، ما می بینیم آن تقابل و نوعیت در ذهن آمده است

و ما ذَكَرْنَاهُ أَلَيَقُ ... آنچه که ما ذکر کردیم [به

حل این مشکل سزاوارتر است از آنچه که در کتب اهل تدقیق از دیگران مسطور است] چون بعضی ها بحث را بحث عارض و معروض کردند و گفتند که چون الآن معدومیت عارض بر عدم شده است، در اینجا دو سنخ به وجود آمد ولی باز در آنجا بحث

^۱. همان.

پیش می‌آید که خود عارض و معروض موجب اختلاف در این قضیه نیست، چون ما می‌بینیم که در خارج یک امر وقتی که عارض بر یک امر دیگری بشود موجب اختلاف در مفهوم و در حقیقت است؛ وقتی که سفیدی عارض بر یک شیء در خارج بشود فرض کنید که عارض بر شجر بشود خب موجب اختلاف بین این دو هست که عارض می‌شود، و خود عارض و معروض گرچه اتحاد در ظرف واحد دارند ولی آنها اختلاف در حقیقت و در مفهوم عارضیت و معروضیت دارند. شجر یک مفهوم، یک نوع و یک حقیقت دارد، بیاض که عارض بر آن شجر و بر آن حقیقت می‌شود مفهوم دیگری دارد گرچه با همدیگر در یک جا اجتماع پیدا کرده‌اند. ولی در اینجا ما می‌بینیم که معدومیت بر خود عدم عارض شده است و این عروض موجب اختلاف در مفهوم نیست. آن عارضیت و معروضیتی که موجب تعدد موضوع است آن است که در خارج دو موضوع را ایجاد کند اما الآن در ذهن ما عارضیت معدوم بر عدم دو موضوع را ایجاد نکرده بلکه همان عدم را مشتق کرده ولی دو موضوع را ایجاد نکرده

است.

وقتی همان عدم موضوع مشتق بشود بنابراین ما دیگر اختلاف موضوعین در اینجا نداریم و اختلاف شیئین نداریم که آن اختلاف شیئین مصحح حمل باشد. لذا در اینجا اشکال پیش می‌آید؛ بنا بر فرمایش مرحوم آخوند اصلاً در اینجا موضوع ما مختلف است یعنی تقابلی که در اینجا هست آن تقابل را با نوعیت آن عدم، تصحیح کردیم و اجتماع متقابلین را که محال است با ظرف ذهنی حل کردیم و گفتیم که الآن در اینجا بین عدم - نوع - و بین موضوعش، اختلاف هست و اختلاف در حمل هست، آن عدم نوعٌ مِنَ الْعَدَم است و معدوم هم عرضی است که عارض بر او می‌شود، آن معدوم می‌آید این عدم را در خارج برمی‌دارد. خب پس ما در اینجا نوعیت را درست کردیم و معدوم هم مقابل با اوست و او آمده و آن عدم را برداشته است.

اشکالی که در اینجا می‌شود این است که چطور در یک جا بین نوعیت و تقابل اجتماع شده است؟! می‌گوییم: آن که امتناع است در خارج هست؛ انسان

و عدم در خارج نمی‌توانند باهم جمع بشوند، یعنی هم انسان در خارج جمع بشود و هم عدم، اما در ظرف ذهن اجتماع متقابلین اشکال ندارد. بنابراین اجتماع عدم و معدوم در ظرف ذهن اشکالی ندارد!

اللهم صلّ علی محمد و آل محمد