درس چهارصد و سی و هشتم

بحث در رابطی نبودن عدم (۷)

أعوذ بالله من الشيطان الرجيم

بسم الله الرحمن الرحيم

تکوینی بودن مسیر و راه نزول نفس به عالم کثرت

تلمیذ: در جلسات عنوان بصری راجع به آن أکلی که آدم و حوا داشتند فرمودید که تمام افراد بنی‌آدم هم داشتند که به این عالم نزول پیدا کردند، این در واقع یک شجرهٔ منهیه‌ای بود، این را ائمه و پیامبر به چه کیفیتی استفاده کردند که سبب نزول آنها شد بااینکه منهیه بود؟!

استاد: این مسئلهٔ خوردن و اینها جنبهٔ سمبلیک دارد. نظر مرحوم آقا ـ رضوان الله تعالی علیه ـ بر این بوده که می‌فرمودند: این قضیه‌ای که در بهشت و اینها بوده و خوردن از حنطه در آنجا مربوط به حضرت آدم و حوا است که نسل بنی‌آدم از این دو است. من از ایشان سؤال کردم که این مسئله جنبهٔ عمومیت دارد چون تا کسی تعلق به این عالم ماده نگرفته باشد بنابراین نزول در عالم ماده و عالم کثرت محقق نمی‌شود. ایشان فرمودند: بله، تا هر نفسی متمایل به عالم ماده نشده باشد این نزول و تکوّن مادی او محقق نیست ولی این قضیه‌ای که در قرآن هست این مربوط به حضرت آدم و حوا است منتها از نظر تعلق به این عالم این امر ﴿وَلَا تَقۡرَبَا هَٰذِهِ

ٱلشَّجَرَةَ فَتَكُونَا مِنَ ٱلظَّٰلِمِينَ﴾[1] این همان نحوهٔ نزول آنها است نه‌اینکه اینها مرتکب اثم و ذنب شده باشند یعنی وقتی این نفسی را که خدای متعال خلق کرده و در این نفس دو جنبهٔ روحانیت و مادیت و تعلق به کثرات قرار داده است، نفسِ این وجودِ جنبهٔ کثرتی، اقتضاء تمایل به عالم ماده، عالم کثرات، عالم اهویه، نفسانیات و امثال‌ذلک را می‌کند.

بنابراین این مسیر و راه نزول نفس به عالم کثرت یک راه تکوینی است که خدا قرار داده است! این راه راهی است که خدا قرار داد! این‌طور نیست که شخصی در انجا بود و این تعلق و تمایل به کثرت را پیدا نکرد و درعین‌حال در این دنیا آمد، نه مسئله به این نحو نیست بلکه هر کسی که در اینجا آمده و در این دنیا نزول پیدا کرده است، نفس او از نظر تکوینی متمایل به اینجا بود و براساس تکوینی که خدا در این نفس و در او قرار داد این کار را انجام می‌دهد.

الآن شما فرض کنید که نسبت به یک مسئله شما

---

[1] . سوره بقره (۲) آیه ۳۵.

ترجمه: «و به این درخت نزدیک نشوید که [اگر نزدیک شوید] از ستمکاران خواهید شد.» (محقق)

در تردید هستید؛ نسبت به اتیان و عدم اتیان دچار تردید هستید، این تردید از چه مسئله‌ای ناشی می‌شود؟! از مسئلهٔ خصوصیات و فرائضی که در نفس تکویناً در این نفس متمحض و متمرکز شده است، از آنجا ناشی می‌شود و در اختیار و انتخاب أحد الطرفین شما اعمال رویه می‌کنید و اعمال قوهٔ عاقله می‌کنید و این‌طور نیست که فقط یک طریق برای شما مفتوح باشد و سایر طرق برای شما مسدود باشد، به این کیفیت نیست!

پس چون خداوند متعال بشر را دارای غرائز مختلف قرار داده و تکامل او را با وجود در این دنیا قرار داده که بیاید در این دنیا و در اینجا به کمال برسد، از این نقطه‌نظر تمایل او را به دنیا، کثرات، زاد و ولد و این اموری که با او متجانس و معاشر است، کیفیتِ خودش را به‌وسیلهٔ این امور تثبیت می‌کند و راه خودش را به این وضعیت امضاء می‌کند. این معنای خوردن از شجره است. معنایش همین است، نه‌اینکه واقعاً اینها دچار گناه شدند و گناه مرتکب شدند و مخالفت با اوامر الهی را کردند و مرتکب

عصیان شدند و بعد هم توبه کردند و از این توبه خدا هم آنها را بخشید مثل گناهانی که ما در این دنیا می‌کنیم و بعد هم توبه می‌کنیم و خدا می‌بخشد!

گناه حضرت آدم، همان جنبهٔ تمایل به دنیا

قضیه این‌طور نبود بلکه همان جنبهٔ تمایل به این دنیا، گرفتاری، مصائب، مشقّات و مشکلاتی که در این دنیا هست که موجب حجب و احتجاب انسان از اقتراب انوار پروردگار می‌شود همین خودش خطا است و این معنای گناه است.

علت استغفار رسول الله صلّی الله علیه و آله و سلّم

اینکه انسان توجه به این کرده است معنایش معنای خطا است: «**إنَّه لَیغان علی قلبی و إنّی لاستغفرُ اللهَ فی کلِّ یومٍ سبعینَ مرة**»؛[1] یعنی توجه به همین جنبهٔ کثرات و صحبت کردن و معاشرت با مردم و افراد موجب می‌شود که روی قلب یک غین و کدورتی قرار بگیرد ولو اینکه این توجه، غیبت و تهمت و اینها نباشد و این صحبت‌های عادی باشد ولی همین با آن توجه به مبدأ و توحید منافات دارد

---

[1] . من لا یحضره الفقیه، ج ٤، ص ٣٨٥.

و استغفار هم برای همین است. درعین‌حال این توجه به کثرات باید باشد و نمی‌شود نباشد. خدا خودش گفت که مبعوث به رسالت بشو، پیغمبر که خودش نیامد، تازه فرار هم می‌کرد. خدا خودش آورده بعد می‌گوید: «**إنَّه لَیغان علی قلبی**». هم خودش او را می‌فرستد بین ابوسفیان، ابوجهل، عمروعاص، معاویه، فلان و اینها و همین اینکه می‌گوید: حالا که غین گرفته باید استغفار کنی! می‌گوید: خدایا تو خودت ما را فرستادی! می‌گوید: بله، من فرستادم ولی مسیر هم همین است. هم فرستادم و هم مکلف به تکلیف و بعثت و رسالت هستی و هم راه این است. وقتی که تو را فرستادم به‌عنوان جبرائیل که جدای از مسائل و جدای از خصوصیات عالم کثرت است نیست بلکه تو بشری و بشر هم «**لَیغان علی قلبی**» است و راهش هم استغفار است. این به‌دست خداست؛ خلقت انسان با خلقت ملائکه فرق می‌کند و آن یک طریقی دارد و این یک طریقی دارد. قضیهٔ خوردن از حنطه هم همین است.

تلمیذ: پس اختلافی که در روایات هست به‌خاطر همین است؟

استاد: بله، احسنت.

عدم وجود معنای محصَّل برای سلب

بسم الله الرحمن الرحیم

تتمةٌ تحقیقیةٌ:
و إذ قَد تَحقق لَدیکَ أنَّ السلبَ بِما هو سلب لیسَ لَه معنَی محصَّل یَثبُتُ لَه أو بِه أو یرفع عنه أو به معنَی علَیٰ سبیلِ الوجوبِ و الامتناعِ و الإمکانِ.[1]

از آنجایی که برای ما روشن شد و ایشان برای ما بیان کردند که سلب از نظر سلبیتش یک معنای محصلّی ندارد که این معنا برای سلب ثابت بشود یااینکه به سلب ثابت بشود؛ یعنی یا این معنا معنای محمولی باشد یااینکه معنای رابطی باشد یااینکه معنا به‌واسطهٔ سلب برداشته شود یا به‌واسطهٔ سلب آن معنا رفته باشد، یک هم‌چنین معنایی بر سبیل وجوب و امتناع و امکان نیست زیرا سلب اصلاً چیزی نیست تااینکه بتواند مکیّف به این مواد ثلاث بشود. سلب عدم است و عدم قابل برای اتصاف به مواد نیست و وجود است که قابل اتصاف به اینها است.

فَقد دَرَیتَ أنَّه لا یکونُ نسبةٌ سلبیةٌ مکیفةٌ بِضرورةٍ أو دوامٍ أو فعلیةٍ أو إمکانٍ أو غیرِ ذلک.

در اینجا نسبت سلبیه‌ای که مکیّف به ضرورت یا دوام یا فعلیت یا امکان یا غیرذلک باشد وجود ندارد؛ دوام و اتصاف و استمرار و تعنون و عنوان و اطلاق

---

[1] . الحکمة المتعالیة، ج ۱، ص ۳۶۹.

حتی اطلاق درصورتی‌که خود اطلاق هم خودش به معنای عنوان اطلاقیت در آنجا بخواهد لحاظ بشود.

بَل إنَّما يَئولُ معنى ضروريةِ النسبةِ السلبيةِ إلى امتناعِ النسبةِ الإيجابيةِ الَّتى هى نقيضُها و معنى دوامِ النسبةِ السلبيةِ سلب تلكَ النسبةِ الإيجابيةِ فى كلِّ وقتٍ وقت.

معنای ضرورت نسبت سلبیه به امتناع نسبت ایجابیه برمی‌گردد، وقتی که سلب ضرورت حجریت از انسان می‌کنیم معنایش این هست که حجریت برای انسان ممتنع است، سلب به قضیهٔ موجبه برمی‌گردد و معنا دوام نسبت سلبیه، سلب نسبت ایجابیه در هر وقتی است.

على أن يُعتَبرَ ذلكَ فى الإيجابِ و يُجعَل السلبُ قطعاً لَه بِذلكَ الاعتبار فَيُرفَع بِحسبِ أى جزءٍ فُرِضَ من أجزاءِ الأوقات فَإذن ليسَ فرقٌ بينَ السالبةِ الضروريةِ و سالبةِ الضروريةِ أو بينَ السالبةِ الدائمةِ و سالبةِ الدائمةِ مثلاً لا على ما اشتَهَرَ فى الحكمةِ العامَّةِ بَل على طريقِ الحكمةِ النَّقيةِ الملخصةِ و كذلكَ قياسُ سائرِ الموجَّهات و قياسُ المطلقةِ الَّتى هى مقابلةٌ لها لأنَّ الإطلاقَ عدمُ التوجيه و التقابلُ بينهما تقابلُ العدمِ و الملكةِ.

بر این مبنا که این نسبت در ایجاب اعتبار بشود و سلب را قطع نسبت قرار بدهیم به این اعتبار، ربط قرار بدهیم به این اعتبار؛ به اعتبار اینکه وقت را در هر آنی از آنات سلب ربط بین محمول و موضوع می‌کنیم در دوام.

فَيُرفَع بِحسبِ أى جزءٍ ... پس به‌حسب هر جزئی که فرض شود به اجزاء اوقات، این ربط یا این نسبت رفع شود. در اینجا فرق بین قضیهٔ سالبه‌ای که ضروریت است و بین سالبهٔ ضروریه که سلب

ضرورت می‌کند فرق نیست یا بین سالبه‌ای که دائم است و بین قضیه‌ای که سلب دوام می‌کند دراین‌صورت دیگر فرقی نیست.

لا علی ما اشتَهَرَ فی الحکمةِ العامَّةِ ... نه همان‌طوری‌که در حکمت عامه در آنجا که مسئلهٔ اوائل است صحبت شد که ربط وجود ندارد بلکه بر همان طریقه‌ای که ما گفتیم که برگشت این مسئله به قضیهٔ موجبه است و هم‌چنین قیاس سائر موجهات بر همین مسئله هست و قیاس مطلقه‌ای که مقابل با اینهاست به همین کیفیت است چون اطلاق عبارت است از اینکه قضیه موجهه نباشد و توجیه نداشته باشد است و تقابل بین اطلاق و موجهه تقابل عدم و ملکه است.

بنابراین اگر در قضیه‌ای سلب نمی‌آوریم، نه به این معناست که این قضیه، قضیهٔ مطلقه می‌شود؛ مطلقه یعنی در آن توجیه نیست! قضیهٔ مطلقه هم شامل مانحن‌فیه می‌شود یعنی حتی سلب در قضیهٔ مطلقه هم نسبت ایجاد نمی‌کند. قضیهٔ مطلقه به قضیه‌ای گفته می‌شود که شأنش این است که موجّه باشد حالا آن جهت قضیه را که لفظاً کیفیت ماده و

عنصر قضیه را بیان می‌کند، در قضیهٔ مطلقه نمی‌آوریم و اطلاق ذکر می‌کنیم و اطلاق ذکر کردنِ قضیه منافات ندارد بااینکه جهتش ماده‌اش به یکی از جهات امتناع باشد یا امکان باشد یا وجوب باشد. پس خود سلب هم در قضیهٔ مطلقه دلالت بر نسبت ندارد.

فإنَّ السالبةَ المطلقةَ هی بِعینها سالبةُ المطلقة و لا سبیلَ لِصاحبِ التأیید العلمی إلی فصلِ إطلاقِ السلبِ عن سلبِ الإطلاقِ و إطالة الکلامِ فی بیانه خارجٌ عن طورِ هذا الکتابِ إذ غَرضنا فیه بیانُ طریقِ الوصولِ إلی الحقِ و کیفیةُ السیرِ إلی اللهِ و إنَّما کفالته إلی صناعةِ المیزان.

[همانا سالبهٔ مطلقه همان بعینه سالبهٔ مطلقه است و] یعنی هیچ تفاوتی ندارد کسی که به تأیید علمی رسیده است نمی‌تواند اطلاق سلب را از سلب اطلاق جدا کند و بگوید که در اطلاق سلب نسبت سلبیه است اما در سلب اطلاق نسبت وجود ندارد. هردو یکی است زیرا مطلقه همان مقیدهٔ موجّه است منتها جهتش ذکر نشده است. نه‌اینکه یک قضیهٔ جدایی است و از سایر قضایا به‌طورکلی جداست.

و إطالةُ الکلامِ فی بیانِه خارجٌ عن طورِ هذا الکتابِ إذ غرضُنا فیه بیانُ طریقِ الوصولِ إلی الحقِّ و کیفیةُ السیرِ إلی الله و إنَّما کفالتُه إلی صناعةِ المیزان.

[اطالهٔ کلام در بیان آن خارج از حد این کتاب است زیرا غرض ما در این کتاب بیان راه رسیدن به حق و کیفیت سیر الی الله است و همانا مسئولیت این بحث با صنعت منطق است.]

تعریف سلب بنا بر نظر مرحوم آخوند

خب تا اینجا این بحث راجع به این مسئله تمام شد و با تفاصیلی که عرض شد مسئله روشن شد که بنا بر نظر مرحوم آخوند سلب عبارت از یک امر عدمی است که این امر عدمی نمی‌تواند محمول قرار بگیرد یعنی وجود محمولی داشته باشد و نمی‌تواند وجود رابطی داشته باشد چون محمول قرار گرفتن عبارت از ربط و اتحاد با موضوع است و در این وجود شرط است.

وجود، رابط بین محمول و موضوع

همین‌طور رابط بودن در قضیه به وجود برمی‌گردد. وجود رابط بین محمول و موضوع است سلب نمی‌تواند این‌طور باشد که رابط باشد بلکه سلب، سلب ربط را می‌کند؛ یعنی قضیهٔ ما موجبه هرچه باشد سلب می‌آید او را برمی‌دارد و بین محمول و موضوع فاصله می‌اندازد، این معنای سلب است.

بر این اساس نظر ایشان در قضیهٔ سالبه‌ای که ضروریه است یا قضیهٔ سالبهٔ ضروریه یکی است ولکن طبق مطالبی که عرض شد در سالبه‌ای که

ضروریت وصف برای سالبه است با قضیهٔ سالبهٔ ضروریه تفاوت می‌کند؛ در قضیهٔ سالبه‌ای که ضروریه است متکلم در بیان این است که نسبت بین محمول و موضوع ضرورت به سلب است، در قضیهٔ سالبه ضروریه متکلم در بیان این است که نسبت بین محمول و موضوع به امکان است نه‌اینکه به سلب است و ما نمی‌توانیم بین این دو فرق نگذاریم.

فرق گذاشتن بین قضیهٔ سالبة الموضوع و سالبة المحمول و موجبهٔ سالبة المحمول توسط مرحوم آخوند و اشکال علامه به ایشان

وارد نبودن اشکال مرحوم علامه به آخوند

همین‌طور مرحوم آخوند بین قضیهٔ سالبة الموضوع و سالبة المحمول و موجبهٔ سالبة المحمول فرق گذاشته‌اند و مرحوم علامه طباطبائی نسبت به این فرق ایراد وارد کردند و گفتند که اگر سلب، سلب است یعنی در اینجا بین اینها هیچ تفاوتی ندارد چه موجبهٔ سالبة المحمول یا سالبة المحمول، و مسئله فرق می‌کند و با معدوله متفاوت است و قضیهٔ معدوله چیز دیگری است. روی این جهت نظر مرحوم آخوند نسبت به نظر علامه صحیح است از این نظر که بین موجبهٔ سالبة المحمول فرق است با

سالبة الموضوع یا سالبة المحمول! نه از آن نظر که علامه ذکر می‌کنند و می‌فرمایند که اینجا با موجبۀ معدولة المحمول فرق دارد بلکه موجبۀ سالبة المحمول همان موجبۀ معدولة المعمول است و تفاوتی ندارد.

اشکال وارد بر کلام مرحوم آخوند

اشکالی که بر مرحوم آخوند وارد می‌شود از این ناحیه است که سلب در قضیۀ موجبۀ سالبة المحمول با قضیۀ سالبة الموضوع و سالبة المحمول تفاوتی نمی‌کند! سلب، سلب است و ما دو نوع سلب نداریم! اگر شما سلب را قابل برای ایجاد نمی‌دانید هم در قضیۀ سالبة المحمول باید قابل برای ایجاد ربط ندانید و هم در قضیۀ موجبۀ سالبة المحمول باید قابل برای ایجاد ربط ندانید گرچه موجبۀ سالبة المحمول یوؤل إلی موجبة المعدوله اما در هر صورت معنای سلبی او که تغییر پیدا نخواهد کرد و چون تغییر پیدا نمی‌کند بنابراین ربط بین محمول و موضوع باید منتفی باشد درحالی‌که ما می‌بینیم ربط وجود دارد و نسبت به کلام مرحوم آخوند هم حتی بعضی از اصولیون ایراد وارد کردند.

همان‌طوری‌که عرض شد به‌نظر می‌رسد که این مطلب خالی از تأمل نباشد و این یک مسئله‌ای است که انسان او را با فهم دقیق حتی متوجه می‌شود یعنی یک فهم، فهم بدوی و عامیانه نیست! انسان برای سلب، حکم وضع می‌کند و سلب را احساس می‌کند؛ وقتی که می‌گوید: من وارد اطاق شدم زید را ندیدم. این ندیدن چه حالتی است؟ درحالی‌که همه این معنا را استنباط می‌کنند، از یک فرد عامی گرفته تا خود صدرالمتألهین این جمله را به‌کار می‌برند، خب جناب آخوند شما از این جمله چه چیزی را می‌فهمید؟! وقتی می‌گویید: من وارد اطاق شدم زید را ندیدم چه احساسی برای شما پیدا شد که این عبارت و این قضیه بیان آن احساس را می‌کند؟ آن احساسِ عدم آیا موجود است یا نه؟ اگر موجود نیست پس چرا قضیه را آوردید؟! پس چرا کلام را حکایت از او می‌کنید؟! مگر شما نمی‌گویید: عدم معدوم است و لا یُخبر به و لا یُخبر عنه پس اصلاً قضیه‌ای را نباید مطرح کنید و هیچ نباید بگویید. من وارد اطاق شدم، همین! اما اینکه زید را

ندیدم نباید گفته شود به‌خاطر اینکه عدم، عدم است یعنی قضیه‌ای که بخواهد حکایت از یک امر خارجی بکند ما نداریم.

اگر شما می‌گویید که نه، ما معنای عدم را احساس کردیم، همین معنا را می‌گوییم؛ ما می‌گوییم که در قضیه سالبة الموضوع یا سالبة المحمول متکلم احساس عدم را می‌خواهد ایجاد کند و می‌خواهد به مخاطب احساس عدم را القاء کند و همان‌طوری‌که وجود قابل احساس است عدم هم قابل احساس است گرچه در خارج عدم لا عینٌ له و لا تعیّنٌ و لا تشخّصٌ، ولی در نفس که برای عدم تعیّن هست اگر تعین نباشد که ما خبر نمی‌دهیم! ما داریم از عدم خبر می‌دهیم و می‌گوییم که معدوم مطلق لا یُخبر عنه! شما احساس عدم کردید یا نکردید؟! اگر احساس عدم نکنید که خبر نمی‌دهید. پس این خبری که می‌دهید احساس عدم است ولی عدم در خارج نیست، ما این را قبول داریم. آنچه که در خارج هست وجود است و وجودات متشخص و متعین است. بنابراین با توجه این قضیه می‌توانیم بگوییم که قول، قول حکمای متأخرین است.

تلمیذ: ...

استاد: نه آقا خوشی ما به این است که با شما باشیم! منظور، بودن است حالا یک صحبتی هم بشود یک درسی هم اسماً [باشد] و منظور این است که بیایم بنشینم والاّ خب رفقا الحمدلله مستغنی هستند و احتیاجی ندارند.

تلمیذ: یعنی نمی‌فهمیم دیگر؟

استاد: نه آقا کجای صحبت ما تلمیح، تلویح، اشاره، کنایه و تصریحی [به این بود؟!]

أللهم صلّ علی محمّد و آل محمّد