

کیفیت تقریر تقدیم سلب بر حیثیت (۲)

أَعُوذُ بِاللَّهِ مِنَ الشَّيْطَانِ الرَّجِيمِ

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

صحبت در لحاظ موضوع به ماهیت خود
موضوع و ذاتیات خودش بود و همان طوری که
مرحوم آخوند فرمودند، در اینجا سلب تقدیم بر
موضوع شده است و به واسطه تقدیم سلب بر
موضوع در واقع خود موضوع فی حدّ نفسه مورد
توجه قرار می گیرد، نه به شرط وجود که به واسطه
شرط وجود بودن، عوارضی که مخصوص وجود
است بر موضوع حمل می شود مانند مقولاتی که بر
موجود خارجی حمل می شود و شرط حمل آنها
همان وجود خارجی است. و نه به اقتراان با وجود و
ملاحظه با وجود خارجی مثل صفاتی که بر ماهیت
حمل می شود منتها نه به ماهیت به لحاظ خودش تنها
بلکه به لحاظ تحقق خارجی آن مانند شیئیت، امکان،
امتناع، وجوب و امثال ذلک که اینها به خود ماهیت
منتها با توجه به وجود خارجی، نه با شرطیت وجود
حمل می شود چون در شرطیت وجود، فعلیت شرط

است به معنای اینکه وجود برای آن ماهیت و برای موضوع فعلی باشد اما در اینجا نظر، نظر وجود خارجی است و نگاه، نگاه وجود خارجی است یعنی حتی قبل از اینکه وجود پیدا کند، این اوصاف حمل بر ماهیت می‌شوند متتبعاً بر خود ماهیت **مِنْ حَيْثُ هِيَ هِيَ** نیست. خب این مسئله به این کیفیت عرض شد.

علت تقدیم سلب بر موضوع در کلام صاحب مواقف

مرحوم صاحب مواقف که فرمودند علت اینکه ما سلب را بر آن موضوع مقدم می‌کنیم این است که بتوانیم عوارض ماهیت را بر وجود حمل کنیم و به خاطر این سلب را بر موضوع مقدم می‌کنیم چون در تقدیم سلب بر موضوع، عوارض وجود در اینجا سلب می‌شود مثل زمان، مکان، اضافه و امثال ذلک، باید همه اینها را از این موضوع سلب کنیم چون در اینجا ماهیت **مِنْ حَيْثُ هِيَ** متصف به این اوصاف نیست بلکه به شرط وجود متصف به اوصاف است. برای این جهت سلب را مقدم بر موضوع می‌کنیم تا نتوانیم اوصافی که مربوط به وجود است را بر این موضوع حمل کنیم، **وَالْأَ كَر بگوییم: الْإِنْسَانُ مِنْ**

حَيْثُ هُوَ و بعد بخوایم سلب را بیاوریم طبعاً دیگر نمی توانیم بگوییم: **الْإِنْسَانُ مِنْ حَيْثُ هُوَ** موجودی **أحد الأزمنة، الْإِنْسَانُ مِنْ حَيْثُ هُوَ** متکمم، **الْإِنْسَانُ مِنْ حَيْثُ هُوَ** متاین، - «متاین» با حمزه به معنای زمان و انتساب به مکان است - چون این اوصاف، اوصافی است که بر ماهیت به شرط وجود حمل می شود. لذا برای اینکه این اوصاف را خارج کنیم، سلب را قبل از موضوع قرار می دهیم و موضوع را بعد قرار می دهیم و سپس آن وصف را می آوریم و می گوییم: **لَيْسَ الْإِنْسَانُ مِنْ حَيْثُ هُوَ** **بِمَتَّيْنٍ**، **لَيْسَ الْإِنْسَانُ مِنْ حَيْثُ هُوَ** **بِمَتَّكَمِّ**، **لَيْسَ الْإِنْسَانُ مِنْ حَيْثُ هُوَ** **بِإِنَائِمٍ**، **لَيْسَ الْإِنْسَانُ مِنْ حَيْثُ هُوَ** **بِأَكْلِ** و امثال ذلک که اینها همه اوصاف شرط وجود هستند.

اشکال مرحوم آخوند به کلام صاحب مواقف

مرحوم آخوند اشکالی در اینجا به ایشان می کند، می گویند که اگر می خواهید سلب را به این سبب مقدم کنید، این تقدیم سلب کاری انجام نمی دهد زیرا منظور شما این است که بتوانید ذاتیات خود ماهیت و آن عوارضی که بر ماهیت حمل می شود را

هم به اقتران به وجود بر ماهیت حمل کنید
درحالی که فقط انتساب عوارضی که ما در ماهیت
داریم به زمان و مکان و مقولات نیست بلکه امکان و
وجوب و شیئیت هم یکی از عوارض است که بر
ماهیت وارد می شود درحالی که اینها با اینکه عارض
بر ماهیت می شوند درعین حال داخل در ذات ماهیت
نیستند. آن وقت شما در اینجا سلب را مقدم کردید
تا اینکه اینها را خارج نکنید و آنهایی که به شرط
وجود حمل می شوند را خارج کنید، بسیار خوب
آنها را خارج کردید اما شما این عوارضی که بر
ماهیت با اقتران به وجود و با ملاحظه وجود، نه به
شرط وجود، حمل می شوند، می توانید این عوارض
را با قید حیثیت موضوع حمل کنید لذا می توانید
بگویید: **الإنسانُ مِنْ حَيْثُ هُوَ هُوَ مُمْكِنٌ**
در صورتی که ما می گوئیم که انسان **بِمَا حَيْثُ هُوَ**
لَيْسَ بِمُمْكِنٍ، این قید «**مِنْ حَيْثُ**» حیثیت انسان را
در مرتبه می برد و از مرتبه لحاظ وجود خارج می کند
و وقتی از لحاظ وجود خارج کرد شما دیگر
نمی توانید ممکن را به آن حمل کنید، وقتی می توانید
ممکن را به انسان حمل کنید که **هُوَ هُوَ** را نیاورید و

بگویند: **الإنسانُ ممكنٌ، الإنسانُ ممكنُ الوجود،**
شريكُ الباري ممتنعُ الوجود، اللهُ واجبُ الوجود،
زيدُ شيءٌ، الإنسانُ شيءٌ که شیئت هیچ وقت به
لحاظ ذات و ذاتیات نیست بلکه شیئت به لحاظ
همان هویت خارجی است.

معنای شیء و شیئت

شیء یعنی **ما يُشَاءُ و ما يُرَادُ و ما يُشارُ إليه**، این
معنای شیئت است. **ما شاءَ اللهُ كانَ و ما لم يَشَأْ لم**
يَكُنْ یعنی آنکه اراده به آن تعلق گرفته است، به اشیاء
هم که **شیء** می گویند یعنی [مورد] جنبه اشاره و
توجه انسان است. تا یک ماهیتی به مرتبه وجود نیاید
اراده و مشیت انسان به او تعلق نمی گیرد و از این نظر
به ماهیت خارجی، **شیء** می گویند.

این شیئیتی که می خواهید بر انسان حمل کنید
نباید **هو هو** را بیاورید بلکه باید بگویند: **الإنسانُ**
شيءٌ یعنی به لحاظ وجود خارجی **شيءٌ من الأشياء**
همان طوری که ذات پروردگار هم **شيءٌ من الأشياء**
است منها **شيءٌ يفترقُ مع سائر الأشياء ولكن**
يُرَادُ و يُشَاءُ و يُختارُ، اینها همه صفات و اوصافی
است که در آنجا به لحاظ تعین و تشخص بر ذات

پروردگار حمل می‌شود.

پس همین‌که شما می‌گویید: **الإنسانُ مِنْ حَيْثُ**

هُوَ هُوَ، انسان را از ملاحظهٔ وجود خارجی خارج

کردید و وقتی که از لحاظ وجود خارجی خارج

کردید دیگر نه می‌توانید برای این انسان اوصاف

ماهیت، به شرط وجود مثل نوم، اکل، کتابت، علم،

انتساب به زمان، انتساب به مکان، انتساب به آب،

انتساب به أم و اینها که همهٔ اینها اوصاف و عوارض

بِشَرَطِ الوجود است را بیاورید و نه می‌توانید

اوصافی که با لحاظ وجود بر ماهیت حمل می‌کنید

را بیاورید، مثل امکان، وجوب، وجود و شیئیت.

شما چه موقع می‌توانید به ماهیت **موجود** بگویید؟!!

چه موقع می‌توانید به انسان **موجود** بگویید؟! در

وقتی که انسان باشد، ولی وجود را بر خود ذات

انسان فی حدّ نفسه که همان حیوانیت و ناطقیت است

نمی‌توانید حمل کنید، وجود **شیء آخر** و ماهیت

شیء آخر هستند و شما در هیچ‌کدام از این دو تا

نمی‌توانید حمل کنید ولی این‌طوری که صاحب

مواقف در اینجا گفت که ما سلب را مقدم بر حیثیت

می‌کنیم تا عوارض به شرط وجود خارج شود،

معنایش این است که عوارض با اقتران به وجود می‌توانند داخل بشوند و می‌توانیم بگوییم: **الإنسانُ مِنْ حَيْثُ هُوَ هُوَ مُمْكِنٌ** درحالی که ما این را هم نمی‌توانیم بگوییم. پس همان‌طوری که مرحوم آخوند می‌فرمایند: فساد کلام صاحب مواقف از اینجا مشخص شد.

و همین‌طور نسبت به قضیهٔ **موجبه** که ما سلب را بر حیثیت مقدم می‌کنیم به خاطر این است که نتوانیم به قضایای **موجبه** پاسخ بدهیم؛ فرض کنید بگوییم:

الإنسانُ مِنْ حَيْثُ هُوَ هُوَ لَا جَالِسٌ که **لا جالس**

معدوله است و قضایای **معدوله** در حکم همان

قضایای **موجبه** هستند، زیرا در قضیهٔ **موجبه** سلب

وصف نیست بلکه اثبات است متنها لقمه را از پشت

سر خوردن است؛ یک وقتی من همین‌طور لقمه را از

جلو می‌برم و می‌خورم و یک وقت دور سرم

می‌گردانم. یک وقت می‌گویم: **زَيْدٌ قَائِمٌ** و یک وقتی

می‌گویم: **زَيْدٌ لَا جَالِسٌ** که منظور از **لا جالس**، قیام

است چون دو وصف مقابل هم و وصف ثبوتی

هستند متنها آن وصف ثبوتی به وسیلهٔ نفی اثبات

می شود.

گاهی انسان در مقام محاوره نمی خواهد یک
مطلبی را بگوید و مطرح کند، می خواهد در این مورد
ساکت باشد؛ فرض کنید می خواهند محاکمه اش
کنند و می گویند که فلان کار را انجام دادی؟!
همین طور ساکت می نشیند و خیره نگاه می کند!
می پرسند که آیا این کار را انجام دادی؟! همین طور
نگاه می کند و بعد هم می گوید: من که چیزی نگفتم،
شما می خواهید بهانه به دست بیاورید! من حرفی
نزدم و مطلبی نگفتم ولی همین که یک حرفی می زند
فوراً گریبانش را می گیرند و آن را در پرونده اش ثبت
می کنند که شما این مطلب را گفتید و در خیلی از
کشورها مثل آمریکا همین طور است مثلاً در
محاکمات شخص می تواند اصلاً حرف نزند.
می گویند: آیا این کار را انجام دادی؟! همین طور
نگاه می کند؛ عین گوسفند نگاه می کند! هرچه
می گویند: حرف بزن و یک چیزی بگو، همین طور
نگاه می کند و دیگر نمی توانند محاکمه اش کنند الا از
یک راه دیگر! ولی وقتی حرف زد دیگر نباید دروغ
بگوید و اگر دروغ بگوید پدرش را درمی آورند.

خوب است لااقل در آنجا اگر دروغ بگویند پدرش را درمی‌آورند نه اینکه بعضی جاها دروغ که می‌گویند، می‌آیند از دروغ دفاع می‌کنند! مثلاً طرف [به دروغ] می‌گوید که مدرک دکترای دارم و تازه از او دفاع هم می‌شود! خب بعضی اوقات این طوری می‌شود و از دست آدم درمی‌رود، تقصیر که ندارد حالا گاهی اشتباه می‌شود! خلاصه می‌گویند: نباید دروغ بگویی و اگر دروغ بگویی پدرت را درمی‌آوریم! باز هم خدا خیرشان بدهد.

لذا گاهی از اوقات انسان نمی‌خواهد حرف بزند، می‌گویند: تو در آنجا نشستی بالأخره چه کار می‌کردی؟! تو در فلان مجلس حضور داشتی یا حضور نداشتی؟! همین طوری نگاه می‌کند! نشسته بودی یا ایستاده بودی؟! همین طور نگاه می‌کند و حرف نمی‌زند! اینجا اگر بخواهند بگویند که تو در آن مجلس نشسته بودی، می‌گویم: **أَسْتُ بِجَالِسٍ**، من نشسته نبودم. آیا می‌گویند: ایستاده بودی؟ خیر زیرا ننشستن، اثبات ایستادن و قیام را نمی‌کند. در آنجا اگر گفتند: نه، خودت گفتی که من ایستاده بودم،

می گویم که نه من نگفتم، اینکه گفتم که نشسته نبودم
ممکن است خوابیده بودم یعنی یا ایستاده بودم یا راه
می رفتم و یا هر کار دیگری می کردم ولی یک وقتی
می گویم: من در مجلس **لا جالس** بودم، خوب معنای
لا جالس مقابل قیام است منتها نمی خواهم با این لفظ
بگویم که ایستاده بودم، با لفظ دیگری می گویم.

قضایای معدوله همان موجه

پس قضایای معدوله همان موجه است منتها با
تعبیر و غرض دیگر، حال غرض گوینده و متکلم
هرچه هست خودش می داند که کلام را به چه نحو
بیان کند. بعضی ها اصلاً مرض دارند که حرف را
بپیچانند و صاف نگویند و این طرف و آن طرف کنند،
این یک نوع مرض است! پس این در قضیه معدوله
به این کیفیت است.

بعضی ها گفتند که مقصود از تقدیم سلب بر
حیثیت این است که ما جواب خودمان را در قضایای
ثبوتیه به معدوله ندهیم و به خاطر این سلب گفتیم
تا اینکه اگر عارضی را به عنوان صیغه معدوله بودن
بیاوریم و من باب مثال بگوییم: **لا نائم**، اثبات بشود
که **الإنسانُ من حیثُ هو هو بِمستیقِظ** در حالی که

می‌خواهیم این را نفی کنیم. مرحوم آخوند می‌گویند که شما به این کیفیت نمی‌توانید این کار را انجام بدهید، همین که **مِنْ حَيْثُ هُوَ هُوَ** را آوردید دیگر این انسان را از اتصاف به وجود خارج کردید حتی اگر معدوله هم بیاورید یا نیاورید و سلب را بیاورید و بگویید: **لَيْسَ بِنَائِمٍ**، در واقع عدم نوم را برای انسان ثابت کردید؛ یعنی گفته‌اید که انسان **مِنْ حَيْثُ هُوَ هُوَ مُتَصِفٌ بِعَدَمِ النُّوْمِ** در حالی که **لَيْسَ بِمُتَصِفٍ** اصلاً نه متصف به نوم است و نه متصف به یقظه است و به هیچ‌کدام اتصاف ندارد و این مشکل در اینجاست نه اینکه به خاطر فرار از معدوله بودن سلب را بر آن مقدم کردید بلکه برای اینکه آن کار را انجام بدهید باید آن **هُوَ هُوَ** را نفی کنید تا بتوانید اوصاف وجودی را حمل یا سلب کنید. ولی همین که **هُوَ هُوَ** را آوردید کار را از ریشه خراب کردید.

فرق بین قضیه معدوله و سالبه

مقدم کردن سلب بر موضوع دردی را دوا نمی‌کند و هیچ فرقی بین سلب و معدوله نیست الا اینکه در معدوله آن رابط مقدم بر عدول است و لکن در قضیه سالبه رابط متأخر است. فرض کنید

می گویند که **الإنسانُ مِنْ حيثُ هو هو ليسَ بنائمٍ** یا **ليسَ بآكلٍ** که این **هو هو هو** قید حیثیت است. **الإنسانُ مِنْ حيثُ هو هو ليسَ بآكلٍ** بسیار خوب در اینجا سلب را مؤخر از حیثیت آوردید و آن رابط، بعد هست **الإنسانُ ليسَ هو بنائمٍ و ليسَ هو بآكلٍ و ليسَ هو بشاربٍ** که در اینجا ربط است بعد هست ولی در قضیه معدوله این طوری نیست بلکه می گوئیم: **الإنسانُ مِنْ حيثُ هو هو، هو لا نائمٍ**، این «هو» که رابط است بر «لا» مقدم می شود و قضیه را قضیه معدوله می کند. فرق بین معدوله و سالبه فقط در مقدم شدن رابط است یعنی اگر آن «هو» مقدم بر سلب شد و گفتیم: **الإنسانُ ليسَ بنائمٍ**، این قضیه سالبه می شود یعنی آن «هو» در آن «ليس» مستتر است و اسم «ليس» است و در واقع **الإنسانُ ليسَ هو بنائمٍ** است که طبعاً متأخر از فعل و متأخر از خود نفی خواهد بود ولی در قضیه معدوله «هو» قبل از نفی می آید، فقط فرق همین است ولیکن هر دو یک معنا را افاده می دهند و هر دو معنا، معنای نفی یک وصف است منتها در نفی یک وصف، در یکی اثبات وصف مقابل است و در سلب اثبات وصف مقابل نیست و

فقط نفی هست ولی در هردو یک معنا که رفع آن وصف است را می‌رساند.

وقتی در قضیه معدوله **لا جالس** می‌گویید، دارد **لا جالس** را رفع می‌کند منتها وقتی «**جالس**» را رفع می‌کند برای آن اثبات قائم می‌کند ولی در قضیه سلب که **لیس بجالس** می‌گویید، «**جالس**» را برمی‌دارد ولی در مقابل دیگر چیزی را در سلب اثبات نمی‌کند. این مسئله معدوله که در جواب «**نائم**»، «**مستیقظ**»، «**آکل**» و یا عدم «**آکل**» آورده می‌شود، از این نقطه نظر یک مقداری به ما نزدیک است ولی از نظر خود این موضوع **مِنْ حَيْثُ هُوَ هُوَ** مشکل وجود دارد و آن اینکه شما سلب را بر موضوع حمل کردید در حالی که موضوع آبی از سلب و ایجاب است و از این نظر اشکال وارد می‌شود و به موجب معدوله بودن مسئله درست نمی‌شود به اینکه با این اوصاف بخواهید معدوله را ثابت کنید و موضوع را بردارید، به این وسیله قضیه حل نخواهد شد و دیگر خیال نمی‌کنم مطلب دیگری باشد. یک مسئله دیگر هست که حالا از روی کتاب می‌گوییم و آن مسئله اتصاف

به وحدت است که آن مسئله قابل توجهی نیست.

قَلَوْ سُئِلْنَا بِمَوْجِبَتَيْنِ هَمَا فِي قُوَّةِ النَّقِیْضِیْنِ أَوْ بِمَوْجِبَةٍ وَ مَعْدُولَةٍ كَقَوْلِنَا الْإِنْسَانَ إِمَّا وَاحِدٌ
أَوْ كَثِیْرٌ وَ إِمَّا أَلْفٌ وَ إِمَّا لَا أَلْفَ لَمْ یَلْزَمْنَا أَنْ نُجِیْبَ الْبَتَّةَ^۱.

اگر ما در قضیه به دو موجهه مسئول واقع بشویم که آن دو تا در قوه نقیضین هستند مثل واحد و کثیر که اینها مثل نقیضین هستند، یا به موجهه و معدوله مثل الف و لا الف از ما سؤال می کنند که آیا انسان یکی است یا کثرت و تعدد دارد؟ آیا الف است و نائم است یا لا الف و لا نائم است؟ لازم نیست جواب بدهیم. چرا؟ چون نه این است و نه آن است، مرتبه انسان **مِنْ حَيْثُ هُوَ هُوَ** نه اقتضاء وحدت می کند و نه اقتضاء کثرت؛ انسان یعنی حیوان ناطق و در آن نه وحدت خوابیده و نه کثرت خوابیده است. بله! نسبت به مصادیق خارجی و اقتران به وجود، وحدت و کثرت پیدا می کند ولی خود انسان فی حدّ نفسه عبارت از آن ذات و ذاتیات خودش است. لازم نیست که جواب بدهیم چون اصلاً نه این است و نه آن است.

وَ إِنْ أُجِیْبْنَا، أُجِیْبْنَا بِلَا هَذَا وَ لَا ذَاكَ بِخِلَافِ مَا إِذَا سُئِلْنَا بِطَرَفِي النَّقِیْضِیْنِ.^۲

۱. الحکمة المتعالیة، ج ۲، ص ۸ و ۹.

۲. همان.

مثلاً اگر بخواهیم احترام طرف را نگه داریم و به او نخندیم - بعضی سؤالات خنده دارد! - می‌گوییم: نه آقا، نه این است و نه آن است. مرحوم آقا - رضوان الله تعالی علیه - می‌گفتند: ما وقتی درس لمعه می‌خواندیم، درس آقای صدوقی می‌رفتیم و اشکال می‌کردیم، - آقای صدوقی آدم خوبی بود - یک روز آقای صدوقی ما را صدا کرد و گفت: فلانی ببین صاف دارم به تو می‌گویم که این درس به درد تو نمی‌خورد، تو باید بروی و یک استاد خصوصی پیدا کنی، این اشکالاتی که تو می‌کنی برای این درس نیست! بعد ایشان گفتند که ما هم دیگر نرفتیم و درس شخص دیگری رفتیم. [اما در درس موحوم صدوقی] یک طلبه دیوانه‌ای بود که تا می‌دید ما یا بقیه اشکال می‌کنیم، او هم اشکال می‌کرد و شروع می‌کرد یک چیزهایی گفتن و دیگر معلوم نبود چه می‌گوید! می‌گفت: باران آمد و دیوار آب داد، نظر حضرت آقا چیست و چه باید کرد؟! جداً این طور می‌گفت! این برای ما یک چیزی [سرگرمی] شده بود که اگر یک روز درس نمی‌آمد ما پکر و دماغ

بودیم! بعد آن وقت جالب اینکه بعد از اینکه درس تمام می شد می گفت که بیاید من می خواهم درس استاد را برایتان تقریر کنم! یک کاغذ با یک خودکار جلو خودش می گذاشت و طلبه ها هم جلوی او می نشستند و می گفت: ببینید ایشان این حرف را گفت و عین بچه دوساله ها که قلم دستشان بدهید دور آن خط می کشید و می گفت که این را گفت، نگاه کن با تو هستم دارم تو را نگاه می کنم! بعد یک دفعه نگاه می کرد که ببیند همه نگاه می کنند یا نه، اگر همه نگاه می کردند ادامه می داد که ایشان این را گفت و آمد اینجا و بعد دوباره دور زد! خلاصه همه این کاغذ را نقاشی می کرد و می گفت که این تقریر بود و بلند شوید بروید، دوباره فردا می گویم! بعضی ها که یک مقدار بیکار بودند فردا یک ربع ده دقیقه می نشستند و تقریرات ایشان را می شنیدند!

خدا استاد ما مرحوم آقای غروی را رحمت کند ایشان راجع به بعضی ها - اسم نمی برم شاید بعضی وقت ها بردم! قرار گذاشتیم که اسم نبریم، خوب نیست انسان اسم ببرد! بالأخره مؤمنین احترام و آبرو دارند - می گفتند که ما درس مرحوم محقق داماد

می رفتیم و یک دیوانه هم درس ایشان می آمد. حالا نمی دانم یکی بود یا بیشتر بود! بعد می گفت که یکی از افرادی که فعلاً معروف است، هم مباحثه آن فرد دیوانه بود یعنی این دو تا با همدیگر شروع به شنیدن درس آقای داماد می کردند. می گفتند که من و یک بنده خدایی؛ آقای جلیلی - الآن مشهد هستند، من درس ایشان می رفتم. من پیش ایشان منطق جوهر النضید و یک مقداری از مطوّل و رساله تصور و تصدیق ملاصدرا را خوانده بودم و شخص فاضلی است و ظاهراً الآن دیگر ارتباطش را ترک کرده و مشهد است و خیلی هم دیگر پیر شده است - باهم می رفتیم و اینها که بحث می کردند، کنار می نشستیم و برایمان خیلی جالب بود! البته به خط کشی و اینها نمی رسید ولی شبیه همان بود، منتها مسئله به نحو دیگری بود! حالا آن آقا از آقایان شده است! حالا اگر خصوصی خواستید اسمش را می گویم! بعضی فتاوایی که می شنوید انگار خیلی هم بی جهت نیست و مثل اینکه از همان درس ها نشئت گرفته است!

بِخِلَافِ مَا إِذَا سُئِلْنَا بِطَرَفِي النَّقِیْضِیْنَ لِأَنَّ مَعْنَى السُّؤَالِ بِالْمَوْجِبِیْنِ بِحَسَبِ الْعَرَفِ أَنَّهُ

اما اگر به دو طرف نقیضین مسئول واقع شدیم یعنی نه اینکه به ما گفتند: **جالس** یا **لا جالس** بلکه گفتند: **جالسٌ أو لیسَ بِجالسٍ**، در اینجا سؤال به عوارضی مربوط می شود که آن عوارض به ماهیت با اقتران به وجود برمی گردند چون واقع که از نقیضین خالی نیست؛ یا اجتماع نقیضین محال است یا ارتفاع نقیضین. پس اگر از اوصاف موضوعی به صورت نقیضین سؤال شد، در آنجا مقصود، آن مرتبه نیست بلکه مقصود لحاظ آن موضوع به خارج و رعایت وجود در این موضوع است که ما از نقیضین سؤال کردیم چون سؤال از موجبتین به حسب عرف این است که اگر این نشد دیگری می شود و اگر این متصف نشد حتماً دومی خواهد بود. اتصاف استلزام اتحاد ندارد و لازم نیست که در اتصاف، اتحاد هم باشد. وقتی که شما می گوید: **الإنسانُ إمّا واحدٌ أو کثیرٌ**، در اینجا سؤال از وجهه است البته اگر **من حیثٌ هو هو** بیاورید ولی اگر گفتید: **الإنسانُ إمّا واحدٌ أو کثیرٌ** حالا در اینجا انسان واحد یا کثیر قید

۱. الحکمة المتعالیة، ج ۲، ص ۹ و ۱۰.

حیثیت را در کمون گرفتند و اگر بگویید: **الإنسانُ**
إمّا واحد أو ليسَ بِواحدٍ یعنی به عنوان نقیضین
 بیاورید، نقیض واحد **ليسَ بِواحد** است در اینجا در
 مورد انسان باید بگویید: **إمّا واحدٌ أو كثيرٌ** چون
 بالأخره واقع نمی‌تواند از نقیضین خالی باشد، واقع
 یا متصف به وجود است یا متصف به سلب است.
 ولی وقتی پاسخ می‌دهید که **الإنسانُ كثيرٌ** در اینجا
 خود انسان دیگر نمی‌تواند یک واحد به عنوان واحد
 عددی باشد که آن واحد عددی دارای مصادیق
 مختلفی است که هر کدام از آن مصادیق حصّه‌ای از
 این انسانیت در آن مصداق را دارا هستند. اتصاف
 استلزام اتحاد و وحدت در آن موضوع را ندارد.

فرق واحد عددی با واحد بالصرافه

و ليسَ أنَّ الإنسانيةَ الكليةَ إنسانيةً واحدةً بالعددِ موجودةً في كثيرين كما أسلفناه ذكره
 فإنَّ الواحدَ العددي لا يتصورُ أن يكونَ في أمكنةٍ كثيرةٍ^١

این‌طور نیست که انسانیت یک انسانیت کلیه و

واحد عددی باشد که در همه هست [همان‌طور که]

قبلاً این بحث را در بحث ماهیات کردیم؛ یک واحد

عددی نمی‌تواند در مکان‌های متعدد باشد. اگر این

١. همان.

کتاب واحد است یا باید در دست من باشد یا در دست شما باشد، نمی‌شود در آن واحد هم این کتاب در دست من باشد و هم در دست شما باشد، نمی‌شود این کتاب در آن واحد هم در این حجره باشد و هم در حجره دیگر باشد! این واحد، واحد عددی است. بله! واحد غیر عددی واحدی است که واحد **بِالصَّرافه** است و آن واحد، واحدی است که در همهٔ اشیاء حضور دارد و حضورش در همهٔ اشیاء به معنای ظهور است نه به معنای وجود خارجی که آن شیء را از یک شیء دیگر منحاز کند که در این صورت دوباره واحد عددی می‌شود.

وصف باری تعالی در کلام امیرالمؤمنین علیه‌السّلام

لذا امیرالمؤمنین علیه‌السّلام در وصف باری تعالی می‌فرماید: «**وَاحِدٌ لَا بَعْدَ**»^۱ این «**وَاحِدٌ لَا بَعْدَ**» معنایش همین است که چون خود عدد معنایش شمارش است و شمارش در جایی است که قابلیت اثنین و ثلاث و رباع وجود داشته باشد، وقتی که شما یک ذاتی را متصّف به واحد می‌کنید یعنی

۱. نهج البلاغه (صبحی صالح)، ص ۲۹۶.

قابلیت برای اثین را دارد یعنی نظیر او اثین می شود
و نظیر او ثالث می شود و همین طور ثلاث و اربع و
خمس فرض می شود! «عَدَّ» یعنی شمارش، واحد
عددی یعنی واحدی که قابل شمارش است و
می شود برای او ثانی فرض کرد. در چه مواردی برای
یک شیء ثانی فرض می شود؟ در آنجایی که آن شیء
محدّد به حدود باشد، اگر محدّد به حد بود و قابل
امتیاز از مقارنات و محیط خود و اطراف خود بود،
در آنجا این «عَدَّ» و شمارش مصداق پیدا می کند و
مطرح می شود ولی اگر شما واحدی را پیدا کردید -
هرچه می خواهد باشد - که آن واحد قابلیت «عَدَّ» را
ندارد گرچه وحدت دارد ولی قابل شمارش نیست
و این عدم قبول شمارش به واسطه کیفیت هویت
ذاتیّه اوست؛ ذات او به یک نحوی است که اقتضاء
شمارش نمی کند و ذات او به یک نحوی است که
اقتضاء اثینیت نمی کند، نمی توان برای او نظیر آورد
و نمی شود مثال و مانند و ندّ برای او تصور کرد، در
عین اینکه واحد است، از سنخ واحد عددی خارج
است.

شما می‌توانید همین مطلب را در مورد انسان فرض کنید و نظیرش در مورد انسان است. شما واحد هستید یا متکثر؟ واحد هستید. هر کدام از ما یک واحدی هستیم که قابل برای شمارش نیستیم؛ یعنی نه در ارتباط با بقیه بلکه در ارتباط با خودیت خود، وقتی خودیت خود را در نظر می‌گیریم یک واحد هستیم و دو بر نمی‌داریم و خود نفس ما در حدّ ما دو بر نمی‌دارد. حالا وقتی که نگاه بکنیم می‌بینیم این وجود و نفس ما دارای ظهورات مختلف است فرض کنید یک نفر خندان می‌آید و می‌نشیند یک ساعت با شما می‌خندد، می‌گوید: عجب آدم خنده‌رو و متبسمی است! مبتسم، منبسط و خلیق، بااخلاق و جلیسی است که انسان باید با آنها هم صحبت بشود، قشنگ با او صحبت می‌کنید. فردا می‌روید و می‌بینید که اخم کرده است و با اخم دارد با شما صحبت می‌کند و معلوم نیست دیشب از دست زنش کتک خورده یا دعوایش شده است! خلاصه امروز یوم بُئسی برای او بوده است و نتوانسته است دیشب را به خوبی و خوشی به روز

آورد و دارد این بُسیت و اخم را بر سر رفقاییش
خالی می‌کند! می‌گویید: عجب آدم بی‌اخلاق و
تندخو و فلانی است! در اینجا شما می‌توانید بگویید
که الآن دو وجود در اینجا وجود دارد؛ یکی وجود
دیروز و دیگری وجود امروز و این اختلاف در
مظاهر باعث اختلاف در اصل است. الآن دو واحد
است و دیروز یک واحد بود، الآن یک واحد است و
اگر به صورت دیگر دربیاید و در حال درس و تعلیم
باشد واحد دیگر است و اگر به صور مختلف دیگری
دربیاید که بهتر از من می‌دانید، اینها همه ظهورات و
مظاهر مختلف می‌شود.

عدم دخالت مظاهر مختلفه در انسلاخ وحدت از ذات باری و عروض تعدد و کثرت
بر آن

پس ما همین مطلب را در مورد خودمان پیاده
می‌کنیم؛ باینکه ما شخص واحد هستیم و انسان و
مصدّق واحد هستیم ولی دو مظهریت مخالف و سه
مظهریت مخالف موجب تعدّد آن اصل و واقع
نمی‌شود بلکه با حفظ واقع، ظهور مختلف است. این
مسئله در مورد باری تعالی [هم همین طور است] و
با حفظ آن اصل مظاهر مختلفه‌ای از وجود را می‌بینید

که آن وجود به مظاهر مختلفی ظهور کرده است؛ یک مظهرش انسان شد، یک مظهرش ملائکه شد، یک مظهرش جن شد، یک مظهرش شیطان شد، یک مظهرش حیوان شد، - حیوانات هم مختلف هستند - زمین شد، آسمان شد، مجرد و غیرمجرد شده است و این مظاهر مختلفه در وجود موجب انسلاخ آن وحدت از ذات باری و عروض تعدد و کثرت در ذات باری نمی‌شود! این مثال را راجع به خودتان زدید و راجع به باری هم همین مسئله در آنجا وجود دارد.

و لو كانت إنسانية أفراد الناس أمراً واحداً بالعدد، لزمَ كونه عالماً جاهلاً أبيضاً أسوداً متحركاً ساكناً إلى غير ذلك من المتقابلات.^۱

اگر آن انسانیت یعنی حیوانیت و ناطقیت، در افراد امر واحد عددی بود باید انسان عالم باشد درعین حال جاهل باشد، ابيض باشد در همان حال أسود باشد، متحرک باشد و درعین حال ساکن باشد. چرا؟ چون مصادیق انسان متفاوت است؛ این مصداق أسود است و این مصداق ابيض است، این مصداق عالم است و این مصداق جاهل است، این

۱. همان.

مصدق در این مکان هست و این مصداق در آن مکان هست، یک انسانیت در همه هست و آن انسانیت در عین وحدت عددی مصادیق متعدد دارد، این جمع بین متقابلین است. پس آن وحدت در انسان وحدت عددی نیست بلکه یک امر کلی است که به تعداد افراد انسان خارجی وجود دارد اینجاست که می‌گوییم که انسانیت نه وحدت برمی‌دارد و نه کثرت! و به خاطر این مسئله است که اگر وحدت بردارد در عین عالمیت باید در همان حال جاهل باشد! چون بحث این است که همان وحدتی که در آن است باید در این هم باشد. پس یک امر واحد در عین اینکه متصّف به علم است در همان لحظه متصّف به جهل است و این جمع بین متناقضین است.

و لیسَ نسبةَ المعنى الطبيعي إلى جزئياته نسبةً أبٍ واحدٍ إلى أولادٍ كثيرينَ كلُّهم يَنسبونَ إليه بل كَنسبةِ آباءٍ إلى أبناءٍ.^۱

نسبت یک حقیقت طبیعی و کلی طبیعی و یک ماهیت به جزئیات و مصادیق خارجی خودش، نسبت أب واحد به اولاد کثیرین نیست چون أب

۱. همان.

واحد یک امر واحدی است که اولاد کثیرین از او
 تصدیر و خارج می‌شوند فرض کنید یک نفر پنج‌تا
 بچه دارد، این پنج‌تا بچه از او بیرون می‌آید و متولد
 می‌شود و این وحدت در حال خودش باقی می‌ماند
 و فقط یک انتسابی دارند، این بچه یک انتسابی به
 این شخص دارد که این پدر اوست ولی خود او در
 آن شیء خارجی حضور ندارد و اگر خود پدر در این
 پسر حضور داشته باشد پس دیگر [در خودش] نباید
 [وجود] داشته باشد. بالأخره پدر واحد است و معنا
 ندارد یک واحد هم در اینجا حضور داشته باشد و
 بگوید: من هم در اینجا هستم و هم در جای دیگر
 حضور دارم! این یک امر واحد نمی‌شود. پس نسبت
 این ماهیت، نسبت یک پدر به افراد کثیرین نیست که
 همه به او نسبت دارند چون الآن در اینجا بینشان
 اختلاف و تمایز هست حالا چه یک فرزند داشته
 باشد و چه صدتا فرزند داشته باشد ارتباطی بینشان
 نیست، پدر که وحدتش از بین نمی‌رود و سر جایش
 هست بلکه نسبت آباء به ابناء است. مرحوم حاجی
 هم دارد که **كُنْسِبَةُ آبَاءٍ إِلَى أَبْنَاءٍ** مثل نسبت آباء به
 ابناء است؛ یعنی هر اَبی یک ارتباطی با ابن داشته

باشد که همان جهت انتساب در اینجا محفوظ باشد.

تقریب حضور ماهیت در مصادیق خارجی

اگر بخواهیم حضور ماهیت را در مصادیق خارجی تقریب کنیم این طور می توانیم تقریب کنیم نه اینکه مثال است، مثال غلط است و فقط جهت تقریبی دارد یعنی چطور وقتی که شما چند پدر در نظر بگیرید و هر کدام از این پدرها یک پسر داشته باشند، این جنبهٔ ابوّت و بنوّت یک ارتباط واحدی است که این ارتباط واحد اختصاص به این دارد و برای دیگری نیست، ارتباط برای این است و باز برای آن دیگری نیست، ارتباط بین این پدر و این پسر برای این است و برای دیگری نیست، هر کدام از این پدر و پسر یک ارتباط دارند و آن منحصر به خود آنها است ولی یک پدر و چند فرزند نه! یک پدر و چند فرزند ارتباطی به هم ندارند و این یک ارتباط با آن دارد که اصلاً غیر از آن ارتباط با دیگری است پس جنبهٔ ابوّت در اینجا امر واحد بسیطی است که بین هر پدر و فرزندی هست. ماهیات هم همین است، ماهیات همان حیوان ناطقیت و همان حقیقت ماهیت شیء و ذاتیت شیء یک امری است که به

تعداد مصادیق خارجی خودش وجود دارد نه اینکه یک امر واحد و عددی است که در هر مصداقی وجود دارد بلکه به تعداد مصادیق خارجی وجود دارد. شما انسانیت دارید و انسانیتی را که شما دارید ایشان ندارند و انسانیتی که ایشان دارند شما ندارید و انسانیتی که شما دارید دیگران ندارند، هر شخص برای خودش یک انسانیت دارد که آن انسانیت ذاتیات او را تشکیل می‌دهد و این در اینجا از آن مسئله واحد بالعدد خارج می‌شود.

ذهن، ظرف برای کلیات!

نعم المعنى الذى يعرض له أنه كلّي في الذهن يوجد في كل واحد و ليس كل واحد إنساناً بمجرد نسبته إلى إنسانية تُفرض مُنحازة عن الكل بل لكل واحد منها إنسانية أخرى هي بالعدد غير ما لآخر و أما المعنى المُشترك فهو في الذهن لا غير.^۱

آن معنایی که به این کلی عارض می‌شود؛ مگر

الإنسانُ كلّي را در ذهنمان نمی‌گوییم؟! ظرف برای

کلیت خارج است یا ذهن است؟ ذهن است. انسان

در کدام ظرف متصل به کلی می‌شود؟ در خارج که

متصف به جزئی است مثل زید، عمرو، بکر و خالد.

در ذهن است که متصف به کلیت می‌شود. آن معنای

کلیت را که شما به آن عارض می‌کنید عبارت از

۱. همان.

انسان کلی است که در ذهن است، آن در هر کدام از اینها تک تک هست یعنی آن انسانیت هم در این است و هم در این است و هر کدام از انسانیت‌ها با دیگری فرق می‌کند چون وجود خارجی اش فرق می‌کند. این طور نیست که هر کدام از آنها انسانی باشند، به مجرد اینکه نسبت به انسانیت دارند و این همان انسانیتی است که در ذهن به عنوان کلی تصور شده است. هر کدام از این افراد خارجی یک انسانیت منحصر به خودشان دارند که آن انسانیت با انسانیت‌های دیگر تفاوت می‌کند پس به تعداد افراد روی زمین انسانیت داریم. اما معنایی که به نحو مشترک هست و همان معنا که کلی به آن حمل می‌شود، فقط در ذهن هست. در ذهن می‌گوییم:

الإنسانُ كُلُّهُ، آن فقط در ذهن پیدا می‌شود.

اللهم صل على محمد و آل محمد