درس ششصد و پنجم

کیفیت تقریر تقدیم سلب بر حیثیت (۲)

أعوذُ بِالله مِنَ الشَّيطانِ الرَّجيم

بِسمِ الله الرَّحمَنِ الرَّحيم

صحبت در لحاظ موضوع به ماهیتِ خود موضوع و ذاتیات خودش بود و همان‌طوری‌که مرحوم آخوند فرمودند، در اینجا سلب تقدیم بر موضوع شده است و به‌واسطهٔ تقدیم سلب بر موضوع در واقع خود موضوع فی‌حدّنفسه مورد توجه قرار می‌گیرد، نه به شرط وجود که به‌واسطهٔ شرط وجود بودن، عوارضی که مخصوص وجود است بر موضوع حمل می‌شود مانند مقولاتی که بر موجود خارجی حمل می‌شود و شرط حمل آنها همان وجود خارجی است. و نه به اقتران با وجود و ملاحظهٔ با وجود خارجی مثل صفاتی که بر ماهیت حمل می‌شود منتها نه به ماهیت به لحاظ خودش تنها بلکه به لحاظ تحقق خارجی آن مانند شیئیت، امکان، امتناع، وجوب و امثال‌ذلک که اینها به خود ماهیت منتها با توجه به وجود خارجی، نه با شرطیت وجود حمل می‌شود 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، نگاهِ وجود خارجی است یعنی حتی قبل از اینکه وجود پیدا کند، این اوصاف حمل بر ماهیت می‌شوند منتها طبعاً بر خود ماهیت مِن حیث هی هی 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 به‌خاطر این سلب را بر موضوع مقدم می‌کنیم چون در تقدیم سلب بر موضوع، عوارض وجود در اینجا سلب می‌شود مثل زمان، مکان، اضافه و امثال‌ذلک، باید همهٔ اینها را از این موضوع سلب کنیم چون در اینجا ماهیت مِن حیثُ هی 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، والاّ اگر بگوییم: الإنسانُ مِن

حیثُ هو و بعد بخواهیم سلب را بیاوریم طبعاً دیگر نمی‌توانیم بگوییم: الإنسانُ مِن حیثُ هو موجودٌ فی أحد الأزمنه، الإنسانُ مِن حیثُ هو متکمّمٌ، الإنسانُ مِن حیث هو متأیّنٌ، - «متأیّن» با حمزه به معنای زمان و انتساب به مکان است ـ چون این اوصاف، اوصافی است که بر ماهیت به شرط وجود حمل می‌شود. لذا برای اینکه این اوصاف را خارج کنیم، سلب را قبل از موضوع قرار می‌دهیم و موضوع را بعد قرار می‌دهیم و سپس آن وصف را می‌آوریم و می‌گوییم: لیسَ الإنسان مِن حیثُ هو بِمتأیّنٍ، لیسَ الإنسان مِن حیثُ هو بِمتکمّمٍ، لیسَ الإنسان مِن حیثُ هو بِشاربٍ، لیسَ الإنسان مِن حیثُ هو بِنائمٍ، لیسَ الإنسان مِن حیثُ هو بِآکلٍ و امثال‌ذلک که اینها همه اوصاف شرط وجود هستند.

اشکال مرحوم آخوند به کلام صاحب مواقف

مرحوم آخوند اشکالی در اینجا به ایشان می‌کنند، می‌گویند که اگر می‌خواهید سلب را به این سبب مقدم کنید، این تقدیم سلب کاری انجام نمی‌دهد زیرا منظور شما این است که بتوانید ذاتیات خود ماهیت و آن عوارضی که بر ماهیت حمل می‌شود را

هم به اقتران به وجود بر ماهیت حمل کنید درحالی‌که 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 می‌شود درحالی‌که اینها بااینکه عارض بر ماهیت می‌شوند درعین‌حال داخل در ذات ماهیت نیستند. آن‌وقت شما در اینجا سلب را مقدم کردید تااینکه اینها را خارج نکنید و آنهایی که به شرط وجود حمل می‌شوند را خارج کنید، بسیار خوب آنها را خارج کردید اما شما این عوارضی که بر ماهیت با اقتران به وجود و با ملاحظهٔ وجود، نه به شرط وجود، حمل می‌شوند، می‌توانید این عوارض را با قید حیثیت موضوع حمل کنید لذا می‌توانید بگویید: الإنسانُ مِن حیثُ هو هو ممکنٌ درصورتی‌که ما می‌گوییم که انسان بِما حیثُ هُو لیسَ بِممکن، این قید «مِن حیثُ» حیثیت انسان را در مرتبه می‌برد و از مرتبهٔ لحاظ وجود خارج می‌کند و وقتی از لحاظ وجود خارج کرد شما دیگر نمی‌توانید ممکن را به آن حمل کنید، وقتی می‌توانید ممکن را به انسان حمل کنید که هُوَ هو را نیاورید و

بگویید: الإنسانُ ممکنٌ، الإنسانُ ممکنُ الوجود، شریکُ الباری ممتَنعُ الوجود، اللهُ واجبُ الوجود، زیدٌ شیءٌ، الإنسانُ شیءٌ که شیئیت هیچ‌وقت به لحاظ ذات و ذاتیات نیست بلکه شیئیت به لحاظ همان هویت خارجی است.

معنای شیء و شیئیت

شیء یعنی ما یُشاء و ما یُراد و ما یُشارُ إلیه، این معنای شیئیت است. ما شاءَ الله کان وَ ما لَم یَشأ لَم یَکُن یعنی آنکه اراده به آن تعلق گرفته است، به اشیاء هم که شیء می‌گویند یعنی [مورد] جنبهٔ اشاره و توجه انسان است. تا یک ماهیتی به مرتبهٔ وجود نیاید اراده و مشیت انسان به او تعلق نمی‌گیرد و از این نظر به ماهیت خارجی، شیء می‌گویند.

این شیئیتی که می‌خواهید بر انسان حمل کنید نباید هو هو را بیاورید بلکه باید بگویید: الإنسانُ شیءٌ یعنی به لحاظ وجود خارجی شیءٌ مِن الأشیاء همان‌طوری‌که ذات پروردگار هم شیءٌ مِن الأشیاء است منتها شیءٌ یَفترِقُ معَ سائرِ الأشیاء ولکن یُراد و یُشاء و یُختار، اینها همه صفات و اوصافی است که در آنجا به لحاظ تعیّن و تشخّص بر ذات

پروردگار حمل می‌شود.

پس همین‌که شما می‌گویید: الإنسانُ مِن حیث هو هو، 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، أکل، کتابت، علم، انتساب به زمان، انتساب به مکان، انتساب به أب، انتساب به أم و اینها که همهٔ اینها اوصاف و عوارض بِشرط 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 موجودٌ بگویید؟! چه موقع می‌توانید به انسان موجودٌ بگویید؟! در وقتی که انسان باشد، ولی وجود را بر خود ذات انسان فی‌حدّنفسه که همان حیوانیت و ناطقیت است نمی‌توانید حمل کنید، وجود شیءٌ آخر و ماهیت شیءٌ آخر هستند و شما در هیچ‌کدام از این دوتا 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 مِن حیثُ هو هو ممکنٌ درحالی‌که ما این را هم نمی‌توانیم بگوییم. پس همان‌طوری‌که 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 به‌خاطر این است که نتوانیم به قضایای موجبه پاسخ بدهیم؛ فرض کنید بگوییم: الإنسانُ مِن حیثُ هو هو لا جالس که لا جالس معدوله است و قضایای معدوله در حکم همان قضایای موجبه هستند، زیرا در قضیهٔ موجبه سلب وصف نیست بلکه اثبات است منتها 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: زیدٌ قائمٌ و یک وقتی می‌گویم: زیدٌ لا جالس که منظور از لا جالس، قیام است چون دو وصف مقابل هم و وصف ثبوتی هستند منتها آن وصف ثبوتی به‌وسیلهٔ نفی اثبات

می‌شود.

گاهی انسان در مقام محاوره نمی‌خواهد یک مطلبی را بگوید و مطرح کند، می‌خواهد در این مورد ساکت باشد؛ فرض کنید می‌خواهند محاکمه‌اش کنند و می‌گویند که فلان کار را انجام دادی؟! همین‌طور ساکت می‌نشیند و خیره نگاه می‌کند! می‌پرسند که آیا این کار را انجام دادی؟! همین‌طور نگاه می‌کند و بعد هم می‌گوید: من که چیزی نگفتم، شما می‌خواهید بهانه به‌دست بیاورید! من حرفی نزدم و مطلبی نگفتم ولی همین‌که یک حرفی می‌زند فوراً گریبانش را می‌گیرند و آن را در پرونده‌اش ثبت می‌کنند که شما این مطلب را گفتید و در خیلی از کشورها مثل آمریکا همین‌طور است مثلاً در محاکمات شخص می‌تواند اصلاً حرف نزند. می‌گویند: آیا این کار را انجام دادی؟! همین‌طور نگاه می‌کند؛ عین گوسفند نگاه می‌کند! هرچه می‌گویند: حرف بزن و یک چیزی بگو، همین‌طور نگاه می‌کند و دیگر نمی‌توانند محاکمه‌اش کنند الاّ از یک راه دیگر! ولی وقتی حرف زد دیگر نباید دروغ بگوید و اگر دروغ بگوید پدرش را درمی‌آورند.

خوب است لااقل در آنجا اگر دروغ بگویند پدرش را درمی‌آورند نه‌اینکه بعضی جاها دروغ که می‌گویند، می‌آیند از دروغ دفاع می‌کنند! مثلاً طرف [به‌دروغ] می‌گوید که مدرک دکترا دارم و تازه از او دفاع هم می‌شود! خب بعضی اوقات این‌طوری 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 چه‌کار می‌کردی؟! تو در فلان مجلس حضور داشتی یا حضور نداشتی؟! همین‌طوری نگاه می‌کند! نشسته بودی یا ایستاده بودی؟! همین‌طور نگاه می‌کند و حرف نمی‌زند! اینجا اگر بخواهند بگویند که تو در آن مجلس نشسته بودی، می‌گویم: لَستُ بِجالس، 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،

می‌گویم که نه من نگفتم، اینکه گفتم که نشسته نبودم ممکن است خوابیده بودم یعنی یا ایستاده بودم یا راه می‌رفتم و یا هر کار دیگری می‌کردم ولی یک وقتی می‌گویم: من در مجلس لا جالس بودم، خب معنای لا جالس مقابل قیام است منتها نمی‌خواهم با این لفظ بگویم که ایستاده بودم، با لفظ دیگری می‌گویم.

قضایای معدوله همان موجبه

پس قضایای معدوله همان موجبه است منتها با تعبیر و غرض دیگر، حال غرض گوینده و متکلم هرچه هست خودش می‌داند که کلام را به چه نحو بیان کند. بعضی‌ها اصلاً مرض دارند که حرف را بپیچانند و صاف نگویند و این‌طرف و آن‌طرف کنند، این یک نوع مرض است! پس این در قضیهٔ معدوله به این کیفیت است.

بعضی‌ها گفتند که مقصود از تقدیم سلب بر حیثیت این است که ما جواب خودمان را در قضایای ثبوتیه به معدوله ندهیم و به‌خاطر این سلب گفتیم تااینکه اگر عارضی را به‌عنوان صیغهٔ معدوله بودن بیاوریم و من‌باب‌مثال بگوییم: لا نائم، اثبات بشود که الإنسانُ مِن حیثُ هو هو بِمستَیقِظ درحالی‌که

می‌خواهیم این را نفی کنیم. مرحوم آخوند می‌گویند که شما به این کیفیت نمی‌توانید این کار را انجام بدهید، همین‌که مِن حیثُ هو هو 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: لیسَ بِنائم، در واقع عدم نوم را برای انسان ثابت کردید؛ یعنی گفته‌اید که انسان مِن حیثُ هو هو متصفٌ بِعدمِ النوم درحالی‌که لیس بِمتصفٍ، اصلاً نه متصف به نوم است و نه متصف به یقظه است و به هیچ‌کدام اتصاف ندارد و این مشکل در اینجاست نه‌اینکه به‌خاطر فرار از معدوله بودن سلب را بر آن مقدم کردید بلکه برای اینکه آن کار را انجام بدهید باید آن هو هو را نفی کنید تا بتوانید اوصاف وجودی را حمل یا سلب کنید. ولی همین‌که هو هو را آوردید کار را از ریشه خراب کردید.

فرق بین قضیهٔ معدوله و سالبه

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

می‌گویند که الإنسانُ مِن حیثُ هو هو لیسَ بنائمٍ یا لیسَ بِآکلٍ که این هو هو قید حیثیت است. الإنسانُ مِن حیثُ هو هو لیسَ بِآکل بسیار خوب در اینجا سلب را مؤخر از حیثیت آوردید و آن رابط، بعد هست الإنسانُ لیسَ هو بِنائم و لیس هو بِآکِل و لیسَ هو بِشارب که هو که در اینجا ربط است بعد هست ولی در قضیهٔ معدوله این‌طوری نیست بلکه می‌گوییم: الإنسانُ مِن حیثُ هو هو، هو لا نائِم، این «هو» که رابط است بر «لا» مقدم می‌شود و قضیه را قضیهٔ معدوله می‌کند. فرق بین معدوله و سالبه فقط در مقدم شدن رابط است یعنی اگر آن «هو» مقدم بر سلب شد و گفتیم: الإنسانُ لیسَ بِنائم، این قضیهٔ سالبه می‌شود یعنی آن «هو» در آن «لیس» مستتر است و اسم «لیس» است و در واقع الإنسانُ لیسَ هو بِنائم است که طبعاً متأخر از فعل و متأخر از خود نفی خواهد بود ولی در قضیهٔ معدوله «هو» قبل از نفی می‌آید، فقط فرق همین است ولیکن هردو یک معنا را افاده می‌دهند و هردو 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 قضیهٔ معدوله لا جالس می‌گوید، دارد لا جالس را رفع می‌کند منتها وقتی «جالس» را رفع می‌کند برای آن اثبات قائم می‌کند ولی در قضیهٔ سلب که لیسَ بِجالس می‌گوید، «جالس» را برمی‌دارد ولی درمقابل دیگر چیزی را در سلب اثبات نمی‌کند. این مسئلهٔ معدوله که در جواب «نائم»، «مستیقِظ»، «آکل» و یا عدم «آکل» آورده می‌شود، از این نقطه‌نظر یک مقداری به ما نزدیک است ولی از نظر خود این موضوع مِن حیثُ هو هو مشکل وجود دارد و آن اینکه شما سلب را بر موضوع حمل کردید درحالی‌که موضوع آبی از سلب و ایجاب است و از این نظر اشکال وارد می‌شود و به موجبهٔ 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 مسئلهٔ دیگر هست که حالا از روی کتاب می‌گوییم و آن مسئلهٔ اتصاف

به وحدت است که آن مسئلهٔ قابل توجهی نیست.

فَلو سُئِلنا بِموجِبَتينِ هما فی قوّةِ النَقيضينِ أو بِموجبةٍ و معدولةٍ كَقولِنا الإنسانُ إمّا واحدٌ أو كثيرٌ و إمّا ألفٌ و إمّا لا ألفٌ لم يُلزِمنا أن نُجيبَ ألبتَةَ.[1]

اگر ما در قضیه به دو موجبه مسئول واقع بشویم که آن دوتا در قوهٔ نقیضین هستند مثل واحد و کثیر که اینها مثل نقیضین هستند، یا به موجبه و معدوله مثل الف و لا الف از ما سؤال می‌کنند 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، مرتبهٔ انسان مِن حيثُ هو هو نه اقتضاء وحدت می‌کند 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 می‌کند ولی خود انسان فی‌حدّنفسه عبارت از آن ذات و ذاتیات خودش است. لازم نیست که جواب بدهیم چون اصلاً نه این است و نه آن است.

و إن أجَبنا، أجَبنا بِلا هذا و لا ذاكَ بِخِلاف ما إذا سُئِلنا بِطرفَي النَقيضينِ.[2]

---

۱. الحكمة المتعالية، ج ۲، ص ۸ و ۹.

۲. همان.

مثلاً اگر بخواهیم احترام طرف را نگه داریم و به او نخندیم ـ بعضی سؤالات خنده دارد! ـ می‌گوییم: نه آقا، نه این است و نه آن است. مرحوم آقا ـ رضوان الله تعالی علیه ـ می‌گفتند: ما وقتی درس لمعه می‌خواندیم، درس آقای صدوقی می‌رفتیم و اشکال می‌کردیم، ـ آقای صدوقی آدم خوبی بود ـ یک روز آقای صدوقی ما را صدا کرد و گفت: فلانی ببین صاف دارم به تو می‌گویم که این درس به‌درد 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 طلبهٔ 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 این‌طور می‌گفت! این برای ما یک چیزی [سرگرمی] شده بود که اگر یک روز درس نمی‌آمد ما پکر و دمغ

بودیم! بعد آن‌وقت جالب اینکه بعد از اینکه درس تمام می‌شد می‌گفت که بیایید من می‌خواهم درس استاد را برایتان تقریر کنم! یک کاغذ با یک خودکار جلو خودش می‌گذاشت و طلبه‌ها هم جلوی او می‌نشستند و می‌گفت: ببینید ایشان این حرف را گفت و عین بچهٔ دوساله‌ها که قلم دستشان بدهید دور آن خط می‌کشید و می‌گفت که این را گفت، نگاه کن با تو هستم دارم تو را نگاه می‌کنم! بعد یک‌دفعه نگاه می‌کرد که ببیند همه نگاه می‌کنند یا نه، اگر همه نگاه می‌کردند ادامه می‌داد که ایشان این را گفت و آمد اینجا و بعد دوباره دور زد! خلاصه همهٔ این کاغذ را نقاشی می‌کرد و می‌گفت که این تقریر بود و بلند شوید بروید، دوباره فردا می‌گویم! بعضی‌ها که یک مقدار بیکار بودند فردا یک ربع ده دقیقه می‌نشستند و تقریرات ایشان را می‌شنیدند!

خدا استاد ما مرحوم آقای غروی را رحمت کند ایشان راجع به بعضی‌ها ـ اسم نمی‌برم شاید بعضی وقت‌ها بردم! قرار گذاشتیم که اسم نبریم، خوب نیست انسان اسم ببرد! بالأخره مؤمنین احترام و آبرو دارند ـ می‌گفتند که ما درس مرحوم محقق داماد

می‌رفتیم و یک دیوانه هم درس ایشان می‌آمد. حالا نمی‌دانم یکی بود یا بیشتر بود! بعد می‌گفت که یکی از افرادی که فعلاً معروف است، هم‌مباحثهٔ آن فرد دیوانه بود یعنی این دوتا با همدیگر شروع به شنیدن درس آقای داماد می‌کردند. می‌گفتند که من و یک بنده خدایی؛ آقایی جلیلی ـ الآن مشهد هستند، من درس ایشان می‌رفتم. من پیش ایشان منطق جوهر النضید و یک مقداری از مطوّل و رسالهٔ تصور و تصدیق ملاصدرا را خوانده بودم و شخص فاضلی است و ظاهراً الآن دیگر ارتباطاتش را ترک کرده و مشهد است و خیلی هم دیگر پیر شده است ـ باهم می‌رفتیم و اینها که بحث می‌کردند، کنار می‌نشستیم و برایمان خیلی جالب بود! البته به خط‌کشی و اینها نمی‌رسید ولی شبیه همان بود، منتها مسئله به‌نحو دیگری بود! حالا آن آقا از آقایان شده است! حالا اگر خصوصی خواستید اسمش را می‌گویم! بعضی فتاوایی که می‌شنوید انگار خیلی هم بی‌جهت نیست و مثل اینکه از همان درس‌ها نشئت گرفته است!

بِخِلاف ما إذا سُئِلنا بِطَرفَی النَقیضینِ لأنَّ معنَی السؤالِ بِالموجِبَتینِ بِحسبِ العرفِ أنّه

إذا لَم يَتّصف بِهذا اتّصفَ بِذاک و الاتصافُ لا يَستلزمُ الاتّحاد.[1]

اما اگر به دو طرف نقیضین مسئول واقع شدیم یعنی نه‌اینکه به ما گفتند: جالس یا لا جالس بلکه گفتند: جالسٌ أو ليسَ بِجالسٍ، در اینجا سؤال به عوارضی مربوط می‌شود که آن عوارض به ماهیت با اقتران به وجود برمی‌گردند چون واقع که از نقیضین خالی نیست؛ یا اجتماع نقیضین محال است یا ارتفاع نقیضین. پس اگر از اوصاف موضوعی به‌صورت 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 می‌شود 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 می‌گویید: الإنسانُ إمّا واحدٌ أو كثيرٌ، در اینجا سؤال از موجبه است البته اگر مِن حيثُ هو هو بیاورید ولی اگر گفتید: الإنسانُ إمّا واحدٌ أو كثيرٌ حالا در اینجا انسان واحد یا کثیر قید

---

۱. الحكمة المتعالية، ج ۲، ص ۹ و ۱۰.

حیثیت را در کمون گرفتند و اگر بگویید: الإنسانُ إمّا واحد أو لیسَ بِواحدٍ یعنی به‌عنوان نقیضین بیاورید، نقیض واحد لیسَ بِواحد است در اینجا در مورد انسان باید بگویید: إمّا واحدٌ أو کثیرٌ 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 کثیرٌ در اینجا خود انسان دیگر نمی‌تواند یک واحد به‌عنوان واحد عددی باشد که آن واحد عددی دارای مصادیق مختلفی است که هرکدام 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 بِالصرافه

وَ لیس أنَّ الإنسانیةَ الکلیّةَ انسانیةٌ واحدةٌ بِالعددِ موجودةٌ فی کثیرینِ کَما أسلَفناهُ ذِکرَه فأنَّ الواحدَ العَدَدی لا یَتصوّرُ أن یکونَ فی أمکنةٍ کثیرةٍ.[1]

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

[1] . همان.

کتاب واحد است یا باید در دست من باشد یا در دست شما باشد، نمی‌شود در آنِ واحد هم این کتاب در دست من باشد و هم در دست شما باشد، نمی‌شود این کتاب در آنِ واحد هم در این حجره باشد و هم در حجرهٔ دیگر باشد! این واحد، واحد عددی است. بله! واحد غیرعددی واحدی است که واحد بِالصرافه 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 دراین‌صورت دوباره واحد عددی می‌شود.

وصف باری تعالی در کلام امیرالمؤمنین علیه‌السّلام

لذا امیرالمؤمنین علیه‌السّلام در وصف باری تعالی می‌فرماید: «**واحدٌ لا بِعدد**»[1] این «**واحدٌ لا بِعدد**» 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 متصَّف به واحد می‌کنید یعنی

---

[1] . نهج البلاغه (صبحی صالح)، ص ۲۹۶.

قابلیت برای اثنین را دارد یعنی نظیر او اثنین می‌شود و نظیر او ثالث می‌شود و همین‌طور ثلاث و اربع و خمسه فرض می‌شود! «عَدّ» یعنی شمارش، واحد عددی یعنی واحدی که قابل شمارش است و می‌شود برای او ثانی فرض کرد. در چه مواردی برای یک شیء ثانی فرض می‌شود؟ 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 «عَدّ» و شمارش مصداق پیدا می‌کند و مطرح می‌شود ولی اگر شما واحدی را پیدا کردید ـ هرچه می‌خواهد باشد ـ که آن واحد قابلیت «عَدّ» را ندارد گرچه وحدت دارد ولی قابل شمارش نیست و این عدم قبول شمارش به‌واسطهٔ کیفیت هویت ذاتیهٔ اوست؛ ذات او به یک نحوی است که اقتضاء شمارش نمی‌کند و ذات او به یک نحوی است که اقتضاء اثنینیت نمی‌کند، نمی‌توان برای او نظیر آورد و نمی‌شود 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 متکثّر؟ واحد هستید. هرکدام 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 درنظر می‌گیریم یک واحد هستیم و دو برنمی‌داریم و خود نفس ما در حدّ ما دو برنمی‌دارد. 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، می‌گویید: عجب آدم خنده‌رو و متبسمی است! مبتسم، منبسط و خلیق، بااخلاق و جلیسی است که انسان باید با آنها هم‌صحبت 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 بُئسیت و اخم را بر سر رفقایش 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؛ بااینکه ما شخص واحد هستیم و انسان و مصداق 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 همین‌طور 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، ـ حیوانات هم مختلف هستند ـ 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.

وَ لو كانَت إنسانيةُ أفرادِ الناس أمراً واحداً بِالعددِ، لَزِمَ كَونُه عالماً جاهلاً أبيضَ أسودَ متحرّكاً ساكناً إلى غَير ذلک مِن المُتَقابِلات.[1]

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

[1] . همان.

مصداق 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 وحدتِ 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 به‌خاطر 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 این‌هم باشد. پس یک امر واحد در عین اینکه متصِّف به علم است در همان لحظه متصِّف به جهل است و این جمع بین متناقضین است.

و لیسَ نسبةُ المَعنَی الطبیعی إلی جزئیاتِهِ نسبةُ أبٍ واحدٍ إلی أولادٍ کثیرینَ کُلّهُم یَنسِبونَ إلیهِ بَل کَنسبةِ آباءٍ إلی أبناءَ.[1]

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

---

[1] . 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 ازبین نمی‌رود و سر جایش هست بلکه نسبت آباء به ابناء است. مرحوم حاجی هم دارد که كَنسبةِ آباءِ إلى أبناء مثل نسبت آباء به ابناء است؛ یعنی هر أبی 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 این‌طور می‌توانیم تقریب کنیم نه‌اینکه مثال است، مثال غلط است و فقط جهت تقریبی دارد یعنی چطور وقتی که شما چند پدر درنظر بگیرید و هرکدام 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، هرکدام 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 به‌هم 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 نه‌اینکه 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 مسئلهٔ واحد بِالعدد خارج می‌شود.

ذهن، ظرف برای کلیات!

نَعم المعنَی الذی یَعرضُ لَه أنّه کلّیٌ فی الذِّهن یوجَدُ فی کلِّ واحدٍ و لیسَ کلُّ واحدٍ إنساناً بِمجردِ نسبتِه إلی انسانیةٍ تُفرَضُ مُنحازةً عنِ الکُلِّ بَل لِکلِّ واحدٍ مِنها إنسانیةٌ أخریٰ هی بِالعددِ غیرُ ما لِلآخرِ و أمّا المعنَی المُشترک فَهو فی الذِّهنِ لا غیرُ.[1]

آن معنایی که به این کلی عارض می‌شود؛ مگر الإنسانُ کلّیٌ 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 متصِّف به جزئی است مثل زید، عمرو، بکر و خالد. در ذهن است که متصِّف به کلیت می‌شود. آن معنای کلیت را که شما به آن عارض می‌کنید عبارت از

[1] . همان.

انسان کلی است که در ذهن است، آن در هرکدام از اینها تک‌تک هست یعنی آن انسانیت هم در این است و هم در این است و هرکدام از انسانیت‌ها با دیگری فرق می‌کند چون وجود خارجی‌اش فرق می‌کند. این‌طور نیست که هرکدام از آنها انسانی باشند، به مجرد اینکه نسبت به انسانیت دارند و این همان انسانیتی است که در ذهن به‌عنوان کلی تصور شده است. هرکدام 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 به‌نحو مشترک هست و همان معنا که کلی به آن حمل می‌شود، فقط در ذهن هست. در ذهن می‌گوییم: الإنسانُ کلّیٌ، آن فقط در ذهن پیدا می‌شود.

اللهم صل علی محمد و آل محمد