

درس یکصد و شصت و دوم

بررسی جواب مرحوم آخوند و محقق دوانی بر اشکال تسلسل (۱)

أعوذ بالله من الشيطان الرجيم
بسم الله الرحمن الرحيم

مراتب تسلسل و امتناع تسلسل به وجود موضوعات مختلفه و متکاتره

و هذا أولى مما تحسّمه صاحب حواشي التجريد في فكّ هذه العقدة أنّ تلك اللزومات موجودة في نفس الأمر بوجود ما يُنتزَعُ هي منه و ليست موجودة بصور متغايرة و الوجود الذي هو مقتضى صدق الموجبة أعمّ من الثاني.

بحث راجع به مراتب تسلسل و امتناع تسلسل به وجود موضوعات مختلفه و متکاتره بود، و اشکالی که بر جهات ثلاث شده بود، لزوم تسلسل ذهنی به وجود موضوعات مختلفه و متکاتره بود. جواب مرحوم آخوند به استحالة تسلسل در صورت وجود خارجی بود. و چون جهات ثلاث در قضایای ذهنی به صورت آلی است، نه به صورت استقلال، لذا جهات ثلاث با قطع تعمل عقل، موجب قطع مراتب تسلسل او خواهد شد و لذا یکی بر دیگری در ذهن ترتب ندارد. یعنی تفاوت و اختلاف بین جهت آلی و جهت استقلال در ذهن موجب می شود که همین که قضیه ما در ذهن بنخواهد از جهت آلی به جهت استقلال برگردد، در همان جا تسلسل قطع می شود و آنجا اصلاً تسلسلی دیگر وجود ندارد. به عبارت دیگر در آن قضیه ای که حکایت از یک قضیه خارجی بکند و حکایت از یک واقعه خارجی بکند، جهت در آن قضیه، جهت آلی است و اگر بخواهیم روی آن جهت نظر بدهیم و به عنوان یک مفهوم استقلال مورد توجه قرار بدهیم آن جهت، جهت استقلال می شود. پس هیچ ارتباطی بین قضیه اول و قضیه دوم که می فرمایند: قضیه دوم مترتب بر قضیه اول است نخواهد بود، چون در قضیه اولی، جهت آلی لحاظ شده است و در قضیه دوم ذهنیه ما جهت، جهت استقلال شده است. لذا این دو دیگر ترتبشان بر همدیگر نیست.

جواب مرحوم دوانی به اشکال بر جهات ثلاث

در اینجا مرحوم دوانی یک جواب دیگری را از این اشکال می خواهد بیان کند. ایشان می خواهند بفرمایند که آنچه در قضیه خارجی یا ذهنیه - فرق نمی کند - مورد لحاظ قرار می گیرد، کیفیت وجود موضوع در این قضایا است. یعنی وجود موضوع در قضایا به لحاظ خود قضایا متفاوت است؛ گاهی از اوقات ما حکمی را بر

یک موضوع می‌بریم، چون این موضوع داخل در تحت موضوع دیگر است لذا بر این موضوع حکم کردیم، ایشان این طور مثال می‌زنند که اگر دو سر یک آهن را در نظر بگیرید و یک سرش را در آتش بگذارید می‌گویید: یک سر آهن داغ است و یک سر آهن سرد است، الآن حکمی را که بر آهن کردید، به لحاظ اتصال جسمی او این حکم را کردید. یعنی چون آهن داخل در جسم متصل است، به خاطر این حکم کردید که یک سر او گرم است و یا یک طرف آن سرد است. موضوع ما در اینجا موضوع خارجی نیست که یک سر آهن باشد، بلکه آنچه در خارج هست عبارت از جسم متصل است. این جسم متصل موجب شده است که شما بر یکی از دو طرف حدید حکم به حرارت یا برودت کنید.

ایشان می‌فرماید: گاهی اوقات موضوع قضیه ما، به لحاظ مقتضای - به اصطلاح اصولی بگوییم - حکم و موضوع، خود موضوع خارجی خودش را مشخص می‌کند و خودش را نشان می‌دهد. اگر ما حکم بر یک جسمی به وجودش کردیم، حتماً حکم به تحیز بالفعلش هم می‌کنیم؛ این لوازمی است که جسمیت این لوازم را برای خودش به وجود می‌آورد. یا اینکه اگر شما حکم کردید به حرارتی که مترتب بر نار است، اقتضای فعلیت هر دو لازم و ملزوم را می‌کند؛ این طور نیست که نار فعلیت داشته باشد اما حرارتی که لازمه اوست آن حرارت بالقوه باشد، نه خیر، اگر نار بالفعل است، حرارت آن هم بالفعل خواهد بود و اگر حرارت بالفعل است - نه حرارت، چون لازم اعم از ملزوم است - حتماً نار او هم باید فعلیت داشته باشد. یا اینکه اگر حکمی بر یک قضیه ممکنه کردید، این حکمی که شما الآن بر یک قضیه ممکنه می‌کنید لازم نیست که حتماً وجود او و وجود موضوع او در خارج بالفعل باشد، بلکه وجودش بالامکان است؛ مثلاً می‌گوییم: «الانسان له یدان و له رجلان و له کذا» الآن حکم بر امکان در یک قضیه ممکنه می‌کنیم - انسان ممکن الوجود است می‌کنیم - بر فرض وجود می‌گوییم: «له یدان و له رجلان»، نه اینکه بالفعل انسان هست و رجل و ید هم باید داشته باشد. یا اگر حکمی بر یک موضوع و بر یک قضیه‌ای می‌کنید و جهتش دائمه است، حتماً باید موضوع او به دوام وجود داشته باشد. این موضوعات مختلفی است و نحوه وجود موضوعات مختلف را در این مسئله بیان می‌کند، در موارد مختلف نحوه‌اش بیان می‌شود.

یا ممکن است گاهی اوقات یک شیئی وجود خارجی داشته باشد ولی لازمش وجود نداشته باشد، من باب مثال می‌گوییم: «الاربعه زوجٌ». این اربعه خودش وجود خارجی دارد ولی محمولش یک امر انتزاعی است، محمول او که زوجیت باشد وجود خارجی ندارد، اربعه در خارج وجود دارد، چهارتا کتاب را شما بگذارید اربعه می‌شود، می‌گویند: اربعه زوج است یا فرد؟ می‌گویید: زوج است. این زوجیت الآن وجود خارجی ندارد، اربعه وجود خارجی دارد، در اینجا محمول یک محمول انتزاعی است.

در بعضی از موارد هم محمول و هم موضوع هر دو یک امر انتزاعی هستند و هر دو مابالانتزاع دارند،

مانند قضایای ذهنیه که نه موضوع وجود خارجی دارد و نه محمول وجود خارجی دارد، مثل همین قضیه‌ای که ایشان می‌فرمایند: ما الآن مطرح می‌کنیم؛ در وهله اول می‌گوییم: «زیدٌ ممکن الوجود»، این امکان، جهت برای این قضیه حساب می‌شود، بعد ما این امکان را مفهوم مستقل قرار می‌دهیم و محمولی برای آن می‌آوریم، می‌گوییم: «الامکان بالضرورة ضروری لوجود زید»، یعنی امکان برای وجود زید ضرورت دارد. الآن این امکانی که موضوع قرار گرفته شده و محمول او که بالضرورة است و برای وجود زید ضرورت دارد، هردوی اینها وجود خارجی ندارند، نه خود امکان وجود خارجی دارد و نه محمولش وجود خارجی دارند، وقتی موضوعش وجود خارجی نداشته باشد محمولش هم وجود خارجی ندارد. ولی هردو امر انتزاعی از قضیه اول هستند. قضیه اول عبارت از همان زید خارجی است. پس قضیه اول ما که «زیدٌ ممکن الوجود» است، این موجب شده است که شما قضایای بعدی را از آن انتزاع کنید. پس برگشت وجودی که در قضایای بعدی هست به وجود واحد است. آن وجود واحد همان وجود زید خارجی است که آن قضیه ذهنیه ما حکایت از آن زید خارجی می‌کند. دیگر ما در اینجا وجودات متعدده نداریم که شما اشکال کنید بگویید: تسلسل لازم شد و در تسلسل هم موجودات متعدده موضوع است و هر کدام مترتب بر یکدیگرند پس در اینجا تسلسل ذهنی هم محال است. ما می‌گوییم: در اینجا یک وجود داریم، یک وجود داریم و صدتا قضیه، یک میلیون قضیه! آن اشکالی که موجب محالیت تسلسل می‌شود این است که وجود موضوعات ما متکثر بشود. الآن در اینجا موضوعات ما متکثر است ولی موضوعات وجود خارجی ندارند؛ مثل اینکه شما یک قضیه ذهنیه را بر یک قضیه دیگر در خارج حمل کنید، یک محمول را بر یک موضوعی حمل کنید که هیچ کدام اینها در خارج وجود نداشته باشند، در اینجا تکثر لازم نمی‌آید، انتزاع لازم نمی‌آید، این یک مسئله انتزاعی است. اموراتی را که شما بر ماهیات حمل می‌کنید، تمام اینها وجود خارجی ندارد، فقط وجودش در ذهن است. همین طور معقولات ثانی و امثال ذلک.

پس وجود متکثره خارجی است که موجب استحاله تسلسل خواهد شد. اما اگر یک وجود بیشتر نبود و هزار قضیه از آن انتزاع بشود، آن تکثر لازم نمی‌آید. من باب مثال یک زید هست که ما از آن قضیه همین طور انتزاع می‌کنیم؛ زید به لحاظ أنه انسانٌ می‌گوییم: انسانٌ، و به لحاظ أنه حیوانٌ می‌گوییم: حیوانٌ، و زید به لحاظ أنه أبيضٌ می‌گوییم: أبيضٌ، و زید به لحاظ أنه ذوكمٌ می‌گوییم: یک متر و هفتاد سانت قد او است، و زید به لحاظ أنه عالمٌ می‌گوییم: عالمٌ، و زید به لحاظ أنه منتسب إلى أبيه می‌گوییم: ابن فلان. یک زید خارجی است ولی عناوین متعدده‌ای که می‌آوریم موجب تکثر زید نخواهد شد. این طور نیست که هر عنوان که روی آن بار کنیم یک زید در این وسط درست شده باشد؛ زید یکی است و لکن عناوین إلى ماشاء الله زیاد است. این هم موجب استحاله نیست.

در مانحن‌فیه هم همین حرف را می‌زنیم می‌گوییم: بله، این قضایای ذهنیه‌ای که الآن شما یکی را بر دیگری مترتب می‌کنید، بالآخره به یک وجود موضوع نیاز دارد و این موضوع وجودش واحد است، وجودش دیگر متکثر نیست. وجودش هم عبارت از این است که می‌گوییم: **زیدٌ ممکن الوجود**. وجود زید در خارج هست و داریم می‌بینیم، می‌گوییم: **زیدٌ ممکن الوجود**، این وجودی که هست، امکان جهت برای این قضیه هست. اینکه می‌گوییم: **زیدٌ موجودٌ**، جهت قضیه چیست؟ بالامکان است. این امکانی که الآن جهت قضیه است، این امکان را انتزاع می‌کنید و موضوع قرار می‌دهید، برایش یک ضرورتی می‌آورید و آن را محمول قرار می‌دهید و می‌گویید: امکان در این قضیه بالضروره است. اینکه امکان را بیرون کشیدید و موضوع قرار دادید و بعد برایش یک محمول قرار دادید، این یک قضیه ذهنی شد، و همین‌طور شما قضیه درست کنید. این موجب تعدد موضوع نخواهد شد، چون از آن قضیه خارجی و زید خارجی انتزاع کردید و چون انتزاع کردید، مابه‌الانتزاع آن هم واحد است. ما عنہ الانتزاع، آن چیزی که از آن انتزاع شده واحد است که آن عبارت از زید است، وقتی که عبارت از زید شد، زید هم که متکثر نیست، بنابراین سلسله تسلسل ذهنیه در اینجا قطع می‌شود. این جواب مرحوم دوانی بود.

نقد مرحوم آخوند به جواب مرحوم دوانی

مرحوم آخوند یک نقدی بر این جواب وارد می‌کنند، می‌فرمایند که مطلب شما در باب تصویر موضوعات متعدده به لحاظ‌های متعدده درست است. بله، در قضایای متعدده، وجود موضوع در هر قضیه‌ای متناسب با کیفیت بین موضوع و محمول لحاظ می‌شود؛ در بعضی از موارد موضوع و محمول هر دو باید وجود فعلی داشته باشند مثل لازم و ملزوم؛ در بعضی از موارد، موضوع وجود دارد و محمول وجود ندارد مثل اینکه می‌گوییم: «**الجسم عند التقسیم لا ینتهی الی جزء**» جسم به یک جزء لا یتجزی نمی‌رسد - این بحث تجزی و عدم تجزی اجسام است - به یک جزء نمی‌رسد، الآن موضوع ما جسم خارجی است و محمولش وجود فعلی ندارد، و این یک مسئله انتزاعی است؛ در بعضی از موارد موضوع و محمول هر دو موضوع خارجی نیستند؛ در بعضی از موارد قضیه باید به عنوان دائمه می‌باشد و هلم‌جرأ. این مسئله در جای خودش درست است و به این مسئله اشکال وارد نیست.

صحبت در انطباق این قاعده کلی شما بر مانحن‌فیه است، در مانحن‌فیه شما می‌فرمایید: قضایای ذهنیه ما قضایای مترتبه‌ای که موجب تکثر موضوع بشود نیست، و چون موجب تکثر وجود موضوع نمی‌شود بنابراین تسلسل لازم نمی‌آید. این مسئله در مانحن‌فیه قابل خدشه است، چون مرحوم آخوند می‌فرماید: به همین بیانی که شما می‌فرمایید که لحاظ وجود موضوع به لحاظ اختلاف در کیفیات بین موضوع و محمول است، ما همین

حرف را در مورد قضایای ذهنیه هم می‌زنیم می‌گوییم: اگر قضیه‌ی ما قضیه‌ی خارجی باشد، یک نحوه‌ی وجود موضوع در آنجا هست و اگر قضیه، قضیه‌ی ذهنیه باشد بالاخره قضیه‌ی. در قضیه‌ی ذهنیه ولو اینکه قضیه‌ی ما قضیه‌ی سالبه هم باشد، بالاخره ذهن باید یک تصویری از موضوع داشته باشد؛ حتی اگر شریک الباری را شما موضوع قضیه قرار دهید و محمولی را بر آن حمل کنید، باز شریک الباری در ذهن شما وجود خارجی پیدا کرده است، منتها نه خارجی خارج از ذهن بلکه خارجی به عنوان داخل در ذهن. بالاخره شریک الباری وجود دارد، محمول او هم وجود دارد. در قضایای سالبه مثل «زید لیس بفائم»، زید مسلوب در ذهن شما وجود دارد، عدم قیام هم در ذهن شما وجود دارد، حالا چه سالبه به انتفاء موضوع باشد یا سالبه به انتفاء طرفین باشد، یعنی موضوعی نیست تا اینکه قیامی در آنجا متحقق باشد. پس به مقتضای تحقق قضیه‌ی ذهنیه، وجود قضیه و موضوع ذهنیه هم لازم است، نمی‌شود ذهن موضوعی را در ذهن تصور کند و یا موضوعی را قرار بدهد بدون تصور. همین که شما می‌گویید: موضوعی را قرار می‌دهد یعنی تصور کرده است دیگر، یعنی وجودش را آورده است، اگرچه وجود خارجی نباشد.

من باب مثال - این را ایشان ذکر نکردند، من خودم دارم می‌گویم - اگر ما قضایای نظری، چه تصدیقی و چه تصویری را مترتب بر قضایای بدیهی بدانیم، یعنی هر قضیه‌ی نظری و اکتسابی یا اینکه هر تصور نظری و اکتسابی بالاخره باید منتهی به یک تصور بدیهی بشود. حالا اگر بنا باشد بر اینکه این تصور اکتسابی و نظری ما منتهی به یک تصور بدیهی نشود آیا این محال نیست؟! محال است. یک وقت قضیه اکتسابی است و هیچ وقت برای شما روشن نخواهد شد مثل آیه قرآن که می‌فرماید: ﴿وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الرُّوحِ قُلِ الرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّي وَمَا أُوتِيتُمْ مِنْ آلَاءِ اللَّهِ إِلَّا قَلِيلٌ﴾^۱ این یعنی هیچ، سر کار هستیم! بگو به دنبال کارت‌ها بروید! بروید شخمتان را بزنید! شما جلویتان را نمی‌توانید ببینید حالا می‌خواهید روح را بفهمید که چیست؟ آیا روحی را که هیچ کس از آن سر در نیاورده می‌خواهید بفهمید؟! این جواب یعنی خوش آمدید! ولی یک وقت یک قضیه‌ی نظری و یک تصور نظری می‌خواهد برای شما روشن بشود و تبدیل به یک تصور بدیهی بشود، خوب آیا نباید به یک قضیه‌ی بدیهی منتهی شود؟! با سلسله‌ی تصورات بدیهی است که شما یک تصور نظری را برای خودتان روشن می‌کنید و برایتان آشکار می‌شود. حالا که این طور است پس اگر قرار باشد که در تصورات نظری شما به حدی یقینی نرسید، یعنی به اولیات و به بدیهیات و به مشاهدات و امثال ذلک نرسید محالیت هم در اینجا لازم می‌آید. این طور نیست که محالیت فقط در قضایای خارجی باشد، نه خیر، در قضایای ذهنیه هم هست، در قضایای ذهنیه به طوری که وجود یک موضوع مترتب بر وجود دیگر باشد! التفات کردید؟! یعنی اگر

^۱ . سوره اسراء (۱۷) آیه ۸۵.

من باب مثال از «العالم حادث» که به عنوان یک قضیه نظری هست بخواهید برای شما روشن شود، باید شما از «العالم حادث» به قضایای بدیهی برسید که آن قضایای بدیهی شما را به قضیه نظری برساند. یعنی اول باید مقدمات قضایای بدیهی را در ذهن خودتان ترتیب دهید تا به واسطه آن «العالم متغیر» را بیاورید و براساس آن «کل متغیر حادث» را بیاورید و براساس آن «فالعالم حادث» را در اینجا بیاورید. نمی شود همین طوری یک دفعه بگویید: «العالم حادث». به چه دلیل «العالم حادث»؟ به این دلیل که «العالم متغیر». به چه دلیل «العالم متغیر»؟ به خاطر اینکه «العالم له جسم». به چه دلیل «العالم له جسم»؟ به این دلیل که «العالم متحیز» است؟ به این دلیل که ماده دارد. به چه دلیل؟ و همین طور به چه دلیل و به چه دلیل، شما را می رساند به یک جایی که دیگر سؤال شما قطع می شود. یعنی اگر در سلسله تصورات یا تصدیقات به یک جایی نرسیدی که سؤال شما قطع شود این تسلسل فرق نمی کند. یعنی نقطه اول برای شما مبهم و مجمل است، بالاخره باید از یک نقطه این حرکت ذهنی خود را شروع کنید. اگر همان نقطه اول برای شما مجهول باشد که برای همه ما مجهول است بنابراین تمام این تصورات و تمام این تصدیقات همه روی هوا است. نگاه می کنید و می بیند که آن را روی این بار کرده است و این را هم روی آن بار کرده است!

خطر بیماری منفی بافی و لزوم دوری کردن از شخص منفی باف

دیدید که بعضی ها منفی باف اند، مثلاً اگر به او بگویید: فلانی این کار را انجام داده، دو حالت دارد: یک وقت ممکن است آدم یک کاری را انجام داده و این یک مسئله عادی است، یک وقت این کار را انجام داده به خاطر اینکه ریا کند. اینکه آمده و حکم به ریا کرده، این منفی بافی است، این از کجا ناشی می شود؟ خب تو می توانستی این طرف قضیه را ثابت کنی! طرف کاری را نسبت به او انجام داده است خب او دو حال دارد: یک وقت ممکن است این کار را به خاطر اینکه خواسته به او خدمتی کند انجام داده است اما یک وقت می گوید: این کاری که برای من الآن انجام داده برای این است که دو ماه دیگر کارش پیش من گیر پیدا می کند و من در رودریاستی او بمانم، حالا بدبخت اصلاً یک هم چنین چیزی به ذهنش نیامده است، او آمده یک خدمتی به تو بکند. این منفی بافی است! و این منفی بافی واقعاً یک درد است! اگر به هر کسی رسیدید و دیدید که منفی باف است اصلاً از ده فرسخی او فرار کنید! این آدم درست شدنی نیست! آدم منفی باف وجودش واقعاً خیلی خطری است، مگر اینکه خدا نجاتش بدهد! همیشه با افرادی برخورد کنید که اینها همیشه مثبت باف اند نه منفی باف! همیشه حمل به صحت در آنها هست. پیغمبر صلی الله علیه و آله و سلم فرمودند: «مؤمن باید حمل به صحت

کند!»^۱ و واقعاً این یک ناراحتی است. یکی از ناراحتی‌های روانی در روانپزشکی و در روانکاوی مطرح است، منفی‌بافی می‌باشد و اینکه همیشه مسائل را بر طرف منفی انداختن. یک اشکال خیلی مهمی است که راه‌هایی برای درمانش مطرح می‌کند.

حالا در این قضیه ذهنی ما مرحوم آخوند می‌خواهند بفرمایند که بالأخره این قضیه ذهنی اگر قرار باشد بر اینکه همین قدر تحقق ذهنی داشته باشد و یکی از این قضایا بر دیگری مترتب باشد، این مشکل هم در اینجا پیش می‌آید، پس شما این مشکل را حل نکردید. مگر اینکه از راه خودمان وارد شوید که بین قضیه خارجی و قضیه ذهنی، لحاظ، لحاظ آلی و استقلال است، در این صورت تسلسل منقطع می‌شود، حالا ذهن بیاید و ضرورتی را مترتب بکند یا نکند مشکلی پیش نمی‌آید. ولی در مسئله ترتب نظری بر بدیهی، ذهن نمی‌تواند بگوید: من اینجا را تصور نمی‌کنم، باید دنبالش را بگیرد! مگر نمی‌خواهد قضیه برایش روشن شود؟! اگر بخواهد این قضیه برایش روشن شود باید به جایی برسد. پس ذهن نمی‌تواند بگوید که از یک طرف این قضیه نظری برای من روشن شده است و از یک طرف بگوید: من در ترتب امور نظری بر بدیهی به یک حد یقینی نرسیدم، این تسلسل می‌شود و تسلسل محال است. اگر یک قضیه نظری برای شما بدیهی شده است باید به یک نقطه بدیهی رسیده باشید، نمی‌شود به هیچ نقطه بدیهی نرسیده باشید؛ حداقل به یک نقطه قابل قبول رسیده باشید. ممکن است به خیلی از مسائل نرسیده باشید ولی برای روشن شدن قضیه نظری باید به حداقل رسیده باشید. من باب مثال آیا تابه حال سؤال کرده‌اید که جسم در خارج چه است؟ آیا جسم، جزء لا یتجزی است یا غیر قابل تجزی است یا قابل تجزیه است؟ آیا می‌شود آن را تقسیم کرد؟ هنوز کسی پاسخ این سؤالات را آن طور باید و شاید نتوانسته بدهد که اصلاً جسم چه هست؟ تجزیه آن چه هست؟ آیا با مسائل و فرمول‌های امروزی سازگار است یا سازگار نیست؟ آیا مثلاً در تبدیل ماده و انرژی و امثال ذلک که این بحث‌ها مربوط به منظومه بود و مقداری از آن عرض شد، در آنجا بحث قطع می‌شود یا باز در آنجا اضافه می‌شود؟ آیا تبدیل ماده به ماده دیگر است؟ باز آیا انرژی در آنجا قابل برای تجزیه است و یا قابل برای تجزیه نیست؟ اینها چیزهایی است که در بحث ماده و بحث جزء لا یتجزی مطرح می‌شود. در هر صورت اشکال مرحوم آخوند به محقق

۱. بحار الأنوار، ج ۷۲، ص ۲۰۱:

«و قد قال صلى الله عليه وآله وسلم: «إِنَّ اللَّهَ تَعَالَى حَرَّمَ مِنْ الْمُسْلِمِ دَمَهُ وَمَالَهُ وَأَنْ يُظَنَّ بِهِ ظَنَّ السَّوِّءِ.»»

؛ همان، ص ۱۹۶:

«قَالَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ: «أَحْسِنُوا ظُنُونَكُمْ بِأَخْوَانِكُمْ تَغْتَمُوا بِهَا صَفَاءَ الْقَلْبِ وَ نَقَاءَ الطَّبَعِ.»»

؛ همان، ص ۱۹۵:

«هارونُ عن ابنِ زيادٍ عن جعفرٍ عن أبيه قالَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ: «إِيَّاكُمْ وَالظَّنَّ فَإِنَّ الظَّنَّ أَكْذَبُ الكَذِبِ» الخَبَرُ

«.

دوانی وارد است. البته یک اشکالی بر این قضیه شده که آن را فردا عرض می‌کنم.

و هذا أولى مما تجسّمه صاحبُ حواشي التجريد في فكِّ هذه العُقْدَةِ أنّ تلك اللزوماتِ موجودةٌ في نفس الأمر بوجود ما يُنتزَعُ هي منه و ليست موجودةً بصوَرٍ متغايرةٍ و الوجودُ الذي هو مقتضى صدقِ الموجبةِ أعمُّ من الثاني.

«[این سزاوارتر است از آنچه که صاحب حواشی کتاب تجرید در باز کردن این گره خود را به زحمت انداخته و گفته:] این لزوماتی که در ذهن هست و هر لزومی مترتب به لزوم دیگری است، اینها در نفس الامر به يك وجودی که از او انتزاع می‌شوند به آنها برمی‌گردد. خود این لزومات به صور متغایره و وجودات منکثره موجود نیست. آن وجودی که شما گفتید که هر قضیهٔ موجبه‌ای ایجاب می‌کند که وجودش موضوع باشد، آن اعم از دوم است.»

اعم از آن است که یا اینکه وجود موضوعش در خارج به صورت متکثر باشد، یا اینکه وجود موضوعش در خارج به صورت تکثر نباشد و به صورت واحد باشد، یک وجود باشد. یک زید باشد و ما هزارتا قضیه از آن انتزاع می‌کنیم. با انتزاع هزارتا قضیه، هزارتا زید که درست نمی‌شود، این زید همان است، اگر زید را بکشید و در ترازو بگذارید می‌شود ۷۰ کیلو، اگر شما از این زید، هزار قضیه انتزاع کنید زید که آب نمی‌رود که مثلاً ۶۴ کیلو بشود یا ۱۷۰ کیلو به آن اضافه بشود.

ولی در قضایا و در مسائل خیلی عجیب است شما قبل از اینکه به ریاست برسید [با بعد از آن فرق می‌کنید! یک روز به دیدن شخصی رفتم، من آدم و کنار او نشستم و با او حرف زدم، اما] وقتی که او رفت و پشت میز ریاستش نشست دیدم وقتی نشست و با من حرف زد، حرف زدنش تغییر کرد! اصلاً خواهی نخواهی این طور است، بخواهد یا نخواهد این طور است که آن دم و دستگاه و ریاست و مدیر کلی و این حرف‌ها [تأثیر می‌گذارد.] ما که تا دو دقیقه پیش با هم مثل آدم داشتیم حرف می‌زدیم، چطور شد یک‌دفعه قضیه تغییر کرد؟! آنجاها مسئله این طور است. فقط علی علیه‌السلام بود که در مصدر قضا نشستن او با در خیابان راه رفتن او فرقی نمی‌کرد. فقط یکی بود و او هم رفت!

فإنَّ الموجبةَ إذا كانت خارجيةً اقتضى صدقُها وجودَ موضوعها في الخارجِ أعمُّ من أن يكونَ بصورةٍ يَحْصُهُ كوجودِ الجسمِ أو لا كوجودِ الجزءِ المتصلِ الواحدِ بوجودِ كِلِهِ فإنَّ هذا الجزءَ قد يصيرُ موضوعَ الموجبةِ الصادقةِ كما إذا كان أحدُ قسمي المتصلِ حارًّا و الآخرُ باردًا فيصدقُ الإيجابُ الخارجيُّ عليه و إن كانت ذهنيةً اقتضى صدقُها وجودَ الموضوع في الذهنِ على أحدِ الأنحاءِ و كما أنَّ خصوصَ القضيةِ الخارجيةِ قد يقتضي نحوًا خاصًّا من الوجودِ كالحكمِ بالتحيزِ فإنه يقتضي الوجودَ المستقلَّ و صدقَ الحكمِ على الجوهرِ بخواصِّه فإنه يقتضي النحوَ الخاصَّ به كذلك خصوصياتُ الأحكامِ الذهنيةِ قد يقتضي خصوصياتِ الوجودِ و كما أنَّ المطلقةَ تقتضي وجودَ الموضوع بالفعلِ و الممكنةَ بالإمكانِ و الدائمةَ بالدوامِ نقولُ أيضًا لزومُ شيءٍ لآخرٍ قد يكونُ بحسبِ الوجودِ بالفعلِ من كلا طرفي الملزومِ و اللازمِ بأن يمتنعَ انفكاكُ الملزومِ في وجوده بالفعلِ عن وجودِ اللازمِ بالفعلِ و قد يكونُ بحسبِ الوجودِ بالفعلِ من أحدِ الطرفين بخصوصه دون الآخرِ كلزومِ انقطاعِ الامتدادِ للجسمِ فإنَّ معناه أنه يمتنعُ وجودُ الجسمِ بدونِ كونه بحيثٍ يصحُّ أن يُنتزَعَ منه انقطاعِ الامتدادِ فانقطاعِ الامتدادِ بحسبِ كونه صحيحِ الانتزاعِ منه لازمٌ لوجودِ الجسمِ بالفعلِ و قد يكونُ من كلا الطرفين بحسبِ حيثيةِ صحّةِ الانتزاعِ و من هذا القبيلِ لزومُ اللزومِ فإنَّ مرجعه أنَّ اللزومَ لا يُمكنُ صحّةَ انتزاعِهِ من شيءٍ إلا و هو بحيثٍ يصحُّ منه انتزاعُ اللزومِ و هكذا فيكفي في صدقِ الحكمِ عليه صحّةُ انتزاعِ اللزومِ منه في هذا النحوِ من الوجودِ أي صحّةُ انتزاعِهِ عن موجودِ بالفعلِ كما أنَّ القضيةَ الممكنةَ يكفي في صدقِها إمكانُ وجودِ الموضوعِ انتهى كلامه.

«قضیه موجب اگر خارجی باشد، صدق این قضیه خارجی اقتضا می‌کند که موضوعش در خارج وجود داشته باشد؛ حالا یا اعم از اینکه به صورتی به آن اختصاص دارد، یا به يك نحو دیگر باشد، مانند وجود جسم، یا اینکه به صورتی که اختصاص به او دارد نیست، اعم است، مثل وجود جزء متصل واحد به وجود کل باشد. جزء متصل واحد، وجودش به وجود کل است. این جزء متصل به کل، گاهی اوقات موضوع برای موجب صادقه می‌شود، مثل اینکه می‌گوییم: یکی از دو طرف حدید حار است، این جزء را الآن موضوع قرار دادیم ولی این جزء الآن در ضمن کل تحقق پیدا می‌کند، بدون کل که تحقق پیدا نمی‌کند.^۱ همان‌طور که یکی از دو قسم جسم متصل مثل حدید گرم باشد و قسم دیگر آن سرد باشد. حار بر این جسم متصل صدق می‌کند. حالا اگر قضیه موجب ما قضیه ذهنیه باشد، صدق این قضیه ذهنیه وجود موضوع را در ذهن اقتضا می‌کند بر یکی از این انحایی که ما گفتیم؛ (وجودش بر این صدق می‌کند، جزء داخل در موضوع باشد، بالفعل باشد یا نباشد، اینها همه انحایی که هست.) و همان‌طور که خصوص قضیه خارجی به گاهی اوقات يك کیفیت خاص از وجود را اقتضا می‌کند. اگر قضیه ما قضیه خارجی باشد وجودش هم با بقیه وجودات فرق می‌کند، مثل حکم به مکان گرفتن که اقتضا می‌کند وجود مستقلی داشته باشد که بتواند متحیز باشد. (وقتی می‌گوییم: زید متحیز، یعنی له وجود مستقل.) و یا اینکه اگر ما صدق حکم کنیم بر جوهر به‌خواصه و بگوییم: جوهر دارای این خصوصیت است که عوارض بر او هم بار بشود، این اقتضا می‌کند نحو خاص جوهر را که وجودش متحقق باشد قبل از وجود عرض. همچنین خصوصیات احکام ذهنیه گاهی اوقات خصوصیات در وجود را اقتضا می‌کند. همان‌طور که قضیه مطلقه، وجود موضوع را بالفعل اقتضا می‌کند که موضوع وجود داشته باشد و قضیه ممکنه وجود موضوع را بالامکان اقتضاء می‌کند نه بالفعل، قضیه دائمه وجود موضوع را به دوام اقتضا می‌کند. حالا می‌گوییم: اگر يك شیئی برای دیگری لازم باشد، این اقتضا می‌کند که وجود لازم و ملزوم بالفعل باشند، مثل حرارت و نار. ممتنع الانفکاک است ملزوم در وجود بالفعلش از وجود لازم بالفعل، هر دو باید باشند؛ (نمی‌شود آتش باشد و حرارت نباشد.) گاهی اوقات لزوم يك شیء برای دیگری اقتضا می‌کند که یکی از این دو طرف وجود فعلی داشته باشد و دیگری وجود فعلی نداشته باشد، مثل اینکه لزوم امتداد بالأخره برای جسم باید تمام شود، یعنی جسم به يك حدی برسد که آن حد دیگر قابل تجزیه نباشد. این جسم درست است، ولی لزوم انقطاع امتداد، يك امر انتزاعی است و این امر خارجی نیست. (یا اینکه من‌باب‌مثال زوجیت برای اربعه.) معنایش این است که ممتنع است جسمی باشد بدون اینکه به حیثی باشد که صحیح باشد از او انقطاع امتداد انتزاع بشود. پس انقطاع امتداد از این نقطه نظر که صحیح الانتراع از جسم است، برای وجود جسم بالفعل لازم است. و گاهی اوقات هر دو طرف، به‌حسب لحاظ حیثیت صحت انتزاع، وجود بالفعل ندارند. و لزوم لزوم از این قبیل است. (لزوم لزوم، لزومی که مترتب بر لزوم است در قضایای ذهنیه.) مرجع این مطلب این است که لزوم، ممکن نیست صحیح باشد انتزاعش از يك موضوعی، مگر اینکه او به حیثی باشد که انتزاع لزوم از او صحیح باشد و هکذا. این معنی، معنای ترتب لزوم لزوم بر شیء دیگر است. پس کفایت می‌کند در اینکه حکم صادق باشد که ما لزوم را در این نحو از وجود، از این موضوع خودمان انتزاع کنیم؛ یعنی انتزاعش از موجود بالفعل صحیح باشد. (همین قدر يك موضوعی وجود داشته باشد، يك زیدی وجود داشته باشد، بعد ما لزوم امکان را از وجود زید انتزاع کنیم. بعد يك لزوم دیگری را از این لزوم دوم انتزاع کنیم، بعد يك لزوم دیگری را از لزوم سوم انتزاع کنیم. ولی بالأخره همه اینها برگشتش به يك امر است، به يك زید خارجی است. آن زید خارجی و ارتباطش با وجود، موجب شده است

۱. البته به این مطلب اشکال شده است و آن اینکه مرحوم سبزواری هم در پاورقی * فرموده‌اند که این اشکال - حالا در این اشکال بحث نداریم - هست که هر جزئی با جزء دیگرش قابل انفصال است و این‌طور نیست که حالا که حدید است مثل امر واحد می‌ماند. این اجزاء منفصله با هم ترکیب شده‌اند و جزء واحد را تشکیل داده‌اند. ولی در هر صورت مناقشه در مثال نیست.

* الحکمة المتعالیه، ج ۱، ص ۱۴۵، تعلیقه ۱.

که ما این قضایا را انتزاع کنیم.) همان‌طور که قضیهٔ ممکنه در صدقش کفایت می‌کند، نه در وجود موضوع بلکه امکان وجود موضوع. (همین‌قدر که زید ممکن الوجود است، شما می‌توانید یک قضیهٔ ممکنه بسازید. حالا اگر به شما بگویند: آیا زید وجود خارجی دارد؟ شما می‌گویید: خب نداشته باشد، مگر لازم در قضیهٔ ممکنه این است که موضوع آن در خارج باشد؟! بلکه همین‌قدر که بشود در خارج تحقق پیدا بکند کافی است، من باب‌مثال زید ممکن الوجود، عمرو ممکن الوجود، الانسان الذی له أربع ایدین ممکن الوجود. لازم نیست که در قضیهٔ ممکنه حتماً موضوع در خارج وجود باشد.) کلام ایشان تمام شد.»

و ذلك لأنه مع كونه قد عني نفسه و بالغ في التدقيق لم يبلغ كلامه حدَّ الاجاء.

«با اینکه ایشان خیلی نفس خود را به تعب انداخته است و واقعاً تدقیق محکمی ایشان فرموده است اما کلامشان به حدّ اینکه کافی و موجب اسقاط باشد به آن حد نمی‌رسد.»

اللهم صلّ على محمد و آل محمد

۱. الحکمة المتعالیة، ج ۱، ص ۱۴۴-۱۴۵.