درس یکصد و هفتاد و ششم

حمل جهات ثلاث بر مراتب سه‌گانهٔ ماهیت

أعوذ بالله من الشیطان الرجیم
بسم الله الرحمن الرحیم

مرحوم آخوند در بحث مراتب نفس‌الامر همان‌طور که روز گذشته عرض شد، سه مرتبه را برای نفس الامر قائل‌اند: یکی مرتبهٔ خود وجود خارجی ماهیات، یعنی عالم خارج است، حالا چه وجود باشد و چه عدم باشد، مرتبهٔ دوم مرتبه ذهن است و مرتبهٔ سوم مرتبهٔ خود ماهیت است بدون توجه به وجود ذهنی و وجود خارجی. بعد به‌دنبال این مطلب می‌فرمایند که حمل جهات ثلاث بر ماهیت به‌لحاظ وجود خارجی امکان‌پذیر است، همین‌طور حمل جهات ثلاث بر ماهیت به‌لحاظ وجود ذهنی هم ممکن است که همان ضرورت وجود بر وجود ذهنی حاکم است به‌لحاظ وجودی که پیدا می‌کند. اما بر ماهیت به‌تنهایی و من حیث هی هیچ جهتی از جهات ثلاث حمل نمی‌شود، به جهت اینکه ماهیت من حیث هی لیست الا هی. وقتی که شما تصور یک ماهیتی را می‌کنید، این تصور ماهیت فقط جنس و فصل آن ماهیت را برای شما در ذهن حاضر می‌کند، اما وجود او و عدم وجود او اصلاً برای شما مطرح نیست. حتی در ظرف وجود ذهنی هم باز وجود این ماهیت مطرح نیست. کأنّ این وجود ذهنی فقط برای به تصویر کشیدن ماهیت در اینجا آمده ولی خودش هیچ‌گونه نقشی در حمل جهات ثلاث بر این ماهیت ندارد. فلهذا شما در تصور ماهیات، ذهن خودتان را خالی از مسئلهٔ وجود و عدم می‌بینید، و حتی خالی از اینکه الان در ذهن شما هست یا نیست می‌بینید. یعنی آن وجود ذهنی در خود تقرّر ماهیت در ذهن هم نقشی ندارد؛ یعنی از نقطه نظر تصدیق، ولی از نقطه‌نظر تصور، بدون وجود ذهنی تصور ماهیات ممکن نیست. خب حالا این مسئله به‌جای خودش محفوظ.

حمل ذاتیات ماهیت بر ماهیت من‌حیث هی و به‌لحاظ وجود خارجی

به‌دنبال این مطلب مرحوم آخوند یک مسئله‌ای را ذکر می‌کنند و می‌فرمایند: برای اینکه شما حتی اگر ذاتیات ماهیت را هم درنظر بگیرید می‌بینید خود ذاتیات ماهیت در مقام تقرر ماهیت، بر ماهیت بار نمی‌شود؛ من‌باب‌مثال تعجب در مقام تصور انسان، بر انسان و مفهوم انسان حمل نمی‌شود. وقتی که شما ماهیت انسان را درنظر می‌گیرید تعجب در ذهنتان نمی‌آید، لوازم ماهیت در ذهن نمی‌آیند و فقط خود ماهیت به‌تنهایی و حتی برهنهٔ از لوازم خود در ذهن حاضر می‌شود.

در اینجا دو نکته و یا حتی بیشتر به‌نظر می‌رسد و آن این است: اینکه مرحوم آخوند می‌فرمایند: لوازم ماهیت حتی در ذهن نمی‌آید و ذهن نسبت به آنها متساوی الطرفین وجود و عدم است، این مسئله نسبت به لوازمی است که به‌لحاظ وجود خارجی ماهیت بر ماهیت بار می‌شود، مانند مشی برای انسان، مانند تعجب برای انسان، مانند کتابت و امثال‌ذلک برای انسان. بدون لحاظ وجود خارجی ماهیت، برای انسان آن لوازم حاصل نمی‌شود. یا من‌باب‌مثال علم برای انسان، علم لازمهٔ انسان نیست، علم لازمهٔ وجود خارجی انسان است. شما می‌توانید انسانی را تصور بکنید که این عالم نباشد. پس علم، لازمهٔ وجود ماهیت من حیث هی نیست بلکه به‌لحاظ وجوده الخارجی این علم برای او حاصل می‌شود. یا من باب‌مثال مشی هم همین‌طور است.

اما آن لوازمی که به خود ماهیت من حیث هی برمی‌گردد، اصلاً لحاظ وجود خارجی بر آنها متصور نیست، مانند زوجیت برای اربعه. وقتی که شما اربعه را تصور می‌کنید، خواهی‌نخواهی شما زوجیت را تصور کرده‌اید، منتها در این تصور گاهی‌اوقات مسئله قبل و بعد دارد و مسئله، مسئلهٔ خفا و ظهور است. چطور اینکه در خود ماهیات، در خیلی از اوقات کما هی هی تصور نمی‌شود، و این را می‌گویند: لوازم خود ماهیت. در اینجا این لوازم بر ماهیت حمل می‌شود، نه‌اینکه حمل نشود، یعنی در ذات این ماهیت این لوازم خوابیده است، سواءٌ اینکه شما آن را تصور کنید یا تصور نکنید؛ وقتی شما یک مثلث را تصور می‌کنید، تساوی زوایای ثلاث او با ۱۸۰ درجه، هر مثلثی که می‌خواهد باشد این در کمون آن ماهیت خوابیده است، حالا شما تصور بکنید یا تصور نکنید. ثلاثة اضلاع در کمون این تصور شما خوابیده است، حالا شما تصور بکنید یا نکنید این هست. این دخلی به تصور متصور در اینجا ندارد.

ما در بحث تصور لوازم ماهیت نیامدیم تصور وجود را [لحاظ کنیم بلکه ماهیت] من حیث هی خودش در تقرر خودش یک ذاتیاتی را لازم گرفته است، نه به‌لحاظ وجود. در آنجا آیا ممکن است شما ماهیت را بدون اینها تصور کنید یا بر اینها حمل نکنید؟! من‌باب‌مثال أربعه یعنی چهار، خب این اربعه در ذات خودش یا فرد است یا زوج است. اصلاً کاری به وجود خارجی یا وجود ذهنی اربعه ما نداریم بلکه به همین نفس مفهوم اربعه کار داریم، خود مفهوم اربعه در آن زوجیت خوابیده است، چه ما این را تصور بکنیم و چه تصور نکنیم.

تلمیذ: اگر از لوازمش نباشد چنین ضرورتی [وجود ندارد.]

استاد: بله، اگر نباشد.

تلمیذ: نه، از لوازم ذاتی‌اش.

استاد: خب مگر نیست؟! مگر زوجیت نیست؟!

تلمیذ: اگر [از لوازم ذاتی‌اش] باشد پس جزء ماهیت شده. وقتی انسان ادراک ماهیت می‌کند، ادراک لوازم ماهیت هم کرده است دیگر. یعنی وقتی انسان ادراک انسان می‌کند، ادراک حیوان و نطق هم کرده است.

استاد: ببینید، ما که می‌گوییم: جزء، یعنی یا جنس است یا فصل است؛ این معنای جزء است. ولی

درعین‌حال زوجیت جنس یا فصل نیست، زوجیت یک امری است خارج از اربعه اما ملاصق با اربعه. آن چیزی که جنس یا فصل است مثل حیوانیت و ناطقیت است. یعنی قوام این ماهیت به زوجیت نیست، قوامش فقط به نفس مفهوم اربعه است. اما درعین‌حال خود آن اربعه بخواهد یا نخواهد زوجیت با او هست. این غیر از مفهوم امکان برای انسان است. در مفهوم امکان برای انسان، امکان خارج از ذات حیوان و ناطق است، حیوان و ناطق هر دو جنس و فصل انسان را تشکیل می‌دهند و در هیچ کدام از این دوتا امکان نخوابیده و ملازم با اینها هم نیست. یعنی در حیوان و ناطق بودن ملازم با امکان نیست بلکه به‌لحاظ وجود خارجی اگر لحاظ کنیم [بحث امکان می‌آید]. یعنی تا وقتی که مفهوم حیوان و ناطق را لحاظ می‌کنیم امکان را نمی‌فهمیم، اما همین‌قدر که آن را به‌لحاظ وجود خارجی لحاظ می‌کنیم می‌گوییم: این حیوان اگر در خارج بخواهد وجود پیدا کند آیا ضرورت دارد یا امتناع دارد یا امکان دارد؟ آن موقع تازه امکان به سراغ ما می‌آید، والا تا آن موقع اصلاً ما نه به امکان کار داریم و نه او با ما کار دارد.

تلمیذ: چه فرقی دارد؟! اربعه هم یا زوج است یا فرد است. ما وقتی که نظر به خود اربعه داریم، به ذات اربعه داریم، کاری به زوجیت و فردیتش نداریم، زوج باشد یا فرد باشد.

استاد: نه، من عرضم این نیست. من عرضم این است که در این امکانی که الآن بحث بر سر این است که آیا امکان، ذاتیِ آن ماهیات هست یا نیست و اینکه مرحوم آخوند در اینجا اثبات عدم ذاتی بودن امکان را برای ماهیت من حیث هی می‌کند، این مطلب صحیح است؛ به‌جهت اینکه ما در ذات حیوان و ناطق، چیز دیگری به نام امکان نداریم، این یک. دوم اینکه ملازم با امکان هم نیستند. یعنی امکان، نه داخل در این است به‌نحوی که این ماهیت از سه جز ترکیب بشود، حیوانٌ ناطقٌ ممکنٌ، نه این‌طور است و نه اینکه این ملازم با آن است، نه به‌نحو جزئیت بلکه به‌نحو لزوم ذاتی که حیوان و ناطق بودن در تصور اینها که ما با یک فکر مجدّد و با یک نظر مجدد، امکان را بیرون بکشیم، این‌طور نیست. یعنی حیوانیت إلی أبد الآباد حیوان است و ناطقیت هم إلی أبد الآباد ناطقیت است و جمع بین این دو انسان است، هیچ وقت امکان داخل در این صورت نخواهد شد به‌طوری که حتی ممکن است تعجب را از اینها انتزاع کنید ولی امکان را انتزاع نکنید، چون امکان به‌لحاظ وجود خارجی است ولیکن فرض ما بر این است که شاید اصلاً در اینجا وجود خارجی مدنظر ما نباشد. ولی فرض ما در مورد اربعه این‌طور نیست، در اربعه شما بخواهید یا نخواهید زوجیت هست، نه به‌عنوان جنس یا فصل. اربعه جنس و فصلش همان جنس و فصل کمّی است، کمّی که جنس الاجناس است جنس آلی است. این جنس، این کم تقسیم می‌شود به کم متصل و کم غیر متصل. در کم متصل ترکیب می‌شود به اعداد و خط و... . اینها کم‌های یک شیء هستند. حالا در اربعه، در خود این اربعه زوجیت نخوابیده، یعنی وقتی که شما می‌گویید: چهار، زوج بودن در آن نیست. ولی صحبت در این است که این چهار، این زوجیت، یک وصفی است که لحاظ آن وصف به‌لحاظ وجود خارجی نیست، یعنی اگر شما با تأمل مجدد در این اربعه نگاه بکنید

زوجیت را از اربعه انتزاع می‌کنید بدون اینکه نظر به وجود خارجی داشته باشید. اربعه زوج است. مثلث سه‌تا زوایه دارد، مثلث سه‌تا خط دارد، این زوایای مثلث با ۱۸۰ درجه هر سه‌تا باید منطبق باشد، این لوازم ذاتی که بر خود ماهیت هست، فرق می‌کند با لوازم ذاتی که به‌لحاظ وجود بر ذات حمل می‌شود. ما نمی‌توانیم در ماهیات، آن لوازم ذاتی که بر این ماهیت به‌لحاظ خود ذاتش حمل می‌شود، آنها را در تصور این ماهیت از ماهیت جدا بدانیم. بله، ممکن است وقتی که شما اربعه را تصور می‌کنید، از زوجیت غفلت داشته باشید، غفلت از زوجیت یک مسئلهٔ دیگر است. شاید منظور مرحوم آخوند هم همین است که ما در نظر به ماهیات، از لوازمی که بر خود ذات حمل می‌شوند، نه به‌لحاظ وجود خارجی گاهی‌اوقات غفلت می‌کنیم و نظر بر آن نداریم. مثل اینکه در خود نظر به ذاتیات یک شیء حتی گاهی اوقات ممکن است از فصل غفلت کنیم و بعضی از ممیزات خاصه را به‌جای فصل، قرین با جنس، ذاتی برای آن ماهیت بدانیم، این یک مطلب دیگر است. این مسئلهٔ اول بود.

سلب امکان از ماهیت و لوازم آن با تصور این قضیه: لیست الماهیة من حیث هی الا هی

مسئلهٔ دومی که در اینجا مورد بحث است این است که مرحوم آخوند در اینجا مطلبی را مطرح می‌کنند که مرحوم حاجی سبزواری هم اگر یادمان باشد در همین بحث ماهیات آمدند و به متابعت از مرحوم آخوند ایشان هم همین مطلب را فرمودند.[1] ما یک سلب داریم و یک سلب السلب داریم و یک حمل سلب داریم و یک سلب حمل داریم که همهٔ اینها احکامش متفاوت است. یک‌وقت می‌گوییم: «لیس زیدٌ بقائمٍ» یک‌وقت می‌گوییم: «زیدٌ لیس بقائمٍ» یک‌وقت می‌گوییم: «زیدٌ لا قائمٌ»، در جایی که ما بخواهیم سلب را بر یک موضوعی حمل کنیم در آنجا باید سلب را مؤخّر از آن موضوع قرار بدهیم نه مقدّم. یعنی وقتی که می‌گوییم: «زیدٌ لیس بقائمٍ»، به‌عنوان نفی یا به‌عنوان معدوله المحمول، «زیدٌ لا قائمٌ» یا «زیدٌ لیس بقائمٍ» در اینجا زید که به‌عنوان موضوع برای قضیه است، خود موضوع ما جنبهٔ ثبوتی دارد و محمول ما جنبهٔ نفیی دارد. حالا این نفیی‌اش یا به‌صورت معدوله است یا به‌صورت نفی است، در هر دوی اینها موضوع ما ثابت فرض می‌شود. زیدی که هست این زید «لیس بقائمٍ» است، زیدی که هست این زید «لا قائمٌ» است یعنی جالس است. بناءعلی‌هذا در قضایای ثبوتیه فرق نمی‌کند که محمول ما محمول ثبوتی باشد برای موضوع، یا معدوله باشد برای موضوع، یا مسلوب باشد از این موضوع؛ در همهٔ اینها زید به‌عنوان موضوع ثبوتی در قضیه مطرح است. در اینجا ما سلب را مؤخر از موضوع قرار می‌دهیم.

تلمیذ: لازم نیست موضوع [مقدم] باشد، [سالبه به انتفاء موضوع] هم داریم.

---

[1] . رجوع شود به شرح منظومه از استاد محترم و معزّز، درس ۱۱۲.

استاد: آن را هم داریم ولی نه در اینجا. در جایی که ما بخواهیم موضوعمان سالبه باشد در آنجا می‌توانیم بگوییم: «لیس زیدٌ بقائمٍ». یعنی قضایا فرق می‌کند، قضیهٔ «لیس زیدٌ بقائمٍ» یعنی زیدی هست و قائم نیست. در «لیس زیدٌ بقائمٍ» در آنجا دو جور فرض می‌شود: زیدی هست و قائم نیست یا اصلاً زیدی نیست که قائم باشد. لذا می‌گویند: ما سالبه به انتفاء موضوع هم داریم. نه‌اینکه در قضیهٔ «لیس زیدٌ بقائمٍ» این قضیه دالّ بر این است که اصلاً زیدی نیست و قائم نیست، نه در آنجا «لیس زیدٌ بقائمٍ» یعنی زید قائم نیست، این فقط مورد نظر است، حالا مساوی است که سالبه به انتفاء موضوع در اینجا باشد [یا نباشد]. آن‌وقت اینجا نکته هست که اگر ما توجهمان به انتفاء موضوع باشد دیگر در آنجا نمی‌توانیم بگوییم: «زیدٌ لیس بقائمٍ» بلکه در آنجا باید بگوییم: «لیس زیدٌ بقائمٍ»، چون در قضیهٔ ثبوتیه ما «زیدٌ لیس بقائمٍ» وجود موضوع در اینجا مفروض است، ما زید را ثابت کردیم و قیام را از او برداشتیم ولی درواقع منظور ما این است که زید هم نیست. اگر زید نباشد جملهٔ «زیدٌ لیس بقائمٍ» در اینجا جملهٔ صحیحی نخواهد بود. لذا می‌فرمایند:

و قَدِّمَن سلباً علَی الحیثیةِ *** حتّی یعُمُّ عارضَ المَهیّةِ[1]

این قضیه در بحث موضوعات خارجی روشن شد، حالا می‌خواهیم این قضیه را منطبق کنیم بر ماهیات و بر لوازم ماهیات. اینکه مرحوم حاجی می‌فرمایند:

و قَدِّمَن سلباً علَی الحیثیةِ *** حتّی یعُمُّ عارضَ المَهیّةِ

و بر مشی مرحوم آخوند هستند، معنایش این است که در باب ماهیات که هیچ چیزی در آنجا راه ندارد، ذاتیات هم در باب ماهیات راه ندارند. در آنجا اگر ما بخواهیم عبارت را درست ادا کنیم این‌طور باید ادا کنیم بگوییم: «لیست الماهیة مِن حیث هی الا هی» نه‌اینکه بگوییم: «الماهیة من حیث هی لیست الا هی». فرقش چیست؟ فرقش این است که وقتی می‌گوییم: «الماهیة من حیث هی لیست الا هی» ما در اینجا وجود ماهیت را لحاظ کردیم، وقتی که وجود ماهیت لحاظ بشود لوازم آن ماهیت هم طبعاً لحاظ خواهد شد، ولی اگر ما بخواهیم بگوییم که ماهیت در ذات و در مفهومش هیچ چیز نیست جز خودش، باید بگوییم: «لیست الماهیة من حیث هی الا هی» اصلاً نیست ماهیت من حیث هی مگر خودش! یعنی اصلاً ماهیتی را ما در اینجا تصور نکرده‌ایم، وجود ماهیتی را ما در اینجا تصور نکرده‌ایم! وجود ماهیتی را ما تصور نکرده‌ایم، نه به تصور ذهنی و نه به تصور خارجی که ذاتیات بخواهند بر آن حمل بشوند یا حمل نشوند. این عبارت «لیست الماهیة من حیث هی الا هی» نفی وجود از ماهیت می‌کند، از ماهیت نفی وجود می‌کند. و وقتی که نفی وجود از ماهیت کرد، ذاتیات ماهیتی که به‌لحاظ وجود بر ماهیت حمل می‌شوند، طبعاً از ماهیت سلب می‌شوند.

بنابراین بر طبق مبنا که می‌گوییم: در ماهیت و در ذات ماهیت هیچ چیزی نخوابیده است جز خود آن

---

[1]. شرح المنظومة، ج ۲، ص ۳۲۹.

ماهیت، حتی امکان هم در آنجا نخوابیده است، اگر بخواهیم این مطلب را با این عبارت بیان کنیم که «الماهیة من حیث هی لیست الا هی» در اینجا چون ثبوت ماهیت به‌عنوان قضیه موجبه، موجب وجود ماهیت می‌شود و امکان به‌لحاظ وجود، حمل بر ماهیت می‌شود، دیگر امکان را نمی‌توانیم در اینجا از ماهیت سلب کنیم. برای اینکه بشود امکان را از ماهیت حتی سلب کرد باید عبارت «الماهیة لیست من حیث هی الا هی» را منقلب کنیم به «لیست الماهیة من حیث هی الا هی»، تا اینکه وجود را نتوانیم برای ماهیت ثابت بکنیم، و وقتی که نتوانستیم وجود را برای ماهیت ثابت کنیم، امکان هم به‌لحاظ وجود بر ماهیت حمل نمی‌شود. این کلام مرحوم آخوند و به‌تبع ایشان مرحوم سبزواری بود.

اشکال به مرحوم آخوند و مرحوم سبزواری در طریق سلب امکان از ماهیت

اشکالی که در اینجا به نظر می‌رسد این است که همان مطلبی را که در ابتدای بحث عرض کردم در اینجا مورد بحث قرار می‌گیرد و آن این است که در قضایای سلبیه فرق نمی‌کند، تصور در آن قضایای سلبیه منافاتی با تصدیق ندارد بلکه تصدیق در قضایا با تصور در آن قضایا هر دو لازم و ملزوم همدیگر هستند. اگر شما می‌گویید: «زیدٌ قائمٌ» و تصدیق به قیام برای زید می‌کنید، تصور زید و تصور قیام را کرده‌اید، و همین‌طور در این تصدیق شما دو تصدیق دیگر و بلکه سه تصدیق دیگر خوابیده است: اول تصدیق به اینکه مفهوم زید در ذهن شما هست، این یک تصدیق ـ تصدیق‌ها تصدیق‌های بسیار ظریف و مخفی هستند! ـ دوم تصدیق به مفهوم قیام است که شما قیام را در ذهن خودتان تصور کرده‌اید، این هم تصدیق به این قضیه خوابیده، تصدیق سوم حمل قیام بر زید است و تصدیق چهارم که همان تصدیق ساذج و خالص است عبارت است از همان نسبت حکمیه، یعنی حکم به نسبت حکمیه. حالا در اینجا ما می‌خواهیم ببینیم که آیا در قضیهٔ:

و قَدِّمَن سلباً علَی الحیثیةِ *** حتّی یعُمُّ عارضَ المَهیّةِ

در اینجا تقدیم و تأخیر حرف سلب، دخالتی دارد یا دخالتی ندارد؟ خب ایشان و به‌تبع ایشان مرحوم حاجی می‌فرمایند: اگر امکان را بخواهید از این ماهیت سلب کنید باید عبارت «الماهیة من حیث هی لیست الا هی» را برگردانید به «لیست الماهیة من حیث هی الا هی». بحث ما در اینجا این است که همین تقدیم سلب و تأخیر سلب در این ماهیت هیچ‌گونه دخالتی در اینجا ندارد؛ چه شما سلب را مقدم کنید یا موضوع را، الماهیة را بر او مقدم بکنید، این در اینجا دخالت ندارد، به‌جهت اینکه موضوع ما در این قضیه، ماهیت کلیه است نه ماهیت به‌لحاظ وجود خارجی. وقتی که می‌گوییم: «الماهیة من حیث هی لیست الا هی»، این قضیهٔ ما دلالت نمی‌کند بر وجود ماهیت. در هر قضیه‌ای به تناسب با خود آن قضیه است که موضوع، لباسِ وجود خارجی به خود می‌پوشد یا نمی‌پوشد. وقتی که شما می‌گویید: «زیدٌ لیس بقائمٍ»، در اینجا اثبات وجود خارجی برای زید را کرده‌اید، و وقتی که اثبات وجود خارجی را برای زید می‌کنید، دیگر حالا فرق نمی‌کند که بگویید:

«زیدٌ قائمٌ»، صفت قیام را بر زید حمل کنید یا بگویید: «لا قائم»، عدم قیام را حمل کنید، چون به تناسب حکم و موضوع، از وجود خارجی زید دارد بحث می‌شود. قیام و عدم قیام دو وصف خارجی برای زید است، نه وصف برای ماهیت زید. اما در بحث ماهیت که اصلاً وجود خارجی نیست، نفس تقرر ماهیت است که موضوع برای قضیه واقع می‌شود. وقتی که می‌گوییم: «الماهیة من حیث هی لیست الا هی»، خود ماهیت من حیث هی نیست مگر او! ما اصلاً کاری به وجود ماهیت در اینجا نداریم. در اینجا حکم به تقرر ماهیت می‌کنیم، نه حکم به وجود خارجی ماهیت، و بینهما فرقٌ بونٌ بعیدٌ!

یک‌وقت شما می‌گویید: ماهیتی که در خارج وجود پیدا می‌کند من حیث هی لیست الا هی، خب غلط می‌کنیم یک‌هم‌چنین حرفی بزنیم! یک‌وقت می‌گوییم: همان ماهیت متقرره، ماهیتِ در ذات خود لیست من حیث هی الا هی، خب این اشکالی ندارد. چه اینکه شما بگویید: «الماهیة من حیث هی لیست الا هی» یا سلب را مقدم کنید و بگویید: «لیست الماهیة من حیث هی الا هی». جان من، قضیه‌ای که آن قضیه ناظر به وجود خارجی است این اشکال در آن هست که اگر شما سلب را مقدم بکنید ناظر به سالبه به انتفاء به موضوع است و اگر سلب را مؤخر بکنید ناظر به قضیهٔ موجبة الموضوع است، موضوعش در اینجا موجبه است. حالا اینکه محمولش در اینجا موجبه است یا نه، یک مسئلهٔ دیگر است. اما در آن قضیه‌ای که ناظر به نفس تقرر ماهیت است، تقدم سلب و عدم تقدم سلب در اینجا کاری از پیش نخواهد برد، و آنچه در اینجا مترتب است و بسیاری از آقایان محشّین هم بر این خلط افتاده‌اند، آن قضیه این است که در تصور هر ماهیتی، هر کدام از ماهیات را شما تصور بکنید، خواهی نخواهی یک هلیهٔ بسیطه، یک قضیهٔ تصدیقیهٔ بسیطه در اینجا به‌عنوان کان تامه داریم. همین‌که شما یک ماهیتی را تصور می‌کنید، حکم به همان تقرر آن ماهیت در آنجا برای شما پیدا شده است. یعنی در هر تصوری، تصدیق به ثبوت آن ماهیت برای شما هست؛ حتی مثلاً تصور عنقا هم که می‌کنید، آن تصور عنقا با زبان بی‌زبانی به آن معنی است که شما این معنی را دریافته‌اید، حالا کاری به این نداریم که شما محمولی برای این موضوع می‌آورید یا نمی‌آورید. در مقام تصور، اینکه عرض کردم یک تصدیق مخفی و ظریف در هر تصور ما وجود دارد، چنانچه در هر تصدیقی تصورات متعدده‌ای باید وجود داشته باشد، تا اینکه به آن تصدیق برسد.

تلمیذ: خب «لیست الماهیة» هم همین است. وقتی که می‌گوییم: «لیست الماهیة من حیث هی الا هی» باز هم ما ماهیت را تصور کرده‌ایم. فرقی ندارد بگوییم: «لیست الماهیة» یا بگوییم: «الماهیة من حیث هی لیست الا هی».

استاد: خب عرض من هم همین است دیگر، شما مؤید هستید. بنده هم می‌خواهم این را بگویم که شما در باب «لیست الماهیة من حیث هی الا هی» در آنجا این‌طور نیست که تصدیق به وجود ماهیت شده است ولو ذهنا، تصدیق به وجود شده و اشکال حمل امکان در آنجا پیش می‌آید و برای رفع این اشکال ما مجبوریم

بگوییم: «لیست الماهیة من حیث هی الا هی» تا این تصدیق به وجودِ ماهیت تصدیق به وجود نیاید. در «لیست الماهیة من حیث هی» در آنجا هم همین قدر که شما می‌گویید: «لیست الماهیة»، هم ماهیت را تصور کرده‌اید و هم تصدیق به تصور ماهیت را. تصدیق به وجود ذهنی در ذهن شما هست، هردوی اینها فرقی نمی‌کند. مگر وقتی که منفی را شما تصور بکنید، در ذهن شما منفی وجود ندارد؟! مگر وقتی که شما بگویید: «لیس زیدٌ» زید را تصور نکرده‌اید؟! اگر تصور نکرده‌اید پس چرا «لیس زیدٌ» می‌گویید و «لیس عمروٌ» نمی‌گویید؟! پس اینکه می‌گویید: «لیس زیدٌ»، زید را تصور کرده‌اید، الا اینکه زیدی که حکم نفی به آن کرده‌اید، تصور زید کرده‌اید، «لیس فرش» که نمی‌گویید بلکه می‌گویید: «لیس زید». «لیس زید» با «لیست الماهیة» همه‌اش یکی است. «لیست الماهیة من حیث هی الا هی» یعنی عدم تصور ماهیت، عدم وجود ماهیت. پس این ماهیت را ما در ذهن آورده‌ایم و بر این ماهیت حکم کرده‌ایم به اینکه ـ البته ماهیت کلی ـ لیست الا هی. هم تصور ماهیت کلی را ما در اینجا کرده‌ایم به‌عنوان موضوع برای قضیه‌مان و هم تصدیق به اینکه این تصور وجود ذهنی دارد. یعنی این را می‌خواهم بگویم که با «لیست الماهیة من حیث هی الا هی» مرتبهٔ سوم از مراتب نفس الامر محقق نشد. خیال نکنید که حالا که بگویید: «لیست الماهیة من حیث هی الا هی» وجود ذهنی‌اش ازبین رفت؛ نه‌خیر، وجود ذهنی سفت به آن چسبیده است. همین‌که شما یک ماهیتی را در ذهن تصور می‌کنید وجود ذهنی به آن چسبیده، و تصدیق به وجود ذهنی برای شما پیدا شده است. صحبت در این است که خود ذهن در اینجا می‌آید و شروع به فعالیت و تأمل می‌کند، می‌آید و آن وجود ذهنی را از آن ذات ماهیت جدا می‌کند. آن کار ذهن است. اما نه‌اینکه شما با «لیست الماهیة» این را از مرحلهٔ وجود ذهنی جدا کرده‌اید و به قسم سوم از مراتب نفس الامر انداخته‌اید و وجود ذهنی دیگر در اینجا ندارد. اصلاً ماهیت بدون وجود ذهنی و وجود خارجی معنی ندارد! الا اینکه ذهن، ولو اینکه وجود ذهنی پیدا کرده، از این وجود صرف نظر می‌کند و اصلاً فرض می‌کند که وجود ذهنی نداشته تا بتواند آزادانه و با دست باز هر بلایی که می‌خواهد بر سر ماهیت بیاورد.

بنابراین این که در اینجا مرحوم آخوند یا مرحوم سبزواری می‌فرماید: برای اینکه ما حتی وجود ذهنی را از ماهیت بخواهیم سلب کنیم یا وجود خارجی را بخواهیم از ماهیت سلب کنیم تا بتوانیم به آن لحاظ، امکان را از ماهیت سلب کنیم، چون امکان به‌لحاظ وجود خارجی بر آن ماهیت حمل می‌شود، این غیر ممکن است و بلکه همراه با این ماهیت، تصدیق به وجود برای آن آمده است. البته ضرری به سلب ما نمی‌رساند، درهرحال چون امکان خارج از ذات ماهیت است ما می‌توانیم از ذات ماهیت سلب کنیم.

اللهم صلّ علی محمد و آل محمد