

درس چهار صدم

بیان کلام مرحوم آخوند نسبت به اثبات مراتب مختلفه وجود، در ارتباط با موجودات

خارجیه (۱)

أعوذ بالله من الشيطان الرجيم
بسم الله الرحمن الرحيم

وجود دو قول راجع به مسئله اتصاف موصوف به صفتی

مرحوم آخوند در اینجا مطلبی به دنبال مطالب قبل که راجع به کیفیت وجود بر نحوی که موجب اتصاف به صفتی باشد بیان کردند، حالا ببینیم که نظر ایشان به چه نحو است. راجع به مسئله اتصاف موصوف به صفتی دو قول وجود دارد؛ یکی نظر مرحوم آخوند است و دیگر نظر افراد دیگر و جمع دیگری از محققین که از جمله محقق دوانی است. نظر این قوم بر این است که باید در قضایای مرکبه و به تعبیر قوم هلیت مرکبه موصوف به نحوی باشد که بتوان صفتی را از او انتزاع کرد، حالا این ظرف موصوف در خارج باشد قضیه خارجیه می شود، در ذهن باشد قضیه ذهنیه می شود و در نفس الامر و واقع باشد قضیه حقیقه می شود که از آن تعبیر به ظرف اتصاف می آورند، یعنی ظرف اتصاف یا خارج است یا ذهن است و یا نفس الامر است.

عدم اثبات وصف بر موصوف عدمی

در هر قضیه ای به مقتضای ثبوت شئی لشیء فرغ ثبوت ثابت اگر شما یک وصفی را برای یک موصوفی ثابت می کنید باید آن موصوف شما وجود داشته باشد و وصف را بر موصوف عدمی نمی توان ثابت کرد! این وجود موصوف سواء اینکه یک صفت خارجی بر او حمل بشود یا یک صفت ذهنی بر او حمل بشود، نه خارجی، یا اینکه در همین بیان معنای دوم وصفی از آن موضوع انتزاع بشود و بر او حمل بشود، مثلاً در بیاض می گوئیم: **هذا القرطاسُ أبيض**، الآن در اینجا موضوع ما یک موضوع خارجی است و این قرطاس یک قرطاس خارجی است و بیاض هم یک وصف خارجی است، بیاض با کتاب و با قرطاس فرق می کند، این بیاض در خارج حمل بر این قرطاس شده است، الآن ظرف اتصاف در خارج هست، هم موصوف ما موصوف خارجی است، هم وصف ما وصف خارجی است، ظرف اتصاف هم خارج می شود.

یک قسم هم داریم که موصوف، موصوف خارجی است اما وصفی که حمل بر او می شود وصف خارجی

نیست بلکه وصف انتزاعی و عقلی است مانند: **زیدٌ ممکنُ الوجود**؛ زید، زید خارجی است و زید را داریم می‌بینیم اما این امکان در زید نیست بلکه این یک انتزاع عقلی است که به ملاحظه جهت و حیثیت وجود زید و ارتباط او با ماهیت، زید، یک امکانی را انتزاع می‌کند و بعد او را تبدیل به مشتق می‌کند و آن مشتق را حمل بر زید می‌کند که می‌شود: **زیدٌ ممکنُ الوجود**. خب این زید که الآن به او ممکنُ الوجود می‌گوییم، ظرف اتصافش ذهن است یا خارج است؟ موصوف ما موصوف خارجی است و ظرف اتصاف هم خارجی است اما وصف، و صفِ خارجی نیست.

کلیت، یک معنای ذهنی

یک وقت موصوف ما ذهنی است، نه خارجی، طبعاً ظرف اتصاف هم ذهن خواهد بود مانند: **الإنسانُ کلیٌ**؛ حقیقت و طبیعت انسان کلی می‌شود. این انسان به عنوان یک طبیعت کلیه، ظرف وجودش در ذهن هست، نه در خارج! انسان، نه زید و عمرو، ظرف وجود زید و عمرو در خارج هست ولی انسان به عنوان طبیعت کلیه ظرف وجودش در ذهن هست و وقتی که ذهن شد، دیگر طبعاً نمی‌شود وصف خارجی بر یک موضوع ذهنی حمل بشود. از این انسان ذهنی هم که آن انسان کلی است اگر وصفی حمل بشود، وصف او باید ذهنی باشد. لذا کلیت یک معنای ذهنی است! الآن ظرف موصوف ما ذهن هست و ظرف اتصافش هم در اینجا ذهن هست. یک وقت ظرف اتصاف قضیه ما نفس الامر است، نه ذهن و نه خارج است مثل **الأربعة زوجٌ**.

مهم نبودن وجود محمول در قضیه هلیات مرکبه بنا بر قول بعض قوم

بیان آقایان بر این است: آنچه که ما در قضایا لازم داریم این است که در قضیه ما موضوع وجود داشته باشد، حالا چه وجود خارجی یا وجود ذهنی و یا وجود نفس الامری. وقتی که می‌گوییم: **الإنسانُ کلیٌ الآن** موضوع ما وجود دارد، پس مطابق ما عبارت از موصوفی است که در ذهن وجود دارد. یا وقتی که می‌گوییم: **الأربعة زوجٌ** حکم زوجیت را بر اربعه مترتب کردیم موضوع ما در اینجا وجود دارد که عبارت از همان اربعه است منتها ظرف اتصاف نفس الامر است که از آن تعبیر به قضیه حقیقه می‌شود. ظرف اتصاف نه ذهن و نه خارج است بلکه نفس الامر می‌شود. پس در هر قضیه‌ای ظرف اتصاف چه خارجی باشد یا ذهنی و یا نفس الامری باشد، مهم در قضیه در هلیات مرکبه این است که موضوع ما وجود داشته باشد اما محمول وجود هم نداشته باشد اشکال ندارد!

صفت، یک وصف انتزاعی

فرض کنید زیدی که شما می‌گویید: ممکن الوجود است، این امکان وجود دارد یا ندارد؟ نه، وجود خارجی ندارد. درعین حال که شما از زید انتزاع کردید دلیل نیست که وجود خارجی هم داشته باشد! موصوف وجود خارجی دارد ولی صفت که وجود خارجی ندارد! صفت یک وصف انتزاعی است! شما انتزاع کردید بعد در ذهنتان به او حمل کردید اما در خارج کجای از زید ممکن است؟! آیا یک تکه‌اش یا چند کیلو از او ممکن است و بقیه‌اش وجود است؟! نه، زید، زید است، عقل می‌آید وجود و ماهیت او را لحاظ می‌کند و از ارتباط بین وجود و ماهیت و تساوی طرفین وجود و عدم به نسبت به ماهیت، امکان را انتزاع می‌کند بعد بر زید خارجی حمل می‌کند. می‌گویید: باینکه این زید، زید خارجی است ولی درعین حال ممکن است، نه اینکه واجب است.

بیان امثله برای حمل اوصاف عدمی

قوه امری عدمی، و فعلیت امری وجودی

و همین‌طور شما اوصافی را سراغ دارید که اوصاف عدمی هستند اما درعین حال در خارج حمل می‌شوند مثل **زید اعمی**؛ **عمی** یک وصف وجودی نیست، **عمی** یعنی عدم البصر در اعدام و ملکات، خب شما در اینجا وصف عدمی را حمل کردید. در قوا و استعدادات قوه یک امر عدمی است، قوه که یک امر وجودی نیست بلکه فعلیت امر وجودی است! شما یک قوه را بر او حمل می‌کنید و می‌گویید که نطفه، انسان است؛ انسانیت را براساس قوه و استعدادی که بعداً ممکن است این قوه و استعداد به فعلیت برسد، الآن آمدید بر نطفه حمل کردید، درحالی که انسانیت یک امر عدمی است؛ فعلاً امر عدمی است و به واسطه قوه و استعداد است. یا می‌گویید که **فلان کاتب** شخص همان روز اولی که به مکتب رفته است می‌گویید: **فلان کاتب**، کاتب به عنوان قوه برای کتابت است. درست شد؟!

خب این عبارت از حمل اوصاف عدمی است؛ اضافات، نسب، قوا، استعداد، اعدام ملکات، اینها همه اوصاف عدمی هستند که این اوصاف عدمی بر موضوع خودش حمل می‌شود درحالی که نفس آن صفت وجود خارجی ندارد و موصوفش وجود خارجی دارد؛ **یمشی فی الشارع و لکن هو اعمی** شما وصف **عمی** را بر این زید حمل می‌کنید، زید موصوف است و وجود خارجی دارد درحالی که **عمی** وجود خارجی ندارد.

از این باب این مسئله آنها را وا داشته است بر اینکه این نظریه را مطرح کنند که آنچه در قضایای هلیت مرکبه لازم و ضروری است و عقد قضیه به او متحقق می‌شود عبارت از وجود موضوع در ظرف اتصاف - چه

ظرف اتصاف خارجی باشد یا ذهنی باشد و یا نفس‌الأمری باشد - است اما وجود صفت و وجود محمول برای آن موضوع لازم نیست؛ لعل اینکه آن موضوع و آن صفت وجود خارجی داشته باشد مانند بیاض که حمل بر قرطاس می‌شود یا اینکه وجود خارجی نداشته باشد مانند ممکن الوجود که حمل بر زید می‌شود و یا اینکه اصلاً او عدم باشد مانند عمی که حمل بر زید می‌شود؛ عمی وصف وجودی نیست بلکه وصف عدمی است اما درعین حال حمل بر زید می‌شود و قضیه صحیح است. چرا؟ به خاطر اینکه شرط در انعقاد و در تحقق قضیه وجود محمول نیست بلکه وجود موضوع است. موضوع چه در خارج، چه در ذهن و چه در نفس‌الامر وجود داشته باشد قضیه منعقد است. حمل بر این موضوع چه وجود خارجی داشته باشد یا وجود ذهنی و یا وجود نفس‌الأمری مثل زوجیت داشته باشد کفایت می‌کند و لازم نیست حتماً وجود محمول برای موضوع ثابت باشد. این عبارت از کلام این افراد است.

مرحوم آخوند در رد اینها به همان قاعدهٔ ثبوت شیء لشیء فرغ ثبوت مثبت له می‌آید دلیل این افراد را رد می‌کنند. مرحوم آخوند می‌فرماید: شکی نیست که قضیهٔ ما در قضایای هلیت مرکبه به دو طرف قوام دارد؛ یکی طرف موضوع و یکی طرف محمول و یکی نسبت بین محمول و موضوع و در هر حملی تحقق طرفین لازم است. اگر در طرفین، آن تحقق، معنا نداشته باشد در آنجا حملی نیست.

سلب الربط، معنای قضیهٔ سالبه؛ نه ربط السلب

قابل حمل نبودن شیء عدمی

لذا ما در قضایای سالبه نمی‌گوییم که معنای قضیهٔ سالبه ربط السلب است بلکه می‌گوییم که سلب الربط است. وقتی که می‌گوییم: **لَیْسَ زَیْدٌ بِقَائِمٍ** و مقصود ما از این قضیهٔ سالبه است، نه قضیهٔ معدوله به معدولهٔ المحمول، در اینجا قیام را از زید سلب می‌کنیم، نه اینکه عدم قیام را بر زید ثابت می‌کنیم. عدم قیام بر زید ثابت نمی‌شود چون عدم قیام چیزی نیست که بخواهد بر زید ثابت شود. **عَدَمُ الْقِیَامِ، عَدَمٌ فِی نَفْسِهِ**، چیزی که فی نفسه عدم است قابل حمل نیست. لذا مرحوم شیخ در شفاء و بهمنیار در تحصیل می‌فرمایند: اوصافی که جنبهٔ عدمی دارند حمل بر موضوع نمی‌شوند.^۱ این اشاره به همین مطلبی است که مرحوم آخوند دارند می‌فرمایند؛ ایشان می‌فرمایند: در قضیهٔ سالبه‌ای که می‌گویند: شما عدم قیام را حمل بر زید می‌کنید، این تعبیر، تعبیر نارسایی است و مناسب نیست. تعبیر رسا این است که شما قیام را از زید برمی‌دارید و برداشتن با قراردادن و وضع کردن دوتا است. یک وقت شما می‌گویید: قیام، حمل بر زید نمی‌شود، این می‌شود: **لَیْسَ زَیْدٌ بِقَائِمٍ**.

^۱ . الحکمة المتعالیة، ج ۱، ص ۳۳۸.

یک وقت می گوئید: عدم قیام برای زید ثابت است. عدم قیام برای زید ثابت نیست، این تعبیر صحیح نیست! بله، به عنوان قضیه معدوله المحمول، خود عدم القیام برای آن وصف **نحو ثبوت** می شود، می گوئیم: **عَدَمُ الْقِيَامِ ثَابِتٌ لِزَيْدٍ** که معنایش معنای «جلوس» یا «نوم» است. در آن تعبیر دیگر در اینجا معدوله ما به یک قضیه موجب بر می گردد. اما اگر قضیه ما بخواند به سالبه خودش باقی بماند، باید به این نحو تعبیر کنیم: قیام از زید برداشته شده است. این را ما در اینجا می خواهیم بگوئیم.

بنابراین اگر قضیه ای بخواند در اینجا حمل بشود و انعقاد پیدا بکند باید در ظرف اتصاف، هردو طرف موصوف و وصف و یا به عبارت دیگر موضوع و محمول متحقق باشند! اگر در خارج هست هردو محقق باشند و اگر در ذهن هست هردو محقق باشند و اگر در نفس الامر هست هردو باید محقق باشند. اینکه فرض بکنید یکی محقق باشد و دیگری نباشد با اصل وضع العقد در قضایای هلیت مرکبه ما منافات پیدا می کند. فلذا اشکالی که وارد می شود این است که اینها با این بیانی که دارند، آمدند عقد الوضع را در قضایا مورد خدشه قرار دادند. این چیزی است که قضیه به او منعقد است.

بله، در ظرف اتصاف لازم نیست وجود آن محمول ما به نحو اشد و آكد وجود حقیقی خارجی باشد و بعد بر موضوع حمل بشود بلکه به یک نحو من الأنحاء و یک مرتبه ضعیفی هم که شده باشد باز آن وجود در آنجا ثابت است. فرض کنید در مورد **زید اعمی**، شما درباره این چه می فرمایید؟ چطور شما در اینجا عمی را حمل بر زید می کنید در حالی که عمی یک امر عدمی است و قضیه هم قضیه سالبه نیست بلکه قضیه مرکبه است، هلیت مرکبه است؟! ایشان می گویند که عمی در اینجا چون از باب اعدام ملکات است، یک حصه مختصری از وجود در اینجا به او مترتب است، کأن عمی در اینجا وصف وجودی برای زید است، حالتی دارد که این حالت در قضیه **زید لیس ببصیر** وجود ندارد. **زید لیس ببصیر** یعنی اینکه ما ادراک را از او برداشتیم ولی عمی یعنی تلبس به یک هیئت و به یک کیفیتی که آن هیئت و آن کیفیت واجد بصیرت نیست ولی خود او یک هیئت و کیفیتی است؛ یعنی یک لحاظ مختصری از رائحه وجود کفایت می کند برای اینکه ما بتوانیم محمول را بر این موضوع حمل کنیم. لازم نیست حتماً وجود یک نحو شدید باشد.

یا فرض کنید که می گوئیم: **السَّمَاءُ فَوْقَ الْأَرْضِ**، ابوت و بنوت: **زید أب و عمرو ابن** این ابوتی که شما حمل بر زید می کنید این چیزی نیست که به زید اضافه کرده باشد ولی حالتی را که بعد از تولد عمرو برای زید پیدا می شود، آن ارتباطی که بین زید و بین عمرو بعد از تولد حاصل می شود که آن ارتباط موجب می شود که شما ابوت را بر زید حمل کنید، آن ارتباط یک رائحه ای از وجود دارد. نمی توانید بگوئید که عدم است و نه می توانید بگوئید که وجود است. این رائحه وجود کفایت می کند بر اینکه قضیه شما قضیه صادقه ای باشد و کاذبه نباشد و **كفى به لانعقاد القضية بواسطة**. لازم نیست که حتماً یک وجود فیل باشد تا شما بتوانید که

محمول را حمل بر موضوع بکنید. نه، همین قدر که انسان حالتی را احساس کند، این احساس کفایت می‌کند بر آنکه قضیه قضیه صادقه‌ای باشد و حمل در اینجا منعقد باشد.

بنابراین آنچه که این آقایان فرمودند که در ظرف اتصاف لازم نیست محمول ما وجود داشته باشد بلکه همان موضوع وجود داشته باشد کافی است حالا چه ظرف اتصاف خارجی یا ذهنی یا نفس‌الامری باشد در اینجا ایشان می‌فرمایند که بسیار مطلب، مطلب سخیفی است.

ذَكَرْتُ تَنْبِيهً وَ تَعْقِيبَ تَحْصِيلٍ.
إِنْ رَهْطاً مِنَ الْقَوْمِ قَدْ جَوَّزُوا كَوْنَ الصُّفَاتِ عَدَمِيَّةً مَعَ اتِّصَافِ الْمَوْصُوفَاتِ بِهَا فِي نَفْسِ الْأَمْرِ وَ
بَيِّنَ بَعْضُ أَجْلَتِهِمْ ذَلِكَ بِقَوْلِهِ إِنَّ مَعْنَى الْإِتِّصَافِ فِي نَفْسِ الْأَمْرِ أَوْ فِي الْخَارِجِ هُوَ أَنْ يَكُونَ
الْمَوْصُوفُ بِحَسَبِ وَجُودِهِ فِي أَحَدِهِمَا بِحَيْثُ يَكُونُ مُطَابِقَ حَمْلِ تِلْكَ الصِّفَةِ عَلَيْهِ وَ هُوَ مُصَدِّقُهُ.

عده‌ای از قوم قائل هستند به اینکه صفات می‌توانند عدمیه باشند و بر موصوفات خودشان حمل بشوند مثل عمی اما موصوفات متصف هستند و اشکالی هم در نفس‌الامر پیش نمی‌آید. البته نفس‌الامر در اینجا اعم است و غیر از آن نفس‌الامری است که در قضیه هلیه است. نفس‌الامر یعنی خارج یا ذهن یا واقع.

و بَيِّنَ بَعْضُ أَجْلَتِهِمْ ذَلِكَ ... بعضی از بزرگان مثل مرحوم محقق دوانی این طور آمدند مرام خودشان را تفسیر کردند و این طور فرمودند: معنای اتصاف در نفس‌الامر یا در خارج وجودش در یکی از این دوتا - نفس‌الامر که در اینجا است معنای خاص غیر از آن نفس‌الامر بالا است - اینکه موصوف به حیثی باشد که مطابق حمل این صفت بر او باشد و او مصداق برای این حمل باشد. یعنی موصوف ما یک وجودی داشته باشد که بتواند محکی عنه این صفت باشد و مطابق برای این حمل باشد.

و لَا شَكَّ أَنَّ هَذَا الْمَعْنَى يَقْتَضِي وَجُودَ ذَلِكَ الْمَوْصُوفِ فِي ظَرْفِ الْإِتِّصَافِ إِذْ لَوْ لَمْ يَوْجَدْ فِيهِ لَمْ
يَكُنْ هُوَ مِنْ حَيْثُ ذَلِكَ الْوُجُودُ مُطَابِقَ الْحُكْمِ وَ لَا يَقْتَضِي وَجُودَ الصِّفَةِ فِيهِ بَلْ يَكْفِي كَوْنُ
الْمَوْصُوفِ فِي ذَلِكَ النَّحْوِ مِنَ الْوُجُودِ بِحَيْثُ لَوْ لَاحَظْتَ الْعَقْلَ صَحَّ لَهُ انْتِزَاعُ تِلْكَ الصِّفَةِ عَنْهُ.

شکی نیست که این معنی عبارة آخرای وجود این موصوف در ظرف اتصاف است. موصوف ما در ظرف اتصاف باید وجود داشته باشد و اگر قضیه خارجیه است، زید، باید وجود داشته باشد اگر قضیه ذهنیه است مثل الإنسان کلی و اگر قضیه نفس‌الامریه و حقیقیه است مثل الأربعة زوج بالأخره موضوع ما باید در ظرف اتصافش تحقق داشته باشد و به موضوع عدمی که چیزی حمل نمی‌شود!

إِذْ لَوْ لَمْ يَوْجَدْ فِيهِ ... اگر موضوع در ظرف اتصاف وجود نداشته باشد، این موضوع از حیث این وجود دیگر مطابق حکم نیست و اقتضاء نمی‌کند که دیگر صفت در او باشد چون اصل موضوع منتفی است یعنی همین قدر موصوف در خارج باشد، کافی است. دیگر به این معنا نیست که صفت هم باید در او وجود داشته باشد.

بَلْ يَكْفِي كَوْنُ الْمَوْصُوفِ ... کفایت می‌کند که موصوف در این قسم از وجود طوری باشد اگر عقل آن را ملاحظه کند صحیح باشد برایش که این صفت را از او انتزاع کند گرچه صفت، صفت عدمی است؛

موصوف ما باید وجود باشد ولی وصف، وصف عدمی است مثل اینکه شما از زید عدمی را انتزاع می کنید، عدمی که یک وصف وجودی نیست، وصف عدمی است. یا اینکه فرض بکنید شما از زید امکان را انتزاع می کنید، امکان یک وصف وجودی نیست امکان یعنی تساوی الطرفین و این مسئله به عدم برمی گردد. یا اینکه فرض کنید شما از زید جهل را انتزاع می کنید و می گوید: **زید جاهل** جهل یعنی چه؟ جهل یعنی عدم العلم. همه عالم هستند ولی خب اگر یک وقت یک جاهل پیدا بشود و ما بگوییم: **زید جاهل** به او برمی خورد و می گوید که ای آقا...! می گوییم که شما خودت وجود داری، دیگر چه کار داری که ما از تو چه چیزی انتزاع می کنیم؟! مرحوم دوانی می گوید که اصل این است که شما باشی حالا چه جاهل باشی یا نباشی فرق نمی کند؟! اصل این است که ما بر سر منسب خود باشیم حالا چه عالم باشیم یا نباشیم، مهم این است که ما باشیم! قضیه این است! مرحوم دوانی هم همین را می گوید. می گوید: مهم این است که موضوع وجود داشته باشد حالا چه وصفی را به او بار می کنی مهم نیست، رهاش کن! بی خیال!

وَقِسْ عَلَى مَا ذَكَرْنَاهُ الْحَالَ فِي الْإِتِّصَافِ الذِّهْنِي فَإِنَّ مِصْدَاقَ الْحُكْمِ بِكُلِّيَّةِ الْإِنْسَانِ هُوَ وَجُودُهُ فِي الذِّهْنِ عَلَى وَجْهِ خَاصٍّ يَصِيرُ مَبْدَأً لانتزاع العقل الكُلِّيَّةِ مِنْهُ ثُمَّ الْحَمْلُ عَلَيْهِ اشْتِقَاقاً.

در قضایای ذهنیه هم مسئله همین طور است. مهم این است که انسان در او وجود داشته باشد. انسان کلی در ذهن باشد، حالا هر وصفی را شما می خواهید بر او بار بکنید، مشکل نیست. مصداق حکم به کلیت انسان چیست؟ این است که این انسان در ذهن باشد. بر وجه خاصی که بر یک قسم از ابهام و کلیتی که این وجه خاص مبدأ برای انتزاع عقل می شود؛ تا انسان کلی را شما در ذهن نیاورید، این منشأ انتزاع نمی شود. شما اگر زید را بخواهید در ذهن بیاورید، منشأ انتزاع نیست، انسان کلی را باید در ذهن بیاورید.

الْكُلِّيَّةُ مِنْهُ ثُمَّ الْحَمْلُ عَلَيْهِ اشْتِقَاقاً... کلیت را انتزاع کند بعد بگوید که این کلی است، [و سپس اشتقاق

را بر آن حمل کند].

فَمَعْنَى كَوْنِ الْخَارِجِ أَوْ الذِّهْنِ ظَرْفًا لِلإِتِّصَافِ هُوَ أَنْ يَكُونَ وَجُودُ الْمَوْصُوفِ فِي أَحَدِهِمَا مَنْشَأً لِصِحَّةِ انتزاع العقل ذَلِكَ الْإِتِّصَافُ عَنْهُ انْتَهَى كَلَامُهُ وَ فِيهِ مَحَلُّ أَنْظَارٍ كَمَا لَا يَخْفَى. وَ الْحَقُّ أَنَّ الْإِتِّصَافَ نَسْبَةً بَيْنَ شَيْئَيْنِ مُتَغَايِرَيْنِ بِحَسَبِ الْوُجُودِ فِي ظَرْفِ الْإِتِّصَافِ.^۱

اینکه می گوییم خارج یا ذهن ظرف اتصاف است، او این است که وجود موصوف در یکی از این خارج یا ذهن منشأ بشود که عقل، صحیح باشد این وصف را از او انتزاع کند. کلام ایشان تمام شد. و **فیه محل انظار** ... [و این مطلب همان طور که مخفی نیست، محل نظرات است]. البته مطالبی که راجع محل انظار است در حاشیه مرحوم سبزواری نوشته اند، رفقا مطالعه کنند حالا ما در درس بعدی نسبت به این مسئله اشاره می کنیم. اشکالی که مرحوم آخوند وارد می کند یکی از آن محل انظار است [که در بالا اشاره شد] و آن این است

^۱. همان، ص ۳۳۶.

که اتصاف نسبت بین شیئین متغایرین بر حسب وجود در ظرف اتصاف است، باید بین دو شیء به حسب وجود، تغایر باشد و اگر تغایر نباشد قضیه درست نیست ولو تغایر، تغایر اعتباری باشد!

فَالْحُكْمُ بِوُجُودِ أَحَدِ الطَّرَفَيْنِ دُونَ الْآخَرِ فِي الظَّرْفِ الَّذِي يَكُونُ الْإِتِّصَافُ فِيهِ تَحَكُّمًا.

اینکه حکم کنیم که یکی از طرفین که موضوع باشد باید باشد ولی محمول لازم نیست باشد، در ظرفی که اتصاف در آن ظرف است، مسئله خلاف است.

نَعَمْ الْأَشْيَاءُ مُتَّفَاوِتَةٌ فِي الْمَوْجُودِيَّةِ وَ لِكُلِّ مِنْهَا حَظٌّ خَاصٌّ مِنَ الْوُجُودِ أَيْسَ لِالْآخَرِ مِنْهَا.

مراتب متفاوت محمول‌ها و اوصاف از نقطه نظر وجود

بله، محمول‌ها و اوصاف از نقطه نظر وجود، مراتب متفاوتی دارند؛ یک محمول است که وجودش وجود خارجی است و داریم می‌بینیم مانند بیاض، دیگر بهتر از این؟! چشمان را هم می‌زند یعنی این قدر نورانی است که نور به او خورده است و چشم آدم را می‌زند! بعضی‌ها نه، چشم آدم را نمی‌زند رنگ آن هم کمی زرد است و همین طور کم کم بعضی‌ها دیگر رنگ آنها تیره می‌شود که دیگر از این واضح تر نداریم. بعضی از وجودها هست که به این نحو مثل بیاض نیست که دیگر این را بچه هم بفهمد! بچه پنج ماهه، شش ماهه وقتی که شیشه شیر را شما آنجا بگذارید، گرسنه اش باشد تا چشمش به این سفیدی شیر می‌افتد حرکت می‌کند، این به خاطر چیست؟ به خاطر اینکه وجود هست. او که انتزاع سرش نمی‌شود تا انتزاع کند و قضیه نفس‌الامری و ذهنی درست کند! نه، او تا یک صورت و عرضی را می‌بیند متوجه می‌شود. خب این یک نحوه از وجود است که سراغ داریم ولی محمول‌های دیگری هم داریم که حصه وجودی آنها کم رنگ است مثل نسب، اضافات، فوقیت، تحتیت، ابوت و بنوت، من باب مثال الآن شما می‌گویید که این سقف فوق است و این ارض تحت است، همه هم همین را می‌گوییم. کسی هم نیامده بگوید که این سقف تحت است مگر اینکه مثلاً آویزانش کنند که آن وقت ارض را بالا ببیند و سقف را پایین ببیند.

تلمیذ: اجسام فضایی هستند که معلق هستند دیگر.

استاد: بله، آنها هم همین پایین و بالا می‌بینند.

تلمیذ: وقتی از جاذبه خارج بشود فوق و تحت ندارد.

استاد: چرا، ندارند؟!

تلمیذ: در واقع جهت ندارد دیگر، جهت دارد خارج از این؟

استاد: جهت داریم دیگر.

تلمیذ: جهت داریم، جهت را خودمان به او دادیم.

استاد: بالاخره شما وقتی که به این کره‌ای که الآن در مقابل شما هست نگاه می‌کنید آن را پایین می‌بینید

یا بالا می‌بینید؟!

تلمیذ: نه خیر ما به کره کاری نداریم، در فضایی است که هیچ کره‌ای نیست، چه جهتی دارد؟

استاد: آن دیگر عالم بهشت است، آن که هیچ کراهی نباشد! در همین جا می شود، آدم گاهی اوقات پایین و بالا را اشتباه می گیرد!

تلمیذ: حالا جدی عرض می کنم!

استاد: بنده هم شوخی نکردم، برحسب کیفیت انظار خب گاهی اوقات مسئله فرق می کند، این همان مسئله رائجی از وجود است! خب شما حالا مطلب خود را بگویید.

تلمیذ: همین را می خواهم بگویم؛ می خواهم بگویم که این اضافات که ما بر این سطح داریم حساب می کنیم ما یک عالم...

استاد: برای اعتبارات است دیگر، بله.

تلمیذ: برویم آنجا چنین چیزی نداریم.

استاد: بله، بله، درست است. این مقدار خودش یک رائجی از وجود به همین نسب و اضافات به همین مقدار هست. لذا اصلاً به طور کلی بعضی ها مقوله اضافات را اصلاً از اعدام شمردند. بعضی ها مرتبه ای بین وجود و عدم شمردند. این به خاطر همین مسئله است که این اوصاف در عین اینکه اینها اعراضی هستند که عارض بر موضوعات خودشان می شوند در عین حال چیزی نیستند که انسان بخواهد آن عطف عنان وجود را نسبت به آنها مبذول کند. نه، اینها چیزی نیستند، یک حالت را انسان خودش انتزاع می کند و این نسبت ابوت را به او می دهد یا بنوت را به او می دهد ولی چیزی در خارج ندارد. یا سقفیت و تحتیت و فوقیت و اینها.

مثلاً دیده اید در مجالس بعضی ها می گویند: آقا بفرمایید بالا، بفرمایید بالا، یعنی آن کسی که دم در هست پایین حساب می شود و آنجا بالا حساب می شود. حالا اگر در یک طوری بود که آن در به یک مکان رفیعی ارتباط داشت آن وقت آنجا بالا می شود، این کنار پایین می شود. این دیگر برحسب ارتباطات است.

فَلِكُلِّ صِفَةٍ مِنَ الصِّفَاتِ مَرْتَبَةٌ مِنَ الوجودِ يَتَرْتَّبُ عَلَيْهَا أَثَرٌ مُخْتَصٌّ بِهَا حَتَّى الْإِضَافِيَّاتِ وَ اَعدامِ الْمَلَكَاتِ وَ الْقَوِيَّ وَ الاستعداداتِ فَإِنَّ لَهَا أَيْضاً حُظُوظاً ضَعِيفَةً مِنَ الوجودِ وَ التَّحْصِيلِ لَا يُمَكِّنُ الْإِتِّصَافِ بِهَا إِلَّا عِنْدَ وُجُودِهَا لِمَوْصُوفَاتِهَا.

برای هر صفتی از صفات مرتبه ای از وجود است که مترتب می شود بر آن مرتبه آثاری که به همان مرتبه مربوط است حتی اضافیات، اعدام ملکات، قوا و استعدادات، اینها همه حظوظ ضعیفه ای از وجود و تحصيل دارند، اتصاف به اینها ممکن نیست مگر وقتی که برای موصوفاتشان باشند. این طور نیست که شما بخواهید آن کیفیت وجودی که در بیاض هست برای اینها ثابت بکنید.

وَ لَا فَرْقَ فِي ذَلِكَ بَيْنَ صِفَةٍ وَ صِفَةٍ فَكَمَا أَنَّ الْبَيَاضَ إِذَا لَمْ يَكُنْ موجوداً لِلجِسْمِ وجوداً عَيْنِيّاً بِهِ يَكُونُ موجوديته وَ نَحْوُ حُصُولِهِ الْخَارِجِي لَا يُمَكِّنُ وَصْفُ ذَلِكَ الْجِسْمِ بِأَنَّهُ أَبْيَضٌ وَصفاً مُطَابِقاً لِمَا فِي نَفْسِ الْأَمْرِ فَكَذَلِكَ حُكْمُ اتِّصَافِ الْحَيَوَانِ بِكُونِهِ أَعْمَى وَ اتِّصَافِ السَّمَاءِ بِكُونِهَا فَوْقَ الْأَرْضِ وَ غَيْرِهِمَا.

دیگر بین صفت و صفت دیگر فرقی نیست همان طوری که بیاض وقتی که موجود برای جسم نباشد، به یک وجود عینی ای که به واسطه آن وجود عینی موجودیت آن بیاض است و نحو حصول خارجی اوست که

ممکن نیست این جسم وصف بشود به اینکه او ابیض است و مطابق با نفس الامر است مگر اینکه آن وجود عینی محقق باشد، اینکه ما حیوانی را به اعمی وصف می کنیم [و اینکه آسمان را فوق زمین وصف می کنیم] اینها هم به همین کیفیت است، یعنی این یک جنبه وجودی در این موضوع دارد که به واسطه این جنبه وجودی در آن موضوع، ما این آثار را بار می کنیم و این محکی عنه و مطابق برای این حکم ما خواهد شد.

فَمَا وَقَعَ فِي كُتُبِ أَهْلِ الْفَنِّ كَالشِّفَاءِ لِلشَّيْخِ وَ التَّحْصِيلِ لِبَهْمَنِيَارِ تَلْمِيزُهُ مِنْ أَنَّ الصِّفَةَ إِنْ كَانَتْ مَعْدُومَةً فَكَيْفَ يَكُونُ الْمَعْدُومُ فِي نَفْسِهِ مَوْجُودًا لِشَيْءٍ فَإِنَّ الْمَعْدُومَ فِي نَفْسِهِ مُسْتَحِيلُ الْوُجُودِ لِشَيْءٍ آخَرٍ مَعْنَاهُ مَا ذَكَرْنَاهُ.^۱

پس آنچه که در کتب اهل فن مانند شفاء شیخ و تحصیل بهمنیار نوشتند که صفت اگر معدوم باشد، معدوم فی نفسه که نمی شود موجود بر شیء دیگر باشد، معدوم فی نفسه مستحیل الوجود بر شیء دیگر است، معنایش این است که ما در اینجا گفتیم.

یعنی این معدوم از حیث جنبه عدمش نمی شود برای دیگری باشد اما از حیث آن رتبه ای که دارد یک نحوه اعتباری وجود هم که به او حمل بشود، این کفایت می کند بر اینکه ما بتوانیم برای این موضوع حمل کنیم البته در اینجا جای بحث است که إن شاء الله برای جلسه بعد باشد.

اللهم صلّ على محمد و آل محمد

^۱. همان، ۳۳۷ و ۳۳۸.