

درس چهارصد و سی و سوم

بحث در رابطی نبودن عدم (۲)

أعوذ بالله من الشيطان الرجيم
بسم الله الرحمن الرحيم

عرض شد که در بحث قضایا نظر مرحوم علامه بر کلام قدما بود با این بیان که آنچه که در هلیات بسیطه مشکّل قضیه است دو چیز است. البته قدما می گویند که سه چیز است و لکن با اضافاتی که ایشان از کلام مرحوم آخوند در رساله تصور و تصدیق داشتند مشخص می شود که در هلیات بسیطه فقط دو چیز بیشتر نداریم؛ یکی تصور موضوع و دوم تصور محمول و خود حکم عبارت از عمل نفسانی و کیف نفسانی است که این مسئله هم زمان با تصور بین این دو برای عاقل و جازم حاصل می شود. اما قدما قائل بودند بر اینکه در اینجا سه چیز بیشتر نیست؛ در هلیات بسیطه در مورد موجه یکی عبارت از وجود موضوع و دوم عبارت از وجود محمول و سوم عبارت از نسبت حکمیه است. اما در مورد سوالب از آنجایی که سلب حکم است پس دو چیز بیشتر نداریم؛ یکی وجود موضوع داریم و یکی وجود محمول داریم.

مرحوم آخوند هم بر همین روش سیر می کند و بر متأخرین از فلاسفه ایراد وارد می کند. متأخرین از فلاسفه قائل به این هستند که بین قضایای موجه و قضایای سالبه تفاوتی نیست و ایضاً بین قضایای بسیطه و قضایای مرکبه تفاوتی وجود ندارد. همان طوری که در قضایای مرکبه وجود موضوع و وجود محمول و نسبت بین محمول و موضوع و حکم به نسبت محقق است، در هلیات بسیطه مثل **زیّدٌ موجودٌ یا الله موجودٌ** هم وجود موضوع و محمول و نسبت و حکم بین این دو محقق است. همان طوری که بین قضایای موجه نسبت حکمیه وجود دارد و خود حکم وجود دارد، در قضایای سالبه هم حکم وجود دارد متها در قضایای موجه حکم به وجود است و در قضایای سالبه حکم به سلب است و از این نقطه نظر تفاوتی بین آنها نیست.

عدم وجود نسبت حکمیه در هلیات بسیطه بنا بر نظر مرحوم آخوند

مرحوم آخوند نسبت به این دسته از فلاسفه ایراد وارد می کند و می فرماید که ما در قضیه هلیات بسیطه نسبت نداریم تا اینکه حکم به نسبت در آنجا بکنیم، ما موضوع و محمول و حضور محمول عند الموضوع داریم، همین! از نفس تصور موضوع و محمول حکم هم در اینجا حاصل می شود و دیگر ایجاد نسبت به عنوان عروض محمول بر موضوع مربوط به هلیات مرکبه است و مربوط به قضایایی است که محمول وصفی از اوصاف

موضوع است مانند **زید کاتب** نه مانند **زید موجود**، [در اینجا] وصفی از اوصاف است. در اینجا عروض محمول بر موضوع و به عبارت دیگر حضور محمول عند الموضوع عبارت از نسبت حکمیه است اما در هلیات بسیطه یک هم چنین مسئله‌ای نیست. حضور محمول عند الموضوع نداریم بلکه نفس ثبوت محمول مورد نظر در قضایای هلیات بسیطه هست وقتی که می‌گوییم: **زید موجود** ما **موجود** را نمی‌خواهیم پیش زید حاضر کنیم. چرا؟ چون زید بدون **موجود** زید نیست تا اینکه آن **موجود** پیش زید حاضر بشود. پس از **زید موجود** نفس **زید** **زید** استفاده می‌شود؛ **وجود** **زید**. همان‌طور که ما می‌گوییم: **وجود** **زید** و یک تصور می‌کنیم و دو تصور در اینجا نداریم، در **زید موجود** هم ما یک تصور داریم که همان تصور ثبوت و وجود زید است. بنابراین ما دیگر در هلیات بسیطه نسبت حکمیه نداریم. نسبت در آنجایی است که **ثبوت شیء لشیء فرغ ثبوت المثبت له** [باشد]، باید زید حضور داشته باشد تا نسبت بتواند منعقد بشود و انجام بشود.

قضیه؛ صور خارجیۀ مخلوق ذهن

از مطالبی که گذشت دو سه مطلب در اینجا به نظر می‌رسد؛ یکی قضیه‌ای است که مرحوم آخوند راجع به کیفیت نسبت در قضایای هلیت بسیطه و مرکبه فرمودند که شکی نیست قضیه که یک امر ذهنی است، خلق او به خلق ذهن است و این خلق حاکی از خارج است و حضور شیء در خارج را قضیه نمی‌گویند بلکه به صور خارجیۀ که مخلوق ذهن است قضیه گفته می‌شود و قضیه عبارت از وجود و خلق ذهن است و این خلق ذهن به چند عامل محقق می‌شود اول ثبوت تصور موضوع که شکی نیست که ذهن موضوع را باید تصور کند. دوم تصور محمول که باید این را هم تصور کند و بعد ارتباط بین موضوع و محمول که شکی در این ارتباط هم نیست. منتها از آن جایی که این مسائل سریع انجام می‌گیرد، گاهی از اوقات برای ما خلط می‌شود که ما تصور نسبت حکمیه را نکردیم. اگر ما برداشتی از وجود نداشته باشیم کی می‌توانیم بگوییم: **زید موجود**؟! و اگر برداشتی از زید نداشته باشیم کی می‌توانیم **موجود** را بر زید حمل کنیم؟ چرا **موجود** را بر عمرو حمل نکردیم؟! چرا **موجود** را بر درخت و سنگ و حجر حمل نمی‌کنیم؟! زید را مدّ نظر قرار می‌دهیم.

اشکال بر کلام مرحوم آخوند مبنی بر عدم وجود نسبت در هلیات بسیطه

بنابراین در اینجا یک تصور موضوع لازم است و یک تصور محمول لازم است و یک تصور نسبت بین این دو لازم است. اینکه می‌گویند: در هلیات بسیطه نسبت وجود ندارد، به نظر محل اشکال و تأمل است! تصور وجود دارد، بسیاری از موارد می‌شود که زید را تصور می‌کنیم ولی وجودش را تصور نمی‌کنیم و اصلاً به نظر نمی‌آید. بسیاری از موارد وجود را تصور می‌کنیم اما زید را تصور نمی‌کنیم. الآن مفهوم وجود بدون

تعلقی به شیئی را تصور کنید، می شود یا نمی شود؟ بله می شود. الآن شروع به فکر کردن می کنیم و وجود را بدون تعلق به یک امر خارجی تصور می کنیم و اگر نتوانیم تصور کنیم و تصور وجود ملازم با تصور به امر خارجی باشد پس چطور می توانیم وجود را بر اشیاء **مختلفة الحقائق** حمل کنیم؟!

فرض کنید الآن این مسئله در مورد هر جنسی و در مورد هر طبیعت مهمله ای وجود دارد، سفیدی را تصور می کنید و این سفیدی را هم بر کتاب حمل می کنید و هم بر جدار حمل می کنید، این سفیدی را هم به قماش و عمامه حمل می کنید و هم به لباس حمل می کنید. اگر این سفیدی به عنوان مطلق تصور نشده باشد بلکه همراه با موردی باید تصور بشود، پس ما نمی توانیم این را بر اشیاء دیگر حمل کنیم و تناقض و تضاد پیش می آید. بنابراین سفیدی به عنوان مطلق باید تصور بشود تا بتوانیم آن مابه‌الاشتراک بین اشیاء **مختلفة الحقائق** را که در مورد وصف و کیف اشتراک دارند را مصداق برای آن سفیدی و آن کیف قرار بدهیم. در هلیات بسیطه وقتی که تصور وجود می شود، آیا این تصور وجود ملازم با تصور زید است؟! این طور نیست. آیا وقتی تصور زید می شود، ملازم با تصور وجود است؟! اگر این طور باشد پس با صرف تصور زید وجود او هم محرز باشد در حالی که این وجود را در مقام شک و احتمال در ذهن خود نگه می داریم، نه در مقام یقین و جزم! از اینجا استفاده می کنیم که تصور زید ملازم با وجود نیست و تصور وجود ملازم با زید نیست بلکه حضور وجود **عند الذهن** عبارت از همان نسبت حکمیه است که آن نسبت حکمیه هم با تصور و افعال نفس است و آن حکم هم همین طور باید با افعال نفس محقق بشود. این اشکال اول بر مرحوم علامه و مرحوم آخوند بود.

اما اشکال دوم که بر آن حیثیت حکمیه وارد می شود و هردوی اینها قائل هستند بر اینکه حکم خارج از مقومات و اجزای قضیه هست، باید در اینجا هم عرض کنیم همان طوری که حکم افعال نفس است و به قول شما داخل در اجزای قضیه نیست، مگر هر چیزی که افعال نفس است باید بگوییم که نمی تواند مقوم قضیه باشد؟! مگر تصور موضوع و محمول غیر از افعال نفس است؟! شما می توانید زید را تصور کنید و می توانید نکنید، در اختیار شماست. پس اینکه زید را تصور کردید، در اینجا افعال نفس انجام گرفته و وقتی که محمول را هم تصور می کنید دوباره در اینجا افعال نفس انجام گرفته و وقتی که ایجاد نسبت حکمیه بین هردو می کنید دوباره در اینجا افعال نفس انجام گرفته است منتها به نحو احتمال، وقتی که جزم به حکم پیدا می کنید، این افعال نفس در مرحله آخر انجام گرفته است نه اینکه افعال نفس غیراختیاری است! اگر افعال نفس غیراختیاری باشد پس از اول نباید در قضیه شک کنیم.

بله، برای اینکه نفس انسان حکم کند نیازی به مقدمات و مقارنات و شرایطی دارد حالا آن مقارنات و شرایط را یا خودبه خود به وجود می آورد و نفس او منتهی به افعال و جزم می شود یا این مقارنات و شرایط از خارج به وجود می آید و این مقارنات و شرایط بدون اختیار انسان موجب جزم نفس می شود. علی کل حال

آخرین مرتبه‌ای را که باید طی بشود و نفس حکم کند، آخر آن کار نفس است. چه کسی گفته است که حکم به نسبت حکمیه در اختیار انسان نیست؟! در اینجا دیگر تفاوتی نیست؛ در اینجا هیچ تفاوتی بین قضیه مرکبه و قضیه بسیطه وجود ندارد!

اما سراغ مسئله سالبه آمدم، مرحوم علامه در قضیه سالبه می فرمودند: آن ضرورت روی رفع رفته است یعنی قدماء که ایشان آنها را تأیید کرده‌اند گفته‌اند که سلب حکم است، نه حکم به سلب! سلب حکم در قضیه یعنی عدم و عدم در اختیار آن جازم و عاقل نیست! **عدم یعنی نفس الشئیء**، خودش وجود دارد. **عدم الشئیء** در اختیار من نیست. وقتی که می گویم: **زید لیس بقائم**، اینکه قیام را برداشتم معنایش این نیست که در اینجا رفع قیام شده است! در اینجا حکم به عدم قیام شده است نه اینکه فقط رفع قیام شده است! رفع قیام با خود عدم خارجی قیام برای زید هم ثابت است! زید اگر جالس باشد، الآن در اینجا می گویم: رفع قیام است و **عدم القیام** در اینجا محقق است و این به متکلم و عاقل کاری ندارد، به این بستگی ندارد! اگر زید نائم باشد، در اینجا **عدم القیام** ثابت است و به من مربوط نیست. **عدم القیام** یک امر عدمی است و این امر عدمی در اختیار متفکر و عاقل نیست! کاری که نفس می کند این است که آن عدم را در ذهن خود به وجود می آورد و حکم می کند، نه اینکه صرفاً عدم را بردارد! عدم از اول برداشته شده است. شما اصلاً می بینید که در اینجا خوابیده است، وقتی که در اینجا خوابیده است، در اینجا **عدم القیام** محقق است. در اینجا می گویم: **زید لیس بقائم**، این **زید لیس بقائم** من با آن عدم قائم زید چه تفاوتی دارد؟! چه فرقی می کند؟!

یک وقت من صحبت نمی کنم و می گویم: اصلاً به زید نگاه کن، هیچ حکمی نمی کنم. نگاه می کند و می گوید: این خوابیده است و قائم نیست، در اینجا خودش **عدم القیام** را احساس می کند. یک وقت **عدم القیام** را از من می شنود و من می گویم: **زید لیس بقائم**، اینکه می گویم: **زید لیس بقائم**، در اینجا می خواهم **عدم القیام** را اثبات کنم یا حکم به **عدم القیام** کنم؟! این ذهن و این نفس در اینجا چه می کند؟! کاری که ذهن در اینجا می کند، نفس احضار **عدم القیام** بدون حکم است یا حکم به **عدم القیام** است؟! من می گویم: **زید لیس بقائم**، نفس من می گوید: **زید لیس بقائم** و متکلم می گوید: **زید لیس بقائم** و این با **عدم القیام** فرق می کند!

بله، اگر منظور شما از رفع قیام این است که ما می گویم، خب ما مناقشه‌ای در مسئله نداریم و این حکم است یعنی با احضار عدم قیام ...، بالأخره ذهن احضار می کند! **عدم القیام** که ذهن در اینجا احضار می کند با **عدم القیام** که خودش قبل از احضار تکویناً در نفس بود یکی است؟! شما نمی گوید: **زید لیس بقائم**، قبل از اینکه بگویید: **زید لیس بقائم**، آیا در ذهن شما **عدم القیام** هست یا نیست؟! هست. اصلاً شما تصویری نکردید، چیزی را تصور نکردید! نه **عدم القیام**، نه **عدم الجلوس**، نه **عدم الأکل** و نه چیز دیگر را تصور نکردید! پس اگر مفاد قضیه، نفس **عدم القیام** و عدم نسبت باشد، با حکم به قضیه و قبل از قضیه چه تفاوتی می کند؟! متکلم

بگوید: **زَيْدٌ لَيْسَ بِقَائِمٍ** یا اصلاً نگوید چه تفاوتی می‌کند؟!

پس معلوم می‌شود که ذهن فقط **عَدَمُ الْقِيَامِ** را تصور نمی‌کند بلکه حکم به **عَدَمُ الْقِيَامِ** هم می‌کند چون **عَدَمُ الْقِيَامِ** قبلاً بوده است، قبل از اینکه متکلم صحبت کند **عَدَمُ الْقِيَامِ** در ذهن او موجود بوده است. خوب به اینکه قضیه نمی‌گویند! این مثل سایر اعدام، عدم است و تفاوتی نمی‌کند. اینکه متکلم می‌گوید: **زَيْدٌ لَيْسَ بِقَائِمٍ**، در ذهنش کار انجام می‌دهد، این کار چیست؟! این چه اعمالی است که نفس می‌کند؟! اسم این اعمال حکم است!

بنابراین هم بر مرحوم آخوند و هم بر مرحوم علامه و هم بر قدماء اشکال وارد است بر اینکه شما کار نفس را در اینجا نادیده گرفته‌اید! اینکه نفس در اینجا کار می‌کند یعنی حکم به عدم قیام می‌کند! لذا می‌گوییم: شما حکم کردید، حکم به اینکه این کار را نکرديد. می‌گوید: نه، من فقط **عَدَمُ الْقِيَامِ** را گفتم. می‌گوییم: نه آقا، در دادگاه او را می‌آورند و می‌گویند: خودت حکم کرده‌ای و خودت اعتراف کرده‌ای! آیا نمی‌گویند: خودت اعتراف کردی که این برای من نیست؟! آیا نمی‌گویند؟! در دادگاه به تو نمی‌گویند که خودت اعتراف کرده‌ای؟! در دادگاه می‌گویی که من حکم به عدم این مال نکرده‌ام که این مال برای من نیست، من فقط در ذهنم عدم المال را احضار کردم! می‌گویند: همین عدم المال و اینکه شما تسلط ندارید، خود همین حکم به این است که مال برای شما نیست.

تلمیذ: به حسب قضایا به محمول برمی‌گردد و به حکم بر نمی‌گردد لذا قضیه توصیف به موجب یا سالبه کردن به لحاظ محمول است نه به لحاظ حکم چون در سالبه و موجب هر دو حکم وجود دارد پس چون وجود دارد ما دیگر سلب را از حکم انتزاع نمی‌کنیم.

استاد: خوب اینها می‌گویند: در سالبه حکم وجود ندارد، در سالبه سلب حکم هست، نه حکم.

تلمیذ: به خاطر همین هم می‌گویند: قضیه سالبه است.

استاد: می‌گویند: سلب حکم است؟!

تلمیذ: چرا به این قضیه، سالبه می‌گوییم؟

استاد: چون در اینجا سلب وجود دارد.

تلمیذ: سلب در محمول وجود دارد یعنی سلب محمول از موضوع.

استاد: خوب باشد فرقی نمی‌کند، باز هم در اینجا حکم است. اینکه سلب می‌کنیم، کاری است که ما

انجام می‌دهیم، خوب همین حکم به سلب است. حکم می‌کنیم که محمول حضور عند الموضوع ندارد، این

حکم را ما می‌کنیم یا نه؟!

تلمیذ: از همین حکم ایجاب فهمیده می‌شود، نه از سلب.

استاد: ما اصلاً به ایجابش کار نداریم.

تلمیذ: چون می‌خواهیم صفت برای قضیه قرار بدهیم.

استاد: کدام؟!

تلمیذ: بگوئیم که قضیه سالبه است و بگوئیم که قضیه موجبه است.
استاد: خب باشد.

تلمیذ: خب این صفت انتزاع از حکم می‌شود یا از آن متعلق به حکم؟!

استاد: فرق نمی‌کند، چه حکم باشد و چه متعلق، هر دو یکی است. حکم در قضیه موجبه به سلب خورده است و اثبات می‌شود لذا فرق آن بین قضیه در مورد حکم و عدم حکم این است؛ در قضیه‌ای که ممکن است زید سالبه باشد، حتی در صورت امکان هم در آنجا دوباره حکم به امکان می‌کنیم. فرض کنید که نمی‌گوییم: ممکن است، فقط در مقام شک حکمی انجام نمی‌دهیم و تصور موضوع و محمول و نسبت بین این دو را می‌کنیم ولی هنوز حکم نمی‌کنیم! زید قائم است یا نیست؟! زید موجود است یا نیست؟! همین‌طور در ذهن خودمان این دو تا را مردد می‌کنیم. این تردیدی که الآن در ذهن خودمان ایجاد می‌کنیم حکم است یا نه؟! حکم نیست و فقط یک نسبت وجود دارد؛ یعنی موضوع را تصور کردیم و محمول را تصور کردیم و نسبت بین این دو را ایجاد کردیم، حالا آقایان می‌گویند: نسبت وجود ندارد ولی ما می‌گوییم: نفس در اینجا خیلی ظریف این کار را انجام داده است و دلیل بر این است که محمول را بدون موضوع تصور می‌کنیم.

پس در اینجا این کار را هم انجام داده است ولی هنوز حکمی در اینجا نشده است. بعد یک‌دفعه با قرائن و شرایط یا با خبر مخبری متوجه می‌شویم بر اینکه زید موجود است و همین‌که الآن مطلع شدیم، نفس ما یک مرتبه به چه چیزی تحول پیدا کرد؟! یک مرتبه از مرتبه شک و تساوی الطرفین به مرتبه یقین خارج شد و این حکم می‌شود. یعنی همین‌که در ذهنمان فهمیدیم که **زید موجود**، این یعنی نفس ما به حضور محمول عند الموضوع حکم کرد.

حالا همین قضیه را در سالبه [بررسی کنیم]، در سالبه چه مسئله‌ای اتفاق می‌افتد؟! این موجبه در سالبه به یک سلب تبدیل می‌شود یعنی حکم در اولی هست و در دومی هم هست، موضوع در اول هست و همان موضوع در دوم هست! محمول در اول هست و همان محمول در دوم هست! آن نسبت در موجبه هست و این نسبت هم هست و حکم هم در اولی هست و در اینجا هم هست! در هر دو می‌گوییم: ها، این «ها» که می‌گوییم یعنی حکم **زید موجود**، ها **زید لیس بموجود**، ها! اینکه داریم می‌گوییم و جزم پیدا می‌کنیم، این حکم است. حالا این حکم به چه چیزی خورد؟! این حکم به نسبت می‌خورد. در اولی حکم به نسبت یعنی به حضور محمول می‌خورد و در دومی حکم به عدم حضور محمول عند الموضوع می‌خورد و در هر دو یکی است و تناقض هم در اینجا محقق است. بنابراین حق با متأخرین است.

فصل (۹).

فی أنّ العدمَ لیسَ رابطاً.
الفلاسفة المتقدّمون علی أنّ النسبة الحکمیة فی کلّ قضیة موجبة کانت أو سالبة ثبوتیة و لا نسبة فی السوالب وراة النسبة الإجابیة التي هی فی الموجبات و أنّ مدلول القضیة السالبة و مفادها لیس إلا رفع تلك النسبة الإجابیة.

مبنای فلاسفه متقدمون بر این است که نسبت حکمی در هر قضیه‌ای چه موجب باشد و چه سالبه، ثبوتیه است. اصلاً در سوال نسبتی غیر از آن نسبت ایجابیه‌ای که آن در موجبات هست، وجود ندارد. مدلول و مفاد قضیه سالبه نه ایجاد نسبت سلب بلکه رفع نسبت ایجابیه است.

و لیسَ فیها حَمْلٌ و رِبْطٌ بَلْ سَلْبٌ حَمْلٌ و قَطْعٌ رِبْطٌ و إِنَّمَا يُقَالُ لَهَا الحَمَلِیَّةُ عَلَی المَجَازِ و التَّشْبِیهِ و
أَنَّ لَا مَادَّةً فِی السُّوَالِ بِحَسَبِ السَّلْبِ بَلْ بِحَسَبِ الإِیْجَابِ فَذَلِکَ لَا تَخْتَلِفُ المَادَّةُ فِی المَوْجِبَةِ و
السَّلْبَةِ بِحَسَبِ النِّسْبَةِ الإِیْجَابِیَّةِ و السَّلْبِیَّةِ.^۱

در قضایای سالبه حمل و ربط نداریم بلکه سلب حمل و سلب ربط است. خب چرا به او حملیه می‌گویند؟ باید در موجب حملیه بگویند، در سالبه سلب حمل است. به خاطر مجاز و تشبیه به آن اصلش که موجب بودنش است، مجازاً به این هم حملیه می‌گویند، درمقابل شرطیه و اینها! یکی این و اینکه ماده‌ای در سوال به حسب سلب نیست بلکه به حسب ایجاب است؛ یعنی در سوال آن ماده‌ای که در اینجا هست به خاطر قضیه ایجابی که در آنجا هست، در این سالبه هم وجود دارد یعنی در واقع اصل ضرورت به وجوب برمی‌گردد. در سالبه ماده وجود ندارد و سلب ضرورت و سلب ماده است نه اینکه ماده به سلب می‌خورد. البته این طبق رأی آقایان است.

به همین جهت که مواد در قضایای موجب هست، نه در قضایای سالبه و در قضیه سالبه سلب ماده داریم، ماده در قضیه موجب و سالبه به حسب نسبت ایجابیه و سلبیه فرق نمی‌کند چون آن ماده در موجب، همان سلب در سالبه می‌شود لذا در سالبه همان ماده را می‌آوریم؛ همان ماده در موجب را در سالبه می‌آوریم منتها در آنجا سلب ماده می‌کنیم.

خِلافاً لِمَا شَاعَ بَیْنَ المُتَأَخِّرِیْنَ و المُتَفَلِّسِیْنَ مِنْ أَنَّ فِی السَّلْبَةِ نِسْبَةً سَلْبِیَّةً هِیَ غَیْرُ النِّسْبَةِ الإِیْجَابِیَّةِ
و أَنَّ المَادَّةَ کَمَا یَکُونُ بِحَسَبِ النِّسْبَةِ الإِیْجَابِیَّةِ کَذَلِکَ یَکُونُ بِحَسَبِ النِّسْبَةِ السَّلْبِیَّةِ و أَنَّ مَادَّةَ النِّسْبَةِ
السَّلْبِیَّةِ مُخَالَفَةٌ لِمَادَّةِ النِّسْبَةِ الإِیْجَابِیَّةِ.^۲

یک فحش هم به ما داد! خلاف آنچه که بین متفلسفین و فلان هست در سالبه یک نسبت سلبیه‌ای هست که با نسبت ایجابیه تفاوت می‌کند! همان‌طوری که ماده در قضیه ایجابیه به نسبت ایجابیه تعلق می‌گیرد، همین‌طور این ماده در قضیه سلبیه به نسبت سلبیه تعلق می‌گیرد. در آنجا ضرورت به حضور محمول عند الموضوع بود، در اینجا ضرورت به عدم حضور محمول عند الموضوع هست، در هر دو آن به نسبت تعلق گرفته است. ماده نسبت سلبیه با ماده نسبت ایجابیه در سلب مخالف است و البته خب معنایش هم مشخص است، آن ضرورت می‌شود و این امتناع می‌شود! آن وجوب می‌شود و این امتناع می‌شود منتها آن سلب این را

۱. الحکمة المتعالیة، ج ۱، ص ۳۶۵.

۲. همان، ص ۳۶۷.

تبدیل به امتناع می کند.

و لا یخلو شیءٌ مِنْهُمَا مِنَ الْمَوَادِّ الثَّلَاثِ إِلَّا أَنَّ الْمَشْهُورَ رَعَايَتُهَا فِي التَّوَابِتِ لِفَضْلِهَا وَ شَرَفِهَا وَ
لَانْخِرَاطِ مَا يُعْتَبَرُ فِي السُّؤَالِ فِيهَا فَإِنَّ وَاجِبَ الْعَدَمِ مَمْتَنَعُ الْوُجُودِ وَ مُمْتَنَعُ الْعَدَمِ وَاجِبُ الْوُجُودِ وَ
مُمْكِنُ الْعَدَمِ مُمْكِنُ الْوُجُودِ.

هیچ کدام از قضایای سلبیه و قضایای ایجابیه از مواد ثلاث خالی نیستند! الا اینکه مشهور این است که اینها این مواد را در قضایای ثوابت رعایت می کنند چون در قضایای موجب فضل و شرف دارند و اصل برای قضیه ثابته هستند لذا می گویند: ضرورت و ایجاب و امکان را مدنظر قرار می دهند اما اینکه در مقابلش امتناع هست را مدنظر قرار نمی دهند و می گویند: اسم ضرورت عدم، امتناع است اما عدم امتناع همان ضرورت است منتها آن ضرورت بر حسب استعمال در موجب، عنوان ضرورت دارد، در سالبه عنوان امتناع دارد و امتناع همان ضرورت است منتها ضرورتی که در موجب هست و امکان و امتناعش هم که یکی است، امکانش هم که فرق نمی کند.

إِلَّا أَنَّ الْمَشْهُورَ رَعَايَتُهَا... رعایت این مواد ثلاث در قضایای موجب به خاطر فضل و شرافت آنها است و دوم به خاطر اینکه این مسئله در سوالب هم کشیده می شود، چرا کشیده می شود؟ یعنی وقتی که یک ماده ای را برای قضیه موجب بیاورید همین عبارة أخرای عدم در قضیه سالبه می شود. خوب وجود در اینجا به معنی ضرورت است. «واجب العدم» همان معنای ممتنع الوجود است گرچه در اینجا ضرورة العدم گفته ایم منتها این ضرورة العدم در سالبه به امتناع اختلاف پیدا می کند! همان است که در موجب هست منتها آنچه که در موجب هست، در عدم تعبیر و لفظش فرق می کند. ممتنع العدم همان واجب الوجود است یعنی برگشت اصل ممتنع العدم به واجب الوجود می شود یعنی برگشت آن به همان ماده در قضیه موجب می شود و ممکن العدم همان ممکن الوجود است.

بنابراین در اینجا به خاطر این مسئله مواد را به لحاظ قضایای موجب قرار داده اند اما در قضایای سالبه دیگر مواد را در نظر نگرفته اند و نگفته اند که وجوب و امتناع و امکان، این را نگفته اند! گفته اند: وجوب و امکان منتها آن امتناع از عدم مترتبه بر وجود حاصل می شود. اسم دیگر واجب العدم، ممتنع می شود و الا آن ممتنع همان واجب العدم است چون واجب در قضایای سالبه تبدیل به عدم می شود. خوب این کلام قدام است.

فَيَجِبُ عَلَيْكَ أَنْ تَعْلَمَ أَنَّ الْمَادَّةَ هِيَ حَالُ الْمَحْمُولِ فِي نَفْسِهِ عِنْدَ الْمَوْضُوعِ مِنْ وَجُوبِ صِدْقٍ أَوْ
امْتِنَاعِهِ أَوْ إِمْكَانِهِ وَ هِيَ فِي مُطْلَقِ الْهَلِيَّاتِ الْبَسِيطَةِ تَرْجِعُ إِلَى حَالِ الْمَوْضُوعِ فِي وَجُودِهِ بِحَسَبِ
قُوَّةِ الْوُجُودِ وَ وَثَاقَةِ التَّجَوُّهِ أَوْ ضَعْفِ الدَّاتِ وَ سِخَافَةِ الْحَقِيقَةِ أَوْ بَطْلَانِ التَّحْقُقِ وَ فُسَادِ الْمَاهِيَةِ لَا
حَالُ الْمَحْمُولِ فِي نَسَبِيَّتِهِ إِلَى الْمَوْضُوعِ وَ ثَبُوتِهِ لَهُ كَمَا زَعَمَهُ بَعْضُ عَلَى مَا مَرَّ ذَكَرَهُ .

مرحوم آخوند می خواهد بر این کلام قدام ایراد وارد کند. شما باید متوجه باشید که ماده فی نفسه حال محمول عند الموضوع است و حال محمول فی نفسه عند الموضوع را ماده می گویند که این حال به نحو وجوب است یا به نحو امکان است یا به نحو امتناع است. اگر صدقش واجب است، ضرورة الثبوت می شود و اگر عدمش

ممتنع است، ضرورتاً عدم می‌شود و اگر تساوی طرفین است امکان می‌شود. و **هی فی مُطلقِ الهَلِیَّاتِ البَسیطَةِ** ... این ماده در مطلق هلیات بسیطه به حال موضوع در وجود برمی‌گردد، نه حال محمول عند الموضوع! بلکه حال موضوع، چون بحث از وجود موضوع است، نه از عروض صفت بر موضوع! به حسب قوت وجود، ضرورت و وثاقت تجوهر می‌شود. ضعف ذات و سخافت آن امکان می‌شود یا بطلان تحققش که امتناع می‌شود، مثل شریک‌الباری؛ شریک‌الباری سخافت ذات و بطلان دارد، می‌شود: **شَرِیکُ الباری ممتنع!** یا اینکه ذات سخیف است و ارزش چندانی ندارد مثل ما خلائق و فلان و این حرف‌ها که ممکن می‌شود. اگر هم ذات مثل باری تعالی خیلی وثاقت دارد و قوی است، واجب الوجود می‌شود. این بسته به کیفیت حال خود موضوع نسبت به وجود در اینجا سه حال پیدا می‌کند و سه ماده پیدا می‌کند.

لا حال المحمول... نه اینکه در هلیات بسیطه حال محمول در نسبتش به موضوع و ثبوتش برای او لحاظ بشود یعنی در هلیات بسیطه محمول برای موضوع نیست بلکه خود موضوع است و خود وجود موضوع است! آن مربوط به هلیات مرکبه است که کتابت برای موضوع است و نسبت محمول برای موضوع است! اما در هلیات بسیطه، نفس ثبوت موضوع است، **زیدٌ موجودٌ** نفس وجود آن موضوع لحاظ است و دیگر در اینجا نسبتی نیست.

اللهم صلّ علی محمد و آل محمد