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 هلیّات بسیطه مشکِّل قضیه است دو چیز است. البته قدماء می‌گویند که سه چیز است ولکن با اضافاتی که ایشان از کلام مرحوم آخوند در رسالهٔ تصور و تصدیق داشتند مشخص می‌شود که در هلیّات 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 هم‌زمان با تصور بین این دو برای عاقل و جازم حاصل می‌شود. اما قدما قائل بودند بر اینکه در اینجا سه چیز بیشتر نیست؛ در هلیّات بسیطه در مورد موجبه 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 می‌کند و بر متأخرین از فلاسفه ایراد وارد می‌کند. متأخرین از فلاسفه قائل به این هستند که بین قضایای موجبه و قضایای سالبه تفاوتی نیست و ایضاً بین قضایای بسیطه و قضایای مرکبه تفاوتی وجود ندارد. همان‌طوری‌که در قضایای مرکبه وجود موضوع و وجود محمول و نسبت بین محمول و موضوع و حکم به نسبت محقق است، در هلیّات بسیطه مثل زیدٌ موجودٌ یا اللهُ موجودٌ هم وجودِ موضوع و محمول و نسبت و حکم بین این دو محقق است. همان‌طوری‌که بین قضایای موجبه نسبت حکمیه وجود دارد و خود حکم وجود دارد، در قضایای سالبه هم حکم وجود دارد منتها در قضایای موجبه حکم به وجود است و در قضایای سالبه حکم به سلب است و از این نقطه‌نظر تفاوتی بین آنها نیست.

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

مرحوم آخوند نسبت به این دسته از فلاسفه ایراد وارد می‌کند و می‌فرماید که ما در قضیهٔ هلیّات بسیطه نسبت نداریم تااینکه 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 می‌شود و دیگر ایجاد نسبت به‌عنوان عروض محمول بر موضوع مربوط به هلیّات مرکبه است و مربوط به قضایایی است که محمول وصفی از اوصاف

موضوع است مانند زیدٌ کاتبٌ نه مانند زیدٌ موجودٌ، [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 هلیّات بسیطه یک هم‌چنین مسئله‌ای نیست. حضور محمول عند الموضوع نداریم بلکه نفس ثبوت محمول مورد نظر در قضایای هلیّات بسیطه هست وقتی که می‌گوییم: زیدٌ موجودٌ ما موجودٌ را نمی‌خواهیم پیش زید حاضر کنیم. چرا؟ چون زید بدون موجودٌ زید نیست تااینکه آن موجودٌ پیش زید حاضر بشود. پس از زیدٌ موجودٌ نفس زیدٌ زیدٌ استفاده می‌شود؛ وجودُ زیدٍ. همان‌طور که ما می‌گوییم: وجودُ زیدٍ و یک تصور می‌کنیم و دو تصور در اینجا نداریم، در زیدٌ موجودٌ هم ما یک تصور داریم که همان تصور ثبوت و وجود زید است. بنابراین ما دیگر در هلیّات بسیطه نسبت حکمیه نداریم. نسبت در آنجایی است که ثبوتُ شیءٍ لِشیءٍ فرعُ ثبوتِ المثبت له [باشد]، باید زید حضور داشته باشد تا نسبت بتواند منعقد بشود و انجام بشود.

قضیه؛ صور خارجیهٔ مخلوق ذهن

از مطالبی که گذشت دو سه مطلب در اینجا به‌نظر می‌رسد؛ یکی قضیه‌ای است که مرحوم آخوند راجع به کیفیت نسبت در قضایای هلیّت 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 خارجیه 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: زیدٌ موجودٌ؟! و اگر برداشتی از زید نداشته باشیم کی می‌توانیم موجودٌ را بر زید حمل کنیم؟ چرا موجودٌ را بر عمرو حمل نکردیم؟! چرا موجودٌ را بر درخت و سنگ و حجر حمل نمی‌کنیم؟! زید را مدّنظر قرار می‌دهیم.

اشکال بر کلام مرحوم آخوند مبنی بر عدم وجود نسبت در هلیّات 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 هلیّات بسیطه نسبت وجود ندارد، به‌نظر محل اشکال و تأمل است! تصور وجود دارد، بسیاری از موارد می‌شود که زید را تصور می‌کنیم ولی وجودش را تصور نمی‌کنیم و اصلاً به‌نظر نمی‌آید. بسیاری از موارد وجود را تصور می‌کنیم اما زید را تصور نمی‌کنیم. الآن مفهوم وجود بدون

تعلقش به شیئی را تصور کنید، می‌شود یا نمی‌شود؟ بله می‌شود. الآن شروع به فکر کردن می‌کنیم و وجود را بدون تعلق به یک امر خارجی تصور می‌کنیم و اگر نتوانیم تصور کنیم و تصورِ وجود ملازم با تصور به امر خارجی باشد پس چطور می‌توانیم وجود را بر اشیاء مختلفة الحقائق حمل کنیم؟!

فرض کنید الآن این مسئله در مورد هر جنسی و در مورد هر طبیعت مهمله‌ای وجود دارد، سفیدی را تصور می‌کنید و این سفیدی را هم بر کتاب حمل می‌کنید و هم بر جدار حمل می‌کنید، این سفیدی را هم به قماش و عمامه حمل می‌کنید و هم به لباس حمل می‌کنید. اگر این سفیدی به‌عنوان مطلق تصور نشده باشد بلکه همراه با موردی باید تصور بشود، پس ما نمی‌توانیم این را بر اشیاء دیگر حمل کنیم و تناقض و تضاد پیش می‌آید. بنابراین سفیدی به‌عنوان مطلق باید تصور بشود تا بتوانیم آن مابه‌الاِشتراک بین اشیاء مختلفة الحقائق را که در مورد وصف و کیف اشتراک دارند را مصداق برای آن سفیدی و آن کیف قرار بدهیم. در هلیّات بسیطه وقتی که تصور وجود می‌شود، آیا این تصور وجود ملازم با تصور زید است؟! این‌طور نیست. آیا وقتی تصور زید می‌شود، ملازم با تصور وجود است؟! اگر این‌طور باشد پس با صرف تصور زید باید وجود او هم محرز باشد درحالی‌که این وجود را در مقام شک و احتمال در ذهن خود نگه می‌داریم، نه در مقام یقین و جزم! از اینجا استفاده می‌کنیم 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 إعمال نفس است و آن حکم هم همین‌طور باید با إعمال نفس محقق بشود. این اشکال اول بر مرحوم علامه و مرحوم آخوند بود.

اما اشکال دوم که بر آن حیثیت حکمیه وارد می‌شود و هردوی اینها قائل هستند بر اینکه حکم خارج از مقوّمات و اجزای قضیه هست، باید در اینجا هم عرض کنیم همان‌طوری‌که حکم إعمال نفس است و به قول شما داخل در اجزای قضیه نیست، مگر هر چیزی که إعمال نفس است باید بگوییم که نمی‌تواند مقوم قضیه باشد؟! مگر تصور موضوع و محمول غیر از إعمال نفس است؟! شما می‌توانید زید را تصور کنید و می‌توانید نکنید، در اختیار شماست. پس اینکه زید را تصور کردید، در اینجا إعمال نفس انجام گرفته و وقتی که محمول را هم تصور می‌کنید دوباره در اینجا إعمال نفس انجام گرفته و وقتی که ایجاد نسبت حکمیه بین هردو می‌کنید دوباره در اینجا إعمال نفس انجام گرفته است منتها به‌نحو احتمال، وقتی که جزم به حکم پیدا می‌کنید، این إعمال نفس در مرحلهٔ آخر انجام گرفته است نه‌اینکه إعمال نفس غیراختیاری است! اگر إعمال 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 خودبه‌خود به‌وجود می‌آورد و نفس او منتهی به إعمال و جزم می‌شود یا این مقارنات و شرایط از خارج به‌وجود می‌آید و این مقارنات و شرایط بدون اختیار انسان موجب جزم نفس می‌شود. علیٰ‌کلّ‌حال

آخرین مرتبه‌ای را که باید طی بشود و نفس حکم کند، آخرِ 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 قضیهٔ مرکبه و قضیهٔ بسیطه وجود ندارد!

اما سراغ مسئلهٔ سالبه آمدیم، مرحوم علامه در قضیهٔ سالبه می‌فرمودند: 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 نفسُ الشَیء، خودش وجود دارد. عدمُ الشَیء در اختیار من نیست. وقتی که می‌گویم: زیدٌ لیسَ بِقائمٍ، اینکه قیام را برداشتم معنایش این نیست که در اینجا رفع قیام شده است! در اینجا حکم به عدم قیام شده است نه‌اینکه فقط رفع قیام شده است! رفع قیام با خود عدم خارجی قیام برای زید هم ثابت است! زید اگر جالس باشد، الآن در اینجا می‌گوییم: رفع قیام است و عدمُ القیام در اینجا محقق است و این به متکلم و عاقل کاری ندارد، به این بستگی ندارد! اگر زید نائم باشد، در اینجا عدمُ القیام ثابت است و به من مربوط نیست. عدمُ القیام یک امر عدمی است و این امر عدمی در اختیار متفکر و عاقل نیست! کاری که نفس می‌کند این است که آن عدم را در ذهن خود به‌وجود می‌آورد و حکم می‌کند، نه‌اینکه صرفاً عدم را بردارد! عدم از اول برداشته شده است. شما اصلاً می‌بینید که در اینجا خوابیده است، وقتی که در اینجا خوابیده است، در اینجا عدمُ القیام محقق است. در اینجا می‌گویم: زیدٌ لیسَ بِقائمٍ، این زیدٌ لیس بِقائمٍ من با آن عدم قائم زید چه تفاوتی دارد؟! چه فرقی می‌کند؟!

یک وقت من صحبت نمی‌کنم و می‌گویم: اصلاً به زید نگاه کن، هیچ حکمی نمی‌کنم. نگاه می‌کند و می‌گوید: این خوابیده است و قائم نیست، در اینجا خودش عدمُ القیام را احساس می‌کند. یک وقت عدمُ القیام را از من می‌شنود و من می‌گویم: زیدٌ لیسَ بِقائمٍ، اینکه می‌گویم: زیدٌ لیسَ بِقائمٍ، در اینجا می‌خواهم عدمُ القیام را اثبات کنم یا حکم به عدمُ القیام کنم؟! این ذهن و این نفس در اینجا چه می‌کند؟! کاری که ذهن در اینجا می‌کند، نفس احضار عدمُ القیام بدون حکم است یا حکم به عدمُ القیام است؟! من می‌گویم: زیدٌ لیسَ بِقائمٍ، نفس من می‌گوید: زیدٌ لیسَ بِقائمٍ و متکلم می‌گوید: زیدٌ لیسَ بِقائمٍ و این با عدمُ القیام فرق می‌کند!

بله، اگر منظور شما از رفع قیام این است که ما می‌گوییم، خب ما مناقشه‌ای در مسئله نداریم و این حکم است یعنی با احضار عدم قیام ...، بالأخره ذهن احضار می‌کند! عدمُ القیام که ذهن در اینجا احضار می‌کند با عدمُ القیام که خودش قبل از احضار تکویناً در نفس بود یکی است؟! شما نمی‌گویید: زیدٌ لیسَ بِقائمٍ، قبل از اینکه بگویید: زیدٌ لیسَ بِقائمٍ، آیا در ذهن شما عدمُ القیام هست یا نیست؟! هست. اصلاً شما تصوری نکردید، چیزی را تصور نکردید! نه عدمُ القیام، نه عدمُ الجلوس، نه عدمُ الأکل و نه چیز دیگر را تصور نکردید! پس اگر مفاد قضیه، نفس عدمُ القیام و عدم نسبت باشد، با حکم به قضیه و قبل از قضیه چه تفاوتی می‌کند؟! متکلم

بگوید: زیدٌ لیسَ بِقائمٍ یا اصلاً نگوید چه تفاوتی می‌کند؟!

پس معلوم می‌شود که ذهن فقط عدمُ القیام را تصور نمی‌کند بلکه حکم به عدمُ القیام هم می‌کند چون عدمُ القیام قبلاً بوده است، قبل از اینکه متکلم صحبت کند عدمُ القیام در ذهن او موجود بوده است. خب به اینکه قضیه نمی‌گویند! این مثل سایر اعدام، عدم است و تفاوتی نمی‌کند. اینکه متکلم می‌گوید: زیدٌ لیسَ بِقائمٍ، در ذهنش کار انجام می‌دهد، این کار چیست؟! این چه إعمالی است که نفس می‌کند؟! اسم این إعمال 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 نکردید. می‌گوید: نه، من فقط عدمُ القیام 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: به‌حسب قضایا به محمول برمی‌گردد و به حکم برنمی‌گردد لذا قضیهٔ توصیف به موجبه یا سالبه کردن به‌لحاظ محمول است نه به‌لحاظ حکم چون در سالبه و موجبه هردو حکم وجود دارد پس چون وجود دارد ما دیگر سلب را از حکم انتزاع نمی‌کنیم.

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

تلمیذ: به‌خاطر همین هم می‌گویند: قضیهٔ 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: خب باشد فرقی نمی‌کند، باز هم در اینجا حکم است. اینکه سلب می‌کنیم، کاری است که ما انجام می‌دهیم، خب 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: بگوییم که قضیه سالبه است و بگوییم 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، هردو یکی است. حکم در قضیهٔ 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 درصورت 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 دوتا 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 یک‌مرتبه به چه چیزی تحول پیدا کرد؟! یک‌مرتبه از مرتبهٔ شک و تساوی الطرفین به مرتبهٔ یقین خارج شد و این حکم می‌شود. یعنی همین‌که در ذهنمان فهمیدیم که زیدٌ موجودٌ، 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 اوّلی 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 اوّلی هست و در اینجا هم هست! در هردو می‌گوییم: ها، این «ها» که می‌گوییم یعنی حکم! زیدٌ موجودٌ، ها زیدٌ لیس بموجودٍ، ها! اینکه داریم می‌گوییم و جزم پیدا می‌کنیم، این حکم است. حالا این حکم به چه چیزی خورد؟! این حکم به نسبت می‌خورد. در اوّلی حکم به نسبت یعنی به حضور محمول می‌خورد و در دومی حکم به عدم حضور محمول عند الموضوع می‌خورد و در هردو یکی است و تناقص هم در اینجا محقق است. بنابراین حق با متأخرین است.

فصلٌ (۹).
فی أنَّ العدمَ لیسَ رابطیاً.
الفلاسفةُ المُتقدّمون عَلی أنَّ النسبةَ الحکمیةَ فی کلِّ قضیةٍ موجبةٍ کانَت أو سالبةٍ ثبوتیةٌ و لا نسبةَ فی السَوالِب وراءَ النسبةِ الإیجابیةِ الّتی هی فی الموجباتِ و أنَّ مدلولَ القضیةِ السالبةِ و مفادَها لیسَ إلاّ رفعُ تلکَ النسبةِ الإیجابیة.

مبنای فلاسفهٔ متقدمون بر این است که نسبت حکمیه در هر قضیه‌ای چه موجبه باشد و چه سالبه، ثبوتیه است. اصلاً در سوالب نسبتی غیر از آن نسبت ایجابیه‌ای که آن در موجبات هست، وجود ندارد. مدلول و مفاد قضیهٔ سالبه نه ایجاد نسبت سلب بلکه رفع نسبت ایجابیه است.

و لیسَ فیها حَملٌ و ربطٌ بَل سَلبُ حملٍ و قَطعُ رَبطٍ و إنَّما یُقالُ لَها الحَملیةُ عَلَی المَجازِ و التَشبیهِ و أن لا مادةَ فی السَوالبِ بِحَسبِ السَلبِ بَل بِحسبِ الإیجابِ فَلِذلکَ لا تَختَلِفُ المادَةُ فی الموجبةِ و السالبَةِ بِحسبِ النِسبةِ الإیجابیةِ و السَّلبیةِ.[1]

در قضایای سالبه حمل و ربط نداریم بلکه سلب حمل و سلب ربط است. خب چرا به او حملیه می‌گویند؟ باید در موجبه حملیه بگویند، در سالبه سلب حمل است. به‌خاطر مجاز و تشبیه به آن اصلش که موجبه بودنش است، مجازاً به این‌هم حملیه می‌گویند، درمقابل شرطیه و اینها! یکی این و اینکه ماده‌ای در سوالب به‌حسب سلب نیست بلکه به‌حسب ایجاب است؛ یعنی در سوالب آن ماده‌ای که در اینجا هست به‌خاطر قضیهٔ 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 نه‌اینکه ماده به سلب می‌خورد. البته این طبق رأی آقایان است.

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

خِلافاً لِما شاعَ بَینَ المُتأخِّرین و المُتَفلسِفین مِن أنَّ فی السالِبَةِ نِسبةً سَلبیةً هی غَیرُ النِسبةِ الإیجابیة و أنَّ المادةَ کَما یَکونُ بِحسبِ النِّسبةِ الإیجابیةِ کَذلک یَکونُ بِحسبِ النِّسبةِ السَّلبیةِ و أنَّ مادَةَ النِسبَةِ السَّلبیةِ مُخالِفة لِمادةِ النِسبةِ الإیجابیةِ.[2]

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! همان‌طوری‌که ماده در قضیهٔ ایجابیه به نسبت ایجابیه تعلق می‌گیرد، همین‌طور این ماده در قضیهٔ 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 هردوی آن به نسبت تعلق گرفته است. مادهٔ نسبت سلبیه با مادهٔ 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

---

[1] . الحکمة المتعالیة، ج ۱، ص ۳۶۵.

[2] . همان، ص ۳۶۷.

تبدیل به امتناع می‌کند.

و لا یَخلو شَیءٌ مِنهُما مِنَ المَوادِّ الثَّلاث إلاّ أنَّ المَشهورَ رِعایَتُها فی الثَّوابِتِ لِفَضلِها و شَرفِها و لانخِراطِ ما یُعتَبرُ فی السَّوالِبِ فیها فَإنَّ واجبَ العدمِ ممتنعَ الوجودِ و مُمتنعُ العَدَمِ واجبُ الوجودِ و مُمکنَ العدمِ مُمکنُ الوجود.

هیچ‌کدام از قضایای سلبیه و قضایای ایجابیه از مواد ثلاث خالی نیستند! الاّ اینکه مشهور این است که اینها این مواد را در قضایای ثوابت رعایت می‌کنند چون در قضایای موجبه فضل و شرف دارند و اصل برای قضیه ثابته هستند لذا می‌گویند: ضرورت و ایجاب و امکان را مدّنظر قرار می‌دهند اما اینکه در مقابلش امتناع هست را مدّنظر قرار نمی‌دهند و می‌گویند: اسم ضرورت عدم، امتناع است اما عدم امتناع همان ضرورت است منتها آن ضرورت برحسب استعمال در موجبه، عنوان ضرورت دارد، در سالبه عنوان امتناع دارد و امتناع همان ضرورت است منتها ضرورتی که در موجبه هست و امکان و امتناعش هم که یکی است، امکانش هم که فرق نمی‌کند.

إلاّ أنَّ المَشهورَ رِعایَتُها... رعایت این مواد ثلاث در قضایای موجبه به‌خاطر فضل و شرافت آنها است و دوم به‌خاطر اینکه این مسئله در سوالب هم کشیده می‌شود، چرا کشیده می‌شود؟ یعنی وقتی که یک ماده‌ای را برای قضیهٔ موجبه بیاورید همین عبارهٔ اُخرای عدم در قضیهٔ سالبه می‌شود. خب وجود در اینجا به معنی ضرورت است. «واجبَ العدم» همان معنای ممتنع الوجود است گرچه در اینجا ضرورة العدم گفته‌ایم منتها این ضرورة العدم در سالبه به امتناع اختلاف پیدا می‌کند! همان است که در موجبه هست منتها آنچه که در موجبه هست، در عدم تعبیر و لفظش فرق می‌کند. ممتنع العدم همان واجب الوجود است یعنی برگشت اصل ممتنع العدم به واجب الوجود می‌شود یعنی برگشت آن به همان مادهٔ در قضیه موجبه می‌شود و ممکن العدم همان ممکن الوجود است.

بنابراین در اینجا به‌خاطر این مسئله مواد را به‌لحاظ قضایای موجبه قرار داده‌اند اما در قضایای سالبه دیگر مواد را درنظر نگرفته‌اند و نگفته‌اند که وجوب و امتناع و امکان، این را نگفته‌اند! گفته‌اند: وجوب و امکان منتها آن امتناع از عدم مترتبهٔ بر وجود حاصل می‌شود. اسم دیگر واجب العدم، ممتنع می‌شود والاّ آن ممتنع همان واجب العدم است چون واجب در قضایای سالبه تبدیل به عدم می‌شود. خب این کلام قدماء است.

فَیَجبُ عَلیکَ أن تَعلَمَ أنَّ المادَةَ هی حالُ المَحمولِ فی نَفسِهِ عندَ الموضوعِ مِن وجوبِ صِدقٍ أو امتناعِهِ أو إمکانِهِ و هی فی مُطلقِ الهَلیّاتِ البَسیطَةِ تَرجِعُ إلی حالِ الموضوعِ فی وجودِهِ بِحسبِ قُوةِ الوجودِ و وثاقَةِ التَجَوهُر أو ضَعفِ الذّاتِ و سِخافةِ الحَقیقةِ أو بُطلانِ التَحقُّقِ و فَسادِ الماهیةِ لا حالُ المحمولِ فی نسبتِهِ إلی الموضوعِ و ثبوتِه له کما زعَمَه بعضٌ علی ما مَرَّ ذکرَه .

مرحوم آخوند می‌خواهد بر این کلام قدماء ایراد وارد کند. شما باید متوجه باشید که ماده فی‌نفسِه حال محمول عند الموضوع است و حال محمول فی‌نفسه عند الموضوع را ماده می‌گویند که این حال به‌نحو وجوب است یا به‌نحو امکان است یا به‌نحو امتناع است. اگر صدقش واجب است، ضرورة الثبوت می‌شود و اگر عدمش

ممتنع است، ضرورة العدم می‌شود و اگر تساوی الطرفین است امکان می‌شود. و هی فی مُطلقِ الهَلیّاتِ البَسیطةِ ... این ماده در مطلق هلیّات 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! به‌حسب 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: شریکُ الباری ممتنعٌ! یااینکه ذات سخیف است و ارزش چندانی ندارد مثل ما خلایق 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 حالُ المحمولِ... نه‌اینکه در هلیّات بسیطه حال محمول در نسبتش به موضوع و ثبوتش برای او لحاظ بشود یعنی در هلیّات بسیطه محمول برای موضوع نیست بلکه خود موضوع است و خود وجود موضوع است! آن مربوط به هلیّات مرکبه است که کتابت برای موضوع است و نسبت محمول برای موضوع است! اما در هلیّات بسیطه، نفس ثبوت موضوع است، زیدٌ موجودٌ نفس وجود آن موضوع لحاظ است و دیگر در اینجا نسبتی نیست.

أللهم صلّ علی محمّد و آل محمّد