درس چهارصد و چهل و چهارم

بررسی کیفیت موضوع در قضیهٔ سالبهٔ معدولة المحمول (۲)

أعوذ بالله من الشیطان الرجیم
بسم الله الرحمن الرحیم
تلمیذ: این تشکیکات چطور به سیر إلی الله ضرر می‌رساند؟!

مقصود از فلسفه

استاد: مقصود از فلسفه عبارت از تصحیح فکر است که به‌واسطهٔ تصحیح فکر، انسان راه خودش را در مبانی و در تئوری می‌تواند تصحیح کند و آن حق را از میان قضایا بیرون بیاورد و همین‌طور در خیلی از موارد دیگر مثل کیفیت مبانی عامه و خاصه، ضروریه و غیر ضروریه، بتواند آن حقیقت مطلب را به‌دست بیاورد که آن عبارت از حاقّ واقع [است] و [اینکه] راه و مسیر او را برای شناخت پروردگار واضح کند.

فلسفه از نقطه‌نظر نتایج مبتنی بر قواعد منطق

طبیعی است که فلسفه از نقطه‌نظر نتایج مبتنی بر قواعد منطق است و تا قواعد منطق درست نباشد این مسائل فلسفی نمی‌تواند نتیجه بدهد و همهٔ مسائل فلسفی مبتنی بر قواعد است و قواعد کلیاتی است که آن کلیات قواعد میزان و منطق چه در باب برهان و چه جدل و امثال‌ذلک باید مبتنی بر او بشود. انسان کیفیت برهان را از جدل بفهمد، مغالطه را از خطابه تشخیص بدهد و فرق بین قضایایی که مبتنی بر ضروریات و بدیهیات است و قضایایی که مبتنی بر شایعات و مسائل عرفی است و از برهان به دور است را بفهمد. طبعاً وقتی که قواعد میزان و منطق مورد نقض قرار بگیرد حجیت علم منطق هم تقریباً ازبین خواهد رفت.

فلسفه‌ای هم که مبتنی بر منطق است نمی‌تواند برای انسان یقین‌آور و علم‌آور باشد لذا از این نظر ایشان این مطلبِ ازبین رفتن منطق را ازدست دادن ابزار و آلات سالک راه خدا می‌دانند و این قضیه خیلی عجیب است! فرض کنید یکی از چیزهایی که ما در باب اصول داریم ـ این به اصول مربوط می‌شود چه برسد به اینکه در منطق باشد ـ تمسک به عام در شبههٔ مصداقیه ایراد و اشکال دارد فرض کنید که اگر شارع بگوید: انفاق بر فقیر در فلان روز واجب است مثلاً فطریه در روز اول ماه شوال واجب است که به فقیر داده شود. انسان باید فطریه را کنار بگذارد و به فقیر بدهد. اگر انسان در فقر یک فرد شک کند خب نمی‌تواند به حکم شارع که بر انفاق بر فقیر و اخراج فطریه است بیاید فطریه‌اش را به این بدهد. این تمسک به عام در شبههٔ مصداقیه است.

اول باید فقر احراز بشود و بعد از آن که احراز شد انسان فطریه را به او بپردازد.

بعد از زمان مرحوم آقا ـ رضوان الله تعالی علیه ـ گفتند که چون شخص ولیّ نمی‌تواند بدون وصی باشد بنابراین بهترین فردی که می‌تواند...

ببیند چطوری مقدمات منطق در اینجا قرار گرفت! به‌عنوان کلی گفتند: هر ولیّ‌ای باید بعد از خودش وصی داشته باشد، این به‌عنوان صغریٰ در قضیهٔ ماست به‌عنوان کبریٰ است و چون وصی در اینجا شخصی غیر از این فرد صالح برای وصایت ندارد بنابراین این شخص باید وصی در اینجا باشد. خب این یک قضیهٔ منطقی است. حالا کاری به این نداریم که این مسئله در اینجا هم کبروین و هم صغروین مورد نقض است اما اینکه هر ولیّ باید وصی داشته باشد از کجا می‌گویید؟! چه آیه‌ای آمده که باید هر ولیّ یک وصی داشته باشد؟ ثانیاً هر ولیّ باید یک وصی داشته باشد از کجا این فردی که الآن هست، قابلیت برای آن وصایت را دارد؟! شما نگاه کنید دقیقاً در اینجا یک قضیهٔ منطقی آمده زیر سؤال قرار گرفته است یعنی نه کبرای آن مبتنی بر قضایی بدیهی و اولیّه است و نه صغرای آن منطبق بر آن کبریٰ است. این می‌شود همان تمسک به عام در شبههٔ مصداقیه! برفرض که این مقدمهٔ شما درست باشد که هر ولیّ‌ای باید وصی داشته باشد، شما چطور مصداق را منطبق بر آن شخص می‌کنید؟! شاید آن وصی در آفریقا باشد ما خبر نداشته باشیم و بعد از پنج سال یک‌مرتبه ظاهر شود و بگوید: آقا ما وصی هستیم و این‌هم دلیل بر وصایت! اینکه الآن شما این عام را به‌عنوان یک اصل مسلّم بگیرید و بعد مصداق را می‌خواهید در تحت آن عام قرار بدهید، این می‌شود: تمسک به عام در شبههٔ مصداقیه و أسوءِ از همهٔ اینها تمسک به عام ـ این را در اصول ذکر نکرده‌اند ـ در شبههٔ مصداقیهٔ مفهومیه است یعنی اینها حتی مفهوم عام را حتی نفهمیده‌اند تااینکه بخواهند یک مصداقی را منطبق بر آن امر کلی بکنند و در تحت آن امر کلی قرار بدهند. شما اصلاً نمی‌دانید ولیّ کیست که حالا می‌خواهید یک وصی را لباس ولایت بپوشانید و او را در جای ولیّ قرار بدهید! این بدترین دو شقّ تمسک به عام در شبههٔ مصداقیه است. برفرض که بدانید ولیّ کیست، انطباق این مصداق بر آن عام خودش خلاف است. پس ببینید این یک قاعدهٔ اصولی است و آن حکم ما یک قاعدهٔ منطقی است که اگر قرار باشد هر ولیّ وصی داشته باشد. اگر اینها واقعاً به این قاعدهٔ اصولی عمل می‌کردند و فقط آنچه که در کتاب بود را در کتاب نگه نمی‌داشتند و خود را بر آن منطبق می‌کردند هیچ‌وقت دنبال یکی هم نمی‌رفتند. برای چه رفتید؟!

من در یک جلسه‌ای بودم از آنها سؤال کردم که ولیّ به چه کسی می‌گویند؟! چند نفری آمده بودند، گفتند: به آن کسی که سفرها را رفته باشد؟ گفتم که کربلا و نجف را می‌گویی یا ایتالیا و ژاپن را می‌گویی؟! کدام؟! گفت: سفر خلق و فلان و... گفتم: اصلاً می‌فهمید چه چیزی است؟! باهم رفته باشد و یا در طول رفته باشد یا مقارن رفته باشد؟! گفتم: جواب بدهید، این سفرها را رفته باشد یعنی چه؟! همه ماندند. گفتم که آقا

حالا شما می‌خواهید ولیّ تعیین کنید؟! شما که خودتان نمی‌فهمید این آقا چه کسی بود، حالا می‌خواهید وصی قرار بدهید؟! گفتم: دم‌ودستگاهتان را جمع کنید و بروید درستان را بخوانید! شما را چه به اینکه بلند شوید و دنبال این اوضاع و حرف‌ها راه بیفتید.

بعد گفتم: بفرمایید ببینم مگر آقای حداد بعد از آقای قاضی ـ رضوان الله تعالی علیهما ـ چیز نشده بود؟! مگر مرحوم آقا نگفتند که ایشان تا اواخر عمرشان تردد در سفر مِنَ الحقِ إلی الخلق داشت؟! چطور شخصی که هنوز بقاء فعلی پیدا نکرده است می‌تواند دست‌گیری بکند؟! مگر لازمهٔ دست‌گیری بقاء فعلی نیست و اینکه بقائش به فعلیت رسیده باشد؟! این که هنوز نمی‌تواند در مرتبهٔ بقاء تثبّت و ثبوت داشته باشد چطور شاگرد پذیرفته است و این‌همه شاگرد داشته است؟! جواب چیست؟! پس نمی‌دانید! شما بقاء را نمی‌دانید چیست! آیا این حال بقاء منافاتی با آن رجوع دارد یا ندارد؟! این چه کیفیتی است؟! بین حالٍ او و ملکهٔ او چه اختلافی هست؟! کدام‌یک از این دو قضیه منافات با تربیت دارد و کدام منافات ندارد؟! همین یک ولیّ خدا شنیده‌اند و یا علی! راه بیفت صلوات بفرستید و این حرف‌ها ...!

بدون توجه به قواعد [این کارها را کردند] همین قاعدهٔ تمسک به عام در شبههٔ مصداقیه به‌عنوان یک قاعدهٔ اصولی، اگر به همین عمل می‌کردند این کارها را نمی‌کردند! حالا اگر قرار باشد این منطق مورد تشکیک قرار بگیرد، قواعد منطق موجب و دستخوش نقد و ایراد قرار بگیرد درنتیجه آن مبانی مترتب بر منطق هم که مبانی فلسفی مفاهیم کلیهٔ معرفتی است که آن مفاهیم کلیهٔ معرفتی به‌واسطهٔ قواعد منطق است که می‌تواند اثبات بشود آنها هم دستخوش تغییر قرار می‌گیرید. از این نظر ایشان این مسئله را به عائق از سلوک و طریق إلی الله قلمداد می‌کند.

تلمیذ: چرا اینجا تأکید کرده است جای دیگر...

استاد: خب چون در اینجا به خود قواعد منطقی تشکیک شده نه به مسائل فلسفی پس در واقع یک امر زیربنا را در مورد سؤال قرار می‌دهد.

بسم الله الرحمن الرحیم

و أجابوا عَنهُ فی المَشهورِ بِأن أخَذوا الرَّبطَ فی السَّوالبِ علَی أنَّهُ إیجابٌ لِسَلبِ المَحمولِ و فَصَّلوا الموجبةَ السّالبةَ المَحمولَ عَنِ الموجباتِ فی استدعاءِ وجودِ الموضوعِ و ألحقوها بِالسَّوالبِ فی عَدمِ الاستدِعاءِ لهُ و خَصَّصوا الأحکامَ بِما عدا نَقائضَ الطَّبائعِ العامةِ و جَمیع هذهِ الآراءِ مِن مُجازفاتِ المُتأخِّرینَ المُتشبِّهینَ بِالحُکماءِ مِن المُقلِّدینَ الَّذینَ لَیسَ لَهُم.[1]

نسبت به اشکالی که وارد شد بعضی‌ها در مقام جواب برآمدند. اشکال این بود که در قضیهٔ سالبهٔ معدولة المحمول مثل لَیسَ الإنسانُ بِلاحیوان یا همین قضیه که لَیسَ بَعضُ لا جوهرٍ بِلا حیوان آن مثالی که خودشان

[1] . الحکمة المتعالیة،ج ۱، ص ۳۷۴.

در آنجا زدند که در اصل آن کُلُّ حیوانٍ جوهر بود و بَعضُ الجوهرِ حیوان اصل برای آن قضیه بود، در اینجا دو مسئله نسبت به موضوع سالبه وجود دارد؛ مطلب اول آن مطلبی است که افراد و قوم می‌گویند و آن این است که موضوع سالبه به دو فرد تقسیم شود؛ یک فرد عینی خارجی مانند موجبه، چطور اینکه در قضیهٔ موجبه فرد عینی خارجی وجود دارد در قضیهٔ سالبه هم فرد عینی خارجی وجود دارد لَیسَ زیدٌ بِقائمٍ در اینجا زید هست و شما سلب قیام از زید می‌کنید. چطور زید که فرد است در زیدٌ قائمٌ وجود دارد در لَیسَ زیدٌ بِقائمٍ هم شما همین فرد را متحقق و موجود خارجی فرض می‌کنید و بعد قیام را از او سلب می‌کنید این یک [مسئله است].

دوم اینکه در لَیسَ زیدٌ بِقائمٍ می‌گویید که این زید اصلاً فردی نیست و حکم بر امر عدمی شده است یعنی سالبهٔ به انتفاء موضوع در اینجا هست و این‌هم صادق است همان‌طوری‌که سالبهٔ به وجود موضوع صادق است، سالبهٔ به انتفاء موضوع هم صادق است. معنای این دو قضیه این است که در اوّلی می‌گوییم: زید هست و قائم نیست، در دومی می‌گوییم که زید نیست تا قائم نباشد. قائم بودن و قائم نبودن مترتب بر زیدی است که وجود خارجی ندارد. بنابراین موضوع سالبهٔ ما به دو شقّ تقسیم شد؛ شقّ اول آن موضوعی که فرد خارجی دارد و شقّ دوم آن موضوعی که فرد خارجی ندارد پس همان‌طوری‌که سلب در قضیهٔ سالبه به ربط می‌خورد و ربط محمول با موضوع را برمی‌دارد، ما قضایای سالبه هم داریم که سلب به خود موضوع می‌خورد و موضوع را برمی‌دارد. وقتی موضوع را برداشت ربط هم به تبع موضوع برداشته خواهد شد. دیگر که زیدی نیست تااینکه بیایند سری را بتراشند اصلاً کسی وجود ندارد و سری نیست تا به قول معروف بیایند بتراشند و براین‌اساس اشکالی که اینها وارد کردند این بود که گفتند: ما این حرف شما را می‌پذیریم و قبول می‌کنیم. شما می‌فرمایید که سالبه به انتفاء موضوع داریم پس شما در قضیهٔ اعم و اخص در آنجا چه می‌فرمایید؟ حیوان اخص است و جوهر اعم است. در اینکه می‌گویید: کُلُّ حیوانٍ جوهر یا بَعضُ الجوهرِ حیوان آیا این اصل صادق است یا صادق نیست؟ این صادق است بَعضُ الجوهرِ بحیوان این درست است. حالا شما این را نقیض می‌کنید وقتی نقیضش کردید این‌طور می‌شود که لَیسَ بَعضُ لا جوهرٍ بِلا حیوانٍ یعنی شما هردوی اینها را نقیض می‌کنید جوهر را لا جوهر می‌کنید حیوان را هم لا حیوان می‌کنید و سالبه هم باید در اینجا بیاید و قضیه باید در اینجا کاذبه باشد چون اگر اصل در قضیهٔ ما صادق است نقیض باید کاذب باشد. اگر زیدٌ قائمٌ صادق است لَیسَ زیدٌ بِقائمٍ باید کاذب باشد. اگر لَیسَ زیدٌ بِقائمٍ کاذب است باید آن اصل صادق باشد و اگر آن صادق است اصل کاذب است.

بنابراین در مانحن‌فیه در نقیض بَعضُ لا جوهرٍ بِلا حیوان در سالبه این‌طور می‌گوییم: لَیسَ بَعضُ لا جوهرٍ بِلا حیوانٍ بعضی از لا جوهرها لا حیوان نیستند یعنی بعضی از آنهایی که جوهر نیستند، حیوان هستند.

آن فرد عینی خارجی که او آن فرد خارجی معدوم است چون معنا ندارد در اینجا بَعضُ لا جوهرٍ فرد خارجی بشود. وقتی که شما لا جوهر می‌گویید، دارید خارج را برمی‌دارید و حکم را روی فرد فرضی معدوم می‌برید. بَعضُ لا جوهرٍ که یک امر عدمی است این لا حیوان نیست. همان‌طوری‌که حیوان نیست لا حیوان هم نیست، درست است. یعنی شما یک امر عدمی و یک لا جوهر را اثبات کرده‌اید و براساس لا جوهر بین لا حیوان و او سلب ربط کرده‌اید و گفته‌اید که بر این امر عدمی لا حیوان بودن صدق نمی‌کند چطور اینکه حیوان بودن هم صدق نمی‌کند.

این قضیه آیا صادق است یا کاذب است؟ این قضیه صادق است چون بر این امر عدمی، نه حیوان حمل می‌شود و نه لا حیوان. اصلاً وجود خارجی ندارد تااینکه لا حیوان بر او صدق بکند. همان‌طوری‌که خود محمول به ایجاب صدق نمی‌کند به‌عنوان معدوله، چون سالبهٔ معدولة المحمول است لَیسَ بَعضُ لا جوهرٍ بِلا حیوان لا حیوان هم بر او صدق نمی‌کند چون امر عدمی و خارجی است. وقتی که این قضیهٔ ما که نقیض است صادق بود و از آنجایی که می‌دانیم جمع بین متناقضین محال است یا باید بگویید که هم نقیض قضیهٔ ما و هم عین قضیه صادق است که جمع بین متناقضین شد که بَعضُ الجوهرِ بِحیوانٍ می‌شود و آن اصلش و کُلُّ حیوانٍ جوهر در عکسش چون وقتی که عکس شد عکس نقیض هم صادق است و فرق نمی‌کند. پس یا باید بگویید که جمع بین متناقضین اشکال ندارد یااینکه اگر این صادق بود، اصل کاذب است و اگر اصل صادق بود عکس باید کاذب باشد که عکس نقیض می‌شود. در کُلُّ حیوانٍ بِجوهرٍ این الآن در اینجا برای ما اصل است و عکس نقیضش می‌شود: بَعضُ لا جوهرٍ بِلا حیوان. سلب در این قضیه، نقیضِ برای عکس نقیض می‌شود یعنی بَعضُ لا جوهرٍ بِلا حیوانٍ این عکس نقیض برای اصل است.

در هر قضیه‌ای اگر اصل صادق باشد عکس نقیضش هم باید صادق باشد منتها در اصل جای اعم تبدیل به اخص می‌شود و جای اخص تبدیل به اعم می‌شود مثل کُلُّ الإنسان حیوان می‌شود بَعضُ الحیوانِ إنسانٌ. در کُلُّ الإنسان حیوان انسان اخص و حیوان اعم است ولی وقتی که اینها را عکس می‌کنید این‌طوری می‌شود که این بَعضُ الحیوانِ إنسانٌ می‌شود و قضیهٔ موجبهٔ جزئیه می‌شود. جای آنها را عوض می‌کنید این اعم می‌شود و آن اخص می‌شود. عکس نقیض این‌هم صادق است. حالا اگر شما این عکس نقیض را سلبش کنید پس سلب باید کاذب باشد و آن سلبش هم صادق است.

پس اینکه حکم اعم و اخص در عکس نقیضش تبدیل به اخص و اعم می‌شود در اینجا این قاعدهٔ منطقی شما مورد سؤال قرار می‌گیرد چون اگر عکس نقیض صادق باشد سلب آن باید کاذب باشد درحالی‌که سلب آن به‌عنوان سالبهٔ معدولة المحمول در اینجا صادق درآمد چون موضوع در اینجا وجود خارجی ندارد و صادق درمی‌آید و همین‌طور هم در متساوین که کُلُّ جوهرٍ مُتحیّز و کلُّ لا جوهرٍ لا متحیّز می‌شود. آن‌وقت در

اینجا سلبش می‌شود: لَیسَ بَعضُ لا جوهرٍ بِلا مُتحیِّز. لَیسَ بَعضُ لا جوهرٍ بِلا مُتحیِّز معنایش این است که بعضی از آنهایی که جوهر نیستند یعنی معدوم هستند لا متحیِّز هم هستند یعنی تحیّز ندارند و این درست است یعنی حکم عدم تحیّز برای آنها نمی‌شود و عدم تحیّز سلب می‌شود چنان‌که تحیّز سلب می‌شود. در هردو سلب می‌شود. زیرا موضوع اصلاً وجود خارجی ندارد. این اشکالی بود که تا اینجا وارد شد.

جوابی که اینها دادند ـ در این جلسه جواب را بخوانیم تااینکه با مطلب آشنا بشویم تا جواب مرحوم صدرالمتألهین را در جلسهٔ بعد بخوانیم ـ این است که ما در اینجا می‌آییم ربط را به سلب می‌زنیم، نه سلب را به ربط می‌زنیم؛ یعنی در اینجا می‌گوییم که این قضیه موجبهٔ سالبة المحمول است. در لَیسَ بَعضُ لا جوهرٍ بِلا حیوان این «لَیسَ» را گرچه اول آوردیم ولی این «لَیسَ» را وسط می‌بریم. «لَیسَ» اول آمده. می‌گوییم که بیخود آمده است! این این‌طور بوده است: بَعضُ لا جوهرٍ لَیسَ بِلا حیوانٍ بعض از لا جوهرهایی که چیز هستند اینها لا حیوان نیستند یعنی ربط را به سلب زده نه‌اینکه سلب را به ربط زده است. مسئله را در سلب به موجبهٔ سالبة المحمول برگرداندند. با این موجبهٔ سالبة المحمول ایراد اینکه اگر اصل صادق باشد سلب باید کاذب باشد و چون در اینجا سلب صادق است پس اصل باید کاذب باشد ازبین می‌رود و قضیهٔ موجبه شد.

حالا که قضیهٔ موجبه شد آمدیم در اینجا یک کلاهی دیگر هم سر این گذاشتیم! موجبهٔ سالبة المحمول هست ولی موجبه‌ای است که موضوعش در خارج نیست. می‌گوییم که در قضیهٔ سالبه یعنی دست‌کاری کردن در منطق به دلخواه و به اختیار، مثل روایت. چطور اینکه یک کسی می‌آید رجال می‌نویسد و یک راوی حدیث را موثق می‌کند آن یکی می‌آید یک رجال می‌نویسد و راوی حدیث را غیر موثق می‌کند این‌هم همین‌طور است ما قضیهٔ سالبه‌ای را که خود «لَیسَ» داد می‌زند و در اول درآمده ما آن را در وسط می‌گذاریم؟ دلمان می‌خواهد! دو دوتا شش‌تا می‌شود! کسی به کسی نیست! تا حالا این چهارتا بوده الآن می‌گوییم که شش‌تا است. همه هم باید بگویند: شش‌تا است! «لَیسَ» در اول آمده ما این «لَیسَ» را وسط می‌گذاریم وقتی «لَیسَ» را وسط گذاشتیم قضیهٔ ما موجبه می‌شود و قضیه این‌طوری می‌شود که لَیسَ بَعضُ لا جوهرٍ بِلا حیوانٍ می‌شود: بَعضُ لا جوهرٍ لَیسَ بِلا حیوانٍ و «لَیسَ» به این معدوله و محمول می‌خورد و آن را از اینجا برمی‌دارد.

از یک طرف ممکن است در اینجا بگوییم که حالا که این موجبه شد موجبه وجود خارجی لازم دارد. در زیدٌ لَیسَ بِلا قائِمٍ؛ زید لا قائم نیست یعنی قائم هست. وقتی می‌گوییم: زیدٌ لَیسَ بِلا قائِمٍ آیا زید وجود خارجی دارد یا ندارد؟ وجود خارجی دارد. شما که در اینجا بَعضُ لا جوهرٍ را معدوم گرفتید؟ می‌گویید که آهان! ما «لَیسَ» را وسط می‌گذاریم و به موجبه حکم سالبه می‌دهیم! این دیگر خیلی عالی است! دودوتا شانزده‌تا می‌شود! یعنی از شش‌تا به شانزده‌تا می‌گذاریم! هم این سالبهٔ بیچاره را تبدیل به موجبه‌اش می‌کنیم و حالا که این را موجبه کردیم حکم سالبه به انتفاء موضوع را به او می‌دهیم و می‌گوییم: بَعضُ لا جوهرٍ امر

عدمی است بنابراین قاعدهٔ ما تخصیص برنداشت. ما در اینجا اصلاً سلبی نداریم تااینکه شما بخواهید بگویید که اگر سلب صادق است اصلش باید کاذب باشد. نه، این قضیهٔ ما موجبه است و غیر از آن می‌آییم یک کار دیگر هم انجام می‌دهیم و در آن اموری که امور کلی هستند و طبایع حقیقیهٔ کلیه هستند مثل شیٌ، إمکانٌ، موجودٌ، معلومٌ و مفاهیم کلیه در آن مفاهیم کلیه این حکم جاری است. مثلاً جوهر و متحیّز و متمکّن یکی از مفاهیم کلیه است این قاعدهٔ سالبهٔ به انتفاء موضوع در مفاهیم کلیه نمی‌آید.

مرحوم آخوند می‌گویند: ظاهراً شما در حال چرخ خوردن و بنگ خوردن این جواب را مرقوم فرمودید! آخر قاعدهٔ منطقی که به جزئی و کلی برنمی‌گردد. اگر موضوع سالبه اعم باشد چه در قضایای محصوره و چه غیرمحصوره اعم است چه در طبایع کلیه یا طبایع به‌عنوان وجود خارجی در اینجا هیچ دردی را از این مسئله دوا نمی‌کند.

و أجابوا عَنهُ فی المَشهورِ بِأن أخَذوا الرَّبطَ فی السَّوالبِ علَی أنَّهُ إیجابٌ لِسَلبِ المَحمولِ و فَصَّلوا الموجبةَ السّالبةَ المَحمولَ عَنِ الموجباتِ فی استدعاءِ وجودِ الموضوعِ و ألحقوها بِالسَّوالبِ فی عَدمِ الإستدِعاءِ لهُ.[1]

در لَیسَ بَعضُ لا جوهرٍ بِلا حیوان این ربط را در سلب گرفته‌اند نه‌اینکه سلب را به ربط زدند یعنی گفته‌اند: بَعضُ لا جوهرٍ لَیسَ بِلا حیوان ربط را به سلب برگرداندند. بنا بر اینکه این قضیه را به موجبهٔ سالبة المحمول تبدیل کرده‌اند یعنی قضیهٔ سالبهٔ ما را به ایجاب سلب المحمول برگرداندند و گفته‌اند که بَعضُ لا جوهرٍ لَیسَ بِلا حیوان که موجبهٔ سالبة المحمول می‌شود و یا تفصیل قائل شده‌اند و موجبهٔ سالبة المحمول را از موجبات جدا کرده‌اند.

قضیه قضیهٔ شترمرغ است. به او گفتند که پر بزن گفت که من شتر هستم. گفتند که بار بگذار گفت که من مرغ هستم! از یک طرف سالبه را تبدیل به موجبه می‌کنند بعد حکم سالبه را برمی‌دارند به این قضیهٔ موجبه می‌دهند! در اینکه موجبات را گفته‌اند وجود موضوع می‌خواهد اما آمده‌اند موجبهٔ سالبة المحمول را به سوالب ملحق کرده‌اند و گفتند که استدعاء وجود موضوع را ندارد. این از یک طرف است. در واقع می‌شود گفت جواب سومی که در اینجا داده‌اند این است که:

و خَصَّصوا الأحکامَ بِما عدا نَقائضَ الطَّبائعِ العامةِ و جَمیع هذهِ الآراءِ مِن مُجازفاتِ المُتأخِّرینَ المُتشبِّهینَ بِالحُکماءِ مِن المُقلِّدینَ الَّذینَ لَیسَ لَهُم قَدمٌ راسخٌ فی العِلمِ و العِرفان.[2]

[احکام را به غیر از آنچه که نقیض طبایع عامه است، اختصاص دادند]؛ از طرف دیگر گفته‌اند که این احکامی که در اینجا هست که نقیض متساویین به تساوی کلی متساویین می‌شود یا اعم و اخص در عکس و

---

[1]. همان.

[2]. همان.

نقیض تبدیل به متغایرین می‌شود و اگر آن اعم است تبدیل به اخص می‌شود و اگر آن اخص است تبدیل به اعم می‌شود، اینها را گفته‌اند که مربوط به غیر از طبایع عامه است. مانند تحیّز، امکانِ عام، جوهر، وجود و شیء این مسائل و ماهیات، این احکام اختصاص به اینها ندارد.

[و همهٔ این آراء از گزافه‌گویی‌های متأخرینی است که خودشان را شبیه به حکماء کرده‌اند؛ از مقلدانی که قدم راسخی در علم و عرفان ندارند.]

خود مرحوم آخوند جوابی را که در و سَبیلُ الحِکمةِ می‌دهند بر همان اساسی است که اعمیّت سالبه به انتفاء موضوع را به اعتبار ذهنی می‌دانند، نه به فرد خارجی.

أللهم صلّ علی محمّد و آل محمّد