درس چهارصد و چهل و ششم

بررسی کیفیت موضوع در قضیهٔ سالبهٔ معدولة المحمول (۴)

أعوذ بالله من الشيطان الرجيم
بسم الله الرحمن الرحيم

یک اشاره به مسئلهٔ گذشته در حل این مشکل داشته باشیم که مرحوم آخوند در مسئلهٔ اعم و اخص بودن و همین‌طور در مسئلهٔ مساوات، مطلب را در اعمیّت و اخصیّت به افراد خارجی نبردند بلکه مطلب را به نفس موضوع و اعمیّت آن از وجود خارجی و وجود ذهنی حمل کردند و به این کیفیت شبههٔ عدم کفایت قاعدهٔ منطقیه در اینجا طبعاً برطرف می‌شود زیرا اشکال مستشکل در این بود که طبق قاعدهٔ منطقی نقیض اعم و اخص مطلق اعم و اخص مطلق در جانب مخالف است؛ یعنی نقیض اعم اخص است و نقیض اخص اعم است.

بناءًعلیٰ‌هذا در مفاهیم عامه مانند شیء، وجود، مفهوم، ممکن و امثال‌ذلک طبق این قاعده ایراد وارد و نقض وارد می‌شد. ایرادی که در آنجا بود به این کیفیت بود که ما مفاهیمی به‌عنوان اعم و اخص در اینجا پیدا نمی‌کنیم. جوابی که مرحوم آخوند در اینجا دادند این بود که موضوع در قضیهٔ ما اعم از وجود ذهنی و وجود خارجی است و حکمی که روی سوالب می‌رود اعم از وجود ذهنی یا وجود خارجی است بنابراین مسئلهٔ اعم و اخصّ مطلق بودن باز به حال خودش باقی می‌ماند. این مفاد مطالب گذشته تا آن مسئله‌ای که مانده بود، است.

و بِذلکَ تَنحَسِمُ مادةُ الشبهةِ فَتَصدُقُ تلکَ الأحکامُ حقیقیةً و اللازمُ وجودُ موضوعاتِها بِحَسبِ الفرضِ و التَّقدیرِ و مطابَقُ الحکمِ و مصداقُ العقدِ فیها إنَّما هو کونُ عنوانِ الموضوعِ بِحیثُ لو تَحقَّقَ فی شیءٍ أو صَدَقَ عَلیه تَحَقَّقَ فیه أو صَدَقَ علیه المحمول.[1]

با این جواب ماده شبههٔ ازبین می‌رود این احکام به‌عنوان قضایای حقیقیه صادق است. لازم از این مطلبی که عرض شد این است که موضوعات این قضایای حقیقیه باید به‌حسب فرض و تقدیر باشند نه به‌حسب عین و مصداق خارجی. مطابق حکم و مصداق عقد در قضایای حقیقیه به این کیفیت است که عنوان موضوع به نحوی است که اگر در ذهن محقق شود مانند حقایق کلیه، نوع، فصل، جنس و ماهیات؛ ماهیاتی که به حدود و ثغور آن، حکم بر نفس آن ماهیات می‌رود نه به‌عنوان یک مصداق خارجی؛ مانند الإنسانُ ناطقٌ یااینکه در قضایای خارجیه بر او صدق کند به یک نحوی است که در آن شیء تحقق پیدا می‌کند یا بر آن مصداق خارجی

[1] . الحکمة المتعالیة، ج ۱، ص ۳۷۴.

محمول صدق پیدا می‌کند. موضوع ما باید این‌طور باشد.

و إنَّما یَلزَمُ الوجودُ الخارجیُّ أو الذهنیُّ لو حُکِمَ فی تلکَ القضایا بِثبوتِ المحمولِ لِلموضوعِ فی العَینِ أو فی العقلِ علی البَتِّ و لیسَ هکذا.[1]

باید در قضایای ما چه در خارج و چه در ذهن اثبات موضوع بشود اگر در این قضایا به ثبوت محمول برای موضوع بنا بر قضیه بتیّه حکم بشود یا محمول برای موضوع در اعیان خارجیه ساقط بشود مانند العلماءُ کذا، زیدٌ کذا که حکم روی او رفته است، الإنسانُ بِما أنَّهُ فی الخارجِ لهُ هذا المسألة أو هذا الحکم، شریک‌الباری به این نحو که موضوع روی عین خارج رفته است، واجبِ الوجودِ بِهذه الحیثیةِ. أو فی العقلِ علی ... یااینکه در عقل؛ یعنی عقل در ذهن خودش یک موضوعی را به‌عنوان قضیهٔ بتیّه تصویر می‌کند مانند ماهیات کلیه؛ ماهیات کلیه که عقل تصویر می‌کند، برای محمول‌ها موضوع هستند منتها این قضیهٔ بتیّه است؛ الإنسانُ مُتحیّزٌ بِالضرورة یعنی ماهیت انسان مِن حیثُ هیَ هیَ اقتضاء تحیّز می‌کند. خب این درصورتی است که قضیهٔ بتیّه است.

ولی اگر مسئله به‌عنوان قضیهٔ بتیّه نبود؛ یعنی قضیه‌ای که در آن حکم به ثبوت محمول برای موضوع بشود، نبود بلکه صرف حمل محمول بر موضوع است سِواءٌ کانَ فی الخارجِ أو فی الذهنِ أو لا یکونُ فی الخارجِ و لا فی الذهنِ یعنی اصلاً بحث، بحث خارج و ذهن ندارد مانند احکامی که بر امور عدمیه یا قضایایی که در آنها وجود خارجی برای آن موضوع یا وجود ذهنی فرض نمی‌شود، حمل می‌شود. سواءٌ کانَ فی الخارجِ أو لا یکونُ فی الخارجِ، در همهٔ اینها که به آن موضوع فرضی می‌گویند، مثل اینکه أن لا شیء لَهُ هٰذه الحُکم أن لا شیء لَیسَ موجوداً فی الخارج، أن لا شیء مفهومٌ بِهذه الحیثیةِ، أن لا موجود مفهومٌ بِهذا. این لا موجود و لا شیء و این قضایا و مفاهیم کلیه‌ای که ما الآن اینها را مبتدا قرار می‌دهیم و بعد برای آن خبر می‌آوریم آیا منظور ما وجود ذهنی آنهاست یا وجود خارجی آنهاست؟! هیچ‌کدام، چون در ذهن که برای وجود ذهنی موضوع تصور نکردیم. لا شیء که اصلاً حتی مصداق ذهنی ندارد تااینکه بخواهیم برای آن مصداق یک محمولی را بیاوریم. نفسِ همان مفهوم لا شیئیت، مفهوم لا موجود، نفس همان عدم ـ المعدومُ المطلقِ لا یُخبرُ عَنه ـ و این مفهوم معدوم مطلق موضوع برای ما هستند. درحالی‌که این المعدومُ المطلق به‌عنوان اینکه الآن در ذهن قرار گرفته است روی آن حکم نمی‌شود و همین‌طور عین خارجی هم ندارد تا به‌عنوان عین خارجی و مصداق خارجی حکم کنیم بلکه ذهن خود را از وجود ذهنی و خارجی خودش بری می‌کند و بعد برای این محمول می‌آورد. أن لا شیء لیسَ بِموجودٍ فی الخارجِ و لا فی العین، أن لا مفهوم لا یترتبُ علیهِ الحُکم، المعدومُ المطلقِ لا یُخبَرُ عَنه؛ اصلاً ذهن توجه نمی‌کند که من الآن این مفاهیم کلیه را موضوع برای قضیه قرار

[1] . همان، ص ۳۷۵.

دادم بلکه قبل از اینکه بخواهد به این مسئله توجه کند آن حکم را آورده و می‌گوید که المعدومُ المطلق لا یُخبرُ عَنه.

آیا معدوم مطلقی که من تصور کردم لا یُخبَرُ عَنه؟! یک هم‌چنین تصوری که نمی‌کند! نفس مفهوم معدوم مطلق می‌گوید: لا یُخبرُ عَنه، سِواءٌ وُجدَ فی الخارجِ هذا المفهوم أو لا یوجَد فی الخارج و سِواءٌ وُجدَ فی الذهنِ أو لا یوجَد فی الذهن! اصلاً غافل از این است که ظرف و وعاء برای این حمل چه وعائی است؛ آیا وعاء خارج است یا وعاء ذهن است؟ اصلاً ذهن نسبت به همهٔ اینها فارغ است و دخالت نمی‌کند فقط می‌خواهد این مفهوم معدوم مطلق را به مخاطب القاء کند.

وجود ذهنی داشتنِ هر شیءِ محکوم در ذهن

البته هر چیزی که در ذهن بر آن حکم بشود بالأخره باید یک وجودی در ذهن پیدا بکند. آن یک مطلب دیگری است. اما ذهن در وقتی که دارد این حکم را می‌کند آیا دارد حکم می‌کند بِما أنَّهُ موجودٌ فی الذهن یا نه، و اصلاً از این مسئله غافل است؟ اینجاست که گوییم: نقیض اعم و اخصّ مطلق، اعم و اخصّ مطلق به اعتبار وجود خارجی و به اعتبار وجود ذهنی در این مفاهیم کلیه است.

و العمومیةُ بینَ المفهومَین لیسَ معناها و مُقتَضاها إلاّ کونَ أحدِهما بِحیث لو وُجِدَ فی مادةٍ وُجِدَ الآخرُ فیها کلیاً دونَ العکسِ و المساواةُ کونُهما کذلکَ مِن الجانِبَین کلیاً.

معنا و مقتضای عمومیت بین دو مفهوم به این کیفیت است اگر یکی از این دو مفهوم در یک ماده‌ای پیدا بشود باید دیگری هم در این پیدا بشود ولی در عام این‌طور نیست؛ ممکن است عام در یک ماده‌ای تحقق پیدا کند ولی خاص در آن تحقق پیدا نکند. عمومیت حیوان و انسان به این معناست که در هر ماده‌ای که انسان در آن ماده تحقق پیدا می‌کند حیوان هم در آنجا حضور دارد ولی لا عکس. حالا حضور آن ظرف یا خارج است و یا وعاء ذهن است، تفاوت نمی‌کند.

و المساواةُ کونهما ... مساوات بین دو مفهوم این است از دو جانب، چه در خارج باشد و چه در ذهن باشد. مادةُ المُتحیّز مساوات بین دو مفهوم است در هرجا که ماده صدق می‌کند تحیّز هم در آنجا صدق می‌کند در هرجا تحیّز صدق می‌کند در آنجا ماده هم صدق می‌کند، سواءٌ اینکه این صدق ماده بر یک امر، امر خارجی باشد یااینکه صدق ماده بر یک امر در وعاء ذهن باشد.

تحیّز داشتن ماهیات

در هر ماهیتی که آن را به‌عنوان ماده بودن در ذهن آوردید طبعاً تحیّز را هم خواهی‌نخواهی باید بر آن حمل کنید. شما یک بقر را در ذهن می‌آورید می‌گویید که هذا متحیّزٌ، غنم در ذهنتان می‌آورید متحیّزٌ، انسان

در ذهن می‌آورید متحیّزٌ، اما اگر یک مثلث در ذهن بیاورید لَیسَ بِمتحیّزٍ چون مثلث مفهومی نیست که تحیّز بردارد بلکه یک شکل هندسی است. آنچه را که مثلث بر او منطبق است ماده است، حالا یک‌وقت این مثلث قرطاس است یک‌وقت آجر است یک‌وقت حجر است ولی خود این ماهیت مثلث و مربع ماهیةٌ هندسیةٌ و چیزی که هندسی باشد که متحیّز نیست بلکه عرض است، و معروض آن متحیّز می‌شود.

معنای مساوات

پس مساوات به این معناست که هر مفهومی را که ما تصور بکنیم باید محمول هم بر همان مفهوم صدق کند و در هرجایی که محمول صدق کند موضوع هم به همان صدق می‌کند، چه وعاء و ظرف تحقق آن خارج باشد یا ظرف تحقق آن ذهن باشد، از این نقطه‌نظر تفاوتی نسبت به این مطلب نمی‌کند.

و لیسَ فی ذلکَ لزومُ الاجتماعِ فی مادةٍ ما بِحسبِ الواقعِ بِالفعلِ و لا شبهةَ لِرجلٍ منطقیٍّ أنَّ الأمرَ فی تلکَ الطبائعِ الشاملةِ عَلی هذه الشاکلةِ، کیفَ و الکلیُّ الّذی یَجری عَلیه هذه الأحکامُ لَیسَ مفهومُه مما یَحتاجُ إلی وجودِ فردٍ له فی العینِ أو فی النفسِ.

هیچ در این مسئلهٔ قاعدهٔ منطقی اعم و اخصیّت یا مساوات لزوم اجتماع در یک ماده بالفعل در واقع نخوابیده که حتماً باید اعم و اخصّ ما از نظر مصداق خارجی باید در یک ماده تصادق پیدا کنند نه! مفهوم عام یک مفهومی است که اقتضاء شمول خاص را می‌کند حالا آن خاص چه در خارج باشد یا نباشد. خاص اقتضاء می‌کند در هرجا باشد، عام هم در همان‌جا حضور داشته باشد لا بالعکس، مساوات هم همین‌طور است؛ اینکه در یک ماده به‌حسب واقع وجود داشته باشد حتماً یا به وجود ذهنی یا به وجود خارجی عمومیت چنین اقتضائی را ندارد عمومیت اعم از این حرف‌هاست؛ اعم از خارج یا در ذهن است.

و لا شبهةَ لِرجلٍ منطقیٍّ ... [شبهه‌ای برای شخص منطقی نمی‌ماند] اینکه امر در این طبایع شامله مانند مفهوم مانند موجود مانند معدوم مانند شیء و امثال‌ذلک که قبلاً در یکی دو صفحه قبل مفاهیم کلیه را ما دیدیم اینها به این شاکله و به این کیفیت است و هیچ اقتضاء وجود خارجی و عینی در این مفاهیم نیست، این کلی که این احکام بر آن جاری می‌شود این عمومیت و خصوصیت و مساوات بر آن جاری شود مفهومش احتیاج به یک وجود فرد در عین خارج یا در نفس ندارد، مفهوم آن مفهوم است حالا آن مفهومش یا در نفس تحقق پیدا می‌کند یا در خارج. این غیر از این است که بگوییم: خود مفهوم احتیاج به وجود مصداق خارجی دارد. مفهوم احتیاج ندارد! وقتی شما می‌گویید: شیء، این شیء اعم از شیء خارجی یا اشیائی که در نفس سرکار محقق شده‌اند است و شما بنشینید دو دقیقه حرف نزنید می‌بینید اوه! چه اشیائی در ذهن همین‌طور می‌آیند و می‌روند! از آسمان و زمین و شرق و غرب و بالا و پایین و همه چیز! بسته به این است که هر شخصی در چه مقوله‌ای سیر می‌کند اینها همین‌طور می‌آیند و می‌روند!

چند نفر پیش مرحوم آقا ـ رضوان الله تعالی علیه ـ که آن موقع در طهران بودند، آمده بودند و خیلی اصرار داشتند به اینکه حتماً ایشان را زیارت کنند. کسی آمده بود و پیش ایشان نشسته بود ولی داشت در کیفیت برنامه‌های شبش با مخدرات و مکرمات فکر می‌کرد! یکی از رفقا خب بالأخره بدش نمی‌آمد که [سربه‌سرش بگذارد] او را صدا می‌کند و او بلند می‌شود و نزد او می‌نشیند. می‌گوید: می‌دانی چرا صدایت کردم؟! برای اینکه اینجا بیشتر به کارَت برسی که شب بتوانی بهتر [به برنامه‌ات برسی]!! یک‌دفعه اصلاً همه چیز او [به‌هم ریخت]! گفت که آخر تو پیش آقا آمده‌ای و داری برای شبت برنامه‌ریزی می‌کنی؟! بلند شو و بیا در این گوشهٔ اطاق و قشنگ برای شبت برنامه‌ریزی کن و بگذار یکی دیگر پیش آقا برود که برنامه‌ریزی نکند! وقتی پیش آقا رفتی [از این برنامه‌ریزی‌ها نکن]!!

خلاصه اینها اشیاء ذهنی است! جناب آقای ...، التفات می‌فرمایید؟! این شیء و این اشیاء و این مفاهیم کلی چیزهایی هستند که مفهوم آنها نیاز به وجود خارجی ندارد، چه وجود ذهنیه باشد ...، ما إلیٰ‌ماشاءالله اشیاء ذهنیه داریم، اشیاء خارجی هم داریم چه بر خارج و یا بر ذهن صدق بکند. علیٰ‌کلّ‌حال تفاوتی از این نقطه‌نظر ندارد و نیاز ندارد.

و کذا حالُه مَعَ عروضِ تلکَ النِّسبِ و أحکامِها لَه بِالقیاسِ إلی کلیٍّ آخرَ فی عَدمِ تَوقفِها علی وجودِ موضوعاتِ الأحکامِ فی شیءٍ مِن الأوعیةِ و المواطنَ
و مِنها أنَّه صَدَقَ قَولُنا کُلُّ مُمکنٌ بِالإمکانِ الخاصِّ فَهو مُمکنٌ بِالإمکانِ العامِ.

همین‌طور حالِ این با این امر کلی و با این عروضِ نسبت‌ها؛ ضرورت، امتناع امکان و احکام آن که بالقیاس و کلی دیگر آیا امکان یا دوام دارد، ضرورت یا امتناع دارد، امکان عام است یا خاص است، تمام اینها بر وجود موضوعاتشان توقف ندارند. اینها در هیچ‌کدام از وعاءها و مواطن احتیاجی به موضوعات ندارند بلکه مفهوم خود کلی مِن حیثُ هوَ هو یک نوع نسبتی با مفهوم کلی دیگر دارد، حالا فردِ آن در خارج پیدا بشود باز نسبت فرق نمی‌کند، در ذهن تصور بکند باز هم نسبت آن فرق نمی‌کند، تصور ذهنی و تصور خارجی او را از ضرورت به امتناع برنمی‌گرداند. فرض کنید نطق نسبت به انسان ضرورت دارد حالا چه این انسان در خارج باشد نطق برای او ضرورت دارد و چه انسان در ذهن باشد نطق برای او ضرورت دارد. این‌طور نیست که همین‌که انسان در ذهن بیاید آن ضرورت خارجی تبدیل به امکان بشود، نه! آن انسانِ در ذهن «ناطقٌ» و آن انسانِ در خارج هم «ناطقٌ»! اگر نطق برای انسان در خارج ضرورت دارد همین نطق برای انسان در ذهن هم ضرورت دارد! اگر یک شیئی نسبت به یک شیء دیگر در خارج عام است در ذهن هم عام است. اگر یک شیئی با یک مفهوم دیگر مثل متحیّز یا ماده در مساوات است چه در خارج باشد و چه در ذهن باشد بین این دو مفهوم مساوات وجود دارد.

پس این نِسب و احکام که برای این مفاهیم هست اقتضاء وجود خارجی یا وجود ذهنی را ندارد بلکه

این نسب و احکام بدون احتیاج به امر خارجی به نفس مفاهیم این حقایق کلیه و قضایای کلیه برمی‌گردد. این اشکال اوّلی بود که در اینجا مطرح شد.

بیان اشکال برای اثبات نقض قواعد منطقیه

اشکال دومی که مطرح کرده‌اند و خواسته‌اند نقض قواعد منطقیه را ثابت کنند این است که آمدند راجع به مسئلهٔ امکان خاص و امکان عام یک قضایایی را برای ما بیان کرده‌اند که چنانچه اگر بخواهد این قضیهٔ عمومیت و خصوصیت نسبت به این مسئله انجام بشود طبعاً موجب یک امور محال و ممتنع خواهد شد. در امکان عام بحث راجع به عدم ضرورت از جانب مخالف است. در منطق خوانده‌ایم که الإنسانُ متحیّزٌ بِالإمکان یا زیدٌ قائمٌ بِالإمکان یا زیدٌ معدومٌ بِالإمکان؛ چه در ناحیهٔ ثبوتی و چه در ناحیهٔ سلبی. امکان عام این است که ضرورتِ جانب مخالف را برمی‌دارد یعنی طرف مخالف قضیهٔ ما ضرورت ندارد. حالا طرف موافقی که خود عقد الوضع و خود قضیه است یا ضرورت دارد و یا ندارد. در آنجایی که ضرورت نداشته باشد پس طبعاً مسئله به سلب ضرورت از طرفین برمی‌گردد و وقتی سلب ضرورت از طرفین شد این امکان خاص می‌شود؛ می‌گوییم: زیدٌ قائمٌ بِالإمکانِ العام؛ یعنی عدم قیام برای زید ضرورت ندارد و این را در قضایای مختلف استعمال می‌کنیم. یک وقتی صحبت در قضیه این است که جنبهٔ خود قضیه مورد نظر است و یک‌وقت می‌خواهیم بگوییم که جنبهٔ نفی برای آن ضرورت ندارد ولی در عبارات و در محاوره تفاوت می‌کند، چیز دوری نیست.

من‌باب‌مثال وقتی شما به یک نفر قول می‌دهید و می‌گویید که ممکن است به منزل شما بیایم، در اینجا دو چیز را ممکن است مدّنظر قرار بدهید؛ یکی اینکه طرفین مسئله برای شما مساوی است، ۵۰ درصد احتمال آمدن است و ۵۰ درصد احتمال نیامدن است این امکان خاص می‌شود. یک‌وقت نه، حتماً ضرورت دارد که شما بیایید بعد شخصی سؤال می‌کند که آقا شما منزل فلانی می‌روید؟ بعد می‌خواهید رد گم کنید می‌گویید که ممکن است بروم! اینکه می‌گویید: ممکن است، شما نمی‌خواهید او هم بیاید و پلو را بخورد یا مثلاً بیاید و سرشاخ بشود و [بگوید که] حالا که آنجا می‌روی ما را هم با خودت ببر! [لذا وقتی می‌گوید:] حتماً می‌روی؟! [جواب می‌دهد که] ممکن است بروم. حالا آیا او واقعاً دروغ گفته است؟ او که حتماً باید برود آیا دروغ گفته که من ممکن است بروم؟! دروغ نگفته است! مردم شاید خیال می‌کنند [که دروغ گفته است]. این می‌خواهد بگوید که نرفتن ضرورت ندارد اما نسبت به رفتن ساکت است. اگر او زرنگ باشد می‌گوید که خب منظور شما از امکان در اینجا چه امکانی است؟! آیا امکان عام است که با ضرورت مَجیء منافات ندارد یا منظورتان امکان خاص است؟! آن‌وقت اینجا مچ می‌گیرد! اگر مِن‌مِن کردید می‌گوید که هان! داری سر ما را کلاه

می‌گذاری! می‌خواهی بروی و می‌خواهی که ما نیاییم پس می‌گویی که ممکن است بروم!

پس یااینکه می‌گوییم که الله واجبُ الوجودِ بِالإمکانِ العام، ما به امکان عام واجب الوجود بودن را برای خدا ثابت می‌کنیم. معنایش این است که جانب مخالف ضرورت ندارد؛ یعنی عدم وجود برای الله ضرورت ندارد اما وجود چطور؟ نه! وجود ممکن است ضرورت داشته باشد. یا شریکُ الباری مُمتنعٌ بِالإمکان؛ یعنی وجود برای شریک‌الباری ضرورت ندارد ـ این به جانب مخالف می‌زند نه آن عقد الوضع ـ اما خود عدم ضرورت پیدا می‌کند که در آنجا حکم به امتناع می‌آوریم. این قاعدهٔ منطقی ما است.

بیان اقسام امکان عام و تعریف آنها

بنابراین هر امکان عامی بر دو قسم تقسیم می‌شود؛ یک قسم مانعة الجمع و یک قسم مانعة الخلو. مانعة الجمع آن قضیه‌ای است که در آن یا ثبوت برای موضوع ضرورت دارد و یا عدم برای موضوع ضرورت دارد، جمع بین ضرورتین مستحیل است که هم ضرورت وجود و هم ضرورت عدم هردو در یک جا جمع بشوند، این مانعة الجمع می‌شود. مانعة الخلو این است که نه وجود برای این ضرورت دارد و نه عدم ضرورت دارد، بنابراین خلوّ آن از هردو ضرورت را شاید! ولی جمعش هم می‌شود؛ هردو عدم ضرورت در یکی جمع بشوند مثل زیدٌ قائمٌ بِالإمکانِ الخاص من منزل شما می‌آیم بِالإمکانِ الخاص اینکه به امکان خاص می‌آید یعنی نه آمدن ضرورت دارد و نه نیامدن ضرورت دارد. شما ببینید عدم ضرورت هردو در یک جا جمع شده‌اند؛ مانعة الخلو نیست که نه عدم ضرورت از جانب مخالف در اینجا باشد و نه عدم ضرورت از جانب [موافق] باشد. خلو اینها نمی‌شود ولی جمعش را شاید! مانند قضایای امکانیهٔ خارجیه که مردم معمولاً استعمال می‌کنند، نه مثل طلبه که می‌خواهد بپیچاند و می‌گوید که به امکان ممکن است بروم احتمالاً بروم یا بالإمکان العام فلان‌جا می‌رویم یا بالإمکان العام فلان کار را می‌کنیم! اما مردم وقتی که می‌گویند: ممکن است یا محتمل است بیچاره‌ها که اینها را نخوانده‌اند، منظور آنها از این امکان، امکان خاص است؛ یعنی آمدن و نیامدن هردو یکسان است و تفاوتی نمی‌کند.

بنابراین امکان عام دو شِق دارد؛ از این ناحیه اعم از امکان خاص است. ممکن است یک شیئی امکان عام باشد ولی امکان خاص نباشد؛ واجبُ الوجودِ ممکنٌ بِالإمکانِ العام و لا یکونُ ممکناً بِالإمکانِ الخاص. شریکُ الباری ممتنعٌ بِالإمکانِ العام و لا یکونُ مُمتنِعاً بِالإمکانِ الخاص و الإنسانُ ضاحِکٌ بِالإمکانِ الخاص و بِالإمکانِ العام؛ یعنی هم به امکان خاص ممکن است [و هم به امکان عام] البته ضحک خارجی منظور است. الإنسانُ متکلمٌ بِالإمکانِ الخاص؛ منظور تکلم ذاتی و استعدادی نیست چون آن برای انسان ضرورت دارد بلکه منظور تکلم خارجی است. خب در اینجا این صورت قضیه مشخص می‌شود.

مستشکل که بعضی از متکلمین هستند دو قضیه را برای ما مثال زده‌اند که اگر ما بخواهیم این دو قضیه را بر طبق قواعد منطقی که در هر قضیه وقتی که امکان عام و امکان خاص باشد ـ مثل اینکه می‌گوییم: کلُ ما لَیسَ بِممکنٍ بِالإمکانِ الخاص فَهوَ ممکنٌ بِالإمکانِ العام ـ در یک هم‌چنین قضیه‌ای طبعاً نقیض این قضیه باید برعکس بشود؛ یعنی وقتی که امکان عام را نقیض کردیم دایرهٔ او از دایرهٔ امکان خاص اخَص و اضیَق بشود. ما می‌توانیم بگوییم: کلُّ ممکنٍ بِالإمکانِ الخاص فَهوَ ممکنٌ بِالإمکانِ العام چون دایرهٔ امکان خاص از دایرهٔ امکان عام ضیق‌تر است مثل اینکه بگوییم: کلُّ إنسانٍ حیوانٌ. اما اگر شما آمدید و این را تبدیل به نقیض کردید می‌توانید بگویید: کلُّ ما لَیسَ بِممکنٍ بِالإمکانِ الخاص فَهوَ لَیسَ بِممکنٍ بِالإمکانِ العام؟! نه! چون واجب الوجود و شریک‌الباری، امکان خاص نیستند ولی امکان عام که هستند!

بنابراین باید در نقیض ما مسئله به کلُّ ما لَیسَ بِممکنٍ بِالإمکانِ العام فَهوَ لَیسَ بِممکنٍ بِالإمکانِ الخاص برگردد؛ هر چیزی که امکان عام برنمی‌دارد، امکان خاص را هم برنمی‌دارد کلُّ ما لَیسَ بِحیوانٍ فَهوَ لَیسَ بِإنسانٍ این است دیگر! اگر بگوییم: کلُّ إنسانٍ حیوانٌ دیگر آن‌وقت نقیض آن کلُّ ما لَیسَ بِإنسانٍ فَهوَ لَیسَ بِحیوانٍ نمی‌شود چون بقر و غنم در اینجا در تحت حیوان باقی می‌مانند. در اینجا باید جای این دو موضوع و محمول را تغییر بدهیم؛ کلُّ ما لَیسَ بِحیوانٍ فَهوَ لَیسَ بِإنسانٍ؛ ببینید دایرهٔ نقیض در حیوان که اعم بود، اخص شد و دایرهٔ نقیض در انسان که اخص بود، اعم شد. لا انسان اعم از حجر، شجر، مدر و حیوانات است. دایرهٔ لا حیوان ضیق شد چون لا حیوان هم حیوانات و هم انسان را خارج کرد پس محدوده‌ای که در تحت لا حیوان هست ضیق‌تر می‌شود، براین‌اساس یک ایراد بلکه دو ایراد در اینجا وارد می‌شود که إنشاءالله برای جلسهٔ بعد بماند.

أللهم صلّ علی محمّد و آل محمّد