

درس یکصد و چهاردهم:

ماهیت و سؤال از حقیقت (3)

أعوذ بالله من الشيطان الرجيم
بسم الله الرحمن الرحيم

وَقَدِّمَنَّ سَلْباً عَلَى الْحَيْثِيَّةِ *** حَتَّى يَغْمَّ عَارِضَ الْمَهْيَةِ
فَأَنْفَ بِهِ الْوُجُودَ ذَا التَّقْيِيدِ لَا *** مُطْلَقَهُ وَاتَّخَذْنَهُ مَثَلاً
وَالسَّلْبَ خُذْهُ سَالِباً مُحْصِلاً *** وَ لَا اقْتِضَاً لَيْسَ اقْتِضَاً مَا قَابِلاً^۱

به دنبال مطلب قبلی که در بحث نفی وجود و عدم از ماهیت - چه نفس الوجود و عدم را از ماهیت سلب کنیم از مرتبه و چه نفس الأمر ماهیت که همان ذات خودش است یا اینکه عوارض وجود را سلب کنیم - در اینجا مرحوم حاجی فرمودند که اگر در اینجا اشکال به رفع نقیضین شود چه جوابی باید بدهیم؟ [اگر] بگوییم که ماهیت نه موجود است نه معدوم، ما هم وجود را و هم عدم را از ماهیت سلب کرده ایم، اشکال وارد است به اینکه رفع نقیضین محال است شما هم وجود را از یک شیء، از جای واحد، از یک موضوع واحد سلب کردید و هم عدم را سلب کردید.

جوابی که مرحوم حاجی داده اند اولاً این بود که رفع نقیضین در مرتبه، جایز است نه در مسائل وجودی؛ به عبارت دیگر اگر ما بخواهیم مفهوم یک شیء را در نظر بگیریم در خود مفهوم آن شیء می توانیم یک مسئله وجودی و همین طور عدمش را به لحاظ حکایت از خارج، نفی کنیم. یعنی چه؟! یعنی فرض کنید که ما انسانی را در نظر می گیریم، - انسان به معنای همان حیوان ناطق است - این از نقطه نظر مفهوم انسان یک مرتبه دارد، از نقطه نظر حکایت از خارج مرتبه دیگری دارد، ما در اینجا مفهوم انسان را در نظر می گیریم و می گوییم که در مفهوم و ذات انسان کتابت و عدم کتابت نخواهیده است، کتابت و عدم کتابت را سلب می کنیم، این مربوط به مرتبه ذات می شود یعنی کتابتی که در خارج هست و از یک امر خارجی حکایت می کند در ذات انسان نخواهیده است و همین طور عدم آن کتابت خارجی هم در ذات انسان نیست ولی آیا می شود که انسان نسبت به خارج نه کاتب و نه لا کاتب باشد؟ نمی شود، یعنی شما که انسان را لحاظ می کنید به لحاظ عروض وجود و عدم بر او، لحاظ می کنید، نه انسان را به لحاظ مفهوم و ذات، لذا از این نقطه نظر رفع نقیضین محال است و اجتماعش هم محال می شود ولی وقتی که خود ذات را نگاه کنیم در خود ذات فقط ذاتیات خود شیء بر این ذات بار می شود؛ یا ذاتیات آن را باید بار کنیم یا آنچه که منافای با ذاتیاتش است را باید برداریم یعنی اگر گفتیم که انسان در ذات خودش حیوان نیست این قضیه «قضیه کاذبه» می شود، انسان در ذات خودش ناطق نیست این قضیه «قضیه کاذبه» می شود، انسان در ذات خودش کاتب است این قضیه «قضیه کاذبه» می شود، انسان در ذات خودش لا

^۱ منظومه، ج ۲، ص ۳۲۹.

کاتب است این قضیه «قضیه صادق» می شود یعنی اگر ما بخواهیم در اینجا یک ذات را به لحاظ خود مفهوم توجه کنیم آنچه را که باید اثبات کنیم خود ذاتیات او است و بس، حتی نمی توانیم در آن عوارض ماهیت هم [آن را] بار کنیم.

من باب مثال اربعه زوج است یا نه؟ اربعه زوج است، آیا شما می توانید بگویید که در ذات اربعه زوجیت هست؟! یعنی به طوری که وقتی می گوییم: «اربعه»، زوجیت هم یکی از اجزاء ذات باشد حالا یا به عنوان جنس باشد یا به عنوان فصل آن باشد، قضیه این نیست، بلکه از عوارض اربعه زوجیت است اما این طور نیست که در ذات اربعه زوجیت خوابیده است. اربعه یعنی چهار، خود اربعه یعنی مرتبه چهارم که در اینجا بسیط است اما اربعه مرتبه چهارم است به اضافه زوجیت، ثلاثه مرتبه سوم است به اضافه فردیت، این طور نیست. اربعه یعنی چه؟! یعنی چهار، همین، تمام شد.

تلمیذ: زوجیت از عوارض چیست؟

استاد: از عوارض ذات است، از عوارض وجود که نیست.

تلمیذ: با این حال آیا نمی توان به آن «اربعه زوج است» گفت؟

استاد: به لحاظ اینکه این اربعه از نقطه نظر حمل شایع که یکی از افراد زوج است می توانیم بگوییم، همان طور که می توانیم بگوییم: «الإنسان کاتب» به خاطر اینکه انسان به حمل شایع کاتب است.

تلمیذ: پس به لحاظ وجود و عوارض وجود شد؛ وجود یا عدم شد که الإنسان کاتب.

استاد: آن «الإنسان کاتب» به لحاظ وجود است ولی در «اربعه» از لوازم ذات است اما خود ذات نیست مثل انسان که امکان، ضرورت و امتناع از عوارض خود ماهیت هستند ولی از عوارض وجود نیستند ولیکن با خود ذات هم فرق می کنند یعنی در ماهیت انسان امکان خوابیده است، عقل انتزاع می کند، انتزاع یک مسئله است اما اینکه خود ذات یک شیء چیست یک مسئله دیگر است.

بنابراین از این نقطه نظر می توانیم بگوییم که اربعه حتی با زوجیت هم فرق می کند، دیگر از اربعه و زوجیت مأنوس تر و مصاحب تر نداریم، اینها فرق می کنند، می توانیم بگوییم که **الأربعة ليس بزوجة** و **ليس بلازوج**؛ در اربعه نه زوج خوابیده و نه لا زوج خوابیده است. بلکه از عوارض هستند حتی ما نیاز به کتابت هم نداریم که مرحوم حاجی مثال زده است، ما مطلب را قدری دقیق تر بیان می کنیم، می گوییم که ذاتی خود شیء ذاتی آن شیء است؛ «آب» را فرض کنید، در آب سیلان خوابیده است بلکه سیلان از عوارض ذات است، خود آب چیست؟ آب عبارت است از یک ترکیب طبیعی که از اکسیژن و هیدروژن تشکیل شده است، بلکه این آب اگر بخواهد در خارج تحقق پیدا کند سیال است جامد نیست ولی آیا خود سیلان هم در ذات ماء است؟ یعنی به طوری که وقتی شما «ماء» می گویید یک جزئش هم سیلان است؟ یا سیلان از عوارض است؟ هر

شیئی برای خودش عوارضی دارد، حالا یا عوارض وجود است یا عوارض ماهیت، دیگر در این صورت فرقی نمی‌کند.

لذا مرحوم حاجی در این بحث فرمودند که خیال نکنید اینکه گفتیم که وجود و عدم را از ماهیت برمی‌داریم مربوط به عوارض وجود است یعنی وقتی بخواهید ماهیت را بالقیاس به وجود خارجی لحاظ کنید در ماهیت وجود نخواهید داشت، اگر وجود می‌خواهید بنابراین همه ماهیت‌ها در خارج باید وجود داشته باشند در حالی که این طور نیستند، شما هزار ماهیت در ذهن تصور می‌کنید که یکی‌اش در خارج نیست پس در ماهیت به لحاظ خارج وجود نخواهید داشت و همین طور عدم هم نخواهید داشت اگر عدم نخواهید باشد پس ماهیت باید خودش اقتضای عدم کند لذا دیگر نباید به وجود بیاید پس ماهیت اقتضای عدم می‌کند. شریک‌الباری خودش اقتضای عدم می‌کند یعنی وقتی که شما شریک‌الباری را تصور می‌کنید در این تصور شریک‌الباری عدم خواهد داشت، این طور نیست که ذات شریک‌الباری از عدم ترکیب شده باشد، نه خیر! یعنی وقتی که ما به لحاظ وجود خارج شریک‌الباری را لحاظ کنیم با توجه به آن براهین امتناع تعدد صانع و مبدأ اول و با قرینه به آنها می‌گوییم که شریک‌الباری نمی‌شود که باشد ولی دوباره در شریک‌الباری عدم نخواهید داشت.

مصادیق شریک‌الباری

همان طور که ما این همه شریک‌الباری در ذهنمان داریم و هیچ کدام از اینها عدم نیستند، ﴿أَرْبَابٌ مُّتَفَرِّقُونَ خِزَامِ اللَّهِ أَلْوَاحِدُ الْقَهَّارُ﴾^۱ ما قشنگ شریک‌الباری را برای خودمان در این عالم مجسم کردیم و آن را عبادت هم کردیم؛ آن قدر در اینجا شریک‌الباری‌ها هستند مثل پول، دنیا، ریاست، زن، بچه، انانیت و شخصیت، اینها همه شریک‌الباری‌هایی هستند که:

ای هوای تو هوا انگیز *** وی خدایان تو خدای آزار^۲

همه اینها شریک‌الباری هستند، بله این شریک‌الباری که الآن ما در ذهن خودمان درست کردیم این الآن در مرتبه عالم ما هست و هیچ خدشه‌ای هم به آن وارد نمی‌شود ولی اگر بخواهیم پای خودمان را جلوتر بگذاریم و حرکتی کنیم و قدری بالاتر برویم شریک‌الباری‌های خودمان را یکی یکی باید از دست بدهیم! اول باید زن را از دست داد، بچه‌ها را از دست داد، مال را از دست داد حالا بسته به اینکه کدام یک

^۱ سوره یوسف (۱۲) آیه ۳۹. روح مجرد، ص ۳۷۴:

«ای دو هم‌نشین زندانی من! آیا این ارباب و خدا نمایان جدا جدا و پراکنده مورد پسند و اختیار است، یا خداوند واحد قهار؟! (که با عزت و استقلالش در وجود و با اسم قهاریتش که از لوازم وحدت اوست، دیگر ربی و اربابی و موجود جدا و پراکنده و مستقلی را به جای نگذاشته است؛ و وحدت ذات اقدسش جمیع وحدت‌های اعتباری و مجازی را سوزانده و این خس و خاشاک‌ها را از سر راه برداشته است.)»

^۲ دیوان سنایی، قصیده ۷۵.

می چربد، این می چربد یا آن می چربد، آنهایی که بیشتر رسوخ کرده‌اند آنها را در مراحل بعد یکی یکی باید از دست بدهیم، هر کدام این شریک‌الباری‌ها را از دست دادیم دائماً جلوتر می‌رویم، خدا می‌گوید که نه! دوباره شریک‌الباری داری! مگر تو نمی‌گویی که ممتنع است؟! کجا ممتنع است؟! هر چه جلوتر می‌رویم می‌گویند که پس این شریک‌الباری‌هایی که گفتم ممتنع است کجا است؟! ما که ممتنع ندیده‌ایم! تو اصلاً آنها را در خودت محقق کردی و در خودت به وجود آورده‌ای! آن قدر می‌رویم تا جایی می‌رسیم که خود آن باری را به عنوان شریک‌الباری باید حذف کنیم! این مطلب دیگر خیلی عالی است! آنچه که تابه حال به یک جهت نگاه می‌کردی، الآن می‌گویند که دیگر به من هم نباید نگاه کنی! شریک‌الباری‌ها را یکی یکی انداختی؛ زنت را انداختی بچه‌ات را انداختی پولت را انداختی ریاست را انداختی دنیا را انداختی انانیت را انداختی، همه اینها را قبول داریم اینجا که رسیدی من را هم باید بیندازی! تابه حال ما اینها را برای تو انداختیم! تو را هم باید بیندازیم؟! می‌گوید: من را هم باید بیندازی! آن که تو دنبالش بودی من نیستم! اینجا دیگر کار هر کسی نیست به قول مرحوم آقا - رضوان الله تعالی علیه - که یک بار می‌فرمودند:

اینجا دیگر کار امیرالمؤمنین علیه السلام است که کار را یک سره کند والا دیگر کار از عهده کسی بر نمی‌آید!

اینجا دیگر او را هم باید بیندازی!

تلمیذ: به تمام معنا کافر شویم!

استاد: کافر شوید! احسبتم! گفت:

«لَا يَكُونُ الْمُؤْمِنُ مُؤْمِنًا حَتَّى يَشْهَدَ عَلَيْهِ الْفَصْدِيقُ بِأَنَّهُ زَنْدِيقٌ!»^۱

همین حرف‌ها را می‌گویند که برای آنها حرف درمی‌آورند!

تلمیذ: این کلام جنید است؟

استاد: بله، این کلام جنید است.

این شریک‌الباری‌ها باید حذف شوند ولی صحبت در این است که اگر بخواهیم خود شریک‌الباری را به لحاظ خارج لحاظ کنیم این مقتضی امتناع است یعنی ضرورت عدم در آن حاکم است.

^۱ الفتوحات المکیة، ج ۱، ص ۱۹۹؛ مفاتیح الغیب، ج ۱، ص ۴۵:

قال الجنید: لا يبلغ أحد درج الحقيقة حتى يشهد ألف صدیق بأنه زنديق و ذلك لأنهم يعلمون من الله ما لا يعلمه غيره.

معنای شریک‌الباری

ولی اگر در ذات خود شریک‌الباری بنخواهید نگاه کنید امتناع نیست، شریک‌الباری عبارت است از ذات مفیض مبدأ اولی که وجود از آن تراوش می‌کند این معنای شریک‌الباری است، در آن عدم نخواهیده است، کجایش عدم است؟! از اوّل که در آن وجود خوابیده است چون ذات شریک‌الباری وجود بحت و بسیط است مثل خود باری چون ما می‌گوییم: «نظیر باری»، «شریک باری»، «مثل باری»، «ندّ باری» در همه آنها وجود خوابیده است، اصل شریک‌الباری وجود است و در آن عدم نخواهیده است.

بعد در اینجا مرحوم حاجی می‌فرمایند که ما تابه‌حال بحثمان در این بود که آن عوارض وجود مانند کتابت، ضحک، مشی یا خود وجود، تمام اینها را از مرتبه ذات برمی‌داریم، هم خودش را برمی‌داریم و هم عدمش را برمی‌داریم یعنی می‌گوییم که وقتی بنخواهیم نگاه کنیم نه کتابت داخل در ذات انسان است و نه عدم کتابت. الآن این مطلب را عنوان می‌کنیم که اصلاً ما عوارض خود ماهیت را هم برمی‌داریم یعنی نه تنها عوارض وجود که کتابت و امثال ذلک باشد بلکه عوارض خود ماهیت مثل امکان، ضرورت، زوجیت، نوع، فصلیت یا جنسیت را برمی‌داریم یعنی چه؟! یعنی می‌گوییم که من باب مثال خود جنس را اگر در نظر بگیرید، نوعیت که خودش یک مفهوم کلی است داخل در جنس نیست، جنس، حیوان است؛ شما حیوان را در نظر بگیرید در آن نوعیت نخواهیده است؛ در حیوان نوعیت است [اما] نوعیت یک مفهوم انتزاعی است، شما انسان را در نظر بگیرید در آن امکان نخواهیده است انسان یعنی حیوان ناطق، امکانش کجاست؟ امکان یک مفهوم انتزاعی است که ذهن به ملاحظه تحقق خارجی این را از ذات انسان انتزاع می‌کند یعنی وقتی که انسان را به ملاحظه خارج در نظر می‌گیرد می‌گوید که این انسان به ملاحظه خارج یا ممکن الوجود است یا ممتنع الوجود؛ ممکن الوجود در جایی است که صرف نظر از علت شود، ممتنع الوجود در جایی است که اصلاً علت وجود نیامده است، ضرورت الوجود در جایی است که علتش آمده است، این را انسان به لحاظ خارج در نظر می‌گیرد درست شد؟! ولی خود امکان و امثال ذلک از عوارض ماهیت هستند که بر خود ماهیت تنها قبل از توجه به خارج بار می‌شوند مثل امکان، نوعیت، فصلیت و امثال ذلک.

تلمیذ: این همان نیست که می‌گویند: «الماهية ليس إلا هي»؟

استاد: بله همان است ولی ایشان آن را شرح می‌دهند.

و الذات و الحقيقة أي كُلُّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا قِيلَتْ عَلَيْهَا أَيْ عَلَى الْمَاهِيَةِ مَعَ وجودٍ خارجي. فَلَا يُقَالُ ذَاتُ الْعَقَاءِ وَ حَقِيقَتُهَا بَلْ مَاهِيَّتُهَا فَإِنَّ الْمَاهِيَةَ أَعَمُّ مِنْهُمَا. لَكِنْ رَبَّمَا لَا يُرَاعَى هَذَا الْفَرْقُ فَيُسْتَعْمَلُ كُلُّ بِمَعْنَى.^۱

^۱ منظومه، ج ۲، ص ۳۳۳.

ذات و حقیقت هر کدام از این دوتا به ماهیت گفته می‌شود در صورتی که آن شیء وجود خارجی داشته باشد. ذات عنقا و حقیقتش نمی‌توانیم بگوییم چون عنقا وجود ندارد اما ماهیت می‌توانیم بگوییم، ماهیت اعم از هر دو است لکن بعضی اوقات این فرق مورد توجه قرار نمی‌گیرد، در این صورت هر کدام به معنای دیگری می‌آید (و به اشیائی که وجود خارجی ندارند مثل عنقا ذات و حقیقت گفته می‌شود).

ذات و حقیقت، هر کدام از این دوتا به ماهیت گفته می‌شود؛ شما به ماهیت هم می‌توانید «ذات» بگویید و هم «حقیقت» بگویید. حقیقت زید چیست؟ حیوان ناطق است، ذات زید چیست؟ حیوان ناطق است، ماهیت زید چیست؟ حیوان ناطق است. هر کدام از این سه تا را می‌توان گفت ولی حقیقت با وجود خارجی گفته می‌شود.

و كُلُّهَا الْمَعْقُولُ ثَانِيًا يَجِي إِذْ مَعْلُومٌ أَنَّهُ لَيْسَ فِي السَّوَادِ أَمْرٌ يُحَادِثُ كَوْنُهُ مَاهِيَةً مُطْلَقَةً أَوْ ذَاتًا وَ حَقِيقَةً مُطْلَقَتَيْنِ وَرَاءَ الْمَاهِيَةِ الْخَاصَةِ أَغْنَى اللَّوْنُ الْقَابِضُ لِنُورِ الْبَصَرِ^۱.

معنای ذات و حقیقت شیء

تمام اینها معقولات ثانی هستند معلوم است ما در سیاهی چیزی نداریم که با ماهیت مطلقه محاذات داشته باشد، مقابل هم باشند، یا ذات و حقیقت مطلقه باشد، غیر از آن ماهیت خاصه‌ای که نور چشم را می‌گیرد ما دیگر ماهیت یا ذات یا حقیقتی نداریم.

«و كُلُّهَا الْمَعْقُولُ ثَانِيًا يَجِي» چون همان‌طور که عرض کردیم ظروف اتصافشان در ذهن است، ذات که چیزی نیست؛ ذات یک انتزاع ذهنی است که به عنوان یک حقیقت کلی است، ذات شیء یعنی آن صورت جنسی یا فصلی شیء، حقیقت شیء یعنی صورت یا فصلیت شیء، آیا ظرف اتصافش در ذهن است یا در خارج است؟ آیا شما در خارج می‌گویید که این ذات است؟ یعنی این آقایی که ریش، عمامه، کلاه و امثال ذلک دارد یک ذات هم روی آن دارد یا اینکه ما آن را انتزاع می‌کنیم؟! این انتزاع ذهن است یعنی ظرف اتصافش در ذهن است.

به‌طور کلی کلیاتی مثل نوعیت، فصلیت، امکان و ضرورت چیزهایی هستند که هم ظرف عروض و هم ظرف اتصاف آنها در ذهن است.

«إِذْ مَعْلُومٌ أَنَّهُ لَيْسَ فِي السَّوَادِ...» همه را ذهن انتزاع می‌کند. سیاهی، سیاهی است؛ در آن ذات و ماهیت و امثال ذلک نخواهی دید. این تعریفی بود که ایشان کرده‌اند؛ تعریف ذات، تعریف ماهیت و تعریف حقیقت.

یکی از آن مطالبی که مربوط به ماهیت است این است:

و لَيْسَتْ أَى الْمَاهِيَةِ إِلَّا هِيَ مِنْ حَيْثُ هِيَ - الْهَاءُ لِلْسَّكْتِ - كَقَوْلِهِ تَعَالَى «وَمَا أَدْرَاكَ مَا هِيَةٌ» هِيَةٌ أَى لَيْسَتْ كُلُّ مَاهِيَةٍ مِنْ حَيْثُ نَفْسِهَا إِلَّا نَفْسُهَا لَا مَوْجُودَةٌ وَلَا مَعْدُومَةٌ وَلَا وَاحِدَةٌ وَلَا كَثِيرَةٌ وَلَا كَلْبَةٌ

^۱ همان.

و لا جُزئية و لا غيرها.^۱

هر ماهیتی از حیث خودش فقط خودش است، هیچ شیء دیگری در آن نیست هیچ معنای دیگری در آن نیست هیچ عارض وجودی یا عارض ماهیتی در آن نیست، در مفهوم ماهیت نه وجود خوابیده است و نه عدم، نه وحدت و نه کثرت، نه کلیت و نه جزئیت و نه غیر اینها ([مانند] ضرورت و امتناع).

فَكَمَا أَنَّ الوجودَ و العدمَ لَيْسَ أَحَدُهُمَا عَيْنَ الْآخَرِ و لَا جُزْءَهُ بَلِ الوجودُ وُجودٌ و العدمُ عَدَمٌ كَذَلِكَ كُلُّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا بِالنسبةِ إِلَى السَّوَادِ مَثَلًا.^۲

همان‌طوری که وجود و عدم، یکی از اینها عین دیگری نیست و وجود مفهومش عدم نیست و مرکب از عدم و غیر عدم نشده است بلکه وجود، وجود است (یعنی مفهوم وجود خود وجود است) و عدم، عدم است، همین‌طور هرکدام از وجود و عدم [مثلاً] نسبت به سیاهی همین‌طور هستند.

یعنی در سیاهی وجود و عدم خوابیده است، سیاهی یعنی سیاهی، سفیدی یعنی سفیدی، قرمزی یعنی

قرمزی، سبز یعنی سبز، دیگر در سبزی عدم یا وجود خوابیده است.

مرتبة - مفعولٌ فيه لِمشتقٍ بَعْدَهُ - نَقَائِضٌ مُنتَفِيَةٌ. و ارتفاعُ النقيضين عن المرتبةِ جائزٌ لِأَنَّ مَعْنَاهُ أَنَّ كُلَّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا لَيْسَ عَيْنًا لِلْمَاهِيَةِ و لَا جُزْءًا مِنْهَا و إِنَّ لَمْ يَخُلْ عَنْ أَحَدِهِمَا فِي الْوَاقِعِ.^۳

در مرتبه، نقائض منتفی است یعنی ارتفاع نقیضین در مرتبه، اشکالی ندارد، [کلمه مرتبه] مفعولٌ فيه برای مشتق بعدش است، نقائض در مرتبه منتفی است، ارتفاع نقیضین از مرتبه جایز است معنایش این‌طور است که هرکدام از وجود و عدم، نه عین ماهیت است و نه جزئی از ماهیت است اگرچه در عالم خارج خالی از این دوتا نیست (یعنی هر ماهیتی در عالم خارج و واقع یا وجود دارد یا معدوم است ولی در ذات خودش این نیست).

چون ارتفاع نقیضین همه مربوط به وجود است، در مرتبه که بحث وجود نیست بحث مفهوم است و

ارتفاع نقیضین در آنجا جایز است، قانون در آنجا آن‌طوری است.

عَلَى أَنَّ نَقِيضَ الْكِتَابَةِ فِي الْمَرْتَبَةِ عَدَمُ الْكِتَابَةِ فِي الْمَرْتَبَةِ عَلَى أَنَّ يَكُونُ الظَّرْفُ قِيدًا لِلْمَنْفَى لَا لِلْنَفَى كَمَا قُلْنَا وَ الْكُونُ أَيْ كَوْنُ شَيْءٍ فِي تِلْكَ الْمَرْتَبَةِ انْتِفَا مَقِيدٌ - بِالإِضَافَةِ - نَقِيضُهُ لِأَنَّ نَقِيضَ كُلِّ شَيْءٍ رَفْعُهُ دُونَ انْتِفَا مَقِيدٌ، بِالتَّوْصِيفِ.^۴

مطلب دیگر اینکه ایشان می‌خواهند بگویند که - همان‌طور که در بحث قبلی بود - اصلاً در اینجا ارتفاع

نقیضین نیست. «نقیض کتابت در مرتبه، عدم کتابت در مرتبه است» یعنی وقتی که ما می‌گوییم: «الإنسان ليس

بکاتب» نقیضش «الإنسان کاتب» می‌شود؛ وقتی که می‌گوییم: «الإنسان کاتب» از نظر وجود خارجی نقیضش

«الإنسان ليس بکاتب» می‌شود، این زیدی که الآن در اینجا نشسته است یا کاتب است یا غیر کاتب، این کتابت،

^۱ سوره قارعه (۱۰۱) آیه ۱۰.

^۲ منظومه، ج ۲، ص ۳۳۳.

^۳ منظومه، ج ۲، ص ۳۳۴.

^۴ منظومه، ج ۲، ص ۳۳۴.

کتابت مرتبه نیست کتابت وجود خارجی است یعنی همین زیدی که الآن می بینید در جلوی من است از نظر وجود خارجی یا کاتب یا غیر کاتب است، درست شد؟! پس اگر بگویند که «زیدُ لیسَ بکاتبٍ» و اگر بگویند که «زیدُ لیسَ بلاکاتبٍ» این ارتفاع نقیضین می شود؛ ارتفاع نقیضین از واقع. این عالم، عالم واقع است؛ در اینجا یا باید کتابت بر او صدق کند یا عدم کتابت و من الآن هم کتابت و هم عدم کتابت را از عالم واقع و عالم خارج برداشتم این ارتفاع نقیضین است که محال است، حالا از مرتبه برمی دارم و می گویم که «الإنسانُ مِنْ حیثُ هو انسانٌ لیسَ بکاتبٍ؛ در ذات انسان کتابت نیست» - «الإنسانُ مِنْ حیثُ هو انسانٌ» نه از نظر وجود خارجی - بعد بگویم که «الإنسانُ مِنْ حیثُ هو انسانٌ کاتبٌ؛ انسان از حیث اینکه انسان است کاتب است» یعنی در ذات انسان کتابت خوابیده است. می گوید که آقا قضیه دروغ است! در کجای انسان کتابت خوابیده است؟! انسان حیوان ناطق است، کتابتش کجاست؟! انسان حیوان ناطق است، اگر ثبوت آن قضیه - موجبش - کاذب است نفی آن باید صادق شود، در اینجا قضیه موجهه ما کاذب است پس نقیض آن «الإنسانُ لیسَ بکاتبٍ مِنْ حیثُ هو انسانٌ» صادق می شود، حالا اگر من گفتم که «الإنسانُ مِنْ حیثُ هو انسانٌ لیسَ بکاتبٍ؛ در ذات انسان کتابت نیست» این قضیه صادق است، بعد عدم را هم برداشتم، الآن در اینجا وجود کتابت را از ذات انسان برداشتم، الآن عدمش را برمی دارم، عدم به این معنا نیست که عدم کتابت را بردارم، اگر عدم کتابت را بردارم این قضیه ارتفاع نقیضین می شود گرچه در اینجا ارتفاع نقیضین هم شود اشکالی ندارد چون کتابت و عدم کتابت در ذات انسان نیست ولی صحبت در این است که ما در اینجا عدم را به نفی می زنیم به منفی نمی زنیم، اگر به منفی زدیم ارتفاع نقیضین هست گرچه اشکال ندارد ولی در اینجا می گوئیم که عدم کتابت به عنوان مفهوم در ذات انسان نیست، نبود در ذات انسان نیست، مفهوم عدم در ذات انسان نیست؛ این طور نیست که کتابت و عدم کتابت باشد؛ یک وقت می گوئیم که کتابت در ذات انسان نیست و عدم کتابت هست یعنی آنکه به جای کتابت در عدم می نشیند هست که نقیض این می شود؛ یک وقت می گویم که مفهوم عدم در ذات انسان نیست، نه اینکه کتابت نیست، عدم کتابت هست این منظورم است.

یک وقت می گوئیم که کتابت در ذات انسان است و کتابت در ذات انسان نیست که نقیض آن می شود، یک وقت می گویم که زید ایستاده است یک وقت می گویم که زید ایستاده نیست اینها نقیضین می شوند، یک وقت می گویم که زید ایستاده است یک وقت می گویم نایستادن حاکم بر زید است من کاری به نفی ایستادن ندارم من به جایگزینی ایستادن در اینجا کار دارم، نشستن باشد خوابیدن باشد و امثال ذلک دیگر قضیه معدوله ما در اینجا نقیض موجهه نیست یعنی نقیض سالبه در اینجا نیست. یک وقت من می گویم که در ذات انسان کتابت نیست، این قضیه صادق می شود، نقیض این چه می شود؟ در ذات انسان کتابت هست یعنی «کتابت بودن» نقیضش «کتابت نبودن» می شود که در اینجا یکی یا هر دو سلبی هستند، یک وقت می گویم که در ذات انسان

کتابت نیست بعد می‌گوییم که در ذات انسان عدم کتابت هم نیست، عدم کتابت با کتابت نبودن دوتا است، عدم کتابت یعنی مفهوم عدم، مفهوم عدم در اینجا با خود عدم کتابت و نبودن کتابت دوتا است، انسان کتابت را به‌عنوان یک امر خارجی در ذهن می‌آورد و عدم کتابت را به‌عنوان یک امر مفهومی در ذهن می‌آورد، بین خارج و مفهوم تفاوت پیدا می‌کند.

لذا ما می‌توانیم بگوییم که در اینجا اصلاً نقیضینی هم نیست یعنی من می‌توانم بگویم که در ذات انسان نه کتابت خوابیده است و نه مفهوم عدم کتابت خوابیده است، مفهوم عدم کتابت برای باب مفاهیم است و کتابت برای باب خارج و واقع است و این دو ربطی به همدیگر ندارند؛ لذا مرحوم حاجی می‌فرمایند که در اینجا نقیضی هم وجود ندارد.

«عَلَى أَنْ نَقِیْضَ الْكِتَابَةِ فِي الْمَرْتَبَةِ عَدَمُ الْكِتَابَةِ فِي الْمَرْتَبَةِ...»؛ اضافه بر اینکه نقیض کتابت در مرتبه (یعنی نفی کتابت از انسان در مرتبه انسان به‌عنوان عینش یا به‌عنوان جزئش) عدم کتابت در مرتبه نقیض او است، در صورتی که ما ظرف را که «فِي الْمَرْتَبَةِ» باشد قید برای منفی بدانیم که کتابت است، نه قید برای نفی که عدم است» یعنی بگوییم که «الْإِنْسَانُ لَيْسَ بِكَاتِبٍ فِي الْمَرْتَبَةِ» یا بگوییم که «لَيْسَ الْإِنْسَانُ بِلَاكَاتِبٍ فِي الْمَرْتَبَةِ» یعنی «فِي الْمَرْتَبَةِ» را ظرف برای کتابت بگذاریم یعنی کتابت را از ذات انسان برداریم یا عدم کتابت را از ذات انسان برداریم، نه اینکه بخواهیم عدم را از ذات انسان برداریم. در واقع توجه ما به «فِي الْمَرْتَبَةِ» در اینجا توجه به کتابت منفی نیست بلکه توجه به مفهوم عدم کتابت است، نه به کتابت منفی، کتابت منفی ظرف برای منفی می‌شود که کتابت باشد، عدم ظرف برای نفی می‌شود یعنی «نبود» در مرتبه انسان نیست، نه اینکه کتابت منفی در انسان نیست، نبود کتابت یعنی مفهوم عدم، نبود کتابت در ذات انسان نیست یعنی شما نبود کتابت را داخل ذات انسان کنید این در ذات انسان نیست. خود ایشان معنا می‌کنند:

«وَالْكُونُ أَيْ كَوْنُ شَيْءٍ فِي تِلْكَ الْمَرْتَبَةِ...» وجود شیء در مرتبه، انتفاء مقید به اضافه است، نقیض کون در مرتبه عدم کون است در مرتبه، انتفاء مقید است به اضافه، انتفاء شیء مقید، (انتفاء کتابت سلب، انتفاء کتابت مسلوب نقیض کتابت مسلوب است، عدم کتابت انتفاء عدم کتابت نیست) رفع خود همان شیء [منظور] است نه انتفائی که مقید است» یک‌وقت می‌گوییم: «انتفاء شیء مقید» و یک‌وقت می‌گوییم: «انتفاء مقید» یک‌وقت ما کتابت مسلوب را از مرتبه انسان نفی می‌کنیم - کتابت سلب شده - این می‌شود نقیض کتابت سلب شده یک‌وقت ما عدم کتابت را از انسان نفی می‌کنیم، عدم کتابت غیر از کتابت سلب شده است.

فَإِذَا كَذِبَ ثَبُوتُ الصِّفَةِ فِي تِلْكَ الْمَرْتَبَةِ صَدَقَ سَلْبُ الصِّفَةِ الَّتِي فِي تِلْكَ الْمَرْتَبَةِ لِأَنَّهُ نَقِیْضُهُ وَ إِنْ كَذِبَ أَيْضاً سَلْبُ الصِّفَةِ الَّتِي فِي تِلْكَ الْمَرْتَبَةِ إِذْ لَيْسَ نَقِیْضُهُ. فَمَا هُمَا نَقِیْضَانِ لَمْ يَرْتَفِعَا وَ مَا ارْتَفَعَا

لَيْسَ نَقِیْضِیْنَ^۱

اگر ثبوت صفت کتابت در این مرتبه منفی باشد، سلب صفت و عدم کتابتی صدق می‌کند که در این مرتبه است چون آن نقیضش است (پس اگر کتابت کاذب باشد نقیضش سلب کتابت است باید در اینجا بگوییم که «الإنسانُ لیسَ بکاتبٍ فی المرتبة» نقیض آن می‌شود). اگرچه همین‌طور کاذب است سلب صفتی که آن سلب در این مرتبه است (خود آن سلب در این مرتبه اگرچه کاذب است) ولیکن نقیض آن نیست، این نقیض ثبوت صفت نیست، آن دوتایی که نقیض هستند با یکدیگر مرتفع نشدند آنهایی که با یکدیگر مرتفع شدند نقیض نیستند.

یعنی اگر ما بگوییم که «الإنسانُ لیسَ بکاتبٍ فی المرتبة» یعنی عدم کتابت در مرتبه است، یک‌وقت وجود کتابت را از مرتبه برمی‌داریم: «الإنسان کاتبٌ»، اینکه می‌گوییم: «الإنسان کاتبٌ» یعنی ما کتابت را برای انسان ثابت کردیم، این قضیه کاذبه می‌شود، درست شد؟! حالا اگر این را نفی کردیم و گفتیم که «لیسَ الإنسانُ بکاتبٍ فی المرتبة» ما در اینجا این را نقیض آن قرار دادیم و گفتیم که «لیسَ الإنسانُ بکاتبٍ فی المرتبة» انسان کتابت در مرتبه را ندارد»، وقتی انسان کتابت در مرتبه را نداشت این قضیه صادق می‌شود یعنی در ذات انسان کتابت نخواهیده است، این درست است ولی همین که می‌گوییم: «لیسَ الإنسانُ بکاتبٍ فی المرتبة» اگر ما این را سلب کردیم سلبش کاذب می‌شود، چرا کاذب می‌شود؟ به‌خاطر اینکه شما می‌گویید که در ذات انسان کتابت نخواهیده است اگر شما یک «لا» آوردید و گفتید که این‌طور نیست که در ذات انسان کتابت نخواهیده باشد یعنی در ذات انسان کتابت خواهیده است، دوباره این سلب کاذب می‌شود پس نقیض این، آن است ولی ما نمی‌گوییم که این‌طور نیست که در ذات انسان کتابت نخواهیده است بلکه کتابت خواهیده است، بلکه می‌گوییم که عدم کتابت در ذات انسان نخواهیده است، ما این قضیه را به عدم برمی‌گردانیم و به سلب خود نقیضی که صادق بود برنمی‌گردانیم، این هم از این مسئله.

وَقَدْ مَن سَلْباً عَلَى الْحِثِّيَةِ فَقُلْ لَيْسَ الْإِنْسَانُ مِنْ حَيْثُ هُوَ إِنْسَانٌ بِكَاتِبٍ وَ لَا لَا كَاتِبٍ وَ بِوَاحِدٍ وَ لَا لَا وَاحِدٍ وَ هَكَذَا لَا أَنْ يُقَالَ الْإِنْسَانُ مِنْ حَيْثُ هُوَ لَيْسَ بِكَذَا وَ كَذَا.^۲

شما سلب را بر حیثیت مقدم کنید و در اینجا نگویید: «الإنسانُ مِنْ حَيْثُ إِنْسَانٌ لَيْسَ بِكَاتِبٍ» چرا؟ چون وقتی که بگویید: «الإنسانُ مِنْ حَيْثُ هُوَ إِنْسَانٌ» این تتمه‌الموضوع می‌شود؛ «انسان از حیث انسان، کاتب نیست»، این دروغ است، آن‌وقت شمایی که می‌گویید: کاتب نیست، کاتب را به‌عنوان مطلق سلب می‌کنید یعنی انسان از حیث انسان، کاتب نیست درحالی‌که ما این‌همه کاتب در خارج می‌بینیم. یعنی شما کتابت به‌عنوان مطلقه را از انسان سلب می‌کنید؛ کتابت مطلقه بر ذات انسان بار نمی‌شود، درست شد؟! کتابت مطلقه، نه کتابت مقیده در مرتبه! یک‌وقت می‌گویید که کتابت مقیده در مرتبه در انسان نیست، این درست است، تابه‌حال هم

^۱ منظومه، ج ۲، ص ۳۳۵.

^۲ منظومه، ج ۲، ص ۳۳۶.

همین‌طور بوده است ولی یک‌وقت می‌گویید که کتابت مطلقه [بر ذات انسان بار نمی‌شود،] پس اینکه در خارج می‌نویسد، چیست؟!

پس اگر شما سلب را اوّل نیاوردید و گفتید که «الإنسانُ مِنْ حَيْثُ هُوَ إنسان» قید حیثیت را به انسان زدید، انسان از نظر اینکه انسان است؛ الاغ، شتر و امثال‌ذلک نیست بلکه انسان از حیث انسان «لیسَ بکاتبٍ» است آن‌وقت آن «لیسَ بکاتبٍ» مطلقه می‌شود درحالی‌که مطلقه می‌شود اعمّ از مفهومی و عدم مفهومی که خارجی باشد، مفهومی‌اش را قبول داریم که در ذات انسان کتابت نخواهیده است ولی خارجی‌اش چطور؟! کتابت در ذات انسان خواهی‌ده است، ما این‌همه کتابت مطلقه در خارج داریم که می‌نویسند، خود بنده الآن می‌نویسم پس این چیست؟! چرا از ذات انسان خارج کرده‌اید؟! به‌خاطر این است که شما حیثیت را به موضوع زده‌اید آن‌وقت «لیسَ بکاتبٍ» مطلق می‌شود اما اگر لیس را این‌طرف آوردید و گفتید که «لیسَ الإنسانُ مِنْ حَيْثُ هُوَ إنسانٌ لیسَ بکاتبٍ» نفی را زدید، نفی انسان را برمی‌دارد، وقتی که نفی انسان را برداشت آن‌وقت آن نفی، کتابت را از ذات انسان سلب می‌کند، - نه کتابت مطلقه - کتابت در مرتبه را سلب می‌کند.

لذا در اینجا می‌گویند که اگر ما بخواهیم از مرتبه، عوارض وجود را برداریم همیشه باید تقدیم سلب کرد.

حَتَّى يَعْزَّ السَّلْبُ لِأَجْلِ التَّقْدِيمِ عَارِضَ الْمَهِيَةِ نَفْسَهَا وَ لَا يَخْتَصُّ بِعَارِضِ وَجُودِهَا^۱

تا اینکه سلب به‌خاطر تقدیم، خودش عارض ماهیت را بردارد، دیگر اختصاصی به عارض وجود نداشته باشد.

بَيَانُ ذَلِكَ أَنَّ لِلْمَاهِيَةِ بِالْقِيَاسِ إِلَى عَوَارِضِهَا خَالَتَيْنِ إِحْدَاهُمَا عَدَمُ الْإِتِّصَافِ بِهَا وَ لَا بِنَقَائِضِهَا حِينَ أُخِذَ الْمَاهِيَةُ مِنْ حَيْثُ هِيَ كَمَا فِي الْعَوَارِضِ الَّتِي تُعَرِّضُهَا بِشَرْطِ الْوُجُودِ كَالْكِتَابَةِ وَ الْحَرَكَةِ وَ نَحْوَهُمَا.^۲

دو حالت ماهیت به قیاس نسبت به عوارض

ماهیت به قیاس به عوارض خودش دو حالت دارد: یکی عدم اتصاف به او است و نه به نقایضش، وقتی که شما خود ماهیت را تنها در نظر بگیرید نه خود عوارض به آن وارد شده است نه نقایضش، عوارضی که بر ماهیت بشرط وجود عارض می‌شوند مثل کتابت و حرکت و امثال‌ذلک است که در ذات خود ماهیت نه کتابت خارجی خواهی‌ده است و نه غیرش.

به‌خاطر اینکه اینها همه به‌لحاظ وجود عارض می‌شوند، اگر وجودی در کار نباشد کتابتی در کار نیست. و الأخرى الإِتِّصَافُ بِهَا حِينَ مَا أُجِذَّتْ كَذَلِكَ كَمَا فِي الْعَوَارِضِ الَّتِي تَلَحُّقُهَا مَعَ الْوُجُودِ لَا بِشَرْطِ الْوُجُودِ كَالْوُجُودِ وَ الْوَحْدَةِ وَ الْإِمْكَانِ وَ نَحْوَهُمَا.^۳

^۱ منظومه، ج ۲، ص ۳۳۶.

^۲ همان.

^۳ همان.

دیگری اتصاف به این عوارض است در وقتی که ما خود ماهیت را اخذ کنیم می‌بینیم که ماهیت متصف یکسری عوارض است که (کاری به وجود خارجی‌اش نداریم، شما خود ماهیت را در نظر بگیرید متصف به یکسری عوارض است مثل امکان، ضرورت، زوجیت برای اربعه، وحدت، کثرت و امثال ذلک، همه اینها از عوارض خود ماهیت هستند و کاری به وجود ندارد) با وجود ملحق می‌شوند نه بشرط وجود، بشرط وجود نیست مثل خود وجود، وحدت، امکان و نحوهما.

بلکه اینها عوارض هستند که عارض بر آن می‌شوند، وقتی ماهیت می‌خواهد وجود پیدا کند می‌گویند که ضرورت پیدا کرد یا در ناحیه عدم، می‌گویند که عدم پیدا کرد یا فرض کنید که ممکن ...، همه اینها عوارضی هستند که به لحاظ وجود و با عنایت به وجود هستند، نه بشرط وجود مثل کتابت و امثال ذلک باشند، مثل خود وجود، وحدت، امکان و نحوهما که وقتی ماهیتی وجود پیدا می‌کند شما وحدت را هم از آن انتزاع می‌کنید، این طور نیست که شرط وحدت، وجود باشد و تا وجودی نباشد وحدتی هم نیست، وقتی که ماهیت وجود پیدا کند اینها هم با ماهیت هستند.

فَالْمَاهِيَةُ بِالْقِيَاسِ إِلَى عَوَارِضِ الْوُجُودِ تَخْلُو عَنْ الطَّرْفَيْنِ فِي مَرْتَبَةِ مَنْ نَفْسِ الْأَمْرِ وَ هِيَ مَرْتَبَةُ ذَاتِهَا وَ أَمَّا بِالْقِيَاسِ إِلَى عَوَارِضِ نَفْسِهَا فَإِنَّهَا وَ إِنَّ لَمْ تَخُلْ عَنْ أَحَدِ الطَّرْفَيْنِ لَكِنَّ أَيْسَتْ حَيْثِيَّةُ نَفْسِهَا حَيْثِيَّةُ ذَلِكَ الْعَارِضِ.^۱

ماهیت به قیاس عوارض خود وجود (که اصلاً اول باید وجود باشد تا اینها صدق کنند؛ اول باید زید باشد تا حرکتی باشد، اول باید زید باشد تا کتابتی کند و امثال ذلک) از هر دو طرف خالی است در مرتبه‌ای از نفس الامر که همان مرتبه ذاتش باشد و اما به قیاس به عوارض خودش (که وحدت و امکان و اینها باشد) اگرچه خالی از یکی از دو طرف نیست دوباره در اینجا حیثیت خودش حیثیت عارض نیست.

یعنی وقتی شما خود ماهیت را نگاه می‌کنید دوباره در این ماهیت عوارض خودش نیست و در ذهن نمی‌آید.

فَالْتَقْدِيمُ الَّذِي شَرَطُوهُ إِنَّمَا هُوَ بِالْقِيَاسِ إِلَى عَارِضِ الْمَاهِيَةِ نَفْسِهَا إِذَا الْخُلُوُّ عَنْ عَارِضِ الْوُجُودِ وَ عَنْ مُقَابِلِهِ جَائِزٌ.^۲

تقدیم سلبی را که شرط کرده‌اند، این قیاس به عارض ماهیت است (یعنی ما سلب را مقدم می‌کنیم تا عوارض خود ماهیت سلب شود) زیرا همه می‌گویند که خالی بودن ماهیت از عارض وجود و از مقابلش جائز است.

در ماهیت انسان کاتب نخواهیده است. آن وقت شما این سلب را مقدم کنید تا اینکه از عوارض خودش هم خالی شود.

فَإِذَا قُلْتَ الْإِنْسَانُ مِنْ حَيْثُ هُوَ لَيْسَ بِمَوْجُودٍ يَصِيرُ الْحَيْثِيَّةُ جُزْءَ الْمَوْضُوعِ لَا مِنْ تَتَمَّةِ الْمَحْمُولِ فَلَا يَتَوَجَّهُ النَفْيُ إِلَى الْوُجُودِ بِنَحْوِ خَاصٍّ أَيْ وَجُودٍ يَكُونُ عَيْنًا أَوْ جُزْءًا لَهُ بَلْ إِلَى الْوُجُودِ مُطْلَقًا فَيُلْزَمُ أَنْ يَكُونَ الْإِنْسَانُ مِنْ حَيْثُ هُوَ أَيْ نَفْسَهُ خَالِيًا عَنِ الْوُجُودِ مُطْلَقًا وَ نَفْسَهُ نَفْسَهُ.

^۱ منظومه، ج ۲، ص ۳۳۶.

^۲ همان.

و هُوَ بَاطِلٌ بِخِلَافٍ مَا إِذَا قُلْتِ بِالْعَكْسِ^۱

اگر بگوییم که انسان از حیث اینکه انسان است «لیس بموجود» این حیثیت جزء موضوع می‌شود این از تنمّة‌المحمول نیست پس نفی متوجه به وجود به‌نحو خاص نمی‌شود یعنی وجودی که عین یا جزء این موضوع باشد بلکه نفی به مطلق وجود برمی‌گردد و لازم است که انسان از حیث اینکه انسان است یعنی خودش خالی از وجود باشد مطلقاً هیچ‌وقت وجود پیدا نکند و خودش، خودش باشد. به خلاف اینکه ما به‌عکس بگوییم.

این در اینجا صحیح نیست به‌خاطر اینکه شما وجود مطلق را از انسان سلب کرده‌اید درحالی‌که انسان از حیث اینکه انسان است وجود دارد و ما در خارج می‌بینیم. این حیثیت جزء موضوع می‌شود کأنّ این انسان با من حیث‌هو یک موضوع واحد را تشکیل داده است، «انسان از حیث انسان موجود نیست» این دروغ است. نفی متوجه به وجود به‌نحو خاص نمی‌شود یعنی وجود در مرتبه را بردارد نه وجود مطلق را و منظور ما این است که وجود در مرتبه برداشته شود، اگر وجود مطلق برداشته شود که محال و دروغ است، نفی متوجه به وجود خاص که وجود در مرتبه باشد نمی‌شود یعنی وجودی که عین یا جزء این موضوع باشد بلکه نفی به مطلق وجود برمی‌گردد یعنی مطلق وجود از انسان من حیث‌هو انسان برداشته می‌شود پس شما برای چه اینجا نشسته‌اید؟

«بِخِلَافٍ مَا إِذَا قُلْتِ بِالْعَكْسِ»؛ یعنی لیس را اوّل بیاوریم، «لیس الإنسان» بگوییم، انسان من حیث‌هو را از تنمّة موضوع قرار ندهیم بلکه از تنمّة‌المحمول قرار دهیم ولی جایش را عوض کردیم و گفتیم که انسان موضوع ما است بعد گفتیم که این‌طور نیست که انسان وجود نداشته باشد - وجود من حیث‌هو - وجودی که از حیث اینکه انسان است، این‌طور نیست که انسان وجود نداشته باشد، موجودی که انسان باشد یعنی عین انسان باشد یا جزئی انسان باشد «لیس»؛ برداشته می‌شود.

پس ما در اینجا «مِنْ حَيْثُ هُوَ» را تنمّة‌المحمول گرفتیم، تنمّة‌المحمول «موجود» است؛ موجود از حیث اینکه این موجود جزء انسان است یا عین انسان است، این موجود را از انسان سلب کرده‌ایم و درست هم است، انسان در ذات خودش نه وجود و نه عدم است لذا می‌گویند که شما سلب را مقدّم کنید تا این اشتباه را در اینجا نکنید که قید حیثیت از تنمّة‌الموضوع باشد.

اللهم صل على محمد و آل محمد

^۱ همان.