

# زیخرا

دوفصلنامه علمی پژوهشی فلسفه اسلامی  
سال دهم / شماره اول / پیاپی ۱۸ / بهار - تابستان ۱۴۰۳

## خبر از معدومات در فلسفه ملاصدرا با نظر به چیستی قضایای غیربتیه<sup>۱</sup>

آذر کریمی<sup>۲</sup>، عباس جوارشکیان<sup>۳</sup>، محمدکاظم علمی سولای<sup>۴</sup>

### چکیده

شناخت معدومات و خبر از آنها در عموم نظام‌های هستی‌شناسانه و به طور خاص در فلسفه اصالت وجودی ملاصدرا، با نظر به اصل مطابقت، چالش‌آفرین است. علاوه بر اینکه خبر ایجابی از معدومات، بر اساس قاعده فرعیه مناقشه‌برانگیز است. این مقاله بر آن است تا نشان دهد ملاصدرا بر اساس اصالت وجود و مساوقت وجود با شینیت، چگونه می‌تواند با حفظ قاعده فرعیه و بر اساس اصل مطابقت از معدومات خبر دهد. ملاصدرا با ابتنا بر قدرت خلاقه ذهن و مفهوم‌سازی آن، به دو طریق درباره خبر از معدومات نظریه‌پردازی کرده است: الف) اختلاف حملین؛ ب) قضایای لابتیه. طریق دوم در بیان ملاصدرا با سؤالاتی مواجه است از قبیل: ۱) چیستی قضایای لابتیه؛ ۲) چگونگی عقدالوضع قضایای لابتیه؛ ۳) ملاک توسع دامنه قضایای لابتیه تا قضایای مربوط به واجب، که در اینجا مورد بحث قرار می‌گیرند. این نوشتار به روشی تحلیلی و تفسیری نشان می‌دهد اگرچه ملاصدرا در حل مشکل اخبار از معدومات به راهکار نفس الامر توجهی نداشته است، اما غنای دستگاه صدرايي به واسطه باور به اصالت وجود و علم حضوری نفس در شهود عقلانی و خلاقیت ذهن در مفهوم‌سازی می‌تواند قاعده فرعیه و اصل مطابقت را حفظ کرده و خبر از معدومات را با موفقیت تبیین کند. در نظر ملاصدرا، نفس ما قدرتی دارد که برای موضوع قضایای حملی غیربتی، عنوانی بسازد و حکم روی آن عنوانی می‌رود که اشاره به امتناع فردی در خارج یا ذهن دارد. پس آنچه در ذهن است واقعاً فرد نیست تا نیازمند مطابقت باشد، بلکه صرفاً مفهومی کلی است و وقتی حکم می‌کنیم، حکم به چیزی است که ممکن الوجود است و اشکالی هم ندارد. بنابراین ممتنعات، نه مصداق بالفعلی در ذهن دارند نه طبیعتی که حکمش به افراد خارجی سرایت کند.

**واژگان کلیدی:** معدومات، قاعده فرعیه، وجود ذهنی، قضایای غیربتیه، عقدالوضع، ملاصدرا.

۱. تاریخ دریافت: ۱۴۰۲/۰۹/۱۲؛ تاریخ پذیرش: ۱۴۰۲/۱۱/۲۱

۲. نویسنده مسئول) دانشجوی دکتری حکمت متعالیه، دانشگاه فردوسی مشهد، مشهد. رایانامه: azarkarimi49@yahoo.com

۳. دانشیار گروه فلسفه، دانشکده الهیات، دانشگاه فردوسی مشهد، مشهد. رایانامه: javareskhi@um.ac.ir

۴. دانشیار گروه فلسفه، دانشکده الهیات، دانشگاه فردوسی مشهد، مشهد. رایانامه: elmi@um.ac.ir

## مقدمه

در فلسفه، بحث از عدم و معدومات<sup>۱</sup> مقدمه<sup>۱</sup> تبیین کثرت موجودات در عالم هستی است. کثرت به عنوان امری واقعی، زمانی قابل بیان است که به جهت فقدان و عدم اشیاء نسبت به یکدیگر توجه کنیم و از همین جهت نیز مورد تفلسف هستی‌شناسان قرار می‌گیرد. حکیم سبزواری معتقد است که اگر عدم را نشانسیم، از شناخت کثرت هستی باز خواهیم ماند؛ زیرا کثرت از فقدان برخی نسبت به بعضی دیگر ظهور می‌نماید و اگر هیچ موجودی فاقد موجود دیگری نباشد و هر موجودی واجد جمیع اشیاء باشد، بیش از یک شیء محقق نخواهد شد و در این صورت، کثرت پدید نخواهد آمد (سبزواری، ۱۹۸۱م: ۳۵۲/۱). به عبارتی، شناخت معدومات از لوازم هستی‌شناسی است و خبر از معدومات، بحثی فلسفی-منطقی محسوب می‌شود.

از آنجا که خبر از چیزی و علم بدان، مستلزم تصور موضوع و محمول است؛ یعنی صدق خبر، مستلزم تصور اجزای آن است و هر تصویری نیازمند منشأ انتزاع یا مابه‌ازاء خارجی است، سؤال اینست که خبر از معدومات که شرایط مذکور را ندارند، چگونه ممکن می‌شود؟ چرا که وقتی موضوع قابل تصور نباشد، ناگزیر خبر از آن، یا بی‌معناست یا مستلزم تناقض؛ از آن جهت بی‌معناست که ظاهراً امر معدوم، منشأ انتزاع خارجی ندارد و از سوی دیگر مستلزم تناقض است؛ زیرا لازمه<sup>۲</sup> خبر، اذعان به نوعی موجودیت است در حالی که معدومات موجود نیستند و این با اصل مطابقت ناسازگار است! اما شگفت‌انگیز آنجاست که نه تنها ما از معدومات خبر (سلبی و ایجابی) می‌دهیم، بلکه خبرمان معنادار است. در نگاه ملاصدرا، وجود و شیئیت مساوق‌اند و اصالت از آن وجود است، به گونه‌ای که وجود جا برای غیر نمی‌گذارد. بنابراین طبیعتاً این سؤال پیش خواهد آمد که در فلسفه‌ای که وجود را چتر واحدی می‌داند که همه چیز و همه جا را پر کرده است، چگونه می‌توان خبر از معدومات داد، آن هم بدون گرفتاری به معضل بی‌معنایی و تناقض؟

اگر گفته شود می‌توان خبر از معدومات را در قالب قضایای سالبه بیان کرد، چرا که قضایای سالبه به انتفاء موضوع نیز صادق‌اند؛ باید گفت این بیان چاره‌ساز نیست؛ زیرا ملاصدرا به این اصل اذعان دارد که «قضیه، خواه سالبه یا موجبه، هر دو از جهت مطلق حکم، نیازمند موضوع است؛ زیرا در هر حکمی، تصور موضوع ضرورت دارد» (ملاصدرا، بی‌تا: ۲۵). از سوی دیگر، خبر ایجابی به طریق اولی

۱. لازم به ذکر است نقش عدم در مباحث هستی‌شناختی مربوط به مقام تبیین کثرت است نه هر بحث وجودشناختی. در تبیین وجه پیدایش کثرت نیز باز این عدم‌های مضاف هستند که کثرت آفرین هستند نه عدم محض که مقابل هستی است.

۲۵ خبر از معدومات در فلسفه ملاصدرا با نظر به چیستی قضایای غیربتیه

نیازمند وجود موضوع است؛ یعنی این مسئله در مورد صفت‌پذیری، صدق و معناداری معدومات به نحو ایجابی چالش‌برانگیزتر است؛ زیرا بر اساس قاعده فرعیة صدق حکم ایجابی، قطعاً مستلزم وجود موضوع است. لازم ذکر است که نگارنده توجه دارد در مقام تصور و در وعاء ذهن، چه از نظر قاعده فرعیه (حکم ایجابی) و چه در قضایای سالبه، می‌توانیم بر ثبوت ذهنی موضوع، حکم را بار کنیم و چالش اصلی مربوط به مقام واقع و مابه‌ازاء عینی گزاره است که مستلزم وجود موضوع است. به عبارت دیگر، محل اصلی بحث، مربوط به قضایای ایجابی در مقام واقع است نه سلبی. هدف این نوشتار بررسی راه‌حل‌های فلسفی ملاصدرا برای همین مسأله است.

بر اساس تتبعی که صورت پذیرفت، معلوم شد پژوهش‌هایی در این زمینه انجام شده، از جمله: اسدی و دیگران، «اخبار از معدوم از منظر ویلیامسون و ملاصدرا و پاسخ به چالش دیدگاه آنها در چارچوب نظریه علامه طباطبائی»، ۱۳۹۱؛ رهبر و دیگران، «مسئله علم به معدوم و حل آن در فلسفه ملاصدرا»، ۱۳۹۲؛ اسدی، «راه حلی به پارادوکس معدوم مطلق»، ۱۳۹۳؛ شاکری، «چگونگی آگاهی از معدومات از منظر فلسفه اسلامی و فلسفه هوسرل»، ۱۳۹۶؛ عباسیان چالشری، «مسأله معدومات، وجود ذهنی و قضیه حقیقه»، ۱۳۸۰؛ عارفی، «نفس الامر و مناط صدق»، ۱۳۸۰. اما از نوآوره‌های این پژوهش نسبت به کارهای انجام شده، بررسی دیدگاه‌های فلسفی ملاصدرا در باب چگونگی علم تصوری و تصدیقی به معدومات، اعم از معدومات ممکن و ممتنعات، قدرت عنوان‌سازی نفس برای معدومات در جایگاه موضوع قضایای لابتیه، بررسی تحلیلی ملاک جمع قضایای مربوط به واجب تعالی ذیل لابتیه‌ها و چیستی قضایای لابتیه و اختلاف دیدگاه ملاصدرا در مقایسه با حاجی سبزواری است که گویا پژوهشی در زمینه موارد اخیر انجام نشده است.

تعاریف قضایای غیربتیه را می‌توان در دو دسته اشاره کرد: برخی قضیه غیربتیه را قضیه‌ای دانسته‌اند که موضوعش امری ممتنع است؛ یعنی در این گونه قضایا، بر امر ممتنع حکم می‌شود (ملاصدرا، ۱۹۸۱م/۳۱۲/۱) در مقابل، قضیه بتیه قضیه‌ای معرفی شده که حکم در آن، روی افراد واقعی، خواه واقعی محقق و خواه واقعی مقدر می‌رود (مطهری، ۱۳۶۸: ۵۶۶/۹).

برخی دیگر قضیه غیربتیه را به قضیه‌ای که افراد موضوعش، تقدیری و غیرمحقق هستند، توصیف کرده‌اند (سبزواری، ۱۳۸۴: ۳/۲)؛ در مقابل، قضیه بتیه به قضیه‌ای تعریف شده که نیازمند فرض ذهن نیست (جوادی آملی، ۱۳۷۵: ۱/ب/۴۳/۵۴۳).

تفاوت این دو گونه تعریف را می‌توان چنین دید که بر اساس تعریف نخست، گستره قضیه غیربتیه

محدود به قضایایی درباره ممتنعات می‌شود؛ در حالی که طبق تعاریف دوم، این گستره فراخ‌تر می‌شود و هر امر معدومی را، چه ممتنع و چه ممکن، معدوم در بر می‌گیرد. قابل توجه آنست که ملاصدرا تعریف مذکور را طبق ممشای قوم بیان می‌کند، ولی نظر مختار ایشان آنست که موضوع قضایای غیربیتی، چیزی اعم از ممتنعات، معدومات ممکن و قضایای مربوط به واجب و بلکه هر موضوعی که قابلیت تمثیل ذهنی ندارد، خواهد بود. چنانکه در ادامه نشان می‌دهیم ایشان احکام جاری بر «مفهوم واجب الوجود بالذات» را هم از آن جهت که تمثیل ذهنی ندارد، حمله غیربیتی می‌شمارد. به عبارت دیگر، در اصطلاح و تعریف متعارف، موضوع قضایای غیربیتی منحصر در معدومات و ممتنعات دانسته شده است، اما در نگاه مختار ملاصدرا، دایره شمول قضایای حملی غیربیتی، اعم از معدومات ممکن و ممتنعات شده و قضایای لابتیه، قضایایی دانسته می‌شوند که تمثیل ذهنی موضوع آنها، ممتنع باشد؛ چه به لحاظ نهایت وجدان موضوع، مانند واجب و چه از جهت نهایت فقدان، مانند ممتنعات<sup>۱</sup> و همین موضوع سبب تمایز نظر خاص ایشان در کاربرد قضایای لابتیه خواهد بود.

#### ۱ - علم به معدومات با استفاده از اختلاف حملین

برخی گفته‌اند علم به معدوم، ممتنع ممکن نیست؛ زیرا بر خلاف وجدان، برهان بر امتناع آن گواهی می‌دهد و در حقیقت در مورد ممتنعات، بین گواهی وجدان و برهان تعارض است. برهان در قالب شکل اول قیاس اقترانی به این صورت است: «شناخت و علم با تمیز همراه است؛ یعنی هر معلومی متمیز و هر متمیزی موجود است؛ پس هر معلومی موجود است» (ملاصدرا، ۱۹۸۱م: ۲۳۸).

برخی در توضیح برهان یاد شده گفته‌اند: در منطق ثابت شده که همانگونه که مفردات، لوازمی دارند، نظیر زوجیت که لازم عدد چهار است، مرکبات و قضایا نیز لوازمی دارند و از جمله آن که اگر قضیه‌ای صادق باشد، عکس مستوی و عکس نقیض آن نیز لازم آن بوده و صادق‌اند. بر این اساس، نتیجه قیاس فوق که یک قضیه صادق است، عکس نقیض صادقی خواهد داشت، به این صورت که هر چه موجود نیست،

۱. «اعلم أن العقل كما لا يقدر أن يتعقل حقيقة الواجب بالذات لغاية مجده و علوه و شدة نوريته و وجوبه و فعليته و عدم تهاى عظمته و كبريانه كذلك لا يقدر على أن يتصور الممتنع بالذات بما هو ممتنع بالذات فغاية نقصه و محوضة بطلانه و لا شينيته - فكما لا ينال ذات القیوم الواجب بالذات لأنه محيط بكل شيء فلا يحاط للعقل - فكذلك لا يدرك الممتنع بالذات لفراره عن صقع الوجود و الشينية فلا حظ له من الهوية حتى يشار إليه و يحيط به العقل و يدركه الشعور و يصل إليه الوهم فالحكم بكون شيء ممتنعاً بالذات بضرب من البرهان على سبيل العرض و الاستبعاد كما أن الدليل على وجود الحق المبدع إنما يكون بنحو من البيان الشبيه بالبرهان اللمی و ...» (ملاصدرا، ۱۹۸۱م: ۲۳۶)



خبر از معدومات در فلسفه ملاصدرا با نظر به چیستی قضایای غیربته

معلوم نمی‌باشد؛<sup>۱</sup> پس به عدم علم پیدا نمی‌کنیم. همراهی علم با تمیز که صغرای قیاس فوق را تشکیل می‌دهد، به این دلیل است که شناخت هر امری با امتیاز آن، از دیگر معلومات همراه است. در اعدام از آن جهت که عدم هستند، می‌زی وجود ندارد. اما دریافت وجدانی حاکی از آن است که ما در مورد اموری که معدوم و ممتنع‌اند، ادراکات تصویری و تصدیقی فراوانی داریم؛ مانند آگاهی به شریک الباری و تصور عدم آن که علمی تصویری است. اکنون بین این دریافت وجدانی که از ناحیه برخی بر آن برهان اقامه شده و برهانی که بر استحاله علم به معدومات بیان شد، چگونه می‌توان جمع کرد؟ (همان). ملاصدرا هر نوع خبرپذیری و تصدیق در باب معدومات را مبتنی بر تصور آنها دانسته که از دو راه قابل درک است: (۱) از طریق سنجش امور وجودی و فقدان بعضی از بعضی دیگر؛ (۲) تحلیل به اجزای وجودی.

ملاصدرا جواب اول را از جانب قوم چنین بیان کرده است: امر معدوم، یا بسیط بوده و ادراک آن تصویری و یا مرکب است و ادراک آن تصدیقی می‌باشد. امور بسیط تصویری نظیر تصور عدم ضد و عدم شریک برای خداوند را از طریق سنجش و قیاس با امور وجودی ادراک می‌کنیم. اگر این مفردات را از طریق سنجش با امور وجودی اخذ نکنیم، از ادراک تصویری آنها برای واجب ناتوان خواهیم بود؛ در نتیجه، درک تصدیقی و مرکب نیز که مشتمل بر حکم و داوری و متأخر از تصور مفردات است، نمی‌توانیم داشته باشیم. از این بیان معلوم می‌شود که ادراک امور مرکب و تصدیقی عدمی از طریق تحلیل آنها به بساطی حاصل می‌شود که از راه قیاس با امور وجودی فهمیده می‌شوند (همان).

پاسخ دوم بر اساس تبیین قدرت مفهوم‌سازی ذهن (عقل)، اختلاف حملین و تفاوت قائل شدن بین مفهوم کلی و کلی طبیعی (ماهیت) به عنوان نظر ابداعی سامان می‌یابد.<sup>۲</sup> از نظر ملاصدرا، ذهن با

---

۱. البته شایان ذکر است صرف نظر از تعارض با وجدان، لازم این نتیجه که «هر چه موجود نیست معلوم نمی‌باشد»، گزاره‌ای خود متعارض است زیرا بیان این گزاره، خودش مستلزم نوعی علم است درست مثل گزاره «المعدوم المطلق لایخبر عنه»!

۲. «أنا أقول إن للعقل أن يتصور لكل شيء حتى المستحيلات كالمعدوم المطلق و المجهول المطلق و اجتماع النقيضين و شريك الباري و غير ذلك مفهوما و عنوانا- فيحكم عليه أحكاما مناسبة لها و يعقد قضايا إيجابية على سبيل الهيئات الغير البتية- فموضوعات تلك القضايا من حيث إنها مفهومات في العقل و لها حظ من الثبوت و يصدق عليها شيء و ممكن عام بل عرض و كيفية نفسانية و علم و ما يجرى مجراها- تصير منشأ لصحة الحكم عليها و من حيث إنها عنوان لأمر باطلة تصير منشأ لامتناع الحكم عليها و عند اعتبار الحيثيتين يحكم عليها بعدم الإخبار عنها أو بعدم الحكم عليها أو بعدم ثبوتها أو أشباه ذلك و بهذا تندفع الشبهة المشهورة في قولنا المجهول المطلق لا يخبر عنه و السر في ذلك صدق بعض المفهومات على نفسه بالحمل الأولى و عدم صدقه على نفسه بالحمل الشائع العرضي» (ملاصدرا، ۱۹۸۱م: ۲۳۹/۱) «أما العدم و أمثاله فلا صورة لها في العقل بل العقل بقوته المتصرفة يجعل بعض المفهومات صورة و عنوانا لأمر باطلة و يجعلها وسيلة لتعرف أحكامها.» (همان: ۳۱۱) «فالعقل بقدر أن يتصور مفهوما- و يجعله عنوانا بحسب الفرض لطبيعة باطلة الذات مجهولة التصور و يحكم عليه بامتناع الحكم عليه و العلم به» (همان: ۳۱۳)

قدرت خود برای معدومات ممکن بلکه ممتنع، مفاهیم و عناوینی را اختراع می‌کند و این مفاهیم بر خلاف ماهیات، هیچ مصداقی نداشته و هیچ ذاتی در زیر پوشش آنها واقع نمی‌شود و آنگاه ذهن به امور مناسب با این مفاهیم حکم می‌نماید. به عبارت دیگر، این عناوین مانند کلی طبیعی نیستند که شمول افرادی داشته باشند، بلکه صرفاً مفاهیمی کلی هستند که مصداق مشخص و جزئی ندارند. عناوین و مفاهیم اختراعی چون در ذهن تصور شده، وجود ذهنی پیدا کرده و حظی از ثبوت دارند. این مفاهیم عدمی از آن جهت که عنوان برای حقایق و عناوین خارجی نیستند، محکوم به احکام دیگری می‌شوند، نظیر اینکه هیچ خبری از آنها نمی‌توان داد. با توجه به امتیاز و تفاوتی که بین دو نوع از حمل (حمل اولی و حمل شایع) وجود دارد، تناقضی که در اشکال بین برهان و وجدان توهم شده، مندفع می‌شود؛ زیرا مفاهیمی مانند شریک الباری که به حمل اولی موضوع برای احکامی نظیر ممتنع الوجود و یا غیرقابل اخبار بودن می‌گردد و به حمل شایع صناعی، محکوم به امکان گشته و یا آنکه موضوع برای خبر و گفتگو می‌گردد؛ یعنی اصل حکم بر آنها به لحاظ وجود ذهنی و عنوانی است که به حمل شایع بر آنها حمل می‌شود و اما محکوم به و معمولاً به، لحاظ چیزی است که با حمل اولی بر آنها صادق است (همان: ۳۷۴-۳۷۶).

حاصل سخن اینکه از نظر ملاصدرا، این مفاهیم دارای هیچ صورتی در عقل - که از خارج گرفته شده باشد - نیستند تا مستلزم مدلول خارجی باشد، بلکه عقل یا نفس با نیروی خلاق خویش، برخی از مفاهیم را صورت داده و عنوانی برای امور باطل ساخته و به وسیله آنها به احکام متناسب برای معدومات حکم می‌کند (همان: ۳۱۱). مفاهیم عدمی، خواه ممکن یا ممتنع، همچون دیگر معقولات ثانی، حاصل قدرت خلاقه ذهن، مقایسه امور وجودی و درک نواقص آنهاست. پس عناوین مشیری که نفس اختراع می‌کند، مستلزم طبیعتی نیستند؛ در گام بعد، چون این عناوین از وجود و ثبوت ذهنی بهره‌مند شده‌اند، ذهن از مقایسه مفاهیم اختراعی خود با خارج، حکم به امتناع فرد خارجی آنها می‌کند و مثلاً می‌گوید: «المعدوم المطلق لایخبر عنه». به عبارت دیگر ذهن می‌تواند برای هر چیزی، حتی امور محال مانند معدوم مطلق، اجتماع نقیضین و شریک الباری، مفهوم و عنوانی تصور کند و بر آن مفاهیم، احکامی صادر کند و اینگونه راه برای قضایای حملی لابتیه نیز باز می‌شود.

۱. به عبارت دیگر چون ذهن می‌یابد که این عناوین و مفاهیم اختراعی، فرد و حقیقتی در خارج ندارند، حکم می‌کند که (در خارج) هیچ خبری نمی‌توان از آنها داد.

## ۲- خبر از مفهوم ذهنی معدومات در قضایای لابتیه

در تاریخ فلسفه اسلامی از ابن‌سینا تا کنون، استدلال‌ها و نقض و ابرام‌های فراوانی بر وجود ذهنی مطرح شده که به دلیل خروج از بحث حاضر، نیازی به ذکر آنها نداریم. اما آنچه ما را به بحث وجود ذهنی می‌کشاند، پاسخی است که ملاصدرا در جلد اول اسفار (همان: ۳۱۲) با استفاده از قضایای لابتیه به ششمین اشکال وجود ذهنی می‌دهد.

در ششمین اشکال وجود ذهنی، مستشکل به دنبال آن است که نشان دهد پذیرش وجود ذهنی لوازمی خلاف عقل دارد؛ زیرا مستلزم آن است که به فردی از ممتنعات، مثل شریک الباری یا معدوم مطلق در ذهن اذعان کنیم و بپذیریم مصداقی از معدوم ممتنع در ذهن آمده باشد، در حالی که آنچه به ذهن می‌آید، یک واقعیت ممکن و محقق‌الوجود در ذهن است، نه ممتنع و به دلیل مطابقت ذهن و عین، فرد خارجی آنها نیز لازم می‌آید، در حالی که ممتنعات فردی در خارج ندارند؛ به عبارتی از نظر مستشکل، یا باید نقض قاعده فرعیه و وجود ذهنی را پذیرفت، یا فرد بالفعل ذهنی و خارجی برای ممتنعات، که ظاهراً هر دو لازم محال است. به بیان دیگر، بر اساس وجود ذهنی، لازم می‌آید که در ذهن ما از ممتنعات، اشخاصی حقیقی پدید آید که در واقع، اشخاص هستند نه بر حسب فرض. توضیح این که مثلاً وقتی ما -بعد از تصور اجتماع نقیضان- بر امتناع اجتماع دو نقیض حکم کرده‌ایم و در ذهن ما این دو معنی، متشخصاً و متحصلاً حصول پیدا کرد، لازم است موجود در ذهن ما فردی برای اجتماع نقیضان باشد [در حالی که به بداهت عقل، اجتماع نقیضان چه در ذهن و چه در خارج، محال است]؛ به عبارت دیگر، وجود فردی حقیقی برای معدوم مطلق و شریک الباری لازم می‌آید و در این صورت، وجود خارجی این افراد نیز لازم می‌آید؛ زیرا وقتی در ذهن، فرد مشخصی برای شریک الباری محقق است، وجود عینی آن در خارج لازم است، وگرنه شریک الباری نخواهد بود (همان). در حالی که ملاصدرا معتقد است قضایایی که در آنها بر ممتنعات حکم می‌شود، حملیاتی غیربته هستند؛ یعنی قضایایی هستند که در آنها به اتحاد بالفعل بین موضوع و محمول -بنا بر فرض منطبق بودن وصف عنوانی موضوع بر فرد<sup>۱</sup>- حکم می‌شود؛ زیرا عقل این توانایی را دارد که مفهوم دو نقیض، شریک الباری، جوهر فرد و تصور تمام مفاهیم، حتی عدم خود و عدم علت خود و عدم عدم و مفهوم

۱. به نظر می‌رسد منظور ملاصدرا از «طبیعت»، طبیعت عنوان (کلی بودن) است نه طبیعت موضوع یا فرد. لذا بهتر است از تعبیر وصف عنوانی استفاده شود که خود ایشان هم در سطرهای بعدی به آن اشاره دارند؛ چنانکه در بندهای قبل نیز نشان دادیم ملاصدرا تأکید دارد که ذهن برای ممتنعات فقط عنوان مشیر خلق می‌کند نه ماهیت یا طبیعتی که بتواند بر افراد خارجی صدق کند؛ در غیر اینصورت جمع قضایای واجب ذیل لابتیه‌ها بی‌وجه خواهد بود.

ممتنع را تصور کند، البته نه آنگونه که تصور ممتنع همان حقیقت ممتنع باشد؛ زیرا هر آنچه تصور شده و در ذهن پیدا می‌شود، ممکن از ممکنات بودن بر آن حمل می‌شود؛ بلکه آن تصور، عنوانی است برای آن حقیقت باطل‌الذات. باید توجه داشت ملاک درستی اینکه مفهومی، عنوان برای ماهیتی از ماهیات باشد این است که آن مفهوم به حمل اولی بر آن ماهیت حمل می‌شود نه به حمل شایع صناعی. به عبارت دیگر حمل اولی، حمل مفهومی است و خبر از این‌همانی مفهومی دارد، بر خلاف حمل شایع که خبر از این‌همانی مصداقی می‌دهد.

### ۱-۲- بررسی چیستی قضایای لابتیه

یکی از لوازم درک بهتر چیستی قضایای لابتیه این است که بدانیم این قضایا از چه زمان و در چه بستری نظریه‌پردازی شده است؛ اما از آنجا که ما در بخش تعیین تاریخ دقیق مسائل فلسفی دچار کاستی هستیم و نیز شرح و تفصیل چندانی از این نوع قضایا در دست نداریم، نمی‌توان گفت این قضایا از چه زمانی در دستگاه فلسفه اسلامی جاگذاری شده است؛ اما از این کلام میرداماد که «بعضی گمان کرده‌اند قضیه غیربتیه به شرطیه بازمی‌گردد» (میرداماد، ۱۳۸۵: ۴۴/۲-۴۸) دانسته می‌شود کسان دیگری قبل از ایشان و شاگردش صدرالمতالیهین، با این قضایا آشنا بودند و اکثر فیلسوفان بعد از ملاصدرا نیز از آن سخن گفته‌اند (میرداماد، ۱۳۸۵: ۴۴/۲-۴۸؛ ملاصدرا، ۱۹۸۱م، ۱/۲۳۷، ۲۴۰، ۳۱۲، ۳۱۴، ۳۳۲-۳۳۴، ۳۴۷، ۳۶۸-۳۶۷؛ همو: ۲۸۰/۳؛ همو: ۶۷/۷؛ همو: ۱۳۶۲: ۲۵۳؛ همو، ۱۳۸۸: ۱۹۴-۵؛ همو، ۱۳۸۲؛ سبزواری، ۱۳۶۹: ۱۵۱؛ همو، ۱۳۸۴: ۳۹۰/۲-۳۹۴؛ همو، ۱۹۸۱م: ۳۱۲-۳۱۴؛ ملاعلی نوری، ۱۹۸۱م: ۲۳۹/۱).

مبنای ما در این نوشتار آن است که از نظر ملاصدرا، قضایای لابتیه از نوع قضایای حملی و حقیقیه است و از همین جهت، ابزار مناسبی برای خبر از معدومات دانسته شده‌اند؛ اما در برخی اقوال، ظنّ غیرحملی بودن آنها بیان شده که ما بر اساس توضیحات داده شده در باب عقدالوضع و توضیحاتی که در ادامه می‌آید، آنها را بررسی و رد می‌کنیم.

ملاصدرا در جلد اول اسفار ذکر کرده که اولاً این قضایا حملی و لابتی هستند و اگرچه مساوق با شرطی‌اند، اما بر خلاف گمان‌ها، قابل تحویل به شرطی نیستند (ملاصدرا، ۱۹۸۱م: ۳۱۳/۱-۳۱۴). استنباط حاجی سبزواری از این کلام آن است که قضیه لابتیه در قوه شرطیه‌ای (سبزواری، ۱۳۸۴: ۳۹۴/۲-۳۹۰) غیر محققه‌الطرفین است که مقدم آن را عقدالوضع و تالی آن را عقدالحمل تشکیل می‌دهد. به این صورت که می‌توان گفت «کل ما لو تقرر و صدق علیه المعدوم المطلق و نظائره، کان



کذا»، اما جزئیات و افرادی برای وصف عنوانی موضوع در این نوع گزاره‌ها متحقق نشده است. علامه طباطبائی نیز در نهاییه الحکمة (طباطبائی، ۱۴۱۶ق: ۱۴۴) این تفسیر حکیم سبزواری را با بیانی متناظر تأیید کرده است.

ظاهراً تفسیر حاجی سبزواری با تفسیر ملاصدرا و میرداماد متفاوت است. میرداماد در کتاب افق المبین قضایای لابتیه را چنین شرح می‌دهد:

«ثم الحكم في الحملية ان كان بالاتحاد على البت، سميت حملية بتية و ان كان بالاتحاد بالفعل على تقدير انطباق طبيعة العنوان على فرد و هو انما يحصل بتقرر ماهية الموضوع و وجودها سميت حملية غير بتية و هي مساوقة الصدق للشرطية لارجعة اليها كما يظن». (میرداماد: پیشین)

توضیحات ملاصدرا هم در تعلیقاتش بر حکمة الاشراف و هم در اسفار نشان می‌دهد که از نظر ایشان، قضیه لابتیه قضیه‌ای است که در آن حکم به اتحاد بالفعل موضوع و محمول شده بر فرض تطبیق وصف عنوانی موضوع بر ذات موضوع (فرد ما). در این نوع قضیه، اتحاد موضوع و محمول تعلیقی نیست که معلق بر فرض تطبیق وصف عنوانی موضوع و یا معلق بر فرض ذات موضوع باشد که گمان شرطی بودن آنها برود، بلکه اتحاد موضوع و محمول بالفعل بوده و فقط عقد الوضع فرضی و تقدیری است. در لابتیه معنی تقدیری بودن، وصف به حال خود عقدالوضع می‌باشد، چنانکه بتیت و محقق بودن نیز وصف خود عقد الوضع در قضایای بتیه است؛ لذا تقسیم قضایا به بتیه و لابتیه حقیقتاً به لحاظ عقد الوضع خواهد بود؛ بنابراین «فرض» در این نوع قضایا متمم موضوع است یعنی فرض به چارچوبی که موضوع در آن واقع شده، برمی‌گردد.

این نوع قضایا مشروطه هم نیستند که موضوع به شرط وجود افراد، یا به شرط تطبیق عنوانش بر افراد، محمول را داشته باشد؛ زیرا چنانکه گفتیم، اتحاد موضوع و محمول بالفعل است و مشروط به چیزی نیست؛ زیرا معنای قضیه لابتیه این نیست که «الموضوع مادام کونه مفروضة الافراد، متحد مع المحمول» زیرا قید «مادام...» یا مربوط به نسبت است و یا مربوط به موضوع. این قید نمی‌تواند در رابطه با نسبت باشد، زیرا نسبت موضوع و محمول بالفعل است و شرط و قیدی ندارد. همچنین قید مذکور نمی‌تواند مربوط به موضوع باشد، تا موضوع مقید به وجود افراد با محمول متحد باشد؛ زیرا به قضیه بتیه برگشت می‌کند و این خلاف فرض است.

همچنین مفاد قضایای لابتیه این نیست که افرادی فرض شده‌اند و پس از تمام شدن فرض، بر آن افراد حکم شده و موضوع قضیه و وصف عنوانی موضوع، مقید به فرض وجود افراد یا موقت به وقت

وجود افراد باشد؛ زیرا در این صورت، حملیه بتیه خواهد بود، بلکه فرضی بودن قضایای لابتیه به این معناست که عقد الوضع آنها فرضی است، یعنی حکم شده به اتحاد بالفعل موضوع و محمول بر فرض تطبیق عنوان بر ذات موضوع در حالی که موضوع ذاتی ندارد.

قضایای لابتیه از سنخ قضایای ذهنی هم نیستند، زیرا قضیه‌ای که در باب معدومات بیان می‌شود این معدوم مصداقی مجازی دارد که نفس الامر آن محسوب می‌شود و نفس الامر نیز چنانچه گفته شد، ظرف ثبوت عاقی است که مشتمل بر ثبوت اصیل و حقیقی و ثبوت تبعی و مجازی می‌شود. ما برای معدوم به اعتبار همان ثبوت عام، حکمی در ظرف خارج صادر می‌کنیم؛ مثلاً وقتی می‌گوییم از «معدوم مطلق نمی‌توان خبر داد»، این حکم مربوط به ظرف خارج است؛ زیرا «لایخبر عنه» نظر به خارج است؛ یعنی معدوم مطلق در متن خارج چون واقعیتی ندارد، نمی‌توان از آن خبر داد؛ پس ظرف حکم ما خارج است نه ذهن؛ چرا که اگر ظرف حکم، ذهن باشد که می‌توان خبر داد، چنانکه خبر داده‌ایم؛ زیرا معدوم مطلق در ذهن، معنا و ثبوت ذهنی دارد که از آن می‌توان خبر داد؛ یعنی من حیث مصداق ذهنی‌اش که ممکن الوجود است، می‌توان از آن خبر داد ولی من حیث مصداق خارجی‌اش، چون عدم محض و هلاکت و بطلان محض است، خبری نمی‌توان داد. پس در معدومات، هرگاه نظر به مصداق عینی و خارجی باشد که معمولاً احکام صادره بر معدومات چنین است، مثل وقتی می‌گوییم برق نیست یا آب نیست، این نیستی و عدم در ذهن مدنظر نیست، بلکه در خارج مطمح نظر است؛ یعنی چون حکم، خارجی است، پس موضوع هم باید در خارج لحاظ بشود و چون در خارج، وجود موضوع متمتع است، حکم به امتناع می‌کنیم؛ از این جهت نمی‌توان این نوع قضایا را ذهنیه دانست؛ هر چند از نوع قضایای خارجی هم نیستند؛ زیرا موضوعش در متن خارج تحقق عینی ندارد، ولی چون ظرف حکم، خارج است، چنین قضایایی را نفس‌الامری می‌خوانند، یعنی یک ثبوت تبعی به تبع موجودات برای آنها قائل می‌شویم، بعد حکم را صادر می‌کنیم؛ لذا این نوع قضایا نفس‌الامری نامیده می‌شوند.<sup>۱</sup> البته اگر هم گفته شود این قضیه ذهنیه است، به اعتبار معنای عدمی‌اش نیست، بلکه به اعتبار مصداق ذهنی‌اش است. ولی باید دقت داشته باشیم که دیگر آنجا در خصوص معدومات حکم صادر نمی‌کنیم، بلکه در خصوص موجودات ذهنی حکم صادر می‌کنیم که بعضی از این موجودات ذهنی، مابه‌ازاء خارجی دارند و بعضی مابه‌ازاء خارجی ندارند و فقط در ذهن معنایی از یک امر عدمی آمده است. از آن حیث که در ذهن معنایی آمده، بله می‌توان گفت قضیه ذهنیه است. پس

۱. اگرچه ملاصدرا برای حل این معضل از تفکیک حمل اولی و شایع استفاده کرد چنانکه در راه حل اول اشاره شد.

معدوم، خواه ممتنع یا ممکن از حیث مصداق خارجی اش، معدوم است در خارج، و از این جهت نمی‌تواند قضیه ذهنیه باشد، چون حکم روی خارج رفته است؛ اما از حیث مصداق ذهنی اش که در ذهن ما تصویری از آن معنا محقق می‌شود، یک قضیه ذهنیه محسوب می‌شود. بنابراین، ذهنیه بودن قضایای مربوط به معدومات، ناظر به حیثیت عدمی موضوعات آنها نیست، بلکه مربوط به معنای ذهنی آنهاست که از ثبوت ذهنی برخوردار و امری ممکن هستند.

## ۲-۲- چرایی جمع قضایای واجب ذیل قضایای لابتیه

ملاصدرا احکام جاری بر «مفهوم واجب الوجود بالذات» را هم از آن جهت که تمثیل ذهنی ندارد، حملیه لابتیه می‌شمارد؛ زیرا وقتی حکم می‌کنیم که وجوب و تشخیص واجب الوجود عین ذات اوست و وحدتش غیر از وحدتی (وحدت عددی) است که به ذهن ما می‌آید، در اینجا حکم به عینیت تشخیص، متوجه مفهوم واجب الوجود است، در حالی که در واقع، عینیت تشخیص، متوجه مفهوم نیست، بلکه به چیزی نظر دارد که برهان بدان منتهی می‌شود، یعنی به مابه‌ازاء آن؛ زیرا مابه‌ازاء خارجی واجب، عین تشخیص است، حی قیوم است و برتر از آن است که در ذهن تمثیل یابد (ملاصدرا، ۱۹۸۱م: ۳۱۲/۱).

حاصل آن که دایره شمول قضایای حملی غیربته، اعم از معدومات و ممتنعات شده، لذا قضایای لابتیه قضایایی دانسته می‌شوند که تمثیل ذهنی موضوع آنها ممتنع باشد، چه به لحاظ نهایت وجدان موضوع، مانند واجب و چه از جهت نهایت فقدان، مانند ممتنعات.<sup>۱</sup>

در اصطلاح و تعریف متعارف، موضوع قضایای لابتیه منحصر در معدومات و ممتنعات دانسته شده است و ظاهراً به همین دلیل تغییر دامنه قضایای لابتیه و فراگیری موضوع آنها بر مفاهیم مربوط به واجب، باعث اعتراض شدید و تعجب حاجی سبزواری می‌شود و این سؤال را پیش می‌آورد که چنین شمولی که مستلزم خروج از ملاک متعارف قضایای بته و لابتیه است، چگونه تبیین‌پذیر است؟ از نظر حاجی سبزواری، ملاک بته بودن قضیه، تحقق واقعی موضوع در خارج و ملاک لابتی بودن، تحقق

۱. «و اعلم أن العقل كما لا يقدر أن يتعقل حقيقة الواجب بالذات لغاية مجده و علوه و شدة نوريته و وجوبه و فعليته و عدم تهاى عظمته و كبريانه كذلك لا يقدر على أن يتصور الممتنع بالذات بما هو ممتنع بالذات فغاية نقصه و محوضة بطلانه و لا شينيته - فكما لا ينال ذات القیوم الواجب بالذات لأنه محیط بكل شیء فلا يحاط للعقل - فكذلك لا يدرك الممتنع بالذات لفراره عن صقع الوجود و الشينية فلا حظ له من الهوية حتى يشار إليه و يحيط به العقل و يدركه الشعور و يصل إليه الوهم فالحكم بكون شیء ممتنعاً بالذات بضرب من البرهان على سبيل العرض و الاستبعاد كما أن الدليل على وجود الحق المبدع إنما يكون بنحو من البيان الشبيه بالبرهان اللمی و...» (ملاصدرا، پیشین)

تقدیری موضوع در خارج است؛ در حالی که واجب الوجود، حقیقة الحقایق است و همه متحقق‌ها، ظل و سایه تحقّق او هستند و او شایسته‌ترین به تحقّق است (همان: ۳۱۳).

توجیه کلام ملاصدرا از لسان حاجی سبزواری آن است که در مورد ممتنعات، انسان می‌تواند یک طبیعتی را در ذهن تصور کند، مثلاً اجتماع نقیضین - به فرض محال اگر این در خارج مصداق داشته باشد - سپس حکم کند که اجتماع نقیضین غیر از اجتماع ضدین است؛ یعنی یک مفهوم برای اجتماع نقیضین و یک مفهوم هم برای اجتماع ضدین در نظر می‌گیریم، سپس با در نظر گرفتن این دو مفهوم ممکن (از حیث وجود ذهنی‌شان)، بر مصادیق فرضی آنها در خارج حکم می‌کنیم. بنابراین می‌یابیم از این جهت که این دو مفهوم، ممکن‌اند، حکم بر آنها جایز است؛ اما از نظر مصداق خارجی، ممتنع‌اند. بنابراین چنین قضایایی درست می‌شود و می‌توانیم بگوییم «اجتماع نقیضین غیر از اجتماع ضدین است»؛ به عبارت دیگر، به حمل اولی، آنچه در ذهن از این مفهوم (اجتماع نقیضین) می‌فهمیم، غیر از چیزی است که از اجتماع ضدین می‌فهمیم؛ اما وقتی می‌خواهیم حکم این مفهوم ذهنی را بر فرد خارجی‌اش حمل کنیم، می‌بینیم که فردی ندارد، پس حکم به امتناع می‌کنیم. بنابراین، هم جهت امکان حمل، صادق است و هم جهت امتناع از آن جهت که فردی در خارج ندارد؛ پس در ممتنعات دو چیز داریم، یکی طبیعت که به وجود ذهنی در ذهن حاضر است و دومی مصداقی که در خارج نمی‌تواند موجود باشد. بنابراین در ممتنعات، طبیعت در ذهن بود، مصداق در خارج نبود؛ اما در واجب، چون مصداق عین حقیقت خارجی است، آنچه از او به ذهن می‌آید، مفهومی است که نمی‌تواند احکام عینی مصداق را تحمل کند.

## ۲-۳- اختلاف دیدگاه حاجی سبزواری و ملاصدرا در شمول قضایای لابتیه

چنانکه مشاهده شد توجیه حاجی سبزواری اگرچه به مراد ملاصدرا نزدیک است، اما تفاوتی با آن دارد که شایان ذکر است. ملاصدرا هم به جهت دفاع از نظریه وجود ذهنی و هم حفظ قاعده فرعیه و رد اشکال مطابقت در نظریه وجود ذهنی در باب معدومات، به درستی و دقت معتقد می‌شود که قضیه لابتیه خبر از ذات موضوع نمی‌دهد؛ بنابراین موضوع قضیه لابتیه طبیعت موضوع نمی‌تواند باشد، بلکه صرفاً مفهوم کلی (عنوان) است؛ زیرا طبیعت، عین شخص خارجی است؛ اما عنوان، آن مفهوم کلی‌ی مشیر است که لزوماً ریشه در خارج ندارد. به عبارت دیگر، در نظر ملاصدرا، نفس ما قدرتی دارد که برای موضوع قضایای حملی غیربیتی، عنوانی بسازد که منطبق بر آن فرد است و حکم روی آن عنوانی می‌رود که اشاره به امتناع فردی در خارج یا ذهن دارد. پس آنچه در ذهن است، واقعاً فرد نیست، بلکه

صرفاً عنوان (تصور ذهنی) است و وقتی حکم می‌کنیم، حکم به چیزی است که ممکن الوجود (مفهوم ذهنی) است و اشکالی هم ندارد؛ پس اجتماع نقیضین یا هر امر ممتنع دیگری، فرد حاضری در ذهن ندارد، بلکه مفهومش در ذهن است. این مفهوم صرفاً یک تصور کلی یا وصف عنوانی است که مشیر به آن فرد در ذهن است نه مصداق یا فرد خارجی و ذهنی؛ بنابراین ممتنعات، نه مصداق بالفعلی در ذهن دارند نه طبیعتی که حکمش به افراد خارجی سرایت کند. چنانکه در احکام واجب وقتی می‌گوییم واجب الوجود چنین و چنان است، لازمه‌اش این نیست که مصداق واجب تعالی در ذهن است؛ زیرا مصداق واجب، اوصاف خاص خودش را دارد، وجود بالذات دارد و قابل فرض در ذهن نیست، حال آنکه ذهن ما موجودی محدود، ممکن، مقهور، معلول و ... است. پس حکم به حمل اولی با آن فرد وحدت دارد من حیث المفهوم، اما به نحو حمل شایع، امری ممکن است که حکم روی آن حیث مصداقی مفهوم رفته نه حیث مفهومی.

بنابراین در قضایای مربوط به واجب نیز فرد بالفعل حاضر در ذهن نداریم؛ یعنی با اینکه واجب، مصداق بالفعل خارجی دارد، اما فرد بالفعل در ذهن ندارد؛ به بیان دیگر، واجب تعالی طبیعت به معنای مفهوم کلی دال بر ذات شیء ندارد و ذهن صرفاً مفهوم یا وصف عنوانی واجب را درک می‌کند؛ چرا که اگر از واجب، مفهومی نداشتیم هیچ حکمی نمی‌توانستیم درباره‌اش صادر کنیم؛ در حالی که ما درباره واجب حکم صادر می‌کنیم و احکام‌مان دارای موضوع و عقدالوضع‌اند. به عبارتی در اینجا بحث بر سر این است که مصداق حقیقی موضوع در ذهن هست یا نه؟ ملاصدرا می‌گوید اگرچه واجب مصداق واقعی در خارج دارد، اما قابلیت تمثیل در ذهن ندارد و از این جهت در حکم لایبته است.

در نتیجه، هم اشکال ششم وجود ذهنی رفع می‌شود و هم خبر از معدومات سامان می‌یابد؛ یعنی از آنجا که ممتنعات بالذات در خارج مصداق ندارند، در ذهن هم نمی‌توانند مصداق و فردی داشته باشند، چون اگر ممتنعات در ذهن مصداق داشته باشند، اشکال ششم به وجود ذهنی بازمی‌گردد و این خلاف فرض است و وجهی هم ندارد. از سوی دیگر، این امکان هست که چیزی مصداق خارجی داشته باشد، اما این مصداق به گونه‌ای باشد که به دلیل عینیت محض، ذهن قدرت انعکاس آن را ندارد و مصداق ذهنی داشتن برایش ناممکن باشد، مانند واجب الوجود؛ یعنی این روند، هم در ممتنعات بالذات و هم در مورد واجب تعالی ساری و جاری است، با این تفاوت که گروه اول، علاوه بر مصداق ذهنی، مصداق خارجی هم ندارد، اما گروه دوم، فقط مصداق ذهنی ندارد. به عبارت دیگر، چه بسا موضوع لایبته در خارج مصداق داشته باشد، مانند واجب؛ ولی آنجا که مصداقی در ذهن ندارد، مشترک بین واجب و ممتنعات بالذات است.

## ۲-۴- دو اشکال بر جمع قضایای واجب ذیل لابتیه‌ها

به نظر می‌رسد ملاک جمع قضایای واجب و ممتنعات ذیل قضایای لابتیه، منشأ طرح دو اشکال است که یکی از چالش‌ها مربوط به قضایای با موضوع ممکنات موجود و دیگری با موضوعیت معقولات ثانی و وجود رابط در قضایا مرتبط است.

## ۲-۴-۱- تعارض قضایای مربوط به واجب با غیربتیه‌ها

با این ملاک که چون واجب وجود عینی دارد، مفهوم آن نمی‌تواند احکام وجود عینی را بپذیرد و از این جهت قضایای واجب ملحق به لابتیه می‌شود، این مسأله در قضایای مربوط به ممکنات هم مصداق می‌یابد؛ به طور مثال در درخت هم، احکام درخت خارجی به مفهومش نمی‌رسد؛ پس لازم می‌آید قضایای خارجی هم از سنخ لابتیه باشند!

در پاسخ باید گفت: درست است که در ممکنات هم وجود عینی‌شان به ذهن نمی‌آید، اما ماهیتی (طبیعی) دارند که آن ماهیت به کنهها<sup>۱</sup> به ذهن می‌آید و ما آن ماهیت را ملاحظه می‌کنیم، در حالی که واجب چنین ماهیتی ندارد. وقتی واجب ماهیتی ندارد که به ذهن بیاید، فقط یک مفهوم باقی می‌ماند که این مفهوم، آلت ملاحظه واجب است و لهنذا نمی‌توانید این حکم را به ماسوی سرایت دهید؛ یعنی این اشکال رفع می‌شود به اینکه مثلاً اگر شما بگویید قضایای مربوط به درخت هم لابتیه است؛ زیرا درخت نیز مانند واجب، واقعیت خارجی‌ای دارد که حکم آن واقعیت خارجی به مفهوم نمی‌رسد؛ در پاسخ می‌گوییم: این قیاس مع الفارق است؛ زیرا ممکنات ماهیتی دارند که به کنهها به ذهن می‌آید و همین ماهیت کلی، آنها را از شمول لابتیه‌ها خارج می‌کند. مثل انسان که واقع عینی‌اش به ذهن نمی‌آید، اما ماهیت کلی دارد که به ذهن می‌آید و می‌شود مصحح حمل این‌همانی (حمل طبیعت کلی بر فرد خارجی‌اش) و ما با همین ملاک می‌گوییم «این آن است» و اشاره به واقعیت خارجی صورت می‌گیرد؛ اما در مورد مفاهیمی مثل واجب، وجوب و ... اینها وجوه و عناوینی از خداوندند، نه طبیعت و حقیقت او. بدین بیان که وجه‌الشیء خود شیء است، اما به نحو بعید، یعنی وجه‌الشیء آینه شیء است، ولی کنه شیء نیست؛ یعنی شیء و وجهش غیر هم نیستند، اما عینیت هم ندارند؛ بلکه

۱. «کنه» در اینجا به معنای جنس و فصل است. نکته: کنه مشترک لفظی است گاهی به معنای ذات و حقیقت شیء گفته می‌شود که وجود خارجی شیء را در بر می‌گیرد که حکما معتقدند ما به کنه وجود خارجی اصلا دست نمی‌یابیم. گاهی این مفهوم بیشتر به معنای جنس و فصل در کلام حکما به کار می‌رود یعنی در کتاب‌های فلسفی ما درباره چیزی گفته می‌شود که جنس و فصل داشته باشد و شما امکان دستیابی به جنس و فصل آن را داشته باشید ولو اینکه دست پیدا نکنید.



خبر از معدومات در فلسفه ملاصدرا با نظر به چیستی قضایای غیربتیه

وجه‌الشیء آینه‌ای است که وقتی به آن توجه می‌کنیم، حقیقت شیء را در آن می‌یابیم. لذا با توجه به وجه، حکم را به حقیقت خارجی واجب سرایت می‌دهیم، یعنی وجه‌الشیء از آن جهت که دلالت بر ذات حضرت حق دارد، حکمی که برای وجه او صادر می‌کنیم به واجب تعالی هم سرایت می‌کند. پس مفهوم واجب، واجب است به حمل اولی نه شایع (سبزواری، ۱۹۸۱م: ۳۱۳/۱).

#### ۲-۴-۲- تبدیل تمام قضایای مربوط به معقولات ثانی فلسفی به غیربتیه

چالش دیگر این است که بنا بر ملاک ملاصدرا باید بپذیریم که تمام قضایای مربوط به معقولات ثانی فلسفی، وجود رابط و منبسط هم که طبیعتی در ذهن ندارند، باید در شمار لابتیه‌ها قرار گیرند! در پاسخ می‌گوییم: بله؛ با این ملاک، هر مفهومی که از نوع معقول ثانی باشد، از آنجا که فردی در خارج دارد، اما فردی در ذهن ندارد، لابتیه محسوب می‌شود؛ لیکن باید توجه داشت که معمولاً معقولات ثانی فلسفی که احکام اولی وجودند، در جایگاه محمول قرار می‌گیرند، در حالی که حرف ما اینجا در باب موضوع قضایاست؛ به عبارت دیگر، هر گاه در باب مفهوم «وجود یا عدم» که معقول ثانی فلسفی اند، خبری بدهیم یا حکمی صادر کنیم، طبق ملاک یاد شده، در عداد قضایای لابتیه قرار می‌گیرد.

#### ۲-۴-۳- بررسی منطقی عقدالوضع قضایای لابتیه

سؤال دیگری که درباره قضایای لابتیه سر بر می‌آورد آن است که اگر این قضایا حملی هستند، باید دارای عقدالوضع باشند، اما با توجه به عدم موضوع، چگونه می‌توان برای این نوع قضایا عقدالوضع لحاظ کرد؟ به نظر می‌رسد برخی برای رفع همین چالش، از «مساوقت این قضایا با شرطی» در کلام ملاصدرا، به شرطی بودن (حائری یزدی، ۱۳۸۴: ۴۱۸-۴۱۹؛ همو، ۱۳۸۵: ۹۸) این نوع قضایا حکم کردند و برخی آنها را در حکم شرطی (سبزواری، ۱۳۸۴: ۳۹۴/۲) دانسته‌اند. اکنون لازم است این قضایا را از جهت عقدالوضع و عقدالحمل مورد بررسی قرار دهیم تا معلوم شود این قضایا می‌توانند دارای عقدالوضع باشند یا خیر؟ و مقصود از «مساوقت این قضایا با شرطی» در کلام ملاصدرا چیست؟

منطق‌دانان قضایا را از جهت ظرف وجود موضوع، به خارجی، ذهنیه و حقیقیه تقسیم کرده‌اند. ملاصدرا مقسم قضایای بتیه و لابتیه را قضایای حقیقیه (ملاصدرا، ۱۹۸۱م: ۹۷/۷) می‌داند. قضایای حقیقیه از سنخ حملی‌ها به شمار می‌روند و در تحلیل قضایای حملی، موجه به سه جزء: ذات موضوع، عقدالوضع و عقدالحمل اشاره شده است. علامه قطب الدین رازی در شرح شمسیه در باب عقدالوضع و عقدالحمل قضایا گفته است:

«فمحصّل مفهوم القضيّه يرجع الى عقدين، عقد الوضع و هو اتصاف ذات الموضوع بوصفه و عقد الحمل و هو اتصاف ذات الموضوع بوصف المحمول و الاول تركيب تقيدي و الثاني تركيب خبري، فهنا ثلاثة اشياء: ذات الموضوع و صدق وصفه عليه و صدق وصف المحمول عليه». (قطب الدين رازی، بی تا: ۷۶-۷۵؛ همو، ۱۲۹۴ق: ۱۳۴)

همچنین منطبق دانان به وصف عنوانی، موضوع ذکری و به افراد آن، موضوع حقیقی گفته‌اند. آنها معتقدند در محصوره‌ها موضوع ذکری، وصف عنوانی است که آلتی برای ملاحظه افراد است و افراد مندرج تحت وصف عنوانی، ذات موضوع نامیده می‌شود. از نظر آنها، قضایای متعارف (محصوره) دارای دو عقد است: عقدالوضع<sup>۱</sup> ترکیبی تقيیدی-توصیفی و ناقص است که مرآت و آینه لحاظ افراد مصادیق است. رابطه این مفهوم با افراد تشکیل دهنده، عقدالوضع است؛ در حالی که عقدالحمل، ترکیب تام خبری است که با موضوع اتحاد مفهومی دارد و بر مصادیق موضوع حمل می‌شود و همین اتحاد ضامن عقدالحمل است؛ بنابراین لازمه داشتن این دو عقد در قضایای محصوره، آن نیست که از بطن يك قضيه، دو قضيه استفاده می‌شود؛ زیرا اولاً عقد الوضع، ترکیبی ناقص و توصیفی است و عقد الحمل، ترکیب تام خبری است<sup>۲</sup>؛ ثانیاً این دو عقد کاملاً گسیخته و بریده از هم نیستند، بلکه عقد

۱. اصطلاح عقدالوضع گاهی به معانی دیگری نیز به کار می‌رود. گاهی تصویری که ساده و بی حکم به نظر می‌رسد در واقع منحل به تصدیق می‌شود، مثلاً مفاد این قضیه که «انسان حقیقت جو است» این است که انسانی که در خارج است، محمول «حقیقت جو» برای آن ثابت می‌شود، این قضیه انحلالی و ضمنی را منطقیین «عقدالوضع» نامیده‌اند. (مصباح یزدی، ۱۳۸۳: ۱/ ۲۰۸-۲۰۹) تفاوت این اصطلاح با اصطلاح قبلی در این است که: مراد از عقد الوضع به اصطلاح اول ترکیب تقيیدی توصیفی بوده است، اما به اصطلاح دوم قضیه انحلالی و ضمنی، و از سنخ تصدیقات می‌باشد، و دیگر اینکه: مراد از عقد در اصطلاح اول اتصاف حاصل مصدری است ولی مراد از عقد در اصطلاح دوم قضیه و ترکیب تام خبری می‌باشد. (ر.ک: علیرضا قائمی نیا، قضیه لایبیه، قسمت اول). گاهی «عقد الوضع» یا «عقد موضوع» به منطقه‌ای که موضوع با تمام قیود و شرایطش در آن واقع شده و تمام آن منطقه را آن موضوع فراگرفته است اطلاق می‌شود، در مقابل هم تمام آن منطقه‌ای که محمول قضیه واقع شده است، با تمام قیود و شرایط محمول را عقد الحمل گویند. (ر.ک: حائری یزدی، مهدی، ۱۳۸۵: ۹۰)

۲. ذکر این نکته نیز از باب تکمیل بحث به نظر لازم است که بدانیم میرداماد و ملاصدرا عقدالوضع را مرکب تام خبری نمی‌دانند از این جهت ملاصدرا در تعلیقه بر شرح حکمة الاشراق دیدگاه سهروردی را که عقدالوضع در محصوره‌ها را ترکیب تام خبری دانسته، نادرست می‌داند. عقدالوضع که بر نسبت ناقص تقيیدی وصفی میان عنوان و ذات موضوع دلالت دارد، در حقیقت یک قضیه نیست؛ زیرا محصل عقدالوضع عبارتست از: متصف کردن ذات موضوع به وصف عنوانی موضوع و مفاد حمل وصف موضوع بر ذات موضوع، مفاد قضیه متعارف (ثبوت مفهوم محمول برای ذات موضوع) نیست، بلکه در عقدالوضع حمل اولی ذاتی وجود دارد که مرجع آن «تسمیه الشیء بالشیء» یا «التعبیر عن مفهوم بمفهوم الاخر» است؛ یعنی به جای اینکه بگویم زید و بکر و عمرو فلان و فلان و... گفته‌ایم: الانسان و اتفاقی بیش از این نیفتاده است. پس باید گفت اخذ عقدالوضع به صورت یک ترکیب حملی صحیح نیست و اساساً اطراف قضیه تا وقتی اطراف قضیه هستند منتفع است حکمی در آنها باشد و حکم تنها به نسبت میان دو حاشیه قضیه تعلق می‌گیرد، ولی از آنجا که محکوم علیه در محصوره‌ها، طبیعت است از حیث انطباق و اتحادش با افراد بالامکان یا بالفعل و وصف عنوانی به این شکل ملحوظ نیست که حمل بر ذات موضوع شود بلکه به این گونه ملحوظ است که وصف عنوانی به همراه ذات موضوع، موضوع قضیه قرار داده شود، از این رو عقدالوضع به عقدالحمل شبیه شده است. از این جهت که در ترکیب ناقص تقيیدی وصفی، میان ذات و وصف موضوع، به یک ترکیب خبری، اشاره‌ای وجود دارد. (نک: میرداماد، ۱۳۸۵: ۴۴/۲-۴۳؛ ملاصدرا، ۱۳۸۸: ۱۹۳)



الوضع مستلزم عقد الحمل است، لذا این دو با هم تشکیل يك قضیه می دهند، نه اینکه يك وصف و موصوف در کنار عقد الحمل و جدا از آن داشته باشیم.

قابل ذکر است قضایای موجب حقیقتاً دارای دو عقد می باشند، اما قضایای سالبه حقیقتاً دارای عقد الحمل نیستند؛ بلکه مجازاً و بالمشابه یعنی از این جهت که شبیه قضایای موجب اند، دارای عقد الحمل اند، زیرا در قضایای سالبه، سلب محمول برای موضوع ثابت نشده تا عقدی میان محمول و موضوع صورت گرفته باشد، بلکه قضایای سالبه سلب حمل اند؛ بنابراین در این قضایا عقدی میان موضوع و محمول وجود ندارد؛ هر چند این نوع قضایا دارای عقد الوضع هستند.

بنابر توضیحاتی که گذشت، اگرچه موضوع در قضایای لایته قابل تمثل ذهنی نیست، اما مفهومی از این امر در ذهن وجود دارد که با اشاره به این مفهوم، حکم به امتناع یا وجوب وجود فرد یا مصداق آن در خارج می کنیم و این مصادیق فرضی، متصف به عنوان موضوع می شوند و همین برای عقدالوضع کفایت می کند. چنانکه به طور مثال حکم امتناع، بر مصادیق فرضی اجتماع نقیضین یا ضدین در خارج نسبت داده می شود.

#### ۴-۴-۲- تفاوت عقدالوضع در حمل اولی و حمل شایع صناعی

ملاصدرا در باب عقدالوضع قضایای حملی، بین حمل اولی و حمل شایع صناعی تفاوت قائل شده و توضیح می دهد: اینگونه نیست که هر ترکیب خبری ایجابی، مقتضی ثبوت موضوع باشد. ترکیب خبری ایجابی تنها در صورتی مقتضی ثبوت موضوع است که حمل در آن از نوع حمل شایع باشد، نه از نوع حمل اولی؛ چرا که اگر قائل شویم به اینکه عقدالوضع به نحو مطلق، مقتضی ثبوت موضوع است (چون مشتمل بر حکم ایجابی نسبت به موضوع است)، قضایایی مانند «شریک الباری ممتنع» و «کل اجتماع نقیضین محال» هرگز نمی تواند صادق باشد؛ زیرا حکم بر چیزی که باطل الذات است و هیچ حقیقتی ندارد - نه در ذهن و نه در خارج - صحیح نیست؛ این در حالی است که صدق این قضایا را همگان تأیید می کنند (ملاصدرا، ۱۳۸۸: ۱۹۳-۱۹۴). خلاصه آنکه گرچه حکم ایجابی در حمله از جهت عقدالحمل، مقتضی وجود بالفعل یا مقتضی وجود بالفرض موضوع است، از جهت عقدالوضع هرگز وجود موضوع در حمله الزامی نیست (همان) و این بدان دلیل است که نسبتی که در عقدالوضع است، اگرچه نسبتی ایجابی است، یک نسبت تام خبری و یک قضیه متعارف (ثبوت شیء لشیء) نیست تا مقتضی وجود موضوع باشد، بلکه یک نسبت ناقص وصفی است (محمدعلی زاده، ۱۳۸۸: ۱۲۳-۱۵۸).

نکته تکمیلی آن که فرضی بودن عقدالوضع لابتیه، به طور کلی مستلزم فرضی بودن افراد موضوع نیست، بلکه قضایای لابتیه دو نوع‌اند: نوعی که درباره ممتنعات بالذات است، چون هر چیزی که ذهن برای حکایت از افراد ممتنع‌الوجود به کار می‌برد، خود به حمل شایع موجود است، لذا تطبیق آن بر ذات موضوع نیاز به فرض دارد و چون افرادی که این مفهوم از آن حکایت می‌کنند معدوم صرف‌اند، پس فرض تطبیق وصف عنوانی موضوع مستلزم فرض وجود افراد نیز می‌باشد، اما در نوع دیگری از این قضایا، افراد موجودند، ولی چون این افراد عینیت صرف‌اند و ذهن قادر به تصور فردشان نیست، به ناچار مفهومی را به تأمل حاکی از آن قرار می‌دهد، لذا تطبیق این نوع عناوین بر چنین افرادی نیاز به فرض دارد.

### ۳- عدم توجه به نفس الامر

علامه طباطبایی در تبیین قضایای لابتیه (که حکم بر معدومات و ممتنعات است) به ملاصدرا بابت عدم استفاده از نفس الامر اعتراض کرده است. ایشان هر نوع صورت‌بندی ذهنی برای معدومات را بدون ارجاع به نفس الامر، نوعی مصادره دانسته و فرض وجود ذهنی برای معدومات را از آن جهت که وجود ذهنی مستلزم مطابق خارجی است، در حل مشکل قضایای مربوط به معدومات بی‌فایده شمرده است. (طباطبایی، ۱۹۸۱م: ۳۱۲/۱)

### ۳-۱- نقد و بررسی اشکال علامه

#### ۳-۱-۱- پاسخ اجمالی

به نظر نگارنده، این نقد از یک سو وارد است؛ زیرا استفاده از نفس الامر همچنانکه در قضایای مشتمل بر معقولات ثانی فلسفی کارساز است، در قضایای مربوط به معدومات نیز کاملاً به جا و موجه است؛ اما در بندهای گذشته آمد که ملاصدرا معتقد است تصور معدومات در یک فرآیند ادراکی و مقایسه‌ای بین امور وجودی به نحو علم حضوری در صقع نفس ساخته می‌شود و سپس با نظر به بطلان ذات آنها در شهود عقلی، حکم به معدومیت آنها در وعاء خارج می‌دهد؛ به عبارت دیگر، در اینگونه از قضایا، صدق قضیه در گرو مطابقت با امری در وراء آن نیست تا مطابقت لازم آید، بلکه نفس موضوع به گونه‌ای است که چون خالی از هر نوع هویت و ذاتی است، عقل به معدومیت آن حکم می‌کند (ملاصدرا، ۱۹۸۱م: ۳۱۳/۱-۳۱۴)؛ به عبارت دیگر بنا به نظر ملاصدرا حکم روی عنوان ذهنی معدوم رفته است و نه مصداق آن که فاقد ذات و هویت است. بنابراین در قضیه واحده: "از معدوم مطلق"

نمی‌توان خبر داد" هم خبر است و هم عدم خبر. از حیث عنوان و مفهوم از آن خبر می‌دهیم و از حیث مصداق نه. پس به اعتبار خبر دادن، نفس الامر دارد که همان وعاء ذهن است و به اعتبار امتناع خبر، نه؛ زیرا فرض نفس الامر برای مصداق معدوم مطلق به معنای داشتن ذات و هویت است، در حالی که معدوم مطلق فاقد ذات و هویت است. حداکثر سخنی که در اینجا می‌توان گفت اینست که در این حکم، موضوع یا مصداق معدوم مطلق به اعتبار عنوان مفهومی آن در ذهن، نفس الامر تبعی دارد و این غیر از آن است که بگوییم وجود تبعی و بالمجاز دارد (یعنی مانند آنچه در عدم العلة می‌گوییم نیست).

### ۲-۱-۳- پاسخ تفصیلی

چنانکه پیداست اشکال طرح شده ناظر به مناط صدق قضایا است؛ بدین معنا که اگر ما «صدق» را به معنای «مطابقت با واقع» در نظر بگیریم، باید بتوانیم نحوه صدق قضایای مختلف را با واقع نشان دهیم. برای بررسی این اشکال، توجه به سه دسته قضایای زیر لازم است:

۱- ماهیت هر شیء، ممکن بالذات است.

۲- عدم علت، علت عدم معلول است.

۳- شریک الباری ممتنع الوجود است.

در هر سه قضیه، موضوع معدوم است، در حالی که حکم بار شده بر آنها صادق است؛ اما سؤال این است که آیا می‌توان ملاک صدق یکسانی برای همه این قضایا در نظر گرفت؟ به نظر می‌رسد سعی در فرض مناط صدق یکسان برای هر سه دسته از قضایا، ما را با چالش تناقض مواجه خواهد کرد، با این توضیح که:

الف- آنگاه که ما به ماهیت اشیاء از آن جهت که ماهیت است، توجه کنیم، می‌یابیم ماهیت در ساحت ذات، نه اقتضای وجود دارد و نه اقتضای عدم؛ سپس حکم امکان را به ماهیت نسبت می‌دهیم و می‌گوییم «ماهیت، ممکن الوجود بالذات است». این حکم بدان معنا نیست که در خارج و یا ذهن، برای ماهیت نحوه ثبوتی قائل شدیم و بعد می‌گوییم نه ضرورت وجود دارد و نه ضرورت عدم! که در اینصورت گرفتار تناقضی آشکار می‌شویم؛ بلکه ما در وعاء اعتبار ذهنی، حاق ذات شیء که همان ماهیت شیء است را لحاظ می‌کنیم و آن را با وجود و عدم می‌سنجیم، سپس می‌بینیم ماهیت، ضرورت هیچ یک را ندارد، پس حکم به امکان می‌دهیم. بنابراین مناط صدق چنین قضایایی، لحاظ نفس الامر به معنای نفس‌الشیء است.

ب- برای تبیین صدق قضایایی که مشتمل بر اعدام ممکن هستند (مانند قضایای گروه دوم)، نیازمند توسع در وعاء ثبوت هستیم، اما یک ثبوت تبعی و مجازی؛ یعنی ما در خارج، وجود زید را می‌یابیم، در حالی که بینایی او در خارج معدوم است؛ سپس عقل اضطراراً به تبع وجود زید، برای عدم بینایی او در خارج یک نحوه واقعیت و مصداقیت تبعی و مجازی با عنوان کوری در نظر می‌گیرد و می‌گوییم «زید کور است». قضیه «عدم العلة علة لعدم المعلول» نیز بر همین اساس قابل تبیین است؛ یعنی چون عدم العلة و عدم المعلول در متن خارج اتفاق افتاده است، ذهن ما به تبع وجود علت و وجود معلول و نسبت وجودی میان آنها، برای عدم العلة و عدم المعلول و نسبت ایجابی میان آنها نیز مصداقی مجازی فرض نموده و حکم صادر می‌کند. بنابراین راهکار علامه طباطبایی در توسع بخشی به وعاء ثبوت، برای تبیین ملاک صدق در اعدام ممکن کاربرد داشته و می‌تواند مبین باشد، در حالی که این راهکار برای ممتنعات بالذات مصون از تناقض نیست.

ج- اما در مورد قضیه سوم، روشن است که ممتنعات و محالات ذاتی، واقعاً ذات و نفسیتی ندارند، خواه به مجاز یا بالعرض یا هر نوع دیگری. چرا که فرض هر نوع ثبوتی برای ممتنعات ذاتی، مستلزم تناقض است. چنانکه ذهن نیز بخشی از عالم ثبوت است و هر چه به آن وارد شود، فردی ذهنی خواهد بود، در حالی که محالات ذاتی فردی ندارند، نه در ذهن و نه در خارج و نه حتی به نحو فرضی و در وعاء اعتباری و مجازی؛ لذا وقتی از ممتنعات سخن می‌گوییم، آنچه در ذهن تصور می‌شود، صرف یک عنوان مشیر به آنهاست نه تصور فردی از ممتنعات یا ماهیت و ذات آنها. این همان تأکید ملاصدراست که حکم بر ممتنعات، حکم بر عنوانی است که ذهن برای آنها می‌سازد و می‌گوید مثلاً «شریک‌الباری ممتنع الوجود است»؛ یعنی شریک‌الباری نه در ذهن و نه در خارج، نه تنها فردی ندارد، بلکه نمی‌تواند داشته باشد و صرفاً عنوانی دارد که ما با واسطه عنوان، احکام صادق بر ممتنعات را بیان می‌کنیم.

در نتیجه به نظر می‌رسد این تقریرهای سه‌گانه نه تنها رافع یکدیگر نیستند، بلکه هر کدام در جای خود مناسب و راهگشاست؛ یعنی هر کدام می‌تواند ملاک صدق گروهی از قضایای عدمی را تبیین کند؛ چنانکه تبیین ملاصدرا از طریق عنوان‌سازی ذهن در قالب قضایای لاتبیه مناسب ممتنعات ذاتی است، همانگونه که در نگاه علامه، توسع اضطراری عقل در ظرف ثبوت برای ملاک صدق اعدام ممکن راهگشاست و نیز توجه به نفس‌الشیء در احکام مربوط به «ماهیت به ماهو ماهیت» کارساز است و ما را از گرفتاری به تبیین‌هایی که نهایتاً از تناقض سر بر می‌آورد، می‌رهاند.

### نتیجه‌گیری

ملاصدرا با حفظ قاعده فرعیه، خبر از معدومات را با محوریت وجود ذهنی از دوراه تبیین می‌کند: (۱) اختلاف حملین؛ (۲) قضایای لابتیه. هر دوراه مبتنی بر تبیین چگونگی تصور معدومات از مسیر وجود ذهنی و قدرت خلاقه نفس بعد از مقایسه امور وجودی و مفهوم‌سازی معدومات و ممتعات در صقع نفس است؛ چرا که تصدیق و حکم به چیزی بدون تصور آن امر ممکن نیست. اختلاف حملین در نگاه ملاصدرا بدین شرح است که عقل بعد از ساختن مفاهیمی مانند شریک الباری، احکام مناسب با آنها را بیان می‌کند. این مفاهیم به حمل اولی بر خودشان بار می‌شوند و به حمل شایع صناعی، محکوم به امکان گشته و موضوع برای خبر و گفتگو می‌گردند؛ یعنی اصل حکم بر آنها به لحاظ وجود ذهنی و عنوانی است که به حمل شایع بر آنها حمل می‌شود، ولی محکوم به و محمولاً به، لحاظ چیزی است که با حمل اولی بر آنها صادق است. در راه دوم، ملاصدرا هم به جهت دفاع از نظریه وجود ذهنی و هم حفظ قاعده فرعیه و رد اشکال مطابقت در نظریه وجود ذهنی در باب معدومات، با دقت خاصی معتقد می‌شود که قضیه لابتیه خبر از ذات موضوع نمی‌دهد؛ زیرا موضوع این قضایا ذاتی ندارد. بنابراین موضوع قضیه لابتیه طبیعت موضوع نمی‌تواند باشد، بلکه صرف یک مفهوم کلی و عنوان عقلی موضوع است. در نظر ملاصدرا، نفس ما قدرتی دارد که برای موضوع قضایای حملی غیربته، عنوانی بسازد که منطبق بر آن فرد است و حکم روی آن عنوانی می‌رود که یا اشاره به امتناع وجود فردی در خارج یا ذهن دارد یا فردی که در خارج، عین تشخیص است و قابل تمثیل ذهنی نیست. پس آنچه در ذهن است، واقعاً فرد نیست، بلکه صرفاً عنوان مشیر به فرد موضوع است؛ لذا وقتی حکم می‌کنیم، حکم به چیزی است که ممکن الوجود (مفهوم ذهنی) است و اشکالی هم ندارد. روشن است که اجتماع نقیضین یا هر امر ممتنع دیگری یا واجب الوجود بالذات، فرد حاضر و ذات قابل تعقلی در ذهن ندارد، بلکه مفهومی از آن در ذهن است که این مفهوم صرفاً یک وصف عنوانی برای افراد موضوع و مشیر به آن فرد در ذهن است نه مصداق یا فرد خارجی و ذهنی آنها؛ چرا که ممتعات و واجب بالذات، نه مصداق بالفعلی در ذهن دارند نه طبیعتی که حکمش به افراد خارجی سرایت کند. بر این اساس است که ملاصدرا قضایای مربوط به واجب و معقولات ثانی فلسفی را از این جهت که مانند ممتعات تمثیل ذهنی ندارند، از سنخ قضیه لابتیه دانسته، ولی معقولات اولی را از آن جهت که طبیعتی دارند که می‌توانند بر ذات شیء منطبق باشند را موضوع قضایای بته می‌داند. همچنین از آنجا که قضایای لابتیه زیر مجموعه قضایای محصوره حقیقیه‌اند، دارای عقدالوضع خواهند بود و از آنجا که در آنها به اتحاد بالفعل موضوع و محمول حکم می‌شود، این قضایا نه تنها قابل تحویل به شرطی نیستند، بلکه مشروطه و فرضی هم نیستند و منظور از مساوقت لابتیه با شرطی، هم‌ارزی آنها در صدق و کذب و معناداری است.

## منابع

۱. اسدی، سیاوش و دیگران (۱۳۹۱)، «اخبار از معدوم از منظر ویلیامسون و ملاصدرا و پاسخ به چالش دیدگاه آنها در چارچوب نظریه علامه طباطبائی»، حکمت معاصر، پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی، سال سوم، ش ۲: ۲۱-۴۳.
۲. اسدی، مهدی (۱۳۹۳)، «راه حلی به پارادوکس معدوم مطلق»، منطق پژوهی، پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی، سال ۵، ش ۲: ۱-۳۰.
۳. رازی، قطب الدین (بی تا)، شرح شمسیه، تصحیح و تعلیق میر سیدشریف جرجانی، قم: بیدار
۴. رهبر، حسن و خسروپناه، عبدالحسین (۱۳۹۲)، «مسئله علم به معدوم و حل آن در فلسفه ملاصدرا»، ذهن، ش ۵۶: ۳۱-۵۰.
۵. جوادی آملی، عبدالله (۱۳۷۵)، رحیق مختوم؛ شرح حکمت متعالیه، ج ۱، بخش ۳ و ۵، تنظیم و تدوین حمید پارسانیا، قم: اسراء.
۶. عباسیان چالشری، محمدعلی (۱۳۸۰)، «مسأله معدومات، وجود ذهنی و قضیه حقیقه»، مقالات و بررسی‌ها، دفتر ۷۰: ۲۲۳-۲۴۳.
۷. حائری یزدی، مهدی (۱۳۸۴)، کاوش‌های عقل نظری، تهران: موسسه پژوهشی حکمت و فلسفه ایران.
۸. \_\_\_\_\_ (۱۳۸۵)، هرم هستی: تحلیلی از مبادی هستی‌شناسی تطبیقی، تهران: موسسه پژوهشی حکمت و فلسفه ایران.
۹. سبزواری، ملاهادی (۱۳۸۴)، شرح المنظومه، تصحیح حسن حسن زاده آملی، تهران: نشر ناب.
۱۰. \_\_\_\_\_ (۱۹۸۱)، تعلیقات فی الاسفار الاربعه، ج ۱، بیروت: دار احیاء التراث العربی.
۱۱. \_\_\_\_\_ (۱۳۶۹)، شرح غرر الفرائد، به اهتمام مهدی محقق و ایزوتسو، تهران: دانشگاه تهران.
۱۲. شاکری، سید محمدتقی (۱۳۹۷)، «چگونگی آگاهی از معدومات از منظر فلسفه اسلامی و فلسفه هوسرل»، دو فصلنامه تاملات فلسفی، دانشگاه زنجان، سال ۸، ش ۲۱: ۶۱-۹۰.
۱۳. صدرالدین، شیرازی (بی تا)، الهیات من الشفاء، قم: بیدار.
۱۴. \_\_\_\_\_ (۱۳۶۲)، سه رساله فلسفی، تصحیح و تعلیق سیدجلال الدین آشتیانی، قم: مرکز انتشارات تبلیغات اسلامی.
۱۵. \_\_\_\_\_ (۱۹۸۱م)، الحکمة المتعالیه فی الاسفار العقلیه الاربعه، ج ۱-ج ۳-ج ۷، بیروت: دار

احیاء التراث العربی.

۱۶. — (۱۳۸۸)، شرح حکمة الاشراق از قطب الدین شیرازی به انضمام تعلیقات ملاصدرا، تحقیق محمد موسوی با مقدمه حسین نصر، تهران: حکمت.
۱۷. — (۱۳۸۲)، شرح و تعلیقه بر الهیات الشفا، تصحیح و مقدمه دکتر نجفقلی حبیبی، تهران: بنیاد حکمت اسلامی صدرا.
۱۸. طباطبایی، محمد حسین (۱۴۱۶ق)، نه‌ایة الحکمه، قم: موسسه النشر الاسلامی، التابعه لجماعة المدرسین.
۱۹. عارفی، عباس (۱۳۸۰)، «نفس الامر و مناط صدق»، ذهن: ۱-۲۷.
۲۰. محمدعلی زاده، محمدرضا (۱۳۸۸)، «تبیین جایگاه عقدالوضع در منطق»، معارف عقلی، ش ۱۳: ۱۲۳-۱۵۸.
۲۱. مطهری، مرتضی (۱۳۶۸)، مجموعه آثار، ج ۹، تهران: انتشارات صدرا.
۲۲. میرداماد، محمد باقر (۱۳۸۵)، مصنفات میرداماد (الافق المبین)، ج ۲، به اهتمام عبدالله نورانی، تهران: انتشارات انجمن آثار و مفاخر فرهنگی.