

بررسی جواب مرحوم آخوند و محقق دوانی بر اشکال تسلسل (۵)

معانی امکان (۱)

أعوذ بالله من الشيطان الرجيم بسم الله الرحمن الرحيم

اشکال چهارم مرحوم آخوند بر محقق دوانی

و أما رابعاً فلأنَّ عدمَ اقتضاءِ الممكنةِ وجودَ الموضوعِ بالفعلِ ليسَ معناهَ أنَّه يُمكنُ لنا أن نَحْكَمَ على زيدٍ بأنَّه كاتبٌ بالإمكانِ من غيرِ أن يكونَ موجوداً في الأعيانِ كيف و الكتابةُ بالإمكانِ حالٌّ خارجيٌّ لزيدٍ و الحالُّ الخارجيُّ لشيءٍ لا ينفكُّ عن وجودِهِ الخارجيِّ بل معناهَ أنَّ القضيةَ الممكنةَ من جهةِ إمكانِ الاتصافِ بالمحمولِ لا يَستدعي وجودَ الموضوعِ أي كيفيةَ الرابطةِ إذا كانت إمكاناً فالقضيةُ من حيثِ كونِ جهةِ الرابطةِ فيها إمكاناً لا تَستدعي الوجودَ للموضوعِ بخلافِ الضرورةِ و الدوامِ و غيرهما و هذا لا يَستلزمُ عدمَ اقتضاءِها له من حيثيةٍ أخرى كما باعتبارِ أصلِ الحكمِ الخارجيِّ مع قطعِ النظرِ عن جهاتِهِ و عدمَ اقتضاءِ بعضِ الجهاتِ لوجودِ الموضوعِ لا يَستلزمُ عدمَ اقتضاءِ نفسِ الحكمِ له و الكلامُ في نفسِ الأحكامِ لا في جهاتِها على أنَّ الجهةَ فيما نحن فيه هي الضرورةُ^۱.

[«و اما اشکال چهارم آنکه عدم اقتضای قضیه ممکنه برای وجود موضوع بالفعل، معنایش این نیست که ما را این امکان نیست که بر زيد حکم کنیم که او نویسنده است به امکان، بدون آنکه در اعیان موجود باشد. زیرا نویسندهگی به امکان، برای زيد حال خارجی است، و حال خارجی برای چیزی جدای از وجود خارجی او نمیباشد. بلکه معنایش این است که قضیه ممکنه از جهت امکان اتصاف به محمول، درخواست وجود موضوع را ندارد. یعنی چگونگی رابطه را اگر امکان باشد پس قضیه از حيث بودن جهت رابطه در آن، امکان است که درخواست وجود موضوع را ندارد؛ برعکس ضرورت و دوام و غیر این دو. و این مستلزم عدم اقتضای آن (قضیه) مر آن (وجود) را برای آن (موضوع) از حیثیت دیگری نمیباشد. همچنان که به اعتبار اصل حکم خارجی، با قطع نظر از جهات آن نمیباشد. و عدم اقتضای بعضی از جهات برای وجود موضوع، مستلزم عدم اقتضای نفس حکم برای آن نمیباشد. و سخن در نفس احکام است نه در جهات آن. با اینکه جهت در آنچه ما در آن سخن می‌رانیم همان ضرورت است.»]

اشکال سومی را که مرحوم آخوند بر محقق

دوانی کرده دیروز عرض کردیم. در اشکال چهارم

مرحوم آخوند می‌فرماید: اینکه می‌گوییم: خود

قضیه ممکنه و جهت امکان اقتضاء نمی‌کند که وجود

موضوع بالفعل باشد یا وجود آن نسبت و محمول

بالفعل باشد، در قضایای هلیه مرکبه و کان ناقصه به

۱. الحکمة المتعالیة، ج ۱، ص ۱۴۹.

این معنی است که چون جهتِ قضیه امکان است و امکان، تساوی طرفین است بالنسبه به **الذی یقابِلُ** **الضرورة و الامتناع**، از این لحاظ، عدم اقتضاء بالنسبه به وجود موضوع یا بالنسبه به وجود رابطه در اینجا هست، ولی این اقتضا نمی‌کند که به جهات دیگری مانند اینکه اوصاف ما اوصاف خارجیه هستند و حال موضوع، حالِ خارجی موضوع است، از آن ناحیه اقتضاء وجود بالفعل برای موضوع نباشد. پس آنچه موجب می‌شود که عدم اقتضاء بالنسبه به وجود موضوع و محمول باشد، عبارت است از امکان قضیه. و اما از سایر جهات، مانند حکمی که به موضوع تعلق می‌گیرد، این حکم چون از اوصاف خارجی برای موضوع است، اقتضاء وجود موضوع را می‌کند که جوابش هم عرض شد. بحث راجع به این مطلب تمام شد.

فصل (۷)

فی استقراء المعانی الّتی یُسْتَعْمَلُ فیها لفظُ الامکان

معانی امکان

فصل هفتم در استقراء معانی امکان است که امکان چه معانی‌ای دارد. خب یک معنای امکان همان‌طور که روشن و مبین است و به آن امکان عام

می گویند، چون شمول دارد؛ حالا کیفیت شمولش را
عرض می کنم. و به آن امکان عامی هم می گویند،
چون مردم این امکان را استفاده می کنند و به معانی
دیگر امکان توجه ندارند لذا امکان عامی هم
می گویند. آن امکان عبارت است از سلب ضرورت
از طرف مقابل. من باب مثال وقتی که می گوئیم: زید
می آید بالامکان، این امکان یعنی برای زید، نیامدن
ضرورت ندارد؛ حالا یا خود آمدن ضرورت دارد، یا
آمدن هم باز ضرورت ندارد. فرض کنید که در
بعضی از مواقع با اینکه مسئله ای برای شما ضروری
و حتمی است ولی شما نمی خواهید به طرف
بگویید: امروز فلان آقا به اینجا می آیند. می گویند:
حالا حتماً می آیند و شما هم دعوتشان کرده اید؟
می گویند: ممکن است بیایند. اینکه می گویند:
ممکن است بیاید، دروغ نگفته اید، چون در اینجا
شما ضرورت عدم را نفی کردید ولی ضرورت ثبوت
را تکذیب نکردید. اینکه می گویند: ممکن است
بیایند، شاید نمی خواهید طرف بگوید: حتماً می آید،
پس من هم اینجا خودم را بیندازم و اطراق کنم! لذا

می‌گویید: ممکن است بیاید، حالا به دنبال زن و بچه‌ها برو! اگر وقتش شد به شما می‌گوییم. پس مواردی هست که این‌طور مورد استفاده است. این یک صورت آن است. فلذا ما می‌توانیم در اثبات وجود برای باری همین امکان را ببریم و بگوییم: «الله موجودٌ بالامکان»، یعنی عدم برای او ضرورت ندارد، اگرچه وجود برای او ضرورت دارد. این یک طرف برای امکان است، یعنی امکان با این ضرورت وجود سازگار است.

طرف دیگر عبارت از آن است که وجود هم ضرورت ندارد، مانند اینکه بگویید: «زیدٌ جاء إلى هذا البيت بالامکان»، یعنی نه آمدنش ضرورت دارد و نه نیامدنش ضرورت دارد، هیچ کدام! به من یک تلفن کرده که می‌خواهم بیایم، معلوم نیست بیاید و معلوم نیست نیاید، هر دو طرف قضیه در اینجا علی السواء است. این هم یکی از معانی امکان است.

خود امکان، یا ضرورة الثبوت است یا تساوی الطرفين

پس از این مسئله این مطلب روشن می‌شود که خود امکان فی حدنفسه یک جامع برای طرفین نیست. یعنی آنچه در عالم خارج هست، یا ضروری

الثبوت است یا تساوی الطرفين است. اگر ضرورية الثبوت باشد حکم به ضرورت برای آن می‌شود، مانند حکم وجود برای خداوند متعال که «الله موجودٌ»، یا قضایای ضروریّه، ترتب معلول بر علت در صورت فعلیت علت؛ این از قضایای ضروریّه است دیگر. یا اینکه نه، آن شیئی که در عالم و در نفس الامر هست، تساوی الطرفين است بالنسبه به ماهیتش. ماهیات را شما در نظر بگیرید بدون توجه به علتش، خب این تساوی الطرفين است. یا اینکه یک وصفی را در نظر بگیرید که در حملش بر موضوع خودش تساوی الطرفين باشد بالنسبه به وجود و بالنسبه به عدم. این هم در واقع و نفس الامر یکی از این دو چیز است: یا ضرورية الثبوت است یا تساوی الطرفين است. البته یک امتناع هم در اینجا به آن اضافه می‌شود که امتناع در صورتی است که امکان به امر سلبی تعلق بگیرد. یعنی یک وقت می‌گوییم: «زیدٌ موجودٌ بالإمكان»، «زیدٌ کاتبٌ بالإمكان»، در اینجا امکان، سلب ضرورت از عدم کتابت کرده است. یک وقت می‌گوییم: «زیدٌ لیس

بکاتبِ بالإمكان، آن وقت در اینجا کاتب به نفی خورده، امکان به نفی خورده، وقتی که امکان به نفی بخورد معنایش سلب ضرورت از جانب مخالف است. جانب مخالف آن چیست؟ عدم کتابت است دیگر. جانب مخالف عدم کتابت، عدم آن است. عدمِ عدم کتابت، ضرورت ندارد. به عبارت دیگر کتابت برای زید الآن ضرورت ندارد، الآن زید نمی خواهد بنویسد، کتابت الآن برای او ضرورت ندارد. پس در اینجا در واقع این امکانی که در قضیه منفی ما آمده با امتناع منافی ندارد، مانند امکانی که در قضیه ثبوتیه آوردیم که با ضرورت منافات نداشت. چون در اینجا امکان به جنبه نفی خورده، امتناع منافات ندارد. پس واقع و نفس الامر، خالی از یکی از این سه چیز نیست: یا اینکه مسئله ضروری الثبوت است، یا اینکه مسئله ضروری العدم است، یا اینکه مسئله تساوی الطرفين است. حالا یک جامع بین اینها ما نداریم که اسم آن جامع را امکان عام بگذاریم که آن امکان عام، جامع بین اینها باشد، مانند ماهیاتی باشد که این ماهیات دارای جنس و فصل باشند و آن جنس جامع بین انواع مختلفه است، چون

امکان ماهیتی نیست تا اینکه جامع بین اینها باشد. اگر امکان عبارت از ماهیتی باشد، در واقع جنس و فصل می‌خواهد و وقتی جنس و فصل خواست معنایش این است که ضرورت و امتناع، مخلوطی از مابه‌الإشتراک و مابه‌الإمتیاز هستند. ضرورت عبارت از همان ثبوت الشیء به نحو بتّیه است، ثبوت الشیء است. آن وقت مابه‌الإمتیاز دیگر در اینجا نمی‌تواند وجود داشته باشد. و ضرورت و امتناع از معانی بسیطه‌ای هستند که در آنها جنس و فصل راه ندارد. فلهدا امکان، یک ماهیت خارجی‌ای که عقل بیاید و مابه‌الإشتراک و مابه‌الإمتیاز را کشف کند و بین این دو جمع کند و نوع را تشکیل دهد یک نوع ماهوی نیست، بلکه عبارت از یک تأمل و تعقل عقلی است. عقل می‌آید و یک مسئله مبهمی را مابه‌الإشتراک بین همه موارد قرار می‌دهد. و عقل هم این کارها را خیلی انجام می‌دهد؛ در اجناس بسیطه هم حتی عقل می‌آید و مابه‌الإشتراک درست می‌کند، در معانی و مفاهیم هم به‌طور اجمال عقل می‌آید و این عمل را انجام می‌دهد. من باب مثال این مسئله را

بارها من عرض کردم که در مورد استعمال عین که یک لفظ مشترک است، ما هیچ‌گونه وجه اشتراکی بین این معانی نمی‌بینیم؛ یکی فِضه است، یکی ربیعه است. خب بین فِضه و ربیعه اصلاً چه مابه‌الاشتراکی وجود دارد؟! یا یکی از معانی عین ذهب است و یکی عبارت از چشمه و منبع برای ماء است که اصلاً ارتباطی بین آن دو وجود ندارد، ولی درعین‌حال وقتی که شما می‌گویید: «رأيتُ عیناً»، یک معنای مبهمی را ذهن بین همهٔ اینها تصور می‌کند. به عبارت دیگر آن معنی و مفهوم مبهم، یک مفهومی است که همهٔ اینها را دربر می‌گیرد، و فقط هنرش این است که نمی‌گذارد خارج از این داخل بشود، اما خودش برای این مفاهیم مستقلة خودش راهی را نشان نمی‌دهد، مبهم مبهم است، واقعاً هم مبهم است! من باب‌مثال شما می‌گویم: من امروز صبح شیر ... ، تا اینکه می‌گویم: شیر، سؤال پیش می‌آید که آیا امروز صبح شیر خوردم، آیا امروز صبح شیر خریدم، آیا امروز صبح شیر دیدم، این شیری که الآن در ذهن می‌آورید معانی مختلفی دارد که مثلاً یا شیر آشپزخانه و دستشویی است یا اینکه شیر خوردنی

است یا اینکه شیر خورنده است، هر کدام از اینها باشد یک معنای مستقلی است که به طور کلی ارتباطی با هیچ چیز دیگر ندارد، یعنی آن شیر درنده حیوان مفترس، ربطی به آن شیر دستشویی ندارد.

خروج امکان از ابهام، به واسطه تأمل و تعمّل عقل

حالا برای این لفظ عین، یک معنای مبهمی که خارج از این سه تا نیست قرار می‌گیرد، یعنی خود نفس مفهومی که مفهوم این لفظ به تنهایی است، می‌توانم بگویم که در اینجا شما به واسطه این لفظ «شین، یاء، راء»ی که الآن شنیدید، به واسطه همین تصور لفظی از این کلمه، کاری که شما در اینجا می‌کنید برای شما مانع اغیار می‌شود و جامع افراد می‌شود به نحو ابهام، اما آن امر مبهم آیا میعان دارد؟! میعان ندارد، به خاطر اینکه حیوان مفترس که میعان ندارد، آن شیری که در ظرفشویی هست که میعان ندارد. در جسمیت که همه اجناس شریک هستند. نمی‌شود فقط به عنوان جسمیت باشد، چون اگر آن معنای مبهم به عنوان جسمیت باشد، این جسمیت شامل غیر از اینها هم خواهد شد، پس آنها هم باید داخل در این مفهوم بشوند، که نمی‌شوند! این مبهم

چیست که مانع برای اغیار است؟ جسمیت نمی تواند باشد، میعان نمی تواند باشد، چون حیوان مفترس و شیر لوله میعان ندارند، سفیدی نمی تواند باشد، چون حیوان مفترس [ممکن است سفید نباشد].

تلمیذ: چرا امر واحد باشد؟! چرا به دنبال این بگردیم که مصداقش چیست؟! چرا امر واحد باشد؟! ما می توانیم بگوییم که این اصلاً معنی نیست که بگوییم: معنای مبهم، بلکه تردد ذهن است نسبت به معانی مختلف.

استاد: اسم آن تردد را ما مبهم می گذاریم. اینکه شما بین این معانی مختلف متردد هستید، چرا بین بقیه نیستید؟ ما هم همین را می گوئیم. چرا این ذهن شما مثلاً به کمد و به قاب عکس نرفته و فقط در این سه تا گردش می کند؟!

تلمیذ: به خاطر آن تعینی که این لفظ به این سه تا وضع شده است.

استاد: خوب وضع بشود، شما وقتی که لفظ شیر را می شنوید، ذهن شما چه می کند؟ یعنی اولین مسئله ای که در ذهن شما آمده چیست که به دنبال آن بین این سه تا می گردید؟

تلمیذ: مثل کشکول می ماند، چندتا چیز متباین باهم گذاشته اند.

استاد: ما هم می گوئیم: مبهم همین است دیگر. من باب مثال این کشکولی که الان در آن پول ریخته اند، در آن طلا و جواهر ریخته اند، در آن هزارتا چیز دیگر ریخته اند، این کشکول خودش یک جامعی را به وجود آورده که آن کشکول، خارج را از

ورود در این داخل منع می‌کند. این است معنای [مبهم]. اینکه شما می‌گویید: **ما فی هذا الكشكول؟** نمی‌دانید چیست، هنوز در کشکول را باز نکرده‌اید، ولی همین قدر می‌دانید آن کوهی که در جلوی شما هست مثلاً کوه دماوند در این نیست؛ این را که می‌دانید؟!

تلمیذ: بگوئیم: أحد هذه المعانی.

استاد: بالاخره آن **أحد هذه المعانی**، در بقیه هم شریک است به عنوان کلی. بنده هم همین را می‌گوییم، اینکه می‌گویید: **أحد هذه المعانی**، اینکه اشاره به هذه می‌کنید، اشاره به چیست؟!

تلمیذ: به هر سه‌تا.

استاد: چرا به بقیه اشاره نمی‌کنید؟!

تلمیذ: چون رابطه این لفظ با یکی از این سه‌تا است.

استاد: خوب بنده هم همین را می‌گویم. اولین مسئله‌ای که در ذهن شما آمده چیست که می‌گویید: یکی از این سه‌تا است؟ یعنی آن معنای مبهمی که آن معنای مبهم، یا در این باید تحقق پیدا کند یا در آن یکی و یا در آن یکی.

تلمیذ: یعنی علی نحو مانعة الخروج.

استاد: احسنت، آن معنای مبهمی که اول به ذهن شما آمده است نمی‌گذارد که مثلاً مناره مسجد شاه

در ذهن شما بیاید، نمی‌گذارد مثلاً چنار امامزاده
قاسم در ذهن مبارک بیاید! همین است منظور من که
معنای مبهم لازم نیست که یک ماهیتی باشد که آن
ماهیت، ماهیت مشخص باشد، مثل حیوانیت، مثل
جنسیت، مثل ماده و امثال ذلک. آن عبارت است از
یک معنای مبهم که خود ذهن نمی‌تواند برای آن
معنای مبهم یک اسم بگذارد. هنری که آن معنای
مبهم دارد، فقط هنرش مانعیت است، نمی‌گذارد غیر
از آن بیاید. والا لفظ شیر، «شین، یاء، راء» در خیلی
از چیزها هست. شما می‌توانید شیر بگویید،
می‌توانید شیروانی بگویید، می‌توانید شیرویه بگویید،
می‌توانید انوشیروان بگویید، همه اینها «شین، یاء،
راء» دارد اما چطور شما وقتی که این لفظ را
می‌گویید، بقیه الفاظی که اضافه بر این دارند
نمی‌آیند؟! ممکن است که این «شین» در وسط واقع
شود یا اینکه «شین» اول واقع بشود و «یاء» آخر واقع
بشود و «راء» وسط واقع بشود، پراکنده باشد. این
لفظی که الآن به این کیفیت است که حتی نمی‌گذارد
سایر الفاظ بیایند چه برسد به معانی، چه کار با ذهن
شما کرده است؟! غیر از این است که یک معنای

مبهمی را به وجود آورده که آن معنای مبهم مانع برای ورود بقیه الفاظ و بقیه معانی و بقیه ماهیات شده است؟! آن معنای مبهم چیست؟ آن معنای مبهم همان عبارت است از اینکه چون این سه مفهوم مستقل در ذهن شما قبلاً به نحو استقلال بوده، مثلاً یکی حیوان مفترس، یکی شیر به عنوان انابیب،^۱ یکی شیر به عنوان حنیفات،^۲ یکی شیر به عنوان حلیب، چون اینها قبلاً در ذهن شما بوده و به عنوان مفهوم مستقل نقش بسته بوده الآن که شما لفظی را که حکایت از آن لفظ می کند بگویید، یک دفعه این سه تا در ذهن شما می آیند. ولی از آنجایی که نمی دانید منظور متکلم چیست، در تطبیق این مفهومی که در ذهنتان آمده با نظر متکلم، گیر می کنید و این گیر کردن نه به معنای توقف است بلکه به معنای تأمل است، ذهن می آید و تأمل می کند، هم تأمل می کند و هم تعمّل می کند.

تأمل می کند یعنی زود قضاوت نمی کند.

۱. أنبوب ماء: لولة (شیر) آب. (محقق)

۲. الحنفية: شیر آب. (محقق)

بعضی‌ها هستند که آدم وقتی دارد حرف می‌زند و مبتدا را گفته و خبر را نگفته، او دارد جواب آدم را می‌دهد! می‌گوییم: بگذار من خبرم را بگویم بعد جواب بده! من پیش یک کسی رفته بودم و داشتم یک چیزی می‌گفتم که فلان کس این حرف را زده است. هنوز حرفم تمام نشده بود گفتم: دیدی گفتم این فلان شده است! گفتم: من هنوز جمله‌ام تمام نشده! وقتی که جمله‌ام تمام شد سرش را پایین انداخت و گفت: عجب! گفتم: آدم باید صبر کند و ببیند متکلم وقتی حرفش تمام شد آن وقت بگوید: منظور متکلم چه بوده! حالا اینکه شما تأمل می‌کنید، این تأمل شما برای این است که اولاً شما نمی‌خواهید زود قضاوت کنید، چون کسی که زود قضاوت می‌کند قدری در مسائالش اشکال دارد، دوم اینکه می‌خواهید ببینید که عواقبی هم بر آن مترتب می‌شود یا نه، سوم اینکه نمی‌خواهید پیش متکلم، متکلم شما را یک فرد غیرعادی تلقی بکند و مصالح مختلفه دیگر.

دوم اینکه تعمّل می‌کنید، این تعمل شما و اینکه عقل شما دارد عملیات انجام می‌دهد و کار می‌کند،

این به معنای این است که دارد این معانی را به نحو مبهم در ذهن شما قرار می‌دهد، به نحوی که اگر از شما سؤال کنند منظور متکلم چیست؟ می‌گویید: «أحد هذه المعانی الثلاثة»، این «أحد» در اینجا یک معنایی است که این معنی بین حیوان مفترس و بین حنفیه و بین حلیب هست، بین این سه تا در حال گردش است، مدام می‌رود و مدام می‌آید، تا اینکه شما یک قرینه معینه بیاورید بگویید: مثلاً منظورم شیر به عنوان حلیب است. این قرینه معینه می‌آید و آن ابهام را خارج می‌کند.

حالا در مورد امکان هم مسئله همین طور است، امکان یک ماهیتی نیست که جامع باشد بین ضرورت و بین امتناع، یا بین ضرورت و بین امکان خاص، یا بین امتناع و بین امکان خاص. اگر به قضیه ثبوتیه بخورد جامع بین ضرورت و بین امکان خاص می‌شود. اگر بگویید: «زیدٌ لیس بقائمٍ بالإمكان»، این در اینجا جامع بین امتناع و امکان خاص می‌شود؛ چون در قضیه سلب گفتیم که سلب ضرورت از جانب مخالف می‌کند که عدم امتناع است، یعنی

به ثبوت قیام برمی‌گردد، از ثبوت قیام، ضرورت را برمی‌دارد که آن در اینجا منافاتی با امتناع ندارد. آن وقت روی این حساب در اینجا این امکان خاص می‌شود. ما در خارج، آنچه داریم و آنچه در خارج و نفس الامر هست، یا ضرورت است یا امکان خاص تساوی الطرفین است یا امتناع است. اینکه یک چیز دیگر در خارج داشته باشیم که جامع بین ضرورت و بین امکان باشد در خارج نداریم. این عقل می‌آید و این معنی را روشن می‌کند.

تلمیذ: از معقولات ثانویه، حالا امکان یا چیز دیگری باشد، ما در خارج به‌ازاء نداریم، چون يك امر عقلی است و چون يك امر عقلی است ممکن است گوینده بخواهد سلب ضرورت بکند.

استاد: نه خیر، در قضیه خارج منظورمان از وجود خارج، وجود حرفی و وجود رابطی است؛ نه اینکه منظور ما یک وجود بالاستقلال است. آن که در خارج هست زید و کتابت است که الآن دارید می‌بینید، این دوتا وجود دارند. حالا بین این کتابت و بین زید یک رابطه‌ای هست، ما می‌خواهیم بگوییم: اینکه الآن در خارج این زید دارد می‌نویسد و خودتان هم دارید می‌بینید، آیا این ضرورت برای این در خارج صادق است یا اینکه امکان صادق است یا امتناع.

تلمیذ: می‌خواهد فقط سلب ضرورت از این طرف بکند، یعنی طرف مقابل؛ ربطی به این جنبه دارد.

استاد: نه، من به این کار ندارم. من می‌خواهم بگویم: آن که وجودی خارجی و مابه‌ازای خارجی امکان را تشکیل می‌دهد آن در خارج چیست؟ وجود خارجی معنای حرفی چه چیزی است؟

تلمیذ: فقط منشأ انتساب.

استاد: همان انتساب است، لذا وجودش وجود فی‌غیره است دیگر. وجود حرفی وجود دارد ولی وجودش فی‌غیره است، نه‌اینکه اصلاً وجود ندارد. اگر اصلاً وجود نداشت، شما چرا به‌جای «مِن»، «إِلَى» نیاوردید؟! معلوم می‌شود وجود دارد ولی وجود فی‌نفسه ندارد بلکه وجود فی‌غیره دارد. حالا این وجود فی‌غیره‌ای که در اینجا دارد ما می‌خواهیم ببینیم، این وجود فی‌غیره مال کدامیک از این جهات است؟ آیا مال ضرورت است؟ آیا غیر از ضرورت و غیر از امکان خاص و غیر از امتناع، یک امر دیگری در خارج هم داریم که اسمش امکان عام است؟ یا اینکه نه، آن که در خارج هست، یا ضرورت است یا تساوی الطرفین است یا امتناع است، چیز رابعی در اینجا نداریم که امکان عام باشد.

تلمیذ: از نظر ماده بله، ماده واقعاً منحصر به این سه‌تا است، ولی از نظر جهت، جهت مابه‌ازاء داریم، نه‌اینکه بگوییم: «زَيْدٌ قَائِمٌ دَائِمًا»، کلمه دَائِمًا که در خارج نیست، یا

استاد: به جهت در قضیه خارجی می گویند: ماده قضایا. اگر این در ذهن باشد به آن می گویند: [ربط جهت] در قضایای ذهنیه. در قضایای خارجی می گویند: ماده. ماده فقط اختصاص به موضوع و محمول ندارد، یعنی آنچه که در خارج محقق می کند. چطور اینکه ماده هیولا و استعداد برای صورت است. اگر این ماده نباشد، صورت نیست. دیگر بالاخره تا ماده این کتاب نباشد، قرطاسیت هم در اینجا معنی ندارد. پس این ماده هست و از این نظر به آن می گویند: ماده. ماده را می گویند: ماده، چون **ما یقبل الامتداد**، می تواند مد داشته باشد، کش داشته باشد. این صورت بر آن بیاید می شود قرطاس، صورت دیگر بر آن بیاید می شود مقوا، صورت دیگر برایش بیاید می شود لباس و پیراهن، صورت دیگر برایش بیاید می شود طناب. این ماده قابل امتداد است، فقط منحصر به یک صورت خاص نیست، هر صورتی که بر آن بیاید، آن صورت این را با خود می کشاند. این را می گویند: ماده. حالا این قضیه خارجی ما از یک موادی تشکیل شده، یکی از آنها

وجود مبارک زید است، اگر زید نباشد قضیه خارجی ما پایش لنگ است. یکی از آنها کتابت است، اگر بخواهیم یک قضیه خارجی داشته باشیم و بخواهیم کتابت را بگوییم، باید زید بنویسد. اگر همین‌طور بنشیند و بنده را نگاه کند، کتابتی در اینجا محقق نمی‌شود. پس این برداشتن و نوشتن، این حالت هم یک وجود خارجی دارد که ماده بر این قضیه است. یکی از این مواد جهت بین این [کتابت] و بنده است، یعنی بنده الآن نشسته‌ام، اگر نمی‌نوشتم کتابتی نبود، اگر کتابتی هست، عمرو دارد این کتابت را می‌کند، زید نمی‌کند، باز در اینجا زید کاتب نبود بلکه عمرو در اینجا کاتب است. حالا زیدی باشد و کتابت به این زید محقق بشود، به این می‌گویند: جهت، ربط بین کتابت و زید. این ربط بین کتابت و زید، یا ضرورت دارد، یعنی حتماً باید این کار را انجام بدهد و یا امکان دارد یا اینکه امتناع دارد، یکی از این سه‌تا هست. این به‌عنوان ماده قضیه در خارج باید باشد، یعنی اینکه حتماً باید باشد، این حتماً بودن یک مسئله‌ای است. اگرچه ذهن انتزاع می‌کند

ولی ذهن از یک امر خارجی انتزاع می‌کند. چرا به‌جای اینکه ضرورت بیاورد امتناع نیاورد؟! خوب ذهن انتزاع است دیگر، انتزاع یک منشأ می‌خواهد، چرا به‌جای اینکه امکان بیاورد، ضرورت نیاورد؟! می‌گوید: «**الکتابَةُ ضروریَّةٌ لزیّدٍ**»، معلوم است یک چیزی دیده که این را انتزاع می‌کند، ما می‌خواهیم ببینیم آن را که دیده چیست؟ آن چیزی که ذهن آن را در خارج دیده و به‌جای اینکه بگوید: «**زیّدٌ کاتبٌ بالضرورة**» گفته: «**زیّدٌ کاتبٌ بالامکان**»، چه چیزی دیده که دارد می‌گوید: بالامکان؟ غیر از این است که یک مسائلی را در خارج مشاهده کرده است. حالا آن مشاهده او هم لازم نیست که غیر از زید و غیر از کتابت یک چیزی در دیوار به‌عنوان امکان درآمده و اسم آن را گذاشته [امکان]. نه، از همین ارتباط بین زید و کتابت یک مسئله‌ای برای او روشن شده که از روشن شدن این مسئله می‌گوید: بالامکان.

تلمیذ: ضرورت نیست چون ضرورتی ندیده است.

استاد: مابه‌الانتزاع را دیده دیگر.

تلمیذ: بله، مابه‌الانتزاع است، آیا می‌خواهید بگویید: در اینجا ضرورت است؟! ضرورت نیست.

استاد: نه، امکان است در اینجا.

تلمیذ: آیا امکان را دیده؟

استاد: امکان را دیده دیگر.

تلمیذ: نه، شاید امکان خاص را اصلاً ندیده باشد!

استاد: پس چه چیزی دیده؟!

تلمیذ: فقط توجه دارد به اینکه سلب ضرورت شده ...
استاد: اگر فقط يك وجود زید قائم را می‌دید آیا می‌توانست دائماً بگوید؟! اگر يك دفعه ببینید نمی‌تواند، چون يك دفعه دیده است.
تلمیذ: ولی ضرورت دارد

استاد: ضرورت ندارد. حالا در مورد دائماً صحبت می‌کنیم و بعد در مورد ضرورت صحبت می‌کنیم. اگر شما یک دفعه ببینید یک محمولی برای یک موضوعی ثابت است، حکم به دوام نمی‌کنید. دفعه دوم باید ببینید، باز هم نمی‌توانید. دفعه سوم باید ببینید، این قدر ببینید تا کشف کنید که این ارتباط بین موضوع و محمول یک جنبه دوام دارد. این جنبه دوام از چه چیز برای شما پیدا شد؟ از وجودات متوالیه و متکثره پیدا شد. پس یک منشأ خارجی دارد، ما اسم آن منشأ خارجی را ماده قضیه می‌گذاریم.

تلمیذ: ماده یکی از این سه‌تا است: یا ضرورت یا امتناع یا امکان خاص. دائمه اعم از این است، نه ضرورت نه امکان خاص نه امتناع. ممکن است ضرورت باشد و ممکن است نباشد.

استاد: فرق نمی‌کند.

تلمیذ: ماده یکی از این سه‌تا است: یا امکان خاص یا ضرورت یا امتناع.

استاد: این را می‌دانیم، ولی همان قضیه دوام، برگشت مسئله‌اش باز به اینها است. یعنی اگر ما توجه‌مان به این باشد که علتی پشت این قضیه هست که آن علت موجب دوام حکم محمول بر موضوع است، این قضیه ما برمی‌گردد از دائمه به قضیه

ضروریه می‌شود. ما یک‌وقت به نفس آن قضیه در خارج کار داریم نه به جهات علی، آن موقع حکم به دوام می‌کنیم، کاری نداریم علتش چه چیز است. ما نگاه می‌کنیم می‌بینیم همیشه شمس دارد دور زمین می‌گردد، می‌گوییم: **القمر متحركٌ یا الشمس متحركٌ دائماً**. حالا اگر نگاه بکنیم به اینکه این شمس که دارد می‌گردد آیا براساس سلسله علیت دارد می‌گردد؟ آن وقت از نقطه نظر علیت، به خاطر عدم انفکاک علت از معلول، حکم به ضرورت می‌کنیم **بشرط علته**. یعنی باز در اینجا قضیه دائمیه به ضروریه برمی‌گردد. همین‌طور در وجود زید، شما مگر نمی‌گویید: **زید موجود؟! هل زید موجود^{۲۸} بالضرورة أو بالإمكان؟** زید موجود^{۲۸} بالإمكان. اما وقتی که شما نگاه به علت برای زید می‌کنید، دیگر بالامکان نمی‌توانید بگویید، می‌گویید: **زید موجود^{۲۸} بالضرورة** که این می‌شود وجوب بالغیر. پس آن چیزی که ما الان در خارج داریم، یا ضرورت است در صورتی که یا محمول بالذات ضرورت داشته باشد برای موضوع مانند باری و صفات باری، یا اینکه محمول ضرورت داشته باشد برای موضوع به لحاظ

علتش. پس در خارج ما چه چیز داریم؟ ضرورت داریم. از آن طرف، اگر این محمول ضرورت نداشته باشد برای این موضوع به لحاظ علت، و همچنین خودش فی حد ذاته ضرورت نداشته باشد برای موضوع، از دو حال خارج نیست: یا عدم او ضرورت دارد، یعنی ذاتاً این محمول، عدمش ضرورت دارد برای موضوع، این می شود امتناع ذاتی، یا این محمول عدمش ضرورت دارد برای موضوع به لحاظ عدم علت، این می شود امتناع بالغیر. در امتناع بالغیر چون ما لحاظ عدم علت می کنیم، دیگر نمی توانیم لحاظ امکان خاص را بکنیم، چون در اینجا لحاظ چه چیز است؟ لحاظ عدم علت است. امکان خاص در صورتی است که نه علت و نه عدم علت، هیچ کدام در لحاظ ما نیاید، آنگاه ما در ارتباط با محمول و موضوع وقتی که به محمول نگاه می کنیم و ارتباطش را با موضوع می سنجیم، حکم به چه چیز می کنیم؟ حکم به امکان خاص می کنیم. ولی اگر ما پای علت را وسط بکشیم و بگوییم: با اینکه موضوع ما علت ندارد یا این محمول ما علت ندارد،

با عدم علت آیا باز امکان دارد برای این موضوع؟ این که دیگر امتناع دارد، این که نمی‌شود.

بنابراین ما آن که در خارج داریم یا ضرورت است یا امتناع است یا امکان خاص است. چیزی را به عنوان امکان عام نداریم که جامع بین آنها باشد که هم با ضرورت بسازد هم با امتناع و هم با امکان؟ این جمع بین متنافیین است. این هم مطلب دیگر مرحوم آخوند که بیان کردند.

اللهم صلّ علی محمد و آل محمد