

جواب اشکالات به ادله امتناع امکان بالغير

أعوذ بالله من الشيطان الرجيم

بسم الله الرحمن الرحيم

و ممّا ذكرناه علمت ضعف قول من أراد التفصّي عن تلك الشبهة بأنّ انفكاك الماهية من حيث هي عن الإمكان لا يستلزم جواز انفكاكها في نفس الأمر لأنّها أوسع من تلك المرتبة قياساً على عوارضها الوجودية التي يكون القضايا المعقودة بها وصفية و هي العوارض التي تلحق الماهية لا بما هي هي بل بشرط الوجود.^١

پاسخ مرحوم آخوند از اشکالات به امتناع امکان بالغير

مرحوم آخوند باز به دنبال مطالبی که در بحث

امتناع امکان بالغير می فرمایند و شبهاتی که مطرح

شده یک جوابی را از آن شبهه عدم حمل امکان با

لحاظ حیثیت من حیث هی هی در ماهیت ممکنات

بیان می کنند.

اشکالاتی که وارد شده بود دو اشکال بود:

اشکال اول اینکه اگر ما برای ماهیت لحاظ من

حیث هی هی بکنیم، یکی اینکه امکان از ذاتیات

ماهیت است و جوهر ماهیت خواهد بود، در حالی که

این چنین نیست. امکان گرچه از ذاتیات ماهیت است

و بر ماهیت حمل می شود و لکن ذاتی باب برهان

است، یعنی ذاتی ای است که منتزع از ماهیت است؛

^١ . الحکمة المتعالیة، ج ١، ص ١٦٩.

نه اینکه ذاتی به عنوان جنس و فصل ماهیت.

اشکال دوم اینکه امکان اصلاً قابل صدق بر ماهیت نخواهد بود. و این دو نحوه اشکالی که در اینجا مطرح کردند، این دو نحوه اشکال موجب شد که بسیاری از اذکیاء در جواب آن بمانند. بعضی از این اشکال جواب دادند و این طور فرمودند که امکان عبارت از سلب ضرورت وجود و سلب ضرورت عدم است، و اینکه ماهیت در مرتبه ذات خودش مستلزم امکان نیست به عنوان لازم ذاتی، دلیل نمی شود بر اینکه درواقع و در نفس الامر منفک از امکان باشد، یا [منفک از] ضرورت و یا امتناع [باشد]. حالا امکانش را ایشان مطرح می کنند می فرماید: به جهت اینکه وقتی که ما ماهیت را با نفس الامر و با واقع ملاحظه بکنیم که عبارت است از عوارض وجودی که لاحق بر ماهیت می شوند به واسطه وجود، و این عوارض حملشان بر ماهیت، حمل ثانیاً و بالعرض است، [یعنی] اولاً و بالذات عوارض وجودی بر نفس وجود حمل می شوند و بعد ثانیاً و بالعرض بر ماهیت صدق می کنند مانند تحرک و کتابت و جلوس و قیام و این مسائل،

بنابراین به لحاظ وجود ما می دانیم که ماهیت، یا ممکن الوجود است و یا ضروریة الوجود است و یا ممتنع الوجود است، به این لحاظ امکان بر ماهیت من حیث هی صدق می کند. این جوابی بود که از این اشکال داده شده است.

اشکالات مرحوم آخوند به جوابی که برخی به اشکال دوم داده اند

مرحوم آخوند دو اشکال بر این جواب وارد می کند:

اشکال اول اینکه شما می گوید: امکان فقط مجرد سلب تحصیلی است، و این سلب بر ماهیت در مرتبه ساقط است، این مسئله، مسئله بعد است که فرمودند. به طور کلی جوابی که در اینجا می دهند، با این مطلبی که به عبارت بعضی الأماجد ذکر می کنند تفاوت می کند. جوابی که ایشان در اینجا می دهند این است که این آقای مجیب بین لواحق و عوارض بر ماهیت به مرتبه خود ماهیت به لحاظ وجود و عوارض بر ماهیت به شرط وجود خلط کرده است. در عوارض ماهیت به شرط وجود، در آنجا وجود خارجی معتبر است. و این در آنجایی است که ما می توانیم این طور بگوییم که ماهیت در عالم خارج و

به شرط وجود، خالی از احد النقیضین نخواهد بود؛
إما کاتب و إما لیس بکاتب، إما قائم و إما لیس بقائم. یعنی ماهیت به شرط وجود خارجی همیشه ملازم با احد النقیضین است؛ نه اجتماع نقیضین در آنجا لازم می آید و نه ارتفاع نقیضین. ولی بعضی از عوارض ماهیت است که وجود خارجی در آنجا لحاظ نمی شود مانند خود امکان، یا مانند زوجیت برای اربعه. لحاظ زوجیت برای اربعه لحاظش لحاظ وجود خارجی نیست، ولو اینکه اربعه وجود خارجی نداشته باشد ولی ما زوجیت را به عنوان ذاتی باب برهان بر او حمل می کنیم و او مصداق برای زوجیت خواهد بود، سواء اینکه در خارج [باشد یا نباشد]. و یا اینکه در زوایای ثلاثه برای مثلث هم مسئله همین طور است. و یا اینکه صد و هشتاد درجه قائمه برای مثلث که سه [زاویه] مثلث مساوی با مئة و ثمانین درجه هستند این در اینجا لازمة ذاتی برای اوست، و همین طور سایر اعراض و لواحق که ملحق به ماهیت می شوند و این لحوقش به واسطه نفس خود ماهیت است نه به لحاظ وجود خارجی. این اشکالی که مرحوم آخوند بر ایشان وارد کردند.

با توجه به مطالبی که از جواب برمی آید، گرچه مرحوم حکیم سبزواری در اینجا باز اشکال را مطرح کرده‌اند و همین‌طور دیگران [نیز مطرح کرده‌اند] اما ما می‌توانیم از مجیب در اینجا جواب بدهیم و بگوییم: منظور مجیب در اینجا دو مرتبه است. مجیب می‌خواهد در اینجا این‌طور بفرماید که ماهیت در مرتبه ذات من حیث هی هی امکان از او سلب می‌شود، صحیح است، همان‌طوری که ضرورت و امتناع از ماهیت سلب می‌شود می‌گوییم: **زیدٌ لیس بضروری الوجود و زیدٌ لیس بضروری العدم**، ضرورت و امتناع را از این زید سلب می‌کنیم، همین‌طور امکان را هم در مرتبه ذات یعنی در مرتبه لحاظ ذات به‌عنوان لحاظ حمل هو هو ما می‌توانیم سلب کنیم، مثلاً بگوییم: **ماهية الانسان لیس بممكنٍ**. یعنی در ذات ماهیت انسان امکان نخواهی داشت، همان‌طوری که در ذات ماهیت جنس و فصل قرار دارد، در یکی از این جنس‌ها یا در یکی از این فصل‌ها امکان وجود ندارد.

و اینکه ایشان می‌فرمایند: مرتبه ماهیت اعلای از

نفس الامر است معنایش همین است. نفس الامر منظور ایشان است. مطلبی که باید به آخوند عرض کرد این است: ایشان که می‌فرمایند: مرتبه ماهیت اعلیٰ از نفس الامر است، شما نفس الامر را خارج گرفته‌اید در حالی که منظور این مجیب از نفس الامر اعم از خارج است؛ اعم از خارج و نفس تقرر ماهوی ماهیت. یک وقت ما می‌گوییم: منظور از نفس الامر خارج است، یعنی ماهیت به شرط خارج اوصافی را می‌پذیرد، در این صورت فقط عوارض وجود بر این ماهیت حمل می‌شود. یک وقت ما نفس الامر را اعم از خارج می‌گیریم، یعنی ماهیت را اصلاً لا بشرط تصور می‌کنیم. ماهیت، ماهیت اطلاق است **سواءٌ وُجِدَ فی الخارج أم لم یوجد بعد**. الان ماهیت در خارج نیست و وقتی که ماهیت در خارج نبود آیا تقرر هم ندارد؟! خب تقرر دارد. در عالم ذهن، در عالم تصور، در عالم تخیل تقرر دارد. این تقررش اقتضا می‌کند که شما امکان را بر آن حمل کنید. یا اینکه فرض کنید اگر شما ماهیت را به لحاظ علتش لحاظ کنید، یعنی من باب مثال حرکت این مکینه و حرکت این دستگاه را یک وقت شما صرف نظر از

وجود کهربا و برق مدنظر قرار می‌دهید
در این صورت این حرکت برای او امکان دارد. یعنی
این جهاز ممکن ذاتی دارد که متحرک باشد یا نباشد.
و اصلاً فرض می‌کنیم که حرکتی ندارد. یعنی این
جهازی که الان در اینجا موجود است این جهاز
متصل به کهربا نیست، این جهاز منقطع از کهربا
است. بحث راجع به این است که آیا این جهاز **ی‌مکن**
أن يتحرّک أو لا ی‌مکن؟! نقول به امکان ذاتی برای
این جهاز، این حرکت برای این جهاز امکان ذاتی
دارد.

حالا صحبت با توجه به علت می‌کنیم، یعنی
می‌گوییم: این جهاز در صورت اتصال به کهربا آیا
باز در این صورت حرکت برای او امکان ذاتی دارد؟
این را که دیگر می‌گوییم: وجوب بالغیر دارد. پس
در اینجا با لحاظ به کهربا، این دیگر حرکت از امکان
ذاتی بیرون می‌آید و تبدیل به چه چیزی می‌شود؟
البته باز امکان ذاتی دارد، یعنی امکان ذاتی را از دست
نمی‌دهد ولی لحاظ علت می‌آید و این را وجوب
بالغیر می‌کند در حالی که هنوز در خارج هم وجود

ندارد. یعنی هر ماهیتی را که شما در نظر می گیرید لازم نیست بشرط وجود در نظر بگیرید. این ماهیت را گاهی از اوقات شما تصور می کنید بدون لحاظ شرایط دیگر، و یک وقت ماهیت را تصور می کنید با لحاظ شرایط دیگر. و هر شرطی را که شما با ماهیت لحاظ کنید موضوع خاصی را به وجود می آورد که این موضوع خاص با موضوع دیگر تفاوت دارد؛ در یک موضوع امکان ذاتی بر او حمل می شود و در یک موضوع وجوب بالغیر بر او حمل می شود گرچه در خارج اصلاً وجود ندارند. هنوز در خارج وجود ندارد ولی لحاظ این ماهیت در اینجا تفاوت می کند که چه نحوه ما لحاظ کنیم، این را می گوئیم: نفس الامر. پس نفس الامر یعنی **لحاظ الشيء** بدون **لحاظ ذاتیات الشيء**. نفس الامر یعنی نفس ماهیت، ماهیت اطلاق و ماهیت بدون شرط وجود و بدون شرط عدم وجود. این ماهیت اطلاق **يجتمع مع الوجود و يجتمع مع العدم**. ممکن است که این ماهیت اطلاق، وجود خارجی داشته باشد که زید است و ممکن است که این ماهیت اطلاق زید، وجود خارجی نداشته باشد و فعلاً معدوم باشد. این

را ما می‌گوییم: نفس الامر.

این مجیب به عوارض خارجی قیاس کرده است؛ نه اینکه بخواهد ممکن را جزو عوارض لاحقۀ به ماهیت به شرط وجود بداند تا اشکال بر آن وارد بشود که عوارض لاحقۀ بر ماهیت به لحاظ وجود با عوارض لاحقۀ بر ماهیت به شرط وجود تفاوت می‌کند. عوارض لاحقۀ بر ماهیت به شرط وجود مانند تحرّک و کتابت و مشی و امثال ذلک است و عوارض لاحقۀ بر ماهیت به لحاظ وجود، لا بشرط وجود عبارت است از امکان و زوجیت و ذاتیات باب برهان که این ذاتیات باب برهان قبل از شرط وجود بر این ماهیت حمل می‌شود؛ امکان و ضرورت و امتناع و امثال ذلک است. مجیب نمی‌گوید که امکان و ضرورت و امتناع اینها از عوارض لاحقۀ بر ماهیت به شرط وجود هستند تا اینکه شما ایراد بگیرید بلکه گفته است که نفس الامر، و قیاس کرده گفته: همان‌طور که ماهیت به شرط وجود به حکم امتناع ارتفاع نقیضین وقتی که کتابت را بر او حمل می‌کنیم، یا باید کاتب باشد یا لا کاتب،

یا باید شاعر باشد یا لا شاعر، یا باید قائم باشد یا لا قائم، همین‌طور این ماهیت به‌لحاظ وجود وقتی که او را با وجود و با عدم ملاحظه می‌کنید، هنوز هم وجود ندارد، هنوز این ماهیت وجود ندارد، این هم در لحاظ با وجود و با عدم، به حکم ارتفاع نقیضین یا باید ممکن باشد یا باید ضرورت باشد و یا باید ضرورت باشد یا باید امتناع باشد.

از مستقلات عقلی بودنِ توجیه صحیح نسبت به کلام دیگران

و انسان دلیلی ندارد تا وقتی که می‌تواند توجیه صحیح برای یک مطلبی پیدا کند در صدد اشکال بریاید. اتفاقاً این مسئله مسئله بسیار مستحسنی است که «**ضَعْ أَمْرَ أَخِيكَ عَلَى أَحْسَنِهِ**»^۱ همیشه انسان بایستی که در مطالب و در معاشرت با افراد کلام آنها را حمل بر صحیح کند تا مادامی که دیگر امکان توجیه و امکان حمل بر صحت وجود نداشته باشد. اما هزار جور انسان می‌تواند مطالب را به‌نحو صحیح [توجیه و حمل] بکند و این‌همه مسائل و

۱. الکافی، ج ۲، ص ۳۶۲:

«قال أمير المؤمنين عليه السلام في كلام له: "ضَعْ أَمْرَ أَخِيكَ عَلَى أَحْسَنِهِ حَتَّى يَأْتِيَكَ مَا يَغْلِبُكَ مِنْهُ وَ لَا تَظُنَّ بِكَلِمَةٍ خَرَجَتْ مِنْ أَخِيكَ سُوءًا وَ أَنْتَ تَجِدُ لَهَا فِي الْخَيْرِ مَحْمَلًا"»

اختلاف و این مطالب همه از میان برداشته می شود.
تمام اینها به خاطر این است که از اول انسان آن مبنای
غیر صحیح را در نظر می گیرد.

یادم هست وقتی که مرحوم آقا - رضوان الله
تعالی علیه - همین یک جلد کتاب وظیفه فرد در
حکومت اسلامی را نوشتند، خب در آن کتاب
مطالبی هست من جمله اینکه گفتند: «ما به آقای
خمینی این طور گفتیم ... ، ما گفتیم که این کار را
بکنند و این کار را باید انجام بدهند.» این کلام برای
یک عده خیلی گران آمد که چطور ایشان در این
کتاب نوشتند که «ما به آقای خمینی گفتیم که شما
باید این کار را انجام بدهید»؟! دیگر این مطلب را در
مجلات و ... بردند و چه کردند. یک مجله بیانی
هست که خلاصه یک عده آنجا گفتند که ایشان
خودش را از امام بالاتر فرض می کند و می گوید: «ما
به آقای خمینی گفتیم ... !» چه اشکال دارد یک
کسی بیاید یک حرفی به یک نفر بزند بگوید: من به
آقای خمینی این طور گفتم؟! من هم رفتم به آقای
خمینی یک چیزی گفتم، یعنی خود بنده گفتم: باید

این کار را انجام بدهید! حالا این قضیه چه اشکالی
قضیه دارد؟! یک وقت یک نفر هست که در مقام
ترفع است و در مقام استعلاء است و یک چیزی
می گوید که من گفتم: فلان، این صحیح نیست یعنی
خارج از حدود ادب و نزاکت و خارج از رعایت
است ولی یک وقت به عنوان یک مطلب عادی
می گوید که من به آقای خمینی این را گفتم، یا مثلاً
من به فلان رئیس این حرف را زدم، چه اشکالی در
اینجا بار می شود؟! بعد یادم هست که یکی از همین
افرادى که با ایشان خیلی ارتباط داشت و اتفاقاً ایشان
هم خیلی زیاد به او محبت کرده بودند و از روحانیون
هست و الان امام جماعت مسجدی هست و ... ، من
یادم هست که در شب احیا رفته بودیم که احیا
بگیریم ایشان دیگر مطلب را آورد و به مناسبت به
این قضیه کشاند و گفت:

هنوز خیلی مانده است که انسان از منیت بیرون بیاید و از نفس بیرون بیاید! کتاب
می نویسند و بعد می گویند: من گفتم، ما این طور کردیم، من گفتم! اینها همه منیت
است، اینها همه نفس است و من ندیدم که خود امام یک وقتی «من» بگوید که مثلاً
من در اینها ... ، مگر در بعضی از موارد که لازم باشد و ضرورت داشته باشد.

خب خود بنده دیدم که آقای مطهری برای آقای
خمینی نوشته بود و گفته بود که من به ایشان گفتم،
من به شما این را می گویم. این چه اشکالی دارد؟!
این یک مطلب. ثانیاً شما که اهل علم هستید و نجف

رفته‌اید و این همه ادعای فضل و صلاح و تقوی دارید، خیلی راحت و عادی یک بچه هم می‌تواند بگوید که غرضی در اینجا در کار نبوده است! شما در بطن و باطن نویسنده و کاتب هستی که می‌گوی: منظورش اظهار نفسانیات و تبیین نفسانیات در مقام اثبات است؟! یا اینکه نه، اگر نویسنده بگوید: والله بالله ورب الکعبه برب الکعبه تالله من قصدی از این نداشتم و فقط گفتند: من این را گفتم، ما فقط این مطلب را گفتیم و این بیان و اظهار مسئله‌ای نبوده، آن وقت چرا شما تهمت می‌زنید؟! آن وقت آیا این حرف شما خودش تهمت نیست؟! خود همین کار تهمت است دیگر! الان شما با این کارتان دارید تهمت می‌زنید!

آن وقت شما ببینید ۹۸ درصد و ۹۹ درصد [اختلافات] اگر من بخواهم باز بگویم، در معاشرات و در تمام این مسائل تمام به‌خاطر این است که ما این مبناي واقعاً اخلاقی، این مبناي شرعی، این مبناي اسلامی، این مبناي عرفانی، این مبناي عقلی و منطقی را اصلاً نادیده می‌گیریم! اصلاً این یکی از مبانی

عقلی و منطقی است دیگر! اصلاً ما می‌توانیم این را داخل در حسن و قبح عقلی و مستقلات عقلیه به حساب بیاوریم! یعنی بگوییم: ارتباطات ممّا لا بدّ منه است و چون در ارتباطات مطالب باید رد و بدل بشود، پس حسن ارتباط موجب نظام جامعه است و عدم حسن ارتباط موجب هرج و مرج است بنابراین هر عملی که موجب حسن ارتباط است انجام بشود و هر عملی که موجب خلاف باشد انجام نشود. یعنی اصلاً در تحت یک قانون حسن و قبح عقلی و مستقلات عقلیه به حساب می‌آید. در اینجا توجیه کلام شخص بر مبنای صحیح اصلاً یک قضیه عقلی و یک قضیه منطقی می‌شود، نه فقط دستور شرع و این یک مسئله است. آن وقت یک‌هم‌چنین قضیه مهمی را ما اصلاً از آن غافلیم! حدّ اقل صبر کنیم، حدّ اقل صبر کنیم و زود قضاوت نکنیم تا اینکه کاملاً مطلب به یک نقطه مهم و مبهم و صحیح که رسید آن وقت آن موقع انسان قضاوت می‌کند.

علی‌ای حال این مطلب در استفاده انسان از مسائل علمی خیلی مهم است! بسیار مهم است که انسان در استفاده از مطالب علمی در ارتباط با بزرگان

به چه نحو با آنها برخورد کند! آیا به نحوی که موجب تعیب و تعیر آنها بشود یا اینکه نه، این موجب تعیب و تعیر نباشد. این در روح طلبه خیلی مؤثر است، در نفس طلبه خیلی تأثیر دارد. کسانی که از اول با یک فرد با دید منتقدانه برخورد می‌کنند و اصلاً نفهمیده [انتقاد می‌کنند این صحیح نیست]. اصلاً گاهی اوقات می‌شود که انسان با کسی صحبت می‌کند و هنوز خبر تمام نشده، مبتدا را گفته و هنوز خبر تمام نشده دارد انتقاد می‌کند! خب بگذار خبرش را بگویم!

یک وقت پیش یک بنده خدایی رفتم گفتم که فلان کس از دوستان ما ... ، گفت: تو این قدر خودت را پایین آوردی پایین آوردی که فلان شدی! هنوز قبل از اینکه من بگویم که این منظورش چه بوده و آیا می‌خواسته با این کلام خودش او را تعیر کند یا اینکه با این کلامش می‌خواسته مرا مدح کند [این طور کرد!] آخر دو مطلب است: یک وقت عبارت ناظر به تعیر دیگری است و یک وقت عبارت ناظر به او نیست و یک وقت مدح است. هنوز نشنیده

یک دفعه گفت: غلط کرده این کار را کرده، فلان کرده، چه کار کرده! من گفتم: من هنوز صحبت تمام نشده است! آخر رسم محاوره این نیست! شما در بازار بروید و یک قدری ببینید مردم چطور صحبت می کنند! آخر بعید است از یک شخص که این قدر سریع الاجابه باشد!! بگذار من حرفم تمام بشود، اگر کلام او ناظر به انتقاد شماست انتقاد کن! آن وقت وقتی گفتم: منظورش این بود خیلی منفعل شد! این صحیح نیست! این درست نیست که انسان [این طور باشد!] و خلاصه خیلی خطرانی را به وجود می آورد و خیلی مسائلی را به وجود می آورد. در هر صورت این مطلبی بود که معترضه عرض شد.

جواب بعض الاماجد به اشکال و اینکه امکان یعنی سلب تفصیلی

مطلب دیگری که مرحوم آخوند در اینجا به نقل از بعض الاماجد نقل می کنند و جوابی که ایشان می فرمایند، این جواب این است که اصلاً امکان عبارت است از سلب تحصیلی. امکان یعنی سلب تحصیلی. وقتی که ما ضرورت را از ماهیت سلب می کنیم، اثبات چیزی را به جای او نمی کنیم. ببینید، یک وقت می گوییم: زید قائم نیست، بحث راجع به

این است که آیا زید قائم است یا زید قائم نیست، بحث اصلاً راجع به قیام است. در مطوّل در بحث مسند و مسندالیه خواندید که لحاظ عنایت به مسند به چه نحو ممکن است باشد؛ یا ممکن است به نحو اثباتی باشد یا فقط به نحو سلبی باشد. یعنی متکلم در مقام محاوره، یا نظرش فقط اثبات مسند است یا نفی مسند است یا با نفی و یا اثبات مسند عنایت به مطلب دیگر دارد. یک وقت صحبت در این است که زید قائم است یا نیست، می‌گوییم: «**زید لیس بقائم**» ما سلب قیام از زید می‌کنیم، «**لیس زید بقائم**» زید قائم نیست. یک وقت منظور ما این است که قائم نیست و جالس است این قضیه می‌شود معدوله، «**زید لا قائم**». وقتی که می‌گوییم: زید، زید غیرقائم است، در آنجا می‌گفتیم: زید قائم نیست. در اینجا می‌گوییم: زید غیرقائم است، یعنی ما در اینجا نفی را به عنوان اثبات [می‌آوریم] که درواقع به آن می‌گویند: ربط السلب. یک مسئله سلب را ما برای او اثبات می‌کنیم و ربط می‌دهیم، نه اینکه سلب ارتباط بین موضوع و محمول بشود. در اینجا اثبات درکار است، «**زید لا**

قائم یعنی «زید جالس» عبارة أخرای «جالس» است،

متنها لقمه را چرخانیدیم و در دهان آوردیم، به جای

اینکه بگوییم: «زید جالس» این طور گفتیم: «زید لا

قائم» فقط مرض ما همین بود که خواستیم طرف را

یک خرده گیج کنیم!! البته اغراضی هست، حالا

شوخی می کنیم!

در اینجا سلب به دو نحو می تواند لحاظ بشود.

ایشان می فرمایند که امکان عبارت است از سلب

تحصیلی. یعنی من باب مثال وقتی که می گوییم: «زید^{۲۸}

لیس بضروری الوجود» یعنی ضرورت را ما در

اینجا سلب می کنیم. وقتی که ضرورت را در اینجا از

زید سلب کردیم آن وقت درواقع امتناع هم از زید

سلب خواهد شد، وقتی که این طور بشود

دراین صورت خود سلب وقتی تحصیلی شد، در

مرتبه ماهیت این می تواند در اینجا اثبات بشود. یعنی

وقتی که شما در مرتبه ماهیت بدون لحاظ وجود شما

سلب را تحصیلی بدانید یعنی ماهیت **ضروری**

الوجود و لا ضرورية العدم [است]. غیر از اینکه

ما این امکان را یک امر ثبوتی بگیریم، وقتی که امر

ثبوتی گرفتیم دیگر به ماهیت در مرتبه نمی شود وارد

شود. وقتی که امکان یک امر ثبوتی شد، حالا که امر ثبوتی شد اگر بخواهد حمل بشود بر ماهیت من حیث هی هی، نه ماهیت اطلاقی، بر ماهیت من حیث هی هی بخواهد حمل بشود باید ذاتیاتش باشد، یا جنس و فصل باشد. یعنی این طور بشود: ماهیت یک امر ثبوتی است که آن امر ثبوتی عبارت است از حیثیت **عدم الضرورة و عدم الامتناع**، درحالتی که ماهیت حیثیت **عدم الضرورة و عدم الامتناع** نیست، حیثیت ماهیت حیثیت جنس و فصل است، هر جنس و فصلی که می خواهد داشته باشد، از اعراض باشد یا از جواهر باشد. حیثیت ماهیت، حیثیت جنس و فصل است، حیثیت صورت و ماده است.

اعم بودن قاعده اجتماع نقیضین نسبت به مجردات

اتفاقاً یک مطلبی را در بحث ارتفاع نقیضین که فلاسفه می‌شمرند الان به ذهنم آمد که بد نیست بگویم. در بحث ارتفاع نقیضین می‌شمرند:

در تناقض هشت وحدت شرط دان *** وحدت موضوع و محمول و مکان
وحدت شرط و اضافه، جزء و کل *** قوه و فعل است، در آخر زمان

بعضی‌ها وحدت حمل را هم داخل می‌کنند.

ببینید، در تناقض این مربوط به امور خارجی‌ای است

که اینها منصرم به انصرام زمان هستند، یعنی متدرج الحصول هستند اما در بحث تناقض بحث ما اعم است حتی مجردات را هم در بحث تناقض شامل می شود در اینکه آیا این وجود مجرد، این عقل، عقل بسیط، مجردات و امثال ذلک آیا این وصف را دارند یا ندارند. زمان دیگر در اینجا نمی تواند مطرح باشد، وحدت مرتبه در اینجا بایستی ملاحظه بشود، و مرتبه یک امری است خارج از زمان. اینکه در اینجا شرایط برای تناقض شمرده اند، این برمی گردد به امور مکانی و به امور مادی، اما آن امور مجرده آنها از تحت تناقض خارج می شوند درحالی که قانون ارتفاع نقیضین و اجتماع نقیضین حتی در مجردات هم خواهد آمد. بله، بحث تضاد، آن یک بحث دیگری است که مربوط به عالم ماده است. ما در عالم غیر ماده ممکن است قائل به تضاد بشویم که من باب مثال یک شیئی در عین اینکه یک رنگی دارد در عین حال رنگ دیگری هم دارد، یک شیء در عین اینکه دارای یک جهت است جهت خلاف هم دارد. ولی در بحث تناقض، قانون تناقض اصلاً به اصل وجود من حیث أنه موجود برمی گردد. خدمتتان

عرض کردم که در مرتبه تناقض نیست، به وجود بما هو أنه موجود برمی گردد، منتها آن موجود به تمام مراتبی که دارد مشمول قاعده تناقض خواهد شد، نه اینکه فقط مرتبه مادی او مشمول قانون تناقض است بلکه مراتب دیگر هم خواهد بود. این مطلب به عنوان معترضه در اینجا عرض شد.

حالا در اینجا چون [حمل] بر این ماهیت به عنوان سلب تحصیلی است لذا این ماهیت امر ثبوتی نیست، «این امر ثبوتی نیست» بر ماهیت حمل می شود. اگر امکان یک امر ثبوتی بود دیگر نمی توانست داخل در ذات ماهیات بشود، چون ذات ماهیت جنس و فصل است. امکان یک وصف ثبوتی است به لحاظ وجود، و این وصف ثبوتی به لحاظ وجود بر ماهیت حمل می شود نه به لحاظ ماهیت من حیث هی هی. این جواب را هم ایشان داده اند.

اشکال نقضی مرحوم آخوند به جواب آقایان

مرحوم آخوند دوباره سر مطلب خودش برگشت، دوباره شروع به جواب دادن به این اشکال آقایان کرد. دو جواب ایشان می دهد، یک جواب نقضی می دهد که در دو خط است و یک جواب حلّی

ایشان می دهند. البته این مطلبی را که ایشان فرمودند: «**بعض الاما جد**» این اشکال به آن وارد می شود، این غیر از آن مطلب بالایی است، این را راهی برای توجیهش نداریم. مطلبی که ایشان فرمودند این است که مرحوم آخوند می گویند: اگر قرار باشد بر اینکه سلب تحصیلی بتواند بر ماهیت من حیث هی حمل بشود خب سلب تحصیلی که فقط اختصاص به سلب ضرورت ندارد، خود سلب امکان هم خودش یک سلب تحصیلی است پس باید شما خود این سلب امکان را بر ماهیت حمل بکنید درحالتی که اگر این طور باشد پس آن اشکال وارد می شود؛ آن اشکالی که خود ماهیت در این صورت امکان ندارد، در خود این ماهیت دیگر امکان نیست، امکان راه ندارد. یعنی این حمل امکان بر ماهیت که شما می خواهید امکان را بر این ماهیت به عنوان سلب تحصیلی حمل کنید پس این حمل امکان بر این ماهیت اگر صادق است، نقیضش که عدم امکان است نباید صادق باشد درحالتی که او هم صادق خواهد بود.

بر این جواب نقضی که مرحوم آخوند می دهند
اشکال وارد می شود، چون اگر منظور شما این است
که به ماهیت من حیث هی می خواهید امکان را
به عنوان سلب تحصیلی را حمل کنید این اشکال
ندارد، در آنجا هم امکان بر ماهیت حمل می شود [و
هم ضرورت و امتناع]. ماهیت زید من حیث هی
هی، یعنی ماهیت زید به لحاظ ذات و ذاتیاتش، این
ماهیت زید **لیس بضرورية الوجود و لیس
بضرورية العدم**؛ این معنی معنای امکان است. اگر
این طور است نقیضش هم باز صادق است. اشکال
ندارد، ما گفتیم: ارتفاع نقیضین در مرتبه اشکال
ندارد. یعنی امکان به معنای سلب ضرورت وجود و
سلب ضرورت عدم که یک معنای سالبه محصله
است نه یک معنای ثبوتیه، به عنوان یک معنای سالبه
محصله بر ماهیت صادق است، **ماهیه زید لیس
بضرورية الثبوت و لا بضرورية العدم**. پس بر
ماهیت زید، ضرورت ثبوت و ضرورت عدم وجود
ندارد. سلب همین قضیه که امکان است، یعنی سلب
امکان باز بر ماهیت زید صادق است. **ماهیه زید**

لیس بممكن من هذه الحیثیة، از حیثیت ذاتش. چون گفتیم که ارتفاع نقیضین در مرتبه اشکال ندارد. بنابراین اشکال مرحوم آخوند در اینجا نسبت به آن اشکال نقضی نمی تواند وارد بشود.

اشکال حلی مرحوم آخوند به جواب آقایان

اشکال بعدی که اشکال حلی می کنند وارد است و آن اینکه ایشان می فرمایند: امکان اصلاً امر سلبی نیست، امکان امر ثبوتی است، امکان یک حیثیت اتّصافیه است. ماهیت، نه اینکه عدم اتّصاف به امکان را دارد بلکه ماهیت متلبّس بالامکان است، لباس امکان را پوشیده و امکان یک امر ثبوتی است. یعنی امکان عبارت است از یک امری که بر ماهیت حمل می شود، می گوئیم: ماهیت واجد امکان است، ماهیت متلبّس به امکان است و آن تساوی الطرفین است. پس امکان عبارت است از یک امر ثبوتی که بر ماهیت حمل می شود، و امر ثبوتی به عنوان موجهة معدوله یا سالبة المحمول یا معدولة المحمول که این یک امر ثبوتی است. آن ماهیت ماهیتی است که ماهیت اطلاقی لحاظ بشود نه ماهیت به لحاظ من حیث هی هی. چون اگر ماهیت را من حیث هی هی

ملاحظه بکنیم یعنی ذات ماهیت را نه ماهیت اطلاقی
را لحاظ بکنیم، آن امکان دیگر ذات و ذاتیات او
نخواهد بود. این دو مسئله بود.

تلمیذ: در بحث نفی وجود و عدم است که ذات ماهیت بتواند به طریق دیگری هم لحاظ
شود و آن اینکه ما وقتی می‌گوییم: *الماهية ليست من حيث هي الا هي لا موجودة ولا معدومة*، ما داریم لحاظ می‌کنیم خود ماهیت را که ماهیت چیست؟ وقتی که خود ماهیت را
نگاه می‌کنیم می‌خواهیم بگوییم: ماهیت یک حقیقتی است که حقیقت وجود و حقیقت عدم
به عنوان دو مفهوم در این راه ندارد، کاری به این نداریم که این ماهیت آیا در خارج موجود
است یا معدوم که بگوییم: ارتفاع نقیضین یا اجتماع نقیضین.

استاد: اگر این طور است که دیگر امکان را هم

نمی‌توانید بر این حمل کنید. شما الان در اینجا

ماهیت را به لحاظ ذاتیاتش تصور کرده‌اید. ببینید،

یک وقت می‌گویند: کتاب اسفار چیست؟ شما

می‌گویید: کتاب اسفار کتابی است که در او مطالب

حکمت و مطالب فلسفه جمع‌آوری شده است.

می‌گویند: فلسفه چیست؟ می‌گویید: بحث از وجود

و عدم است. الان شما ماهیت کتاب اسفار را با

مطالبی که در آن مدوّن است در اینجا تعریف

کرده‌اید، خب امکان کجای این تعریف شما آمده

است؟! آیا این کتاب اسفار ممکن الوجود است؟!!

اصلاً بحث راجع به امکان وجود نمی‌کنیم. یک وقت

شما فارغ می‌شوید می‌گویید: کتاب اسفار، کتابی

است که در آن مطالب حکمت و فلسفه و بحث از

وجود و عدم و صفات باری و... مدوّن است و گرد

آمده است. حالا کتاب اسفار را فهمیدیم که چیست، دیگر اشکالی نیست. حالا **هل هو موجودٌ أم لا؟** می‌گوییم: ممکن الوجود. پس در اینجا بحث از امکان یا ضرورت یا امتناع، بعد از فرض از معرفت ماهیت است. یعنی بعد از اینکه ما ماهیت را شناختیم، به لحاظ وجود خارجی که آیا این کتاب ممکن است وجود داشته باشد یا ممکن نیست وجود داشته باشد، اگر این طور است می‌گوییم: این ماهیت ممکن الوجود است، ممکن است وجود داشته باشد، بروید در بازار پیدا کنید.

تلمیذ: این زمانی است که بخواهیم ماهیت را لحاظ کنیم که آیا موجود است یا معدوم، بعد امکان را روی آن بریزیم، ولی یک زمانی می‌خواهیم خود ماهیت را بررسی کنیم. وقتی خود ماهیت را بررسی کنیم مثل اینکه کأَنَّهُ ما در بحث فلسفه سه عنوان را همیشه مطرح می‌کنیم. وجود چیست؟ وجود را ما لحاظ می‌کنیم می‌گوییم: وجود چیزی است که ماهیت نیست و عدم نیست. سلب ماهیت و سلب عدم. عدم چیزی است که در مقابل وجود و ماهیت این دوتا نیست. پس در این صورت ماهیت چیست؟ می‌گوییم: ماهیت حقیقی است که مفهوم وجود و مفهوم عدم در او راه ندارد. دیگر آن بحث و اشکالی که دیروز کردند و شما فرمودید که آنها گفتند: اگر بخواهیم امکان را سلب کنیم، سلب امکان هم سلب می‌شود بعد لازم‌هاش ارتفاع نقیضین یا اجتماع نقیضین است اصلاً لازم نمی‌آید، می‌گوییم: چون ما اینجا کاری نداریم که آیا ماهیت در خارج امکان وجود دارد یا نه.

استاد: خب بحث، بحث نفس الامر است.

صحبت در این است که در نفس الامر بحث ارتفاع

نقیضین [می‌آید] یعنی در [ماهیت] به لحاظ وجود

بحث ارتفاع نقیضین پیش می‌آید.

تلمیذ: خب آخر ما که مرتبه نداریم!

استاد: احسنت، لذا من هم عرض کردم که بحث

ارتفاع نقیضین در مرتبه اصلاً نیست، یعنی در مرتبه

که اصلاً بحث از معرفت و شناخت ماهیت است،

به عبارت دیگر بحث شناخت است نه اینکه بحث وجود است، در این مرتبه اصلاً بحث نقیضین و بحث تضاد و... پیش نمی آید، فقط مسئله معرفت و شناخت خود ماهیت است که این ماهیت ذات و ذاتیاتش چیست؟ دیگر در این ذات و ذاتیاتش وجود که نخوایده، چون وجود یک بحث عارض بر ماهیت می شود. یعنی بعد از اینکه شما این ماهیت را شناختید آن وقت بحث می شود که این ماهیت در خارج موجود است یا موجود نیست. پس بحث از وجود بحث عارضی است و لاحق است، لاحق بر مرتبه ماهیت است. پس در خود مرتبه ماهیت چه چیزی مقرر است؟ ذات و ذاتیات باب ایساغوجی. فقط اینها در مرتبه ماهیت مقرر هستند، در مرتبه ذاتش! از این مرتبه یک مرتبه پایین تر می آییم، ماهیت را مطلق در نظر می گیریم، یعنی از این بحث ذات و ذاتیات ماهیت فارغ شدیم، حالا می آییم سراغ اینکه این ماهیت به لحاظ وجود خارجی آیا ممکن الوجود بر آن صدق می کند یا ضروری الوجود صدق می کند یا ممتنع الوجود بر آن صدق می کند، هر کدام

از این سه تا. تازه باید دلیل بیاوریم بر اینکه این ماهیت ممکن الوجود است یا ضروری الوجود است مثل واجب الوجود یا ممتنع الوجود است مثل شریک الباری.

بنابراین سه مرتبه ماهیت متصوره داریم:

مرتبه اول: ماهیت در مرتبه ذات من حیث هی هی بلا لحاظ وجود خارجی که لیست الا هی. این همانجایی است که مرحوم حکیم سبزواری - رضوان الله تعالی علیه - می فرماید:

وَقَدْ مَن سَلْبًا عَلَى الْحَيْثِيَّةِ *** حَتَّى يَعْصَ عَارِضَ الْمَهِيَّةِ

اینجا را می خواهد بفرماید.

مرتبه دوم ماهیت، ماهیت اطلاق است که به لحاظ وجود خارجی مدنظر قرار می گیرد نه به شرط وجود خارجی؛ یعنی اعم از اینکه در خارج موجود باشد یا نباشد، علت موجد داشته باشد یا نداشته باشد، اعم از اینها مدنظر قرار می گیرد در این صورت امکان بر آن حمل می شود یا وجوب بر آن حمل می شود یا امتناع بر آن حمل می شود.

در مرتبه سوم این ماهیتی را که در خارج داریم می بینیم. اینکه الان داریم در خارج می بینیم این

وجوب الان یا وجوب بالذات است مثل باری تعالی
یا وجوب وجوب بالغیر است مانند همین اعیان
خارجی که علل موجب دارند یا امتناع بالذات دارد
مانند شریک الباری یا امتناع بالغیر دارد، این که ما در
خارج داریم می بینیم. پس با توجه به این قضیه دیگر
اشکالی اصلاً به طور کلی باقی نمی ماند.

اللهم صلّ علی محمد و آل محمد