

امکان استعدادی و نقش آن در فیض وجود از دیدگاه مرحوم آخوند

أَعُوذُ بِاللّٰهِ مِنَ الشَّيْطَانِ الرَّجِيمِ

بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِيمِ

عرض شد امکان استعدادی برای حوادث و ممکنات مادی در وصول به فعلیت استعدادهای خودشان به جهت کیفیت وجودی آنها ضرورت دارد که این نقصان در ظرف عالم ماده و در ظرف زمان به کیفیت وجودی آنها برمی گردد اما از نقطه نظر وجود دهری که مرحوم میرداماد به این مسئله اشاره دارند و شاید نظر مرحوم میرداماد نسبت به ثبات وجود موجودات امکانی یعنی امکان استعدادی همانی باشد که ما آن را در این مدت بیان کردیم که مسئله امکان استعدادی به کیفیت وجود مادی اینها برمی گردد، نه به نقصان در فاعلیت فاعل و ایجاد موجد و افاضه و اضافه اشراقیه نسبت به این تعینات امکانی، آن از آن نقطه نظر تام است

اما از نقطه نظر بروز و ظهور خارجی و کیفیت تعاقب صور ماهوی که به مقتضای حرکت جوهریه بنا بر مبنای مرحوم آخوند و به مقتضای تجدد وجود

بنا بر مبنای ما که بعداً می‌آید لازمه آن تدریجی الحصول بودن این حقایق است که هرکدام از این حقایق برای وجود خودشان محتاج به یک صورت قبل و به یک صورت بعد خواهند بود که اجتماع این ثلاثة الصور در لحظة واحد مستحيل است.

این مسئله با آنچه را که مرحوم آخوند بنا بر یک توجیه که درصدد آن هستند قدری اختلاف پیدا می‌کند اما اگر ما بخواهیم کلام مرحوم آخوند را توجیه کنیم می‌توانیم، چون کلام ایشان قابل توجیه است به اینکه شاید نظر ایشان هم همین باشد؛ به عبارت دیگر ما اگر این مسئله تدریجی الحصول بودن را به فاعلیت فاعل برگردانیم یعنی فاعل در فاعلیتش برای حصول یک شیء مادی در خارج احتیاج به زمان دارد به‌نحو اینکه قبل از وجود این شیء ترتب وجود بعدی معدوم است و به‌واسطه وجود سابق است که استعداد برای وجود لاحق پیدا می‌شود، اگر این‌طور باشد اشکال لازم می‌آید ولی اگر منظور این است که خود کیفیت وجود به‌نحوی است که برای تحققش احتیاج به فعلیت وجود سابق و استعداد برای وجود لاحق است ولی در وعاء دهر

به اراده و مشیت واحده **مِن البدو إلى الختم** مجتمع
و محقق است در این صورت دیگر اشکالی به کلام
مرحوم آخوند لازم نمی آید. حالا ما یک مقدار
بخوانیم تا ببینیم مطلب بعدی به کجا می رسد.

و لَمَّا تَحَقَّقَ وَ تَبَيَّنَ أَنَّ الْمَمْكَنَاتِ مُسْتَنَدَةٌ فِي وُجُودِهَا إِلَى سَبَبٍ وَاجِبِ الْوُجُودِ وَ الْقِيُومِيَّةِ
لِكَوْنِهِ بِالْفِعْلِ مِنْ جَمِيعِ جِهَاتِ الْوُجُودِ وَ الْإِيجَادِ.^۱

از آنجایی که مسئله مبین شد تمام ممکنات اعم
از مجرد و غیر مجرد به یک سبب در وجود خود
مستند هستند که آن سبب، واجب الوجود به ذات
است و واجب القیومیه است یعنی قوامش به وجود
خود اوست و قوام اشیاء هم به وجود اوست! چرا او
واجب الوجود است؟ چون از جمیع جهات وجود و
ایجاد بالفعل است و هیچ جهت نقص و خلائی در
او وجود ندارد تا اینکه بخواهد آن خلأ را به واسطه
امری از بین ببرد و آن نقصان را با یک فعلیتی بخواهد
پر کند. یعنی هیچ حالت انتزاعی در ذات واجب
الوجود معنا ندارد. آن فعلیت است و فعلیت او
فعلیت تامه است. شخصی را تصور کنید که او الآن
عالم به همه علوم است که الآن در اینجا متداول

^۱ . الحکمة المتعالیة، ج ۱، ص ۲۳۱.

است، الآن این شخص در حیات این علوم احتیاجی به امر دیگری ندارد و هیچ خلائی بر او مترتب نمی‌شود و هیچ جهت نقصانی در ذات او نسبت به این علوم نیست اما سایر افراد هرکدام از آنها در هر ... اشکال وجودی دارند پس چه این شخص تعلیم بدهد یا ندهد برای او تفاوتی نمی‌کند الا اینکه تعلیم او بروز و ظهور کمال در خارج هست، نه نسبت به او! کمال وجودی او در خارج بروز می‌کند نه اینکه وجود او وجود ناقص است و به واسطه تعلیم کمال پیدا می‌کند! نه اینکه نقصانی در وجود او هست و به واسطه این تعلیم آن نقصان به فعلیت می‌رسد! وجود آن واجب الوجود از همه جهات تام است و هیچ جهت نقصی در او ندارد و صمدیت بر او حاکم است و خلائی نیست و اگر تراوشی از ذات او نسبت به ممکنات می‌شود، کمال خارجی مترتب بر وجود او نیست بلکه کمال در خارج محقق می‌شود نه اینکه آن کمال خارج باعث کمال وجودی او می‌شود که اگر آن کمال خارجی نباشد وجود او دارای نقصان و ضعف باقی می‌ماند. پس از این نقطه نظر که او فعلیت تامه در وجود است واجب الوجود است،

فعلیت تامه در ایجاد است واجب القیومیه است و
قیومیت همهٔ اشیاء به او است و او بی‌نیاز از قیومیت
به ذات ثالث است.

و كُلُّ مَا كَانَ كَذَلِكَ اسْتِحَالَ أَنْ يَخْصَّ بِإِيجَادِهِ وَ فَيُضِيهِ بَعْضُ الْقَوَابِلِ وَ الْمُسْتَعْدَاتِ
دُونَ بَعْضٍ بَلْ يَجِبُ أَنْ يَكُونَ عَامَّ الْفِيضِ فَلَا بَدَّ أَنْ يَكُونَ اخْتِلَافُ الْفِيضِ لِأَجْلِ
اخْتِلَافِ إِمْكَانَاتِ الْقَوَابِلِ وَ اسْتِعْدَادَاتِ الْمَوَادِّ.

هر چیزی که این چنین باشد محال است که به
ایجاد و فیض اختصاص بدهد یا اختصاص پیدا
بکند بعضی از قوابل و مستعدات دون بعضی، بلکه
فیضش باید عام باشد. حالا که فیض او عام است این
اختلافی را که ما می‌بینیم، این مراتب شدت و ضعفی
که در قوابل، وجودات مجرده، موجودات مادیه و
وجودات ارضیه مشاهده می‌کنیم به‌خاطر
خصوصیت خود آنها است؛ ماء، ماء است و تراب،
تراب است! ماء و تراب دو خصوصیت و دو حقیقت
نوعیه‌ای هستند که هرکدام از این حقیقت نوعیه
دارای خصوصیتی است. فیض او ماء را ماء می‌کند
و تراب را تراب می‌کند. حالا تراب از نظر وجودی
فرضاً از ماء ضعیف است به فیض او مربوط نیست
به خصوصیت خود ماهیت خارجی او [مربوط]
است مثل اینکه فرض بکنیم ...

تلمیذ: خصوصیت خود این ماهیت خارجی را چه کسی ایجاد کرده یعنی چه کسی
این خصوصیت را اهداء کرده؟

استاد: آن خصوصیت مال خود خصوصیت
است.

تلمیذ: چه کسی به آن اهداء کرده؟

استاد: آن اشکال ندارد! ببینید صحبت در این
نیست که خداوند در یک جا ماهیتی را شدیدتر از
دیگری یا ضعیفتر قرار می‌دهد، بحثی در این
نیست همه ماهیات به دست خداست ولی صحبت
در این است که آن اراده‌ای که با آن اراده یک امر
شدید را می‌آفریند همان اراده‌ای است که امر ضعیف
را می‌آفریند و در اراده او خللی وارد نمی‌شود. فرض
کنید شما قدرت و توان دارید برای اینکه یک مقدار
از این انرژی را در اعمال این دستتان نسبت به یک
قضیه به کار ببرید. اگر باری در اینجا باشد که پنجاه
کیلو باشد و شما هم قدرت برداشتن پنجاه کیلو بار
را دارید، دستتان را در آن کیسه می‌گذارید و پنجاه
کیلو را برمی‌دارید. اگر بار ده کیلو باشد شما به اندازه
ده کیلو انرژی مصرف می‌کنید نه بیشتر! اگر یک کیلو
باشد شما به اندازه یک کیلو انرژی مصرف می‌کنید!
آن انرژی‌ای را که برای پنجاه کیلو مصرف می‌کنید با
آن انرژی، یک کیلو را بر نمی‌دارید!

تلمیذ: این قیاس مع الفارق است. ما هم داریم با آن انرژی خلق می‌کنیم، مرید دارد با
آن اراده خودش این را هم اراده می‌کند و هم نفس اراده‌اش خلق است، ولی در اینجا فقط

استاد: هردوی آن خلق است.

تلمیذ: نه خلق شدید و خلق ضعیف داریم ...

استاد: بله، شما الآن در اینجا این اراده‌ای که برای

یک کیلو می‌کنید آیا با آن اراده پنجاه کیلو یکی

است؟! الآن دوتا است دیگر پس این نقصان به شما

بر نمی‌گردد، به قابل بر می‌گردد شما یکی هستید.

تلمیذ: آن اشکالی که چند شب پیش آقای ...

گفتند که شاید به جبر برگردد، بر نمی‌گردد؟

پیدایش کل عالم براساس اختلاف و واسطه

استاد: نه اصلاً به این کاری ندارد، آن به جهت

وجودی او است. ما اصلاً به جهات وجودی این کار

داریم بالأخره در عالم ممکنات آیا وجوداتی که از

خدا متحقق و صادر می‌شود همه باید یک سنخ و

یک شکل باشند و همه از نقطه نظر اختلاف باید یکی

باشند یا باید اختلاف در آنها وجود داشته باشد؟! کل

عالم براساس اختلاف و واسطه است، اصلاً چطور

چنین مسئله‌ای را می‌توانیم تصور کنیم؟! اصلاً عالم

از اختلاف به وجود آمد.

تلمیذ: اختلاف هم اراده الهی است.

استاد: اصلاً باید باشد.

تلمیذ: ﴿وَأَنْزَلْنَا مِنَ السَّمَاءِ مَاءً بِقَدَرٍ﴾^۱ اصلاً خود اراده به معنی اختلاف در عالم به اراده حضرت حق است.

استاد: بله همین است مگر غیر از این است؟!

تلمیذ: اصلاً به قوایل کاری نداریم قوایل از باب تسامح است.

استاد: صحبت همین است، ببینید قضیه فرقی

نمی‌کند بالأخره این اراده که الآن می‌خواهد به امری

تعلق بگیرد، به امر موهومی می‌خواهد تعلق بگیرد یا

به امر واقعی؟ یعنی آن مرادی که مرید دارد آن

مرادش مختلف است یا واحد است؟! در مراد

اختلاف هست. این را می‌خواهم خدمتتان عرض

کنم که یک وقت شما هستید و فرض کنید

می‌خواهید با اِعمال رویه و قوه یک وزنه پنجاه

کیلویی و یک وزنه یک کیلویی را بردارید،

در این صورت وقتی شما وزنه یک کیلویی را

برمی‌دارید نمی‌گویند: عاجز هستید از اینکه پنجاه

کیلو را بردارید، چون نسبت به پنجاه کیلو هم اختیار

دارید و نسبت به پنجاه کیلو هم قدرت دارید ولی

اگر یک بچه چهار ساله بخواند یک وزنه یک کیلویی

را بردارد می‌گویند که این عاجز است از اینکه وزنه

^۱ . سوره مؤنون (۲۳) آیه ۱۸. نور ملکوت قرآن، ج ۴، ص ۴۴۰:

«و ما آب را از آسمان به اندازه فرود آوردیم.»

پنجاه کیلویی را بردارد. در اوّلی چرا نمی گویند؟! چون فاعل در فاعلیتش تام است و قابل است که در اینجا احتیاج به بیشتر از یک کیلو ندارد. در دومی چرا می گویند: ناقص است؟ چون فاعل در فاعلیتش ناقص است.

کلام مرحوم آخوند هم ناظر به همین جهت است؛ ایشان می فرمایند که فاعل در فاعلیتش تام است منتها آن فاعل یک وقت شدید خلق می کند و یک وقت هم ضعیف خلق می کند ولی به ضعف فاعل بر نمی گردد بلکه به قابل بر می گردد، منتها قابل از کجا آورد؟ قابل هم از خود فاعل آورد و دیگر فرقی در اینجا نمی کند و نمی توانیم بگوییم: این اختلافاتی که در اینجا هست به خاطر این است که دست فاعل از ایجاد کوتاه است و نمی تواند. نه، او می تواند ولی این طوری می تواند؛ او می تواند به این شکل انجام می دهد. او هم به آن قسم در مورد مجردات می تواند و هم به این قسم در مورد جسم و جسمانیات می تواند.

فرق دیدگاه فلسفه با عرفان

تلمیذ: می توانیم بگوییم که تمایزی بین عرفان و فلسفه وجود دارد؛ فلسفه همیشه از پایین به بالا نگه می کند و در حلّ این مسئله قوایل را تأثیر می بخشد ولی عرفان می آید از

استاد: حالا کدامش بهتر است؟!

تلمیذ: ما نقصی نمی‌بینیم. چون اراده الهی به اختلاف مخلوقات تعلق گرفته است پس ما به ضعف مخلوقات مختلف کاری نداریم چون خدا این‌طوری خواسته ولی فلسفه می‌آید برای حل این مشکل می‌گوید: نه این ضعیفی که تو می‌بینی برای قوایل است، ما چرا این‌طوری حلش کنیم خدا این‌طوری خواسته است.

استاد: البته هردو یکی را می‌گویند، منتها او

[عرفان] از دید شهود مطلب را بررسی می‌کند و این

[فلسفه] از دید تعقل و تفکر، این‌هم به بالا نگاه

می‌کند وقتی که ما در وجود و ایجاد، فاعل را تام

بدانیم دیگر فلسفه چیزی را برای قابل باقی

نمی‌گذارد تا اینکه آن فعل بخواهد به او تعلق بگیرد

منتها از این باب که بالأخره همان‌طوری که در فلسفه،

قوایل از دیدگاه وجودی دارای اختلاف مراتب

وجودی هستند وجودات مجرده از نقطه نظر وجودی

دارای مرتبه شدیدتر از موجودات غیر مجرده

هستند، از نقطه نظر عرفان هم مسئله همین‌طور

است. عارف که به یک نظر و به یک دید و به یک

شهود به همه عالم نگاه می‌کند، اختلافات و تمیّزات

را در نظر می‌آورد و این‌طور نیست که در نظر نیاورد.

وقتی که عارف نگاه می‌کند بین شکر و یک چیز تلخ

یا ترش [فرق می‌گذارد و] این‌طور نیست که همه

آنها را شیرین ببیند.

یک وقت ما با بعضی صحبت می کردیم
تصورشان این بود که وقتی عارف به مرتبهٔ عرفان
برسد دیگر برای او جمال و غیر جمال فرق نمی کند!
گفتم که عجب آدم احمقی هستی خب پس به جای
اینکه چای را با شکر شیرین کند با قره قوروت
شیرین می کند چون برای او همه یکی است! این
حرف ها چیست؟! قشنگ، برای او قشنگ است و
زشت، زشت است و شیرین برای او شیرین است و
ترش برای او ترش است! دقت کنید همهٔ اینها را در
جای خودش مستند به آن واجب الوجود و واجب
القیومیه می داند نه اینکه ترش و شیرین هردو را
شیرین بداند! ترش و شیرین دو مفهومی هستند که
دو مصداق مابایزاء خارجی دارند، یکی دیدن همه
چیز با مساوی دیدن همه چیز فرق می کند! یک وقت
همه چیز را از یک دیدگاه می بینیم، یک وقت
می گوئیم که همه چیز را در تحت یک ماهیت
می بینیم، کجا می بینید؟! [این چیزی که] ما می بینیم
هر چیز برای خودش ماهیت جدایی دارد، اگر شما
یک وقت عارف شدید إن شاء الله جایتان را عوض

نکنید که فرض کنید شما را بگیرند به مخدره بدهند!
اینها را به مخدرات یاد ندهید والا اگر به آنها یاد
بدهید می‌گویند: نه، دیگر حالا ما عاقل شدیم
تابه حال شما مرد بودید و ما زن، حالا از الآن
می‌خواهیم جایمان را عوض کنیم! می‌گوییم که جا
را عوض بکنی یا نکنی فایده ندارد مگر اینکه بیایی
خلق را عوض کنی، اینکه خلق را عوض کنی یک
مطلب دیگری است والا بالا بروی پایین بیایی عارف
شدن و عارفه شدن همه اینها تفاوتی در وجود
خارجی نمی‌کند! این مسئله [در مورد] نقصان به
قابلیت قابل برمی‌گردد.

تلمیذ: خلق را از پایین می‌بیند هرچه هم هست به آن کلیت می‌رسد.

استاد: فرق نمی‌کند! دید فلسفه دید عقلی است
و دید عرفان دید شهودی است ولی هردوی اینها از
نقطه نظر وصول به واقع و وصول به حق یکی است
و فرق نمی‌کند! از نقطه نظر عرفان، عارف وقتی که
نظر می‌کند همه موجودات را در یک سلک و در یک
نسق واحد مستند به او می‌بیند و همه را مظاهر جمال
و جمال او مشاهده می‌کند.

*تلمیذ: آیا عارف این دیدی را که دارد بالحق است یا نه؟ فیلسوف همه را بالحق نگاه
نمی‌کند فیلسوف برای اینکه بالحق بشود باید کثرات را جمع کند به بالحق بودن برسد ولی
عارف با دید بالحق به کل کثرات نگاه می‌کند.*

استاد: منظور من این است که از نقطه نظر واقعیت

خارجی بین نتیجه‌ای که عارف می‌گیرد و نتیجه‌ای که یک فیلسوف می‌گیرد تفاوت هست؟! نیست، حالا آن [عارف] راه را میان‌بُر زده و راحت کرده بسیار خوب اما بالأخره نتیجه واحد است و [اگر] نتیجه دوتا باشد یکی از این دوتا باطل است. نتیجه یکی است!

ثم إنَّ للممکنات طُرّاً إمکاناً فی أنفسِها و ماهیاتِها فإنَّ کانَ ذلکَ کافیّاً فی فیضانِ الوجودِ عن الواجبِ بالذاتِ علیها وَجَبَ أنْ تَکونَ موجودةً بلا مُهلّةٍ^۱

برای همهٔ ممکنات یک امکان هست که آن امکان ذاتی است و این مربوط به مجرد و غیر مجرد است. اگر این امکان ذاتی که در همهٔ ماهیات و در همهٔ ممکنات هست کافی بود و ما نیاز به چیز دیگری نداشتیم، کافی بود در فیضان وجود از واجب به ذات بر او، واجب است که بدون مهلت موجود باشد. اینجا اشکالی که به نظر می‌رسد این است: اینکه چرا می‌بایست بدون مهلت موجود باشد؟ چه دلیلی بر این است که اگر این شیء دارای امکان ذاتی است باید بدون مهلت موجود باشد؟ نه، ممکن است یک شیء دارای امکان ذاتی باشد؛ یعنی از اینجا شما

^۱. الحکمة المتعالیة، ج ۱، ص ۲۳۱.

نمی‌توانید این امکان استعدادی را استنباط کنید که چون اشیاء خارجی و اشیاء مادی موجود بدون مهلت نیستند بلکه وجود اینها دارای مهلت و دارای زمان است و دارای تدریج است بنابراین غیر از امکان ذاتی باید امکان استعدادی داشته باشند. ما می‌گوییم: نه، امکان ذاتی داشتن برای اینها کفایت می‌کند الا اینکه نحوه وجود اینها یک وجودی است که اقتضاء می‌کند تدریجی الوصول باشند، نه اینکه می‌بایست امکان استعدادی در میان آنها باشد. چون ماده هستند نفس ماده اقتضاء می‌کند که یک صورت بر صورت دیگر مترتب باشد و ماهیتی بر ماهیت دیگر و به مقتضای وجود جوهری هر ماهیتی مترتب بر آن باشد والا نفس وجود مادی ممکن است که با اراده واحده و با مشیت واحده در وعاء دهر به نحو اجتماع محقق باشد.

اگر شخصی بر وعاء دهر اشراف داشته باشد تمام اشیائی که متدرج الحصول هستند را به نظر واحده و به رؤیت واحده می‌بیند و **مِن البدو إلى الختم** مشاهده می‌کند اما همین در ظرف تحقق خارجی خودش در شرائطی که رائی مناسب با آن شرائط

وجود دارد، نه رایی از فوق و از جنبه علیت دارد به این امر خارجی نگاه می‌کند بلکه رایی‌ای که خودش در تحت این شرائط زمان و مکان قرار دارد آن رایی در نظره به این امر مادی آنها را متدرج الحصول می‌بیند اما صحبت این است که آیا واقعیت خارجی او که واقعیت دهری است آیا آن‌هم متدرج الحصول است؟ نه خیر آن‌هم هست و همین الآن هست و هیچ تفاوتی بین این وجود و بین وجود مجردات و وجود مبدعات نیست. روی این جهت اشکال وارد می‌شود.

ضرورت نیاز به امکان استعدادی علاوه بر امکان ذاتی برای تبدل ماهیات و تبدل
صور

اما اگر کلام ایشان را توجیه کنیم و بگوییم که نه، ایشان صرف نظر از این مسئله دارند صحبت می‌کنند و می‌خواهند بگویند که در شرایطی که ما داریم به مسئله نگاه می‌کنیم؛ یعنی یک موجود مادی دارد به یک موجود مادی دیگر نگاه می‌کند در آن شرائط هردوی اینها محکوم همان قانون زمان هستند که یکی از اینها پس از دیگری دارد تحقق خارجی پیدا می‌کند؛ به عبارت دیگر اگر می‌خواهید این نقصان را

به جنبهٔ فاعلیت حق برگردانید، اشکال در اینجا پیدا می‌شود و ارادهٔ حق به همان کیفیت که با ارادهٔ واحده مجردات را بدون مدّه و مدت و بدون هیچ گونه علل معده‌ای خلق می‌کند و نیاز به زمان و مکان ندارد همان تعلق ارادهٔ خلق به ماده مانند جزء مبدعات است، - البته ما می‌گوییم که جزء مبدعات است، آقایان نمی‌گویند - به همان کیفیت ارادهٔ حق به آن ماده مانند آنها تعلق می‌گیرد. ماده از اول تا آخر خلق شد، این ماده خلق شد، حالا آن چیزهایی که در خود ماده می‌خواهد یکی پس از دیگری انجام بشود آن چیزها در ارتباط با آن علل و عواملی که درون این امر قرار دارد مشمول این قانون مرحوم آخوند خواهد شد که غیر از امکان ذاتی ما نیاز به یک امکان استعدادی هم برای تبدل ماهیات و تبدل صور داریم.

لأنَّ الفيضَ عامٌّ و الجودَ تامٌّ و أن لا يَتَخَصَّصَ وجودُ شيءٍ منها بِحينٍ دونَ حينٍ و الوجودُ بخلافِ ذلكَ لِمكانِ الحوادثِ الزمانيّةِ.

و اینکه وجود یکی از اینها به یک دون، دون غیر دیگر اختصاص پیدا نکند، وقتی که این است درحالی که وجود به خلاف این است. چون ما در وجود اختلاف می‌بینیم، وجودی داریم که وجود مجرد است، وجودی داریم که وجود زمانی است

همه اینها باهم اختلاف دارند پس غیر از امکان ذاتی

ما امکان استعدادی هم باید در اینجا داشته باشیم.

و إن لم يكن ذلك الإمكان الأصلي كافياً بل لا بُدَّ من حصول شروطٍ آخر حتى يستعدَّ لقبول الوجود عن الواجب بالذات فليمثل هذا الشيء إمكانان.

حالا اگر این امکان ذاتی که امکان اصلی ما است

کافی نباشد بلکه شروط دیگری هم باید باشد تا اینکه

استعداد قبول وجود را از ناحیه واجب به ذات پیدا

بکند پس دو امکان برای هم چنین شیئی باید مقرر

باشد؛ امکان اول که امکان اصلی است و همان امکان

ذاتی است به جای خودش محفوظ است. امکان دوم

امکان استعدادی است تا اینکه او را به آن فعلیت

برساند.

فَقَدْ ثَبَّتَ أَنَّ لِبَعْضِ الْمَمْكَنَاتِ إِمْكَانِينَ. أَحَدُهُمَا هُوَ وَصْفٌ عَامٌّ وَ مَعْنَى وَاحِدٌ عَقْلِيٌّ مُشْتَرَكٌ لِجَمِيعِ الْمَمْكَنَاتِ وَ نَفْسٌ مَا هِيَ أَتِيهَا حَامِلَةٌ لَهُ.

محط بحث در امکان ذاتی و امکان استعدادی

[پس ثابت شده است که برای بعضی از ممکنات

دو امکان وجود دارد]. یکی وصف عام است و یک

معنای واحد عقلی است، نه معنای واحد خارجی

یعنی به عنوان یک وجود خارجی نیست. امکان

استعدادی خودش **كَيْفٌ مِنَ الوجود** همین تهیو یک

شیء برای اینکه به امر دیگر برگردد دیگر عقلی

نیست بلکه خارجی است ما در امکان استعدادی از

وجود خارجی صحبت می کنیم. آهَن از نقطه نظر

استعداد برای رسیدن به حیوانیت مفقود است اما در نبات ما می‌بینیم برای رسیدن به حیوانیت این استعداد [در او وجود دارد] و این استعداد یک امر عقلی نیست بلکه یک امر خارجی است؛ خود سلول‌ها، عناصر و آن کیفیت نحوه مواد آلی و معدنی‌ای که در آن هست، خصوصیات خارجی‌ای که هست و به عبارت دیگر آن کیفیت خصوصیات بیولوژی و آزمایشگاهی این ماده است که ما اسم او را امکان استعدادی می‌گذاریم برای اینکه به حیوانیت برسد. ولی اصلاً بحث در امکان ذاتی از محدوده خارج جداست، امکان ذاتی بحثش روی ماهیت است، ماهیت در مقام تقرب، اصلاً کاری به وجود خارجی نداریم. زید در مقام تقرب، زیدی که اصلاً وجود خارجی ندارد، آن زیدی که اصلاً وجود خارجی ندارد، امکان ذاتی برای وجود دارد. پس اصلاً ما کاری به وجود خارجی آن شیء نداریم، چه وجود خارجی داشته باشد یا نداشته باشد در هر حال امکان ذاتی بر آن حمل است.

برگشت امکان استعدادی به کیفیت وجود

برگشت امکان استعدادی به کیفیت وجود است؛

کیفیت وجود این به‌نحوی است که آمادگی و استعداد را دارد. درست مثل بچه‌ای که از نقطه‌نظر حدّت، ذکاء، حافظه و هوش ... که این استعدادها یک امر عقلی و یک امر واقعی است [مثلاً] مستعد این است که خطاط بشود، یعنی چه؟ یعنی آن استعداد و قریحه‌ای که خدا در او گذاشته می‌تواند او را به یک خطاط تبدیل کند اما این قریحه و این استعداد در شخص دیگری نیست پس امکان استعدادی به واقعیات خارجی برمی‌گردد، نه به انتزاعیات و اعتبارات عقلی. **وصف عامّ و معنی واحد** ... این یک معنای عقلی است و از اعتبارات عقلی است، مشترک است به جمیع ممکنات و خود ماهیات این ممکنات هم حامل این امکان هستند.

و الثانی ما یطرأ لبعض الماهیات لقصور إمكانه الأصلی فی الصلاحیة لقبول إفاضة الوجود فلا محالة یلحق به إمكان بمعنی آخر قائم بمحل سابق علی وجوده سبقاً زمانیاً.^۱

دوم حیثیتی است که بر بعضی از ماهیات عارض می‌شود به‌خاطر اینکه آن امکان اصلی در صلاحیت قاصر است که قبول افاضه وجود را بکند پس چاره‌ای نیست از اینکه یک امکان به معنای دیگری

۱. الحکمة المتعالیة، ج ۱، ص ۲۳۲.

به بعضی از این ماهیات ملحق بشود و آن امکان عبارت از یک نحوه کیفیت و وصف وجود خارجی است که این وصف و این کیفیت، قائم و چسبیده به آن محل است یعنی بر وجود این شیء سبقت دارد و وجودش به سبق زمانی است یعنی تا این آمادگی در این برگ نباشد آن برگ تبدیل به حیوان نخواهد شد پس این آمادگی و این استعداد سبق زمانی دارد بر آن فعلیتی مترتب بر این شیء خارج است.

بِه يَسْتَعْدُّ لِأَن يَخْرُجَ مِنَ الْقُوَّةِ إِلَى الْفِعْلِ وَ هُوَ الَّذِي يُسَمَّى بِالْإِمْكَانِ الْاِسْتِعْدَادِي وَ قَدْ مَرَّ ذِكْرُهُ مِنْ قَبْلُ وَ يَحْسِبُهُ يُمْكِنُ لِمَاهِيَةٍ وَاحِدَةٍ أَنْحَاءٌ غَيْرُ مَتْنَاهِيَةٍ مِنَ الْحَصُولِ وَ الْكُونِ لِأَجْلِ اسْتِعْدَادَاتٍ غَيْرِ مَتْنَاهِيَةٍ يَلْحَقُ لِقَابِلٍ غَيْرِ مَتْنَاهِيِ الْاِنْفِعَالِ.

به واسطه این استعداد و این امکان است که این شیء و بعضی از ماهیات از قوه به فعل خارج بشوند. به آن امکان استعدادی می گویند. به حسب همین امکان استعدادی، می توانیم بر یک ماهیت و یک شیء انحاء غیر متناهی از حصول و کون را در نظر بگیریم، اگر ما استعداد هر شیء را نسبت به آن غایاتی که بعد به آن می رسد در نظر بگیریم از مرتبه شروع تا مرتبه ختم - البته ختم که ندارد چون همین طور تبدل ماهیات به نحو وجود جوهری دوام دارد - ما می توانیم انحاء غیر متناهی و وجودات غیر متناهی و فعلیات غیر متناهی را بر امر واحد تصور

کنیم که آن نسبت به هر کدام از اینها یک نوع از استعداد را دارد؛ نسبت به این استعداد نسبت به او استعدادش کمتر است همین طور تا به آن غایت مورد نظر برسد. فرض کنید یک آهن می خواهد به حرکت جوهری حرکت کند و به یک حیوان تبدیل بشود، شما ببیند این آهن و حدید چقدر صور غیر متناهی به خود می گیرد تا اینکه تبدیل به حیوان بشود! تمام اینها حصول و کونی است که مترتب بر امکان استعدادی است، امکان استعدادی است که او را از مرتبه‌ای به مرتبه دیگر می‌رساند. اگر امکان استعدادی نداشته باشد در مرتبه خودش ساکت و ساکن و همین طور متوقف خواهند ماند.

تلمیذ: مگر هر چیزی امکان استعدادی تبدیل به چیز دیگر را دارد که آهن و بقر مثال می‌زنید؟! *مثال می‌زنید؟!*

استاد: بله، منتها در بعضی استعداد کمتر هست و بعضی‌ها شدیدتر است. مثلاً اوراق اشجار را در نظر بگیرید، امکان استعدادی نسبت به حیوان شدن در آنها خیلی قوی است، اما حدید امکان استعدادی‌اش خیلی ضعیف است پلاستیک امکان استعدادی‌اش تقریباً صفر است.

تلمیذ: حدید جزئی از اجزاء بسیار گم در وجود موجودات ناطق است.

استاد: فرق نمی‌کند بالأخره این [حدید] می‌خواهد به آن [حیوان] متبدل بشود. حالا نمی‌گوییم که خصوص این [حدید]، این [آهن] به‌اضافهٔ سایر مواد؛ اینکه آهن الآن بخواهد تبدیل به آن [حیوان] بشود، چقدر طول می‌کشد؟! فرض کنید بیست سال طول می‌کشد. ولی این اوراق اشجار بخواهد تبدیل به حیوان بشود دو روز طول می‌کشد که معلوم است استعداد در آن قوی‌تر است. حالا شما یک پلاستیک را فرض کنید در زمین می‌گذارید، سیصد سال طول می‌کشد تا یک پلاستیک تبدیل به خاک بشود خوب معلوم است امکان استعدادی در آن خیلی کم است نسبت به آهنی که شما در زمین می‌گذارید و بعد از دو سال می‌بینید پوسیده و تبدیل به اجرام ارضی شده است. این از این نقطه‌نظر است که تهیو آن شیء خارج برای رسیدن به ماهیت دیگر، کم است یا زیاد است؟ در اوراق زیاد است و در آهن کم است، در این [پلاستیک] به حد صفر است؛ حالا نه‌اینکه بگوییم صفر ولی بالأخره حدش خیلی پایین است و از این مرتبه به مرتبهٔ دیگر انحاء غیر متناهی است؛ **أنحاء**

غیر متناهیة مِنَ الحصول ... انحاء غیر متناهیة از

حصول و کون به خاطر استعدادهای غیر متناهی است که این ملحق می شود به یک قابل یعنی ماده خارج که از نظر انفعال غیر متناهی است و همین طور دائماً در حال انفعال است.

يَنْضُمُ إِلَى فَاعِلٍ غَيْرُ مَتَاہِي التَّأْثِيرِ فَيَسْتَمِرُّ نَزُولُ الْبَرَكَاتِ وَ يَنْفَتَحُ بَابُ الْخَيْرَاتِ إِلَى غَيْرِ النَّهَائِيَةِ كَمَا سَتَطْلَعُ عَلَى كَيْفِيَّتِهِ وَ لَوْ اِنْحَصَرَ الْإِمْكَانُ فِي الْقِسْمِ الْأَوَّلِ لَغَلَقَ بَابُ الْإِفَاضَةِ وَ الْإِجَادَةِ وَ يَبْقَى فِي كِتْمِ الْعَدَمِ عَدَدٌ مِّنَ الْوُجُودِ لَمْ يَخْرُجْ إِلَى فُضَاءِ الْكُونِ أَكْثَرَ مِمَّا وَقَعَ وَ هُوَ مُبْرَهُنُ الْاِسْتِحَالَةِ فِيمَا بَعْدَ إِنْ شَاءَ اللَّهُ تَعَالَى.

این منضم می شود به فاعلی که تأثیر آن فاعل غیر

متناهی است، همین طور علل برای تبدیل این صور به صور دیگر از جانب آن فیاض همین طور دوام دارد. نزول برکات به این نحو برای عالم خلق استمرار دارد و باب خیرات همین طور از ناحیه آن وجود فیاض به عالم خلق علی الدوام وجود دارد. اگر امکان فقط منحصر در امکان اصلی و امکان ذاتی بود باب افاضه و باب اجادت و جودبخشی بسته می شد و یک تعداد از وجود که آنها موجودات مادی هستند در کتم عدم باقی می ماندند آنهایی که از فضاء کون هنوز خارج نشده بیشتر از آنچه را که واقع شده است بود؛ یعنی از آنچه که واقع شده، مقدار بیشتری هنوز باقی می ماند.

تلمیذ: عالم تقرر ماهوی اعتبار است یا وجود خارجی است نمی‌شود که خارج نباشد

استاد: چطور اعتبار است؟!

تلمیذ: ما بین عالم خارج و عالم ذهن یک عالم دیگری لحاظ می‌کنیم و اسمش را تقرر ماهوی می‌گذاریم. مثلاً نفس الأمر می‌گوییم.

استاد: نه خیر. نفس الأمر به تقرر کاری ندارد،

تقرر یک امر اعتباری است که این را اصالة

الماهوی‌ها درآورده‌اند، خود ماهیتی که شما

می‌گویید: اصالت دارد وجود خارجی که ندارد،

وجود هم که یک امر اعتباری است پس ماهیات کجا

هستند که وجود به آنها افاضه می‌شود؟! می‌گویند:

در یک عالم نفس الأمر تقرر دارند! پس می‌گوییم که

غیر از این عالم خارج شما باید عالم دیگری را تصور

کنید که ماهیات را آنجا ریختید بعد خدا آن ماهیات

را یکی یکی از آن عالم درمی‌آورد و در خارج

می‌آورد. این را عالم تقرر می‌گویند یعنی غیر از

وجود خارج یک عالم تقرر را هم برای ماهیات

تصور کردند که این مطلب خیلی مطلب بی پایه‌ای

است. آنچه را که ما داریم دو چیز است: وجود

خارج است یا عالم ذهن است و غیر از این دو هیچ

چیزی نداریم. اول وجود خارج که عبارت از علم

عنائی حق است که همان علم حضوری نسبت به

اشیاء است. دوم همان عالم ذهن است که آن عالم
ذهن ارتباطی با خارج ندارد؛ عالم ذهن یا منطبق با
خارج است یا منطبق با خارج نیست. ما تقرری
نداریم.

تلمیذ: آن وقت این خارج دارای مراتبی است.

استاد: بله، احسنت.

اللهم صلّ علی محمد و آل محمد