

فرق بین امکان ذاتی و امکان استعدادی (۲)

أَعُوذُ بِاللّٰهِ مِنَ الشَّيْطَانِ الرَّجِيمِ

بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِيمِ

و ذلك لأن الهيولى التى هى مصححة جهات الشرور و الأعدام إنما نشأت من العقل
الفعال بواسطة جهة الإمكان فيه.^۱

بحث راجع به اختلافی بود که بین امکان ذاتی و
امکان استعدادی بود. ما در این جلسه مقداری فشرده
می‌گوییم چون شاید نتوانیم دیگر این بحث را ادامه
دهیم. ایشان فرق‌هایی بین امکان استعدادی و امکان
ذاتی بیان کردند و یکی از آن فرق‌ها این است که این
هیولایی که ماده المواد است و آخرین مرتبه تنازل
آن بساطت وجود است و آن هیولا به عبارت ایشان
مصحح جهات شرور و اعدام است یعنی از نقطه نظر
تعلق ماهیت و ابتعاد از تجرد وجود، این هیولا
آخرین مرتبه تنزل وجود است چون قبل از این هیولا
این عالم برزخ و صور هست و بالاتر از او عالم معانی
هست و بالاتر از او عالم بساطت هست که خود او
جامع بین همه این موارد و تعینات است و آخرین

۱. الحکمة المتعالیة، ج ۱، ص ۲۳۵.

مرتبه تنزل و آخرین مرتبه ماهیات یعنی تحقق ماهیات امکانی عبارت از همین هیولا است که ماده المواد است و این ماده المواد ماده برای همه تعینات مادی و همه موجودات مادی است که دارای ماده و صورت هستند.

این هیولا بنابر یک قول از عقل فعال نشئت می گیرد یعنی امکان استعدادی که در هیولا هست و آن هیولا را به اجسام مختلفه که دارای صور مختلفه هستند مرتبط می کند این هیولا نشئت گرفته از عقل فعال است و عقل فعال دارای امکان ذاتی نسبت به ذات خودش هست چون حدوث ذاتی و قدم زمانی دارد.

امکان استعدادی نشئت گرفته از امکان ذاتی

بنابراین می توان گفت که است لا بالعکس! چون امکان ذاتی در عقل فعال که اولین مرتبه تنزل حقیقت وجود در عالم امکان هست، آن امکان ذاتی موجب انعکاس اثر این عقل فعال و صادر اول به صوادر ثوانی و همین طور به صوادر بعدی می شود و این رتبه و این مرتبه کم کم موجب می شود که معلول های متفاوتی که مترتب بر دیگری هست یکی از دیگری

همین طور نشئت بگیرد تا به این أظلم العوالم که عالم ماده و هیولا است برسد.

بنابراین هیولا منبعث از آن علت مافوق خودش است که او دارای امکان ذاتی است و او مافوق هیولا و صورت و ماده است و او منبعث از امکان ذاتی مافوق خودش است چون مرتبه معلول به واسطه امکان ذاتی تنزل پیدا می کند و تحقق پیدا می کند. آن نحوه صدورش از ناحیه علت و مصحح این صدور بنابر رأی حکمای مشاء عبارت از همان نیاز و امکان ذاتی این ماهیت است که به واسطه افاضه و اشراق علت در ماهیت ممکنه بالذات، تحقق خارجی معلول را موجب می شود و اگر ما او را هم در سلسله علت مستند کنیم به عقل فعال می رسد.

عقل فعال؛ اولین مرتبه تكثر نور وجود در عالم امکان

پس اولین مرتبه تكثر نور وجود در عالم امکان عبارت از همان عقل فعال است که خود آن عقل فعال به موجب امکان ذاتی ای که در او هست تحقق خارجی پیدا کرده است و آن عقل فعال اولین معلول صادره از صفات و اسماء کلیه لازمه الهیه است یعنی آن اسماء و صفات لازمه ذات در اولین مرتبه تنزل

خودشان در عالم علیت موجب به وجود آمدن عقل
فعال می‌شوند که البته از آن عقل فعال تعبیر به لوح
و قلم هم شده است و هم‌چنین از او تعبیر به «**نور**
نَبِیک یا جابر»^۱ هم شده است. در السنه متفاوتة
اهل ذوق و اهل شرع و اهل عقل و حکمت اسامی
متفاوتی دارد ولی بالأخره مصحح تحقیقش همان
امکان ذاتی است که این بنابر رأی حکمای مشاء
است که قائل به این مسئله هستند که هر معلولی
به واسطه امکان ذاتی که در ماهیت خودش منطوی
هست، از ناحیه علت استجلاب وجود را می‌کند تا
این امکان ذاتی به عقل فعال برسد.

البته اینکه مرحوم آخوند در اینجا می‌فرمایند: بنا
بر یک قول، جهتش این است که مسئله ترتب آن
علل بر آن معالیل خودشان به واسطه همان تعین
وجود است؛ یعنی خود نفس وجود - نه به واسطه
استجلاب ماهیت - بر حسب انعکاس اشعه و اظله که
هر شعاع یک ظلی را به وجود می‌آورد و خود آن ظل
«شعاع» برای ظل دیگر است، همان‌طور که شما اگر

۱. بحار الأنوار، ج ۵۴، ص ۱۷۰.

مرایای متفاوت و مختلفی را در نظر بگیرید انعکاس
ضوء شمس در یک مرآت موجب تحقق ظل در
مرآت دیگر است و خود آن تحقق ظل در مرآت
دیگر شعاع برای ظل دیگری در مرآت دیگر است و
همین طور این مرایا هر چه بیشتر شوند، تکثر اشعه و
تکثر اظله را موجب می شوند به نحوی که وقتی آن
شمس بر یک مرآت تالّو کند، شدت آن تالّو وقتی
که صدتا مرآت همین طور یکی پس از دیگری این
شعاع را به مرآت دیگر منتقل کند وقتی به آن صدمی
می رسد، شما نگاه می کنید که تفاوت، تفاوت
فاحشی است؛ بین این شعاعی که در این مرآت
هست و شعاعی که در مرآت اولی، هست، درست
شد؟! این تکثر به واسطه نفس وجود اشعه به اظله
است یعنی همین که اشعه در یک ماهیت انعکاس پیدا
می کند این اشعه از آن حصه وجودی خودشان کم
می شود و در آن ماهیت که مربوط به مرتبه خودش
است تحقق پیدا می کند و همان نسبت به مراتب
دیگر ... تا اینکه به عالم ماده و هیولا برسد.

روی این جهت، دیگر بنا بر مبنای خود مرحوم

آخوند در اینجا مسئله امکان استعدادی با امکان ذاتی دیگر ارتباطی ندارد یعنی نفس خود وجود است که آن نفس وجود در خارج به این کیفیت ظهور پیدا می‌کند نه اینکه یک امکان استعدادی مستند به یک امکان ذاتی باشد که در آنجا هست یعنی در واقع از ماهیت عقل فعال استناره نمی‌کند بلکه از نفس وجود عقل فعال استناره پیدا می‌کند. حالا یا عقل فعال یا هرچه شما می‌خواهید اسمش را بگذارید؛ اسماء و صفات کلیه که هر کدام در اشعه و اظله تالئو دارند تا به هیولا می‌رسد.

آنچه که به نظر می‌رسد این است که منافاتی بین این دو نظریه نیست به جهت اینکه مقصود این افراد هم از ماهیت عقل فعال - نه ماهیت متقرره در ذهن - به عنوان معقول ثانی فلسفی است بلکه به همان جهت ضعف وجودی آنهاست که آن جهت ضعف وجودی هم با امکان ذاتی سازگار است، از این نظر خیلی مسئله قابل بحثی نیست.

یکی از آن اختلافات بین امکان استعدادی و امکان ذاتی عبارت از این است که امکان ذاتی شدت و ضعف بر نمی‌دارد و یک روال هست یعنی متواپی

است و مقول به تشکیک نیست ولی امکان استعدادی این‌طور نیست بلکه شدت و ضعف برمی‌دارد. استعداد نطفه برای علقه شدن، شدیدتر از استعداد نطفه برای مضغه شدن است و استعداد مضغه برای انسان شدن شدیدتر از استعداد نطفه برای انسان شدن است، یکی شدیدتر و یکی ضعیف‌تر است ولی در امکان ذاتی شدت و ضعف معنا ندارد چون امکان ذاتی به وجود و عدم برمی‌گردد و ماهیت نسبت به وجود و عدم علی‌التساوی است.

مسئله دیگر اینکه امکان ذاتی همان‌طور که خود مرحوم آخوند فرمودند همیشه با وجود همراه است ولو اینکه وجود وجود خارجی داشته باشد ولی در بقاء خودش همیشه برای بقاء دیگر و استمرار وجود، این امکان ذاتی را همراه خودش دارد ولی امکان استعدادی با رسیدن به یک فعلیت خودبه‌خود منتفی خواهد شد یا اینکه اگر مانعی پیش بیاید آن امکان استعدادی را ممکن است بردارد. فرض کنید که یک دانه هندوانه قابلیت برای هندوانه شدن دارد اما اگر شما این دانه را برداشتید سوزانیدید دیگر استعداد

هندوانه شدن در او از بین می‌رود و مانعی پیش آمده است. این اختلافاتی است که بین امکان استعدادی و امکان ذاتی هست.

صحبتی که در اینجا هست و این مسئله محل بحث و معرکهٔ آراء شده است در اینجا به نحو اجمال نسبت به این مسئله اشاره می‌کنم، این مسئله اشتراک معنوی و اشتراک لفظی است که برای امکان ذاتی و امکان استعدادی قائل شده‌اند؛ بعضی‌ها گفته‌اند که اصلاً بین امکان استعدادی و امکان ذاتی اشتراک لفظی است چون هیچ ربطی به همدیگر ندارند، امکان استعدادی به همان محلی برمی‌گردد که آن محل وجود خارجی دارد؛ نطفه یا این بذر این گیاه یا تخم این گیاه وجود خارجی دارد. در این بذر هست در این تخم گیاه هست و آن را می‌تواند به یک بوته تبدیل کند، ما به او امکان استعدادی می‌گوییم. البته به این محل «کیفیت استعداده» می‌گوییم ولی به آن صورتی که بعد به آن صورت متبدل می‌شود، ما به آن صورت «امکان استعدادی» می‌گوییم. علی‌ای حال مادهٔ حامل برای این صورت الآن وجود خارجی دارد ولی امکان ذاتی اصلاً وجود خارجی

ندارد، وجودش وجود ذهنی است و جزء معقولات
ثانی فلسفی است و معقولات ثانی فلسفی اصلاً
وجودشان وجود ذهنی است مثل کلیت، جزئیت،
نوعیت، امکان، وجوب و امتناع که همه اینها جزو
معقولات ثانی هستند.

تلمیذ: ببخشید این امکان استعدادی آنچه که در خارج وجود دارد ممکن است که
قابلیت دارد، نه خود امکان استعدادی، چرا می‌خواهیم بگوییم که امکان استعدادی در خارج
هست، امکان استعدادی کجاست؟

استاد: همان شیئی که هست.

تلمیذ: آن شیء ممکن است، امکان که نیست؟

استاد: نه خیر! تا این وصف نباشد شما به آن

ممکن نمی‌گویید لذا باید وصفی داشته باشد.

تلمیذ: این وصف آیا جزو ذاتیاتش می‌شود؟

استاد: نه، ذاتی یعنی به خاطر استعداد و قابلیتش

برای شدن یعنی برای تبدل این صورت به صورت

دیگر، شما اسم این حالت استعداد را امکان

استعدادی می‌گذارید.

تلمیذ: ممکن یک وجود دارد چون در مورد ممکن ما سیالش را می‌بینیم که الآن
این‌طوری است بعد بزرگتر است.

استاد: آن وجودش بالفعل است.

تلمیذ: دائماً یک وجود بیشتر ندارد؟

استاد: پس شما برای چه امکان می‌گویید؟

تلمیذ: ما وجود سیال را که در این ممکن می‌بینیم توسعه می‌دهیم و می‌گوییم که لابد
این قوه‌ای داشته که این سیر را پیدا کرده است؟

استاد: همین قوه یک ماده حامل می‌خواهد یا

بدون ماده؟! آن ماده حاملی که الآن در این نطفه

هست و آن نطفه را به علقه تبدیل می‌کند، آن ماده

حامل الآن فعلیت دارد یا فعلیت ندارد؟

تلمیذ: فعلیت به عنوان ممکن دارد؟

استاد: دیگر ما به آن ممکن نمی‌گوییم، الآن

فعلیت دارد، **هذه نطفة²⁸** اصلاً کاری به انسانیت و غیر

انسانیت نداریم.

تلمیذ: ما به این امکان استعدادی می‌گوییم.

استاد: نه، ما اصلاً هیچ چیزی به آن نمی‌گوییم،

نطفه نطفه است. یک وقت شما به نطفه نگاه می‌کنید

از نظر اینکه نطفه است و از نظر اینکه یک صورت

است و این یک شیء خارجی است مثل کتاب که

یک شیء خارجی است، دفتر، آب، فرش، این هم

یک نطفه است و یک شیء خارجی است،

خصوصیاتش این است، ترکیبش این است، اگر

تجزیه کنید دارای این مسائل و امثال ذلک است؛ ید

دارد، سدیم دارد، پروتئین دارد، مواد قندی و گلوکز

و امثال ذلک دارد، اینها چیزهایی است که در نطفه

هست لذا وقتی این در رحم مادر قرار می‌گیرد

خودش از خودش تغذیه می‌کند یعنی خود این

اسپرم از خود نطفه تغذیه می‌کند تا وقتی که به جداره

رحم ملصق شود، آن وقت آن موقع تازه به جداره

رحم می‌آید و وقتی که تمام شد، شروع می‌کند به

تغذیه کردن از آن. پس این خودش وجود خارجی دارد لذا شما این را در نظر می گیرید، این نه ممکن است و نه مستعد است هیچ! بعد توجه می کنید به آن حالت بعدی که برای این در ظرف مناسب پیدا می شود، اگر شما غیر از نطفه در رحم مادر بگذارید به علقه تبدیل نمی شود ولی اگر یک نطفه را بگذارید به علقه تبدیل می شود.

تلمیذ: این ممکن در شرایط به خصوصی قرار گرفته که توانست قابلیت را در آن لحاظ کنیم ولی یک لحاظ که بیشتر نیست؟

استاد: احسنت! من هم همین را می گویم؛ می گویم که وقتی شما این نطفه را با آن صورت بعدی لحاظ می کنید و شیء دیگری را با صورت بعدی ملاحظه می کنید می بینید که این نطفه قابلیت برای علقه شدن دارد اما اگر چیز دیگری باشد قابلیت برای علقه شدن ندارد. پس چه چیز در این نطفه هست که او را قابل می کند و چه در آن آهن هست که او را قابل نمی کند؟ آن همان کیفیت ماده و محل مستعدی است که آن ماده ای که در این نطفه هست - نه خود نطفه تازه - و این را برای تبدل به صورت دیگر آماده می کند ما اسم آن را استعداد می گذاریم یعنی آن استعدادی که دارد والا خود این نطفه را

هرچه شما نگاه کنید فعلیت است اما این فعلیت اگر کتاب باشد نمی‌شود به انسان تبدیل شود، این کتاب در فعلیت خودش تام است ولی استعداد برای انسان شدن را ندارد مگر به محامل بعیده و به توجیهات و چیزهای بعیده. نطفه دقیقاً استعداد برای انسان شدن دارد، حالا می‌بینیم فرق بین نطفه و این کتاب چیست؟! می‌بینیم در این نطفه باید ماده‌ای باشد که آن ماده در این کتاب نیست، در این قرطاس آن ماده وجود ندارد، آن ماده کیفیت استعدادی می‌شود، آن وقت آن کیفیت استعدادی به امکان متصف می‌شود، چرا به امکان متصف می‌شود؟ به جهت اینکه هنوز صورت انسانیت برای او نیامده است، ممکن است انسان شود ولی هنوز انسان نیست. این همین نکته‌ای است که ما الآن می‌خواهیم به این توجه کنیم و نسبت به این قضیه، مسئله است.

بینید در امکان استعدادی و امکان ذاتی بعضی‌ها مثل مرحوم علامه گفتند که اصلاً این مسئله از باب اشتراک لفظی است مثل اینکه ما شیر را در حیوان مفترس که همان اسد است استعمال می‌کنیم و شیر را در حلیب هم استعمال می‌کنیم و هیچ ارتباطی بین

این شیری که در حلیب هست و بین حیوان مفترس وجود ندارد، فقط اشتراک آنها و جهت اشتراکشان در لفظ است، در لفظ «شین» و «یاء» و «را»، همین! والا اگر بگویند که آقا اصلاً چه مناسبتی بین این اسد یا حلیب هست؟! اصلاً شیر که هیچ! انابیب یا شیر سر حوض یا دستشویی را شیر می گوید، حیوان مفترس را هم می گوید، اصلاً هیچ گونه وجه اشتراکی [بین اینها] وجود ندارد.

جهت استعمال مشترک لفظی

پس در مشترک لفظی جهت اشتراک وجود ندارد بلکه به واسطه عدم غناء فرهنگ و عدم غناء لغت، اشتراک لفظی در لغت وجود دارد و هرچه لغت از نظر فرهنگ غنی تر باشد اشتراک لفظی در آن کمتر است و هرچه ضعیف تر باشد بیشتر است. لذا انگلیسی از همه لغات بدتر است و اشتراک لفظی از همه لغات در انگلیسی بیشتر است، یک لغت را شما نگاه می کنید سی تا معنا دارد که هیچ کدام ربطی به هم ندارند حتی اضداد متصف به این لغات هستند و چون فرهنگ عربی از همه فرهنگ ها غنی تر است لذا لغات مشترک لفظی در فرهنگ عربی خیلی کمتر

است، لذا اصطلاحات از این نوع آمدند و می‌توانند غناء و عدم غناء فرهنگ را ادراک کنند.

خلط اشتراک معنوی در بعضی از جاها با عموم المجاز

ولی یک مطلب دیگر ما داریم و آن بحث اشتراک معنوی است. در اشتراک معنوی این را در نظر داشته باشید که مسئله اشتراک معنوی در بعضی از جاها اشتباهاً با عموم المجاز اشتباه و خلط شده است، یک اشتراک معنوی داریم و یک عموم المجاز داریم! در اشتراک معنوی این است که وضع یک لغت را برای یک معنای جامعی وضع می‌کند که آن معنای جامع دارای مصادیق مختلفی است، فرض کنید که لفظ «أمر» را برای «طلب» وضع می‌کند متنها آن طلب دارای مصادیق مختلفی است؛ دارای الزام است، عدم الزام است، تهدید است، استهزاء است، تقریر است و سایر مصادیقی که برای طلب است اما لفظ امر «افعل» برای هیچ کدام از الزام و عدم الزام وضع نشده است بلکه آن الزام و عدم الزام به واسطه قرائن یا به واسطه کثرت استعمال و انصراف به یکی از این مصادیق ممکن است انصراف داشته باشد اما اصل این وضع براساس آن عموم المجاز است، براساس

اشتراک معنوی است یعنی چون در معنا «مصادیق» مشترک هستند از این نقطه نظر لفظ برای آنها است و استعمال امر هم در استحباب و هم در وجوب و هم در تقریر و امثال ذلک تمام این استعمالات استعمال بالحقیقه است منتها این استعمال بالحقیقه باید با قرینه معینه باشد.

مسئله دیگر که در اینجا داریم مسئله عموم المجاز است، عموم المجاز این است که یک لفظ برای معنای حقیقی وضع شده است منتها اگر در نظر تان باشد آن مسئله‌ای که در بحث سکاکی و غیر سکاکی در باب استعارات بود در آنجا ایشان قائل به - حق هم با ایشان است - یک نوع توسعه در مصداق این لفظ موضوع^۲ له هستند و حق هم با ایشان است؛ یعنی وقتی که واضع لفظ اسد را برای حیوان مفترس وضع کرده است آن سلیقه و ذوق انسانی می‌آید و برای اینکه بتواند استفاده‌های متنوع و استعمالات متنوع بلاغی از این لفظ داشته باشد در مصداق این لفظ توسعه می‌دهد، من باب مثال اسد را که برای حیوان مفترس وضع شده است توسعه

می‌دهد و در یک معنایی مثل همان معنای اشتراک
معنوی لفظ را وضع می‌کند و قرار می‌دهد، آن معنا
عبارت از شجاعت و تهوّر و جرئت است؛ جرئت
غیر عادی و شجاعت غیر عادی که آن شجاعت غیر
عادی هم در حیوان مفترس موجود است و هم در
رجل شجاع! بناءً علی هذا استعمال اسد در حیوان
مفترس، دیگر نه به عنوان لفظی است که برای
موضوع له وضع شده است بلکه به عنوان أحد
مصادیق التّجری و أحد مصادیق الشّجاعة و
المهابة قرار می‌گیرد و بنا بر این توسعه برای رجل
شجاع هم این استعمال، استعمال قابل قبولی است.
این عموم المجاز می‌شود. البته یک فرقی اینها باهم
دارند.

بحث در اشتراک لفظی و اشتراک معنوی امکان
ذاتی و امکان استعدادی به این برمی‌گردد؛ بعضی‌ها
گفته‌اند که امکان ذاتی از آن جایی که هیچ‌گونه
ارتباطی با امکان استعدادی ندارد، امکان استعدادی
وصف است برای محلی که آن محل موجود بالفعل
خارج است و امکان ذاتی برای ماهیت وصف است؛
ماهیتی که نسبت به وجود و عدم متساوی الطرفین

است. از این نقطه نظر استعمال امکان در هر کدام از این دو تا مثل اشتراک لفظی [است] که هیچ ارتباطی با همدیگر ندارند.

اما افراد دیگر مثل خود مرحوم صدرالمتألهین قائل به این هستند که امکان ذاتی با امکان استعدادی اشتراک معنوی دارند؛ یعنی لفظ امکان برای تساوی طرفین هر شیئی نسبت به وجوب و عدم وضع شده است منتها این تساوی الطرفین یک وقت نسبت به وجود و عدم است و یک وقت این تساوی الطرفین نسبت به وجود خاص است. در بحث امکان ذاتی بحث از وجود آمدن شیء و عدم وجود آمدن شیء است. در امکان استعدادی بحث از وجود علقه است، نه وجود شیء دیگر که مترتب بر نطفه [باشد]؛ مترتب بر نطفه «علقه» که وجود خاص است، نه نفس الوجود. اگر سؤال کنیم که الآن این نطفه حامل چه وصف امکانی است؟! می‌گوییم: وصف ممکن. می‌گوید که ممکن برای چه؟ می‌گوییم که ممکن برای موجود شدن! می‌گوید که خودش که موجود است! می‌گوییم که نه! ممکن

است برای علقه شدن، اینکه می‌گوییم که ممکن است برای علقه شدن، شما همین معنا را نمی‌توانید دربارهٔ چدن به کار ببرید! اگر بگویید که چدن و حدید ممکن هستند، نمی‌توانید بگویید که چدن ممکن است برای علقه شدن، می‌گوییم که آقا این حرف چیست که می‌زنی؟! اینکه چدن است شاید با علقهٔ تو این چدن این‌طور شود والا علقهٔ آدم که از چدن به وجود نمی‌آید! این چدن ممکن است برای یک فلز دیگر امکان ذاتی داشته باشد فرض کنید که برای فولاد شدن، می‌گوییم که بسیار خوب اگر شما الان این را در کارخانه ببرید و ذوب کنید الان امکان ذاتی برای تبدیل به برنز و فولاد شدن به واسطهٔ بعضی از مواد که در آن کم‌وزیاد شود در اینجا امکان ذاتی دارد اما دیگر امکان استعدادی برای علقه شدن که ندارد! حالا فرض کنید که آن را به کارخانهٔ ذوب هم ببرید بر فرض ذوب هم بشود یک مسیر خاص به خودش را طی می‌کند.

بنابراین از این نقطه نظر بله، بین امکان ذاتی و استعدادی فرق هست ولی از نقطه نظر تساوی الطرفين در امکان استعدادی در مورد یک دانه

هندوانه، یک دانه سیب هنوز آن وجود خارجی و صورت بعدی محقق نشده است. دوباره نسبت به آن صورت بعدی مرتبه تساوی خود را حفظ می کند. این نکته را ما فراموش نکنیم که بالأخره در امکان شما برای چه برای امکان استعدادی، «امکان» به کار بردید؟! [این اشکال] بر این افرادی که قائل به اشتراک لفظی هستند وارد می شود خب می گفتید: وجوب استعدادی! چرا شما باید از میان این همه اسماء زمین، آسمان، دریا، خشت، حجر، مدر، شجر و امثال ذلک لفظ امکان را برای این ماده ای که حامل این وصف است به کار ببرید؟ می گفتید: وجوب استعدادی، اسمش را وجوب بگذارید. پس اینکه لفظ امکان را برای حامل قرار دادند، همان معنای تساوی طرفین نسبت به وجود و عدم در اینجا لحاظ شده منتها تساوی طرفین نسبت به علقه، نه نسبت به اصل الوجود یا نسبت به اصل العدم، آن وقت این اشتراک معنوی می شود.

پس حق با مرحوم صدر المتألهین است که در اینجا هر دو امکان استعدادی و امکان ذاتی را از باب

اشتراک معنوی گرفتند منتها هر کدام از اینها محل خاصی را دارد. محل امکان ذاتی «ماهیات» است و وجودش وجود ذهنی است و محل امکان استعدادی وجود خارجی است. این تفاوت بین این مسئله است.

البته مطلبی که در اینجا هست که دوباره به صحبت نیاز دارد این است که چرا یک عده امکان ذاتی و امکان استعدادی را از باب اشتراک معنوی گرفتند؟! چون اگر از باب اشتراک لفظی بگیرند، در بحث قوه و فعل - خود مرحوم آخوند در اینجا می‌فرماید - برای اثبات مسبوقیت ماده به برهان امکان احتیاج داریم یعنی وقتی که حوادث و تمام اشیاء را به واجب و ممتنع و ممکن تقسیم می‌کنیم، واجب و ممتنع را از بحث خارج می‌کنیم و فقط امکان می‌ماند. می‌گوییم که پس برای اشیاء خارجی که اینها همه ممکن هستند آیا وصف امکان خودش از مقوله جوهر است یا اینکه امکان از مقوله عَرَض است؟! امکان که از مقوله جوهر نیست چون قائم بالذات نیست، وقتی امکان قائم بالذات نشد باید قائم به محل باشد، وقتی که قائم به محل شد بنابراین باید

ماده‌ای باشد که این ماده قابلیت برای حدوث را داشته باشد. لذا در بحث حدوث زمانی برای اشیاء ما نیاز داریم که قبلاً از برهان اتصاف ماده به امکان استفاده کنیم و ما مسبوقیت ماده را بر حدوث به واسطه امکان در اینجا ثابت کنیم که ماده در اینجا مسبوق به حدوث است به واسطه آن امکانی که این ماده را از وجوب و امتناع خارج می‌کند. چون اگر این حادث واجب باشد لذا نباید مسبوق به عدم باشد و اگر این حادث ممتنع باشد پس وجود نمی‌تواند بر او ملحق شود، ممتنع است! پس این حادث ممکن می‌شود. حالا که این حادث ممکن شد امکان از مقوله جوهر است یا از مقوله عرض است؟! از مقوله جوهر که نمی‌تواند باشد چون قائم بالذات نیست پس باید این امکان «وصفی» در یک امر موجود خارجی باشد که آن امر موجود خارجی عبارت از ماده است که آن ماده تبدیل به صورت جدید می‌شود و ما اسم تبدل ماده به صورت جدید را حدوث می‌گذاریم.

تعریف حدوث

پس حدوث عبارت از تبدل ماده به صورت

جدید است که این مسبوقیت ماده را اقتضاء می‌کند، این مطلب را قائلین به اشتراک لفظی [مطرح می‌کنند] و در بحث مسبوقیت ماده به حادث این بحث می‌آید.

اعتراض شیخ اشراق بر قائلین به اشتراک لفظی بین امکان استعدادی و امکان ذاتی

مرحوم شیخ اشراق بر این مسئله اعتراض کرده است و گفته است که شما که قائل به اشتراک لفظی بین امکان استعدادی و امکان ذاتی هستید چگونه ممکن است که در این برهان تقدم ماده بر حدوث از امکان در اینجا استفاده کنید؟! چرا؟! چون وقتی که بحث از وجوب و امکان و امتناع است منظور از امکان، امکان ذاتی است و امکان ذاتی به ماهیت تعلق می‌گیرد و ظرف وجودش وجود ذهنی است و از معقولات ثانیه است ولی وقتی که نسبت به حادث مطلب را در نظر گرفتید، می‌گویید: آن امکان نمی‌تواند از مقوله جوهر باشد چون قائم بالذات نیست. اصلاً آن امکان ظرف اتصافش ذهن است نه اینکه ظرف اتصافش خارج است! ظرف اتصاف امکان ذاتی «ذهن» است و خود محلش هم ذهن است و معقولاتش جزو معقولات ثانیه است. این

امکانی را که شما الآن در نظر می‌گیرید ظرف
اتصافش خارج است؛ همان ماده خارج، همین ماده
خارجی که الآن در نطفه هست و این ماده می‌تواند
نطفه را برگرداند و به علقه متبدل کند شما اسم این
را امکان استعدادی می‌گذارید.

پس آن چیزی را که در قسیم برای وجوب و
امتناع قرار دادید امکان ذاتی است، این را که پایش
را برای حدوث زمانی وسط کشیدید و به واسطه این
امکان، مسبوقیت ماده را بر حدوث اثبات کردید
امکان نیست! چه ربطی به همدیگر دارند؟! آن
چیزی که شما در مقدمه اول آوردید امکان ذاتی
است و این چیزی که شما خواستید نتیجه بگیرید
امکان استعدادی است و شما که قائل به اشتراک
لفظی بین این دو هستید پس چطور می‌توانید از این
برهان استفاده کنید؟! اینجا است که این اشکال وارد
می‌شود یعنی اشکال بر اشتراک لفظی اینجا وارد
می‌شود، برای فرار از این مسئله ... و نه تنها برای
فرار از این مسئله بلکه به طور کلی ما ناچار هستیم که
مسئله امکان را امکان معنوی بگیریم یعنی اشتراک

معنوی بگیریم و بگوییم که امکان یعنی تساوی یک ماهیت نسبت به وجود و عدم. حالا یا وجود و عدم کلی منظور است و یا وجود خاص یا عدم خاص منظور است، این تساوی حفظ شود و وقتی این تساوی حفظ شد آن وقت شما در همان بحث قوه و فعل هم می‌توانید از این مسئله استفاده کنید. بنابراین از این نظر اشتراک معنوی جلوی اشکال شیخ اشراق را در اینجا می‌تواند بگیرد.

تلمیذ: خودش یک اشکال اشتراک معنوی خواهد داشت و آن اشکال این است که مشترک معنوی باید در تمام مصادیق به یک شکل موجود باشد، درست است؟

استاد: هست.

تلمیذ: در اینجا یکی از آنها که امکان ذاتی است و تمام آن مربوط به ذهن است و در مقابلش تمام امکان استعدادی مرتبط به ماده است، هیچ مسانخت بین این ذهن و خارج نیست.

استاد: دو مصداق مختلف هستند. ببینید آنچه را

که در اشتراک معنوی می‌خواهیم اتفاق مفهومی است. مگر صیغهٔ اِفعال دلالت بر طلب نمی‌کند؟! این صیغهٔ اِفعال دلالت بر طلب می‌کند. یکی از این طلب‌ها عبارت از الزام است و یکی از آن طلب‌ها عبارت از استهزاء و سخریه است، اصلاً چه ربطی این دو تا مصداق باهم دارند؟! هیچ ارتباطی ندارند.

در اشتراک معنوی مسئلهٔ مهم اتفاق مفهوم است، به مصداق کاری نداریم، مفهوم متفق باشد، هر

مصداتی که توانست خودش را با این مفهوم در تحت این منطبق کند وضع لغوی اشتراک معنوی درمی آید، اصلاً خود شما می گوید: «امکان»، این امکانی که اصلاً خود شما می گوید، چرا واجب نمی گوید؟!

تلمیذ: چون در معنای امکان ذاتی مفهوم ثالث ...

استاد: ما اصلاً به امکان ذاتی و استعدادی کاری نداریم، ما اصلاً به خود امکان کار داریم. چه امکان ذاتی و چه امکان وصفی ...

تلمیذ: امکان فرق می کند. طرفین شیء بالنسبة إلى العدم و الوجود، حالا این عدم در وجود خاص یا در وجود عام، پس این امر امکان و معنای امکان می شود، امکان که امر انتزاعی و معقول ثانوی است پس در این صورت امکان ذاتی در وعاء ذهن است، امکان استعدادی هم خارجیت نخواهد داشت.

استاد: وصف امکان استعدادی وصف ذهنی است یعنی جنبه تساوی الطرفین آن همان طور که شما فرمودید جزو معقولات ثانی است ولی صحبت در متعلقش است که چه متعلق می شوند؟! در امکان ذاتی که امکان ذاتی صرف است، متعلق او فقط ماهیت است، نه وجوب.

تلمیذ: لذا برداشته می شود.

استاد: بله لذا برداشته می شود. آن امکانش، امکان فقط وجود است. آن موجود خارج است.

تلمیذ: آخر امکانی که در ناحیه وجود لحاظ می کنیم با امکانی که در ناحیه ماهیت لحاظ می کنید دو چیز است، امکان در ناحیه وجود ...

استاد: ببینید اصلاً خود شما هم این حرف را

می‌زنید، اگر خودتان هم نسبت به مسئله توجه کنید،
خود شما امکان می‌گویید، چرا وجوب نمی‌گویید؟!
در امکان ذاتی ما می‌خواهیم امکان را به ماهیت بزنیم
و اصلاً به وجود خارجی آن کاری نداریم لذا حتی با
وجود خارجی هم می‌گوییم که امکان ذاتی همراه با
وجود خارجی هست یعنی با تبدل یک ماهیت غیر
موجوده به موجوده، دوباره امکانی ذاتی تا ابد الآباد
دست از سر او بر نمی‌دارد، گفت:

سیه‌روئی ز ممکن در دو عالم *** جدا هرگز نشد و الله أعلم^۱

تمام استمرار این وجود همراه با این امکان ذاتی
مسئله‌ای است که قبل از وجود و بعد از وجود، این
امکان ذاتی [هست] چون امکان ذاتی بر خود ماهیت
می‌خورد و به آن وجود خارجی کاری ندارد، بحث
ما سر این است که این وجود یک جنبه دارد که به
مبدأ اعلیٰ برمی‌گردد و یک جنبه نقصان دارد که آن
جنبه نقصان همیشه با او هست و آن جهات شرور و
جهات عدمی اوست که این مسئله جدا است.

یک بحث، بحث امکان ذاتی است که اصلاً بحث
راجع به همان خود شیء خارج است یعنی ما به این

۱. گلشن راز، بخش ۷، جواب.

امر خارج مستعد می‌گوییم و به دیگری مستعد نمی‌گوییم، چرا نمی‌گوییم؟! اینکه دیگر به امکان ذاتی بر نمی‌گردد. به این می‌گوییم که استعداد برای انسان شدن دارد اما به این کاغذ می‌گوییم که استعداد برای انسان شدن ندارد، درحالی‌که شما به هردو ممکن می‌گویید. این که امکان ذاتی را با خودش دارد و آن‌هم که امکان ذاتی با خودش دارد پس این وسط چه چیزی در او هست و در این نیست؟ این عبارت از یک مادهٔ قابلی است که وصف امکان - نه امکان ذاتی - انسان شدن یا امکان علقه شدن متعلق به آن وصف است و فقط مابه‌الاشتراک بین آن امکان و بین این امکان، نبود یک شیء و شدن آن شیء است! چون نیست و می‌شود، چون نیست و قابلیت دارد منتها آن «چون نیست و قابلیت دارد» در اوّلی ماهیت است و در دومی همان وجود خارجی است.

تلمیذ: منبعش امکان ذاتی است یعنی امکان ذاتی منشأ برای امکان استعدادی است، همین وضع برای اینکه به آنها اشاره کنیم لفظ «بودن» نمی‌شود ...

استاد: آنها این مطلب را قبول ندارند.

تلمیذ: ... به معنای چیست؟! به معنای عموم و خصوص مطلق بودن است؟

استاد: نه یعنی منشأ وجودی امکان استعدادی از

امکان ذاتی عقل فعال.

تلمیذ: اگر به وجود می‌خورد و اگر وجودش از وجود امکان ذاتی است چطور می‌شود شدت و ضعف نباشد؟

استاد: شدت و ضعف ندارد. این یک مسئله است و آن یک مسئله دیگر است هرکدام باهم فرق می‌کند. اصل امکان ذاتی به اصل وجود برمی‌گردد، حالا آن وجود خارجی متعلّقش یا شدید است یا ضعیف است مثل انسان؛ مفهوم انسان متواطی است حالا مصداقش ممکن است یکی سه متر باشد و یکی بیست سانت یا سی سانت باشد.

اللّٰهُمَّ صَلِّ عَلَى مُحَمَّدٍ وَ آلِ مُحَمَّدٍ