

فرق بین امکان استعدادی و ذاتی (۳)

أعوذ بالله من الشيطان الرجيم

بسم الله الرحمن الرحيم

و بالجملة إطلاق الإمكان على المعنيين بضرب من الاشتراك الصناعي لاقتضاء أحدهما رجحان أحد الجانبين و قبوله الشدة و الضعف و عدم لزومه لماهية الممكن و قيامه بمحل الممكن.^۱

راجع به مسئله امکان استعدادی و امکان ذاتی

صحبت در این است که آیا امکان استعدادی و امکان

ذاتی اشتراک لفظی دارند یا اشتراک معنوی دارند. در

اشتراک معنوی اگر یادمان باشد صحبت شد، یک

وقت اشتراک ...

... و یا استعاره بالکنایه، در هر دو مسئله عموم و

مجاز مطرح می شود مثل **رَأَيْتُ أَسَدًا فِي الْحَمَامِ** یا

المنية أنشبت أظفارها که آن قریحه انسانی و ذوق

سلیم انسانی - نه اینکه تابع واضع لغت باشد - که آن

قریحه هم شامل افراد بزرگ و هم شامل افراد

خردسال است می آید و یک معنا را به عنوان طبیعت

کلیه خلق می کند و آن طبیعت کلیه را ذو افراد و

مصادیق قرار می دهد که آن مصادیق از نقطه نظر

۱. الحکمة المتعالیة، ج ۱، ص ۲۳۵.

ماهیت خارجی، اختلاف ذاتی دارند. آن مسئله، مسئله عموم و مجاز می شود یعنی وقتی که می گوئیم که **رَأَيْتُ أَسْداً فِي الْحَمَامِ** این طبیعت انسانی سوای آن طبیعت خارجیۀ اسدیت مفترسه، یک اسدیت را خلق می کند که آن اسدیت **بِإِجْمَالِهِ وَ إِبْهَامِهِ** شامل دو مصداق از اسد و فرد خارجی است که یک فرد داخل در همان حیوان مفترس هست و فرد دیگر داخل در ماهیت انسان هست. پس هم ماهیت انسان را از ماهیت انسانی درمی آورد و به عبارت دیگر آن مرد و رجل شجاع را از ماهیت انسانی که متضاد با ماهیت اسدیت است خارج می کند و همین طور آن اسد را از آن اسدیت و ماهیت اسدیت - خیلی دقیق است! یعنی تأملی در این مسئله می خواهد که این مسئله عموم و مجاز به چه کیفیتی هست - خارج می کند که آن موقع این عبارت در اینجا صحیح واقع می شود.

یک وقت می گوید: **رَأَيْتُ أَسْداً فِي الْحَدِيقَةِ**، یک وقت می گوید: **رَأَيْتُ أَسْداً فِي الصَّحَارَى وَ الْبَرَارَى**، یک وقت می گوید: **رَأَيْتُ أَسْداً فِي إِفْرِقْيَا** که در اینجا آن ماهیت اسدیت را به حال خودش

محفوظ می‌دارد و فرد برای آن ماهیت را همان اسدی
که دیده قرار می‌دهد که آن ماهیت اسدیت عبارت از
همان افتراس است و آن فردی را هم که دیده مصداق
برای آن ماهیت می‌شود. یک وقت هم می‌گوید:
رَأَيْتُ رَجُلًا شَجَاعًا فِي الْحَمَامِ برای رجل شجاع
ماهیت انسانی فرض می‌کند و این رجل شجاع را از
ماهیت انسانی خارج نمی‌کند. این رجل شجاع در
حمام هیچ ارتباطی با **رَأَيْتُ أَسَدًا فِي إِفْرِيقَا** ندارد،
آن **رَأَيْتُ أَسَدًا فِي إِفْرِيقَا** برای خودش در همان
ماهیت افتراس و رجل شجاع هم در اینجا همان
ماهیت خودش و در همان انسانیت است.

حالا یک وقت به‌جای این دو عبارت **رَأَيْتُ**
رَجُلًا شَجَاعًا فِي الْحَمَامِ و **رَأَيْتُ أَسَدًا فِي الْحَدِيقَةِ**
هر دو را از بین می‌برد و کنار می‌گذارد و یک عبارت
می‌گوید و آن عبارتش **رَأَيْتُ أَسَدًا فِي الْحَمَامِ**
می‌شود در این **رَأَيْتُ أَسَدًا فِي الْحَمَامِ** تصور نکنید
که در اینجا یک عمل انجام گرفته است بلکه در اینجا
سه عمل توأم انجام گرفته است منتها آن قدر این سه
عمل سریع است انسان تصور می‌کند که یک کار در

اینجا تحقق پیدا کرده است؛ کار اول این است که انسانیت این رجل شجاع را در اینجا لحاظ نکرده است! کار دوم: آن ماهیت اُسدیت را در اینجا لحاظ نکرده است! کار سوم: یک ماهیت ثالثه‌ای خلق کرده است که این ماهیت ثالثه به‌نحو ابهام و به‌نحو اجمال جامع بین ماهیت انسانی و ماهیت افتراسی آن اُسدیت خواهد بود.

تلمیذ: کار دومی که فرمودید ماهیت اُسدیت را لحاظ نکرده است بهتر نیست بگوییم توسعه‌ای در معنای اُسد داده شده است؟ چرا اُسد لحاظ نشده است؟ همان لحاظ شده است و علاوه بر آن توسعه دادیم و معنا را گسترش دادیم به هر چیزی که این قابلیت و این استعداد باشد.

استاد: ببینید هر مصداقی از نقطه نظر تحقق خارجی باید در تحت طبیعت کلیه خودش باشد و معنا ندارد که ما بگوییم که بدون تصرف در آن ماهیت اُسدیت «انسان» که دارای ماهیت حیوان و ناطق هست در آن توسعه مشمول باشد. این رجل شجاع علی‌کلّ حال **إِنْسَانٌ** و این انسانیتش که عبارت از حیوان ناطق است هیچ وقت زایل شدنی نیست، هرچه شما آن ماهیت اُسدیت را توسعه دهید دوباره شامل این ماهیت حیوان و ناطق نخواهد شد. بنابراین در اینجا چه می‌کنیم؟! بهتر است معنای توسعه را این طور تفسیر کنیم: «خلق ماهیت جدید».

یک وقت شما یک ماهیت را تصور می‌کنید و یک بخش از انسان را می‌بینید، می‌بینید که من باب مثال انسانی الآن به این شکل و به این قیافه وجود دارد. با او صحبت می‌کنید و با خصوصیاتش حرف می‌زنید و می‌بینید که او صحبت می‌کند لذا می‌گویید که این انسان است؛ انسانی که در سن سی سالگی است و تکلم می‌کند و امثال ذلک. حالا ما کاری به رنگ و نوع و نژادش نداریم؛ بعضی انسان‌ها رنگشان سفید است، بعضی رنگ نژادشان زرد است، رنگ نژادشان هرچه می‌خواهد باشد به آن کاری نداریم بلکه ما به آن لحاظ تکلم کار داریم و بعد همین انسان را لحاظ می‌کنید فرض کنید یک طفل که هنوز زبان درنیآورده است و نمی‌تواند صحبت کند لذا اختلاف، اختلاف فاحش است یعنی حیوانیت در این طفل الآن محفوظ است ولی طفل یک‌ساله که نمی‌تواند صحبت کند لذا او در اینجا جنبه حیوانیت را دارد ولی جنبه ناطقیت را ندارد. چرا شما به این طفل هم انسان می‌گویید باینکه این انسان را شما در انسان سی سالگی تصور کردید؟!

یعنی شما ماهیت حیوان ناطق را برای انسان در سن سی سالگی وضع کردید اما طفل رضیعی که الآن در سن یک سالگی است شما نمی‌توانید در اینجا آن ناطقیت را لحاظ کنید، فقط «اُا» می‌گویید، گربه هم «اُا» می‌گوید، با «اُا» کردن که شما نمی‌توانید به این طفل بگویید که مشمول ناطقیت است. خصوصیتی را در اینجا ملاحظه می‌کنید که به لحاظ آن خصوصیت ناطقیت را نسبت به همین طفل رضیع توسعه می‌دهید.

تلمیذ: آن وقت مجاز می‌گویید؟

استاد: نه خیر! نمی‌خواهم مجاز عرض کنم، می‌خواهم بین مجاز و حقیقت در توسعه فرق بگذارم. همین مسئله را شما در مورد مجنون هم می‌گویید؛ بر فرض که ما در مورد ناطقیت منظور همین نطق ظاهری نباشد که شما ایراد بگیرید و بگویید که طفل رضیع ناطقیت وجود ندارد و طفل رضیع فقط گریه بلد است و چیز دیگر بلد نیست اما چطور شما در اینجا حیوان ناطقیت را توسعه می‌دهید، حالا در مورد مجنون چه می‌گویید؟ مجنون که الحمدلله عقل هم ندارد، زبان هم ندارد حالا

بعضی از آنها صحبت می‌کنند، بعضی‌ها نه زبان دارند و نه عقل دارند پس باید انسانیت را از آنها رفع کنید و فقط به آن حیوان بگویید؟! نه، به او هم انسان می‌گوییم. پس معلوم است آن معنای ناطقیت عبارت از آن خصوصیت نفسانی است که آن خصوصیت نفسانی به توسعه خودش شامل مصادیق متفقة الحقائق و مختلفة الظواهر است. ظاهرهای مختلفی دارد ولی حقیقت آنها حقیقت واحد خواهد بود و این توسعه صحیح است و مصادیق را از تحت آن طبیعت کلیه خارج نمی‌کند.

صحبت در این است که ما در بحث عموم و مجاز اصلاً آن اسد را توسعه نمی‌دهیم، ما چه کار می‌کنیم؟! می‌گوییم که اسد عبارت از حیوان مفترس است لذا حیوان مفترس با رجل شجاع فرق می‌کند. حیوان مفترس صرف نظر از آن موها، یال و کوپال، آن مخالب، أسنان، شعر، وبر، أذنب و امثال ذلک دارای یک نفس حیوانی است که آن نفس حیوانی این اسد را از غنم ممتاز می‌کند! به لحاظ آن خصوصیت نفسانی آن اسدیت است که ما اسم اسد را بر این

حیوان مخصوص گذاشتیم و به این حیوان غنم
 نمی‌گوییم، غنم نفسی مختص به خود صرف‌نظر از
 حیوانیت دارد و اسد نفسی دارد و حیّه نفسی دارد و
 ابل نفس دیگری دارد! به آن لحاظ یعنی به آن
 خصوصیت که از او تعبیر به صورت می‌شود، نه به
 ماده در عین خارجی و از او به فصل تعبیر می‌شود،
 نه جنس، در آن طبیعت کلیه، به آن لحاظ ما اسم
 اسدیت را بر این بار می‌کنیم. در توسعه در این
 اسدیت شما مختار هستید اسد آفریقا را داخل کنید،
 اسد آسیا را داخل کنید، اسد استرالیا را داخل کنید،
 اسد امریکا را داخل کنید، بچه اسد را داخل کنید، پیر
 آن را داخل کنید و این مصادیق مختلف را داخل کنید
 اما دیگر شما نمی‌توانید غنم را داخل در همان معنای
 ماهیت اسدی کنید، این معنا ندارد!

منظور از استعاره

این مجاز در اینجا چه عملی انجام می‌دهد؟!
 مسئله استعاره در اینجا چیست؟ مسئله استعاره
 عبارت از خلق است؛ شخص مستعیر خالق و خلاق
 است! همان‌طوری که خدای متعال خالق و خلاق
 است ما هم خالقیم و خلق می‌کنیم! این استعاراتی

که ما به کار می‌بریم تمام این استعارات خلق هستند
منتها خلق ماهیتِ ساختگی و ماهیتی که در خارج
نیست و وجود خارجی ندارد فقط وجود ذهنی دارد!
آثار خارجی آثاری است که حکایت از این خلق
مستعار می‌کند. وقتی که رجلی شجاع است، آن
شجاعت و تهور و جرئت حکایت از ماهیتی می‌کند
که آن ماهیت را ما خلق کردیم، آن ماهیت را ما
به وجود آوردیم، آن ماهیت، ماهیت مجعوله می‌شود،
این چه می‌شود؟ عموم و مجاز.

پس در هر استعاره‌ای این مسئله عموم و مجاز -
که رأی سکاکی است البته نه به این کیفیتی که عرض
کردم با مقداری دقت بیشتر! - آن مستعیر خلق
می‌کند، خلق ماهیتی بینابین می‌کند؛ بین اسد و
انسانیت که دیگر این ماهیت مبهمه و ماهیت مجمله
بَابِهَامَه و اِجْمَالَه شامل هر دو قسم مختلفة الحقائق
هم خواهد شد، ثلاثة الأقسام هم باشد باز شاملش
خواهد شد، اربعة الأقسام هم باشد دوباره شاملش
خواهد شد، شامل بقر هم می‌شود، اگر یک بقر باشد
که مثلاً شجاع باشد. شامل مرأة هم خواهد شد؛

بعضی مرأه‌ها هستند که پنجاه‌تا مرد را حریف هستند
 خدا قسمت نکند که آدم گیر آنها بیفتد! این شامل
 آنها هم خواهد شد! من باب‌مثال شامل بعضی از
 حیوانات دیگر هم خواهد شد. علی‌کلّ حال دیگر در
 اینجا آن ماهیت ما **بایهامه** دارای توسعه است یعنی
 مصادیق مختلفی را در این ماهیت مبهمه خودش
 می‌تواند جعل کند، این مسئله مسئله عموم و مجاز
 است که اگر ما همین مطلب را دقت کنیم اشکالاتی
 که بر این مسئله وارد می‌شود من خیال می‌کنم
 جوابش داده شد، حالا توضیحش را بعداً خدمتتان
 عرض می‌کنم. این نکته اول است که در بحث عموم
 و مجاز هست.

مصحح استعمال صیغه امر در مصادیق مختلفه

مسئله دوم بحث اشتراک معنوی است که در
 بحث اشتراک معنوی صحبت در این است که ممکن
 است چند مصداق وجود داشته باشد که این مصادیق
 از نقطه نظر خصوصیات ظاهری باهم اختلاف داشته
 باشند و آن اختلاف به حدی است که ...، توجه کنید
 یک وقت نگویند که پس اشتراک معنوی مثل انسان
 است! بحث انسان حقیقت و ماهیت طبایع کلیه که

اینها دارای مصادیق مختلفی هستند باید در بحث
تواطی مطرح شود.

منظور از ماهیت متواطی

یک ماهیت متواطی به ماهیتی گفته می‌شود که
مصادیق مختلفه‌ای از نقطه‌نظر بعضی از اعراض در
آنجا راه دارد مانند انسان و حیوان که از نقطه‌نظر
ظاهر بعضی از انسان‌ها طویل هستند، بعضی از
انسان‌ها قصیر هستند، بعضی‌ها سمین و بعضی‌ها
غیر سمین و نحیف هستند، بعضی‌ها دارای نژاد
عربی هستند، بعضی‌ها دارای نژاد فارسی هستند،
اینها نژادهای مختلف و خصوصیات مختلف است
که در آن حقیقت انسان اختلاف به وجود نمی‌آورد
ولی در این مسائل اشتراک معنوی نمی‌گویند
اشتراک معنوی در مصادیقی گفته می‌شود که آن قدر
اختلاف هست که آن زیادی اختلاف شبهه خروج
مصادیق را از طبیعت‌های یکدیگر می‌دهد یعنی
وقتی که انسان به آن مصادیق نگاه کند، احتمال
می‌دهد که این مصداق با مصداق دیگر در اصل
ماهیت تفاوت دارد مانند صیغه امر، صیغه امر از باب
اشتراک معنوی است! این صیغه امر دارای مصادیق

مختلفی است که یکی از آنها استحباب است. در مسئله استحباب که اختیار طرفین برعهده مکلف هست، این اختیار طرفین با وجوبی که الزام احد الطرفین است کاملاً منافات دارد. لذا فرض کنید که یک امری مستحب است [دراین صورت] یعنی مکلف در اتیان و عدم اتیانش مختار است حالا این با امری که واجب و الزامی است آیا این دو طبیعت و حقیقتشان یکی است؟! مستحب یعنی آن مولا می گوید که اگر انجام بدهی بهتر است و اختیار فعل و ترک را برعهده مکلف قرار داده اما در واجب اصلاً اختیار قرار نداده است! این مسئله کجا مثل آن مسئله می ماند؟! چرا اشتراک معنوی می گویند؟!

یا اینکه در مورد وجوب که الزام نسبت به یک مورد هست تا اینکه در مورد سخریه یا تهدید مثلاً [می گویند:] **إِفْعَلْ إِنْ تَقْدِرُ أَنْ تَفْعَلَ**، تهدید می کند که اگر می توانی انجام بده تا چه کارت کنم.

آیا مسئله وجوب که عدم اختیار أحد الطرفین هست و الزام بر أحدین هست با مسئله تهدید در اینجا یکی است؟! اصلاً اینها باهم اختلاف فاحش دارند، این چه ربطی به آن دارد؟! مسئله الزام چه

ارتباطی با تهدید دارد و چه ارتباطی با استهزاء دارد؟! لذا در تمام اینها صیغه امر به کار برده می شود. مصحح و مجوز استعمال صیغه امر در مصادیق مختلفه چیست؟! به چه لحاظ واضع صیغه امر را برای مصادیقی که هیچ گونه اشتراکی هم باهم ندارند به کار برده است؟! استحباب اصلاً چه ربطی با وجوب دارد؟! در آنجا اختیار طرفین هست و این عدم اختیار هست و اصلاً با همدیگر اختلاف فاحش دارند! این مصحح استعمال صیغه امر در مصادیق مختلفه چیست؟ صرف طلب، اینکه مولا طلب می کند، همین! شما فقط این یک نقطه را کنار بگذارید هیچ وجهی آنجا باقی نمی ماند، به صرف اینکه حالا آن مولا خوشش می آید دلیل نیست که با آن الزام در اینجا باهم اشتراک دارند، صرف اینکه می گوید: «انجام بده» و «باء» و «دال» و «ها» که از دهان مولا در می آید موجب و مصحح شود که مولا این «انجام بده» را هم برای استحباب استعمال کند، هم برای وجوب استعمال کند، هم برای استهزاء استعمال کند و هم برای تهدید استعمال کند. برای

تمام اینها این لفظ را استعمال کند و آن فقط یک لفظ است حتی این لفظ حکایت از طلب واقعی هم نمی‌کند چون آیا واقعاً مولا در مورد استهزاء طلب می‌کند؟! طلب نمی‌کند، چون می‌داند او نمی‌تواند انجام دهد لذا دارد مسخره و سخریه می‌کند.

یا در مورد تهدید وقتی که مولا می‌گوید: **إفعل** **إن تقدر أن تفعل** یا **إفعل حتی تشوف ما أفعل** اینکه الآن تهدید می‌کند خلاف طلب است اما همین قدر که مولا از او با این لفظ می‌خواهد و می‌گوید که انجام بده، اینکه می‌گوید: «انجام بده» ممکن است که دو حقیقت در اینجا این وجود داشته باشد که در اینجا مقصود جدی از عبارت و کلام چیزی باشد و مقصود استعمالی و معنای استعمالی با مراد یعنی مراد استعمالی با مراد جدی در اینجا ممکن است اختلاف داشته باشد. در مورد وجوب مراد جدی مولا اتیان فعل است و مراد استعمالی هم اتیان فعل است ولی در مورد تهدید مراد استعمالی اتیان فعل است ولی مراد جدی عدم اتیان است. الآن فقط به لحاظ همین مراد استعمالی در اینجا لفظ را استعمال می‌کند برای مصادیقی که هیچ ارتباطی هم با یکدیگر ندارند که

این اشتراک معنوی می‌شود.

پس اشتراک معنوی در مصادیقی هست که آن مصادیق به‌حسب ظاهر باهم ارتباط ندارند فقط **بوجهٍ مِنَ الوجوه** به یک وجه و به یک عنایت اینها موجب این چیزها هستند یعنی این جهت در اینجا هست اما در مورد اشتراک لفظی اصلاً در آنجا هیچ وجه اشتراکی وجود ندارد، وجه اشتراک ماهوی وجود ندارد، این اشتراک «اشتراک ماهوی» است یعنی در مفهوم این معنایی که القاء می‌شود ... شما نگویند که در مورد آنجا هم بین معنای حقیقی و بین معنای مجازی هم اشتراک وجود دارد، همان شهادت و شجاعت مابه‌الاشتراک بین معنای حقیقی و معنای مجازی است پس چه فرقی شد؟! چون هم در اینجا ما می‌گوییم که افراد مختلف هستند و ممکن است اختلاف باشد و هم در آنجا می‌گوییم. در هردو اختلاف هست؛ در همان‌جا مابه‌الاشتراک هست، اشتراک در آنجا شجاعت است.

فرق بین اشتراک معنوی و عموم و مجاز

مثلاً شما یک رجل طویل القامه را به منار تشبیه می‌کنید لذا اینکه می‌گویید: منار آمد، حالا آن منار

فرض کنید که صد متر است، پنجاه متر است و این شخص سه متر است، این فقط در طول قامت با همدیگر اشتراک دارند اما آن منار از سنگ و چدن و خاک و گچ و آهک است ولی این انسان است. آن مسئله با اینجا تفاوتش در این است که در اشتراک معنوی در خود ماهیت مستعمله در آنجا اشتراک^{ما} وجود دارد، در خود آن ماهیت مستعلمه که طلب باشد اما در عموم و مجاز در ماهیت اشتراک نیست و فقط در آثار ظاهری هست که این تفاوت بین این دو است.

حالا صحبت مرحوم آخوند نسبت به امکان استعدادی و امکان ذاتی به این برمی گردد که به امکان استعدادی و امکان ذاتی امکان می گوئیم و یکی از این دو امکان **أمرٌ موجودٌ بالفعل خارجيٌ يقبلُ الشدةَ و الضَّعفَ و النقصَ و الفعليةَ** که آن عبارت از همین هیئت مستعده و کیفیت مستعده‌ای است که در این امر خارجی هست بنابراین برگشت این امکان به امر وجودی است ولی بحث ما در امکان **هذا ممکنٌ** وصف به حال متعلق است، دارای ماهیت است و ماهیتش دائماً استمرار فقر و امکان را با خود دارد

لهذا به این امر موجود هم دوباره امکان ذاتی می‌گوییم.

پس این امکان ذاتی به این موجود **بما هو موجود** بر نمی‌گردد بلکه به ماهیت او بر می‌گردد که آن ماهیت در تمام، حال چه موجود شود و چه موجود نشود، استواء طرفین را نسبت به وجود و عدم حائز است. از این نقطه نظر است که ما امکان ذاتی می‌گوییم. بنابراین آن امکان به امر موجود بالفعل خارجی تعلق می‌گیرد و این امکان به امر و ماهیتی تعلق می‌گیرد که اصلاً هیچ حصه‌ای از وجود ندارد پس چه ارتباطی اصلاً با یکدیگر دارند؟

اینجاست که مرحوم آخوند قائل به اشتراک لفظی برای لفظ امکان شده است که محلّ شبهه است که آیا اشتراک لفظی در اینجا هست یا اشتراک معنوی است یا اینکه عموم و مجاز است؟ علی‌کلّ حال الآن بحث امکان به این دو جهت بر می‌گردد؛ اول: امر وجودی که عبارت از تحقق بالفعل یک امر خارج بدون لحاظ ماهیت در آن امر است. دوم: تعلق امکان به یک ماهیت بدون لحاظ

مسئله وجود بر او که اصلاً به طور کلی **ما بینهما بُعد المشرقین** است.

تلمیذ: امکان استعدادی عطف بر امکان ذاتی نیست.

استاد: اصلاً هیچ ارتباطی باهم ندارند.

تلمیذ: یعنی هر ماهیتی که امکان ذاتی بر آن ثابت می‌کنیم که استواء الطرفین را نسبت به وجود و عدم دارد بعد می‌گوییم که در این ماهیت ممکن و امکان ذاتی آیا قوه و استعداد مثلاً فلان چیز هست، امکان ...

استاد: به آن امر وجودش [بحث می‌کنیم]، دیگر

ما به امکان ذاتی کاری نداریم. ببینید این شیء قبل

از اینکه موجود شود ماهیتش دارای امکان ذاتی بود

مثلاً این بچه قبل از اینکه موجود شود حتی هنوز زن

و شوهر با همدیگر ازدواج هم نکردند، الآن زیدی

که می‌خواهد از این دو متولد شود دارای امکان ذاتی

است - یعنی آن زید بماهیت، نه بوجود، وجود که

هنوز ندارد - زید که وجود خارجی ندارد پس چرا

می‌گوییم که زید ممکن الوجود است به ماهیتش؟

یعنی ماهیت زیدی که هنوز حتی پدر و مادرش باهم

ازدواج نکردند ماهیتش امکان ذاتی است، ما

می‌گوییم که ممکن است که در پنج سال دیگر زیدی

متولد شود به امکان ذاتی! حالا این زید متولد شد،

حالا که این زید متولد شد می‌گوییم که این زید برای

رشد و ترقی و رسیدن به کمالات و رسیدن به معالی

و رسیدن به ارتقاء مسائل امکان استعدادی دارد اما

این لیوان آبی که الآن در دست من هست امکان استعدادی برای رسیدن کمالات را ندارد. فرق بین زید که از امکان ذاتی برخوردار بود و این لیوان که این هم از امکان ذاتی برخوردار بود در چیست؟! در این وجود خارجی و کیفیت وجود خارجی است، این وجود خارجی کیفیتی دارد که مصحح اطلاق امکان استعدادی بر او است اما کیفیت او به این نحو نخواهد بود پس این اصلاً به امکان ذاتی ارتباط ندارد.

نفس خود امکان است، خود امکان در دو ماهیتی که وجود داشته باشد یکی به نحو توسعه و یکی هم به نحو عدم توسعه؛ اختصاص، ما در آنجا به آن امکان خاص و امکان عام می‌گوییم.

تلمیذ: پس همه اشتراک‌های در عالم اشتراک معنوی می‌شود؟

استاد: بله معنوی است.

تلمیذ: عرض می‌کنم این است همان امکان عامی که سلب ضرورت طرف مقابل می‌شود، همان قابلیت امکان استعدادی را قبول می‌کند؟ یعنی چون سلب ضرورت از طرف مقابل و ترجیح طرف وجود می‌شود آنگاه وقتی که ترجیح طرف وجود شد ما می‌گوییم که این امکان استعدادی برای فلان چیز را دارد یا نه؟

استاد: نه، آن امکان عام بحثی است که جدای از

این مسئله امکان استعدادی است و این امکان استعدادی همان طور که خود مرحوم آخوند گفتند به ماهیت تعلق نمی‌گیرد، آن امکان عامی که شما گفتید

به ماهیت تعلق می گیرد یعنی استواء طرفین - سلب
ضرورت یعنی استواء طرفین - از وجود و استواء
طرفین از عدم، این همان امکان ذاتی است که به
ماهیت می خورد. حالا سراغ خارج می آییم؛ الآن این
که در خارج هست، جدای از آن ماهیتی که قابلیت
برای رسیدن به مرتبه بعد را دارد، حالا یا می رسد یا
نمی رسد، که ما از آن به ماهیت مستمره تعبیر می کنید
ولو اینکه وجود دارد ولی آن فقری که مترتب بر
ماهیت است الآن با او هست.

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

الآن ماهیتی که همراه با این وجود هست موضوع
برای امکان استعدادی است و آن ماهیت بالذات
موصوف امکان استعدادی است یعنی امکان عامی
است که مورد نظر شماست و آن امکان عام بر این
ماهیت حمل می شود یعنی الآن این ماهیتی که در این
زید هست اگر برای رسیدن به آن مرتبه تلاش کرد
می رسد و اگر تلاش نکرد نمی رسد پس الآن استواء
طرفین داریم که آن یک مطلب است.

اما مسئله دیگر این است که الآن که ما به این نگاه

۱. گلشن راز، بخش ۷، جواب.

می‌کنیم، آیا این قابلیت دارد یا ندارد؟! ما به «آیا
می‌رسد یا نمی‌رسد» کاری نداریم! این قابلیت الآن
هست یا نه؟! ما به همین قابلیت فعلی خارجی امکان
استعدادی می‌گوییم و اصلاً به امکان عام کاری
نداریم.

و بِالْجَمَلَةِ فإِطْلَاقُ الإِمْكَانِ عَلَى الْمَعْنِيَيْنِ
بِضَرْبٍ مِنَ الْإِشْتِرَاكِ الصَّنَاعِيِّ ... به خاطر اینکه
اشتراک صناعی در اینجا نیست، اشتراک صناعی در
آنجایی است که اختلافشان اختلاف ماهوی نباشد و
اینجا اختلاف ماهوی هست.

اَللّٰهُمَّ صَلِّ عَلَى مُحَمَّدٍ وَ آلِ مُحَمَّدٍ