

بررسی اقسام امکان عام در کلام مرحوم میرداماد (۱)

أعوذ بالله من الشيطان الرجيم

بسم الله الرحمن الرحيم

و بَعْضُ سَادَةِ أَعَظَمِ الْحُكَمَاءِ أَدَامَ اللَّهُ غُلُوَّهُ فَصَلَّ الْكَلَامَ فِي هَذَا الْمَقَامِ قَائِلًا بِأَنَّ
الإمكانَ العامَّ هُوَ مَا يُلَازِمُ سَلْبَ ضَرُورَةِ عَدَمِ الشَّيْءِ فَإِنَّهُ سَلْبُ الضَّرُورَةِ عَنِ الْجَانِبِ
المُخَالَفِ وَ الْجَانِبِ المُخَالَفِ إِمَّا عَدَمٌ مَا يَنْصَفُ^۱.

کلام مرحوم صدرالمتألهین نسبت به مسئله

روشن شد. ایرادی که نسبت به قضایای منطقیه شده

بود، در ایراد دوم بین ممکن عام و ممکن خاص در

صورت اعم و اخصیت در نقیضین ایرادی که وارد

می شد در انضمام عکس نقیض یکی از مقدمه به یک

قضیه که دو قیاس را نتیجه می داد، مرحوم آخوند

اشکال و تناقضی که در نتیجه به وجود می آمد را بیان

کردند.

مرحوم خواجه جواب بسیار متقن و محکمی از

این مسئله دادند که بازگشتش به عدم تکرر حدّ وسط

در دو قیاس بود. زیرا در یک قیاس منظور از عدم

امکان خاص، آن معنای لا شیئیّت و لا موجودیت و

عدم بود که **كُلُّ مَا لَيْسَ بِمُمْكِنٍ عَامٌ فَهُوَ لَيْسَ**

۱. الحکمة المتعالیة، ج ۱، ص ۳۷۷.

بِمُمْكِنٍ خَاصٍ. آن چیزی که در تحت امکان عام قرار نمی‌گیرد که مقصود از او لا شیء بود که خارج از دو طرف نقیض بود؛ یعنی نقیض امکان عام و امکان خاص که معنای لا موجودیت، لا شیئت، لا مفهومیت و عدم بود. نه معنای یک فردی که امکان عام یا امکان خاص بر او صدق کند و یا اینکه نقائض اینها بر او صدق کنند که لا شیئت به طور کلی خارج از این دو نقیض است بلکه به معنای عدم است و این عدم امکان خاص که به معنای لا شیئت بود و **كُلُّ مُمْكِنٍ خَاصٍ فَهَوَ مُمْكِنٌ بِالْإِمْكَانِ الْعَامِ**، در آنجا تکرار نمی‌شود. **كُلُّ مُمْكِنٍ خَاصٍ فَهَوَ مُمْكِنٌ بِالْإِمْكَانِ الْعَامِ**، **كُلُّ مَا لَيْسَ بِمُمْكِنٍ بِالْإِمْكَانِ الْخَاصِّ فَهَوَ مُمْكِنٌ بِالْإِمْكَانِ الْعَامِ**. هر چیزی که در تحت امکان خاص نمی‌گنجد مانند واجب و ممتنع که اینها در تحت امکان خاص نیستند ولی اینها مشمول امکان عام هستند. نتیجه **فَهَوَ مُمْكِنٌ بِالْإِمْكَانِ الْعَامِ** چه می‌شود؟ آن که او گرفته بود، **كُلُّ مَا لَيْسَ بِمُمْكِنٍ عَامٍ فَهَوَ مُمْكِنٌ عَامٍ** که در اینجا تناقض پیش می‌آید.

مرحوم خواجه فرمودند که حدّ وسط در اینجا

تکرار نشده چون حدّ وسط در **لا إِمکان خاص** در
 قضیه اول لا شیئت است و در قضیه دوم دو فرد
 واجب و ممتنع است درحالی که در قضیه همان
 حدّوسطی که باید در صغری قرار بگیرد بعینه با
 همان ظرفیت و با همان سعه وجودی باید در کبری
 قرار بگیرد. مثل اینکه فرض کنید می‌گوییم: **كُلُّ**
إِنسَانٍ حیوانٍ و كُلُّ حیوانٍ مُتَحَيِّزٍ آن وقت جوابش
 این است که **كُلُّ إِنسَانٍ مُتَحَيِّزٍ و همان كُلُّ حیوانٍ** به
 همان شکل و ظرفیت در کبری هم باید لحاظ بشود
 و چون در اینجا لحاظ نشده است پس هر دو قیاس
 باطل می‌شود. این جواب بسیار متین و صحیح
 مرحوم خواجه از این قضیه بوده است.

مرحوم میرداماد یک جوابی از این مسئله داده‌اند
 و همین‌طور صاحب درّه التّاج که قطب‌الدین
 شیرازی است، ایشان هم نسبت به این مسئله یک
 جواب دیگری دادند. اما جوابی که مرحوم میرداماد
 می‌دهند، ایشان این مسئله و ایراد را به آن مقدمه دوم
 در آنجا وارد می‌کنند. مقدمه دوم این بود: **كُلُّ ما**
لَیْسَ بِمُمْکِنٍ بِالْإِمکانِ الْخاصِّ فَهُوَ مُمْکِنٌ بِالْإِمکانِ
العامِّ. این مقدمه دوم بود که به صورت در این قضیه

ایراد وارد می‌شود. ایشان می‌فرمایند که امکان عام دو قسم و دو نحو تعریف شده است؛ یکی از آن همان است که در منطق و حاشیه^۱ می‌خواندیم که ایشان آن را به‌عنوان صورت ثانیه معنا می‌کنند که سلب ضرورت از جانب مخالف است و نسبت به جانب موافق، لابشرط است یعنی وقتی که می‌گوییم: **زید قائم بِالْإمكانِ العامِ** یعنی عدم قیام برای زید ضرورت ندارد. جانب مخالف که نقیض است نفی ضرورت نقیض را می‌کند ولی کاری به خود جهت عقد الحمل که جانب موافق در قضیه است ندارد.

بحث امام صادق علیه‌السلام با دهری منکر معاد و قیامت

وقتی می‌گوییم: **زید قائم بِالْإمكانِ العامِ** معنایش این است که عدم قیام برای زید ضرورت ندارد. حالا خود قیام ضرورت دارد یا ندارد ساکت است یعنی لابشرط است. بنابراین چه قضایایی می‌تواند در تحت این امکان عام قرار بگیرد؟ سه قسم قضیه یا سه فرد می‌تواند قرار بگیرد؛ فرد اول فردی است که

^۱. منظور کتاب الحاشیه علی تهذیب المنطق ملا عبدالله یزدی بهابادی است. (محقق)

وجود برای او ضرورت دارد مانند **الله موجود**^{۲۸}
بِالامكانِ العامِ يا اللهُ مُمكنُ الوجودِ. معنایش این
است که عدم بر عدم وجود، برای خداوند ضرورت
ندارد. حالا وجود ضرورت دارد، آن یک بحث
دیگری است. مثل کلام امام صادق علیه السلام که با
آن دهری داشتند بحث می کردند و دهری منکر معاد
و قیامت بود. حضرت یک بیان خیلی ابتدایی و
عقلایی را مطرح کردند و اصلاً از طریق فلسفه و اینها
وارد نشدند. فرمودند: تو عاقل هستی یا نیستی؟!
عقل داری یا نداری؟! گفت که بله، بالأخره عقل که
داریم! اگر عقل نداشتیم که خدمت شما
نمی رسیدیم، عقل داریم! حضرت فرمودند: یک
سؤال از تو می کنم، از نظر دیدگاه عقلانی اگر قرار
باشد قیامتی وجود داشته باشد و تو با اعمال منکر
قیامت بشوی، وای به روزگار تو که در آن دنیا چه
خواهد آمد! و اگر قرار بر این است که قیامتی وجود
نداشته باشد، ما که این کار را انجام می دهیم ضرر
نکردیم! بالأخره حالا دو رکعت نماز هم در اینجا
بخوانیم و برفرض یک ماه هم روزه بگیریم کار

شاقه‌ای که انجام ندادیم! آن وقت آیا عقل می‌آید یک احتمال عقلانی متین را رها کند و اعتناء نکند و به صرف یک احتمال خود را از یک هم‌چنین احتمال جدی بی‌نیاز کند بدون اینکه به عواقب در صورت مطابقت بودن این احتمال با واقع فکر نکند؟! عقل یک هم‌چنین کاری می‌کند؟! او قبول کرد و گفت که بله، مسئله همین‌طور است و اسلام آورد!^۱

اگر ما نگاه کنیم می‌بینیم واقعاً این بیان امام صادق علیه‌السلام چقدر ساده و در عین سادگی چقدر متین است! نه‌اینکه حضرت رمل و اسطربلاب [بیاورد] و روی اثبات صانع و اول [بحث کند] مثل آن طلبه‌ای که شب اول عروسی شروع کرد به عروس گفت که مبانی اعتقادی را از روی ادله عقلیه و براهین عقلیه بیان کن. عروس گفت که امشب شب اول قبر من است یا شب عروسی من است؟! من که هیچ، بابای پیرمرد من یک هم‌چنین چیزهایی که تو می‌گویی [را نمی‌داند]! خلاصه طلبه می‌خواست ببیند که واقعاً حلیله او در چه مرتبه‌ای از اعتقادات ممکن است!!

۱. الإحتجاج، ج ۲، ص ۳۳۶؛ عنوان بصری، ج ۲، ص ۵۶.

و این یک مسئله مهمی است که انسان همیشه این قضیه را باید در نظر داشته باشد. یعنی این کلام امام صادق خیلی مسئله [مهمی است] و یکی از مبانی سلوک همین مطلب است.

حالا در بحث امکان عام جای احتمال برای طرف مقابل به عنوان لا بشرط باز است. هم در **اللَّهُ وَاجِبٌ** می‌گوییم: **بِالْإمكانِ العامِ موجودٌ** هم در شریک‌الباری می‌گوییم: **مُمتنعٌ بِالْإمكانِ العامِ**. چون وجود برای شریک‌الباری ضرورت ندارد ولی عدم ضرورت دارد که مآلش به امتناع شریک‌الباری است و هم ضرورت طرفین است مانند: **زیدٌ قائمٌ بِالْإمكانِ العامِ**. هم عدم قیام و هم خود قیام، سلب ضرورت از طرفین مخالف و موافق می‌کند. این را قبلاً هم خواندیم.

قسم اوّل امکان عام طبق نظر مرحوم میرداماد

قسم اوّلی که مرحوم میرداماد در باب امکان عام بیان می‌کند، ایشان می‌فرماید: امکان عام در نزد خواص عبارت از نگاهی است که امکان عام به جنبه وجودی دارد، نه به جنبه عدمی. وقتی که می‌گوییم: این قضیه به امکان عام ممکن است یعنی جنبه

مخالف که جنبه عدم است ضرورت ندارد. وقتی که می‌گوییم: **اللَّهُ وَاجِبٌ بِالْإِمْكَانِ الْعَامِ**؛ یعنی عدم برای خدا ضرورت ندارد. در امکان عام به قضایایی که جنبه عدمی آن قضایا ممکن است ضرورت داشته باشد، امکان عام به آن قضایا اطلاق نمی‌شود. بنابراین اگر بگوییم: **شَرِيكُ الْبَارِي مُمْتَنِعُ الْوُجُودِ** یا **شَرِيكُ الْبَارِي مَعْدُومُ الْوُجُودِ بِالْإِمْكَانِ الْعَامِ**، این معنای صحیحی نیست زیرا امکان عام در این صورت فرض ما مخالف با امتناع است و دو فرد در تحت امکان عام در اینجا باقی نمی‌ماند بلکه سه فرد باقی می‌ماند. یا واجب باقی می‌ماند یا ممکن خاص باقی می‌ماند یا فردی که هم وجود و هم عدم برای او ضرورت دارد، این فرد باقی می‌ماند. حالا این فرد که وجود و عدم برای او ضرورت دارد، در خارج وجود ندارد پس ما به او کار نداریم ولی امکان عام ناظر به این سه فرد است؛ چون امکان عام نظر به جنبه وجودی دارد نه نظر به جنبه عدمی، این اصطلاح بنا بر اصطلاح اهل خاص است که اینها امکان عام را در مقابل امکان خاص قرار می‌دهند؛ یعنی امکان عام را به قضایایی اطلاق می‌کنند که نفی

ضرورت عدم از آنها می‌کند؛ یعنی ضرورت عدم را از آن قضیه نفی می‌کند. وقتی که می‌گوییم: **زید قائم بِالامکانِ العام؛** یعنی عدم قیام برای او ضرورت ندارد که قیام ممتنع باشد، ماحصل آن این معنا است. وقتی که می‌گوییم: **اللَّهُ واجبٌ، اللَّهُ موجودٌ بِالامکانِ العام** یعنی عدم وجود برای الله ضرورت ندارد که برگشت آن به امتناع وجود الله باشد. وقتی که می‌گوییم: **زید موجودٌ بِالامکانِ العام** یعنی عدم وجود برای زید ضرورت ندارد که زید ممتنع الوجود باشد.

ناظر به جهات وجود بودنِ قسم اوّل امکان عام

این امکان عام بنا بر اصطلاح اول ناظر به جهات وجود است، نه ناظر به جهات عدم یعنی این با سلب ضرورت از جانب مخالف یا اثبات ضرورت می‌کند یا اثبات تساوی طرفین می‌کند یا اثبات دو ضرورت عدم و وجود را باهم می‌کند و چون قسم سوم مستحیل است بنابراین دو قسم بیشتر در تحت این امکان عام باقی نمی‌ماند. روی این حساب در این قضیه‌ای که ایشان فرمودند: **كُلُّ مَا لَيْسَ بِمُمْكِنٍ بِالامکانِ الخاصِّ فَهُوَ مُمكِنٌ بِالامکانِ العام** مسئله

به چه شکل درمی آید؟ هر چیزی که ممکن به امکان خاص نباشد پس باید ممکن به امکان عام باشد. چه چیزی می تواند ممکن به امکان [عام] باشد؟! آن که ممکن خاص نیست پس باید ممکن به امکان عام باشد، **خَبُّ مَا مِنْ كُلِّ مَا لَيْسَ بِمُمْكِنٍ بِالْإِمْكَانِ الْخَاصِّ**، گفتیم که چند قضیه صدق می کند؟! یکی واجب الوجود است که واجب الوجود **لَيْسَ مُمْكِنٍ بِالْإِمْكَانِ الْخَاصِّ** و دوم ممتنع الوجود است که گفتیم: ممتنع در این ممکن به امکان عام جایی ندارد.

این اشکال بنا بر تعریف اوّلی که مرحوم میرداماد بر امکان عام کردند، بر مستشکل - کاتبی - وارد می شود که آمده این اشکال را مطرح کرده و **تَبَعَهُ جَمَاعَةٌ** که اینها گفتند که در اینجا تناقض در نتیجه قضایا به وجود می آید. بنابراین روی این مسئله اصلاً در تحت امکان عام، امتناع نیست در حالی که در قضیه ما این بود: **كُلُّ مَا لَيْسَ بِمُمْكِنٍ بِالْإِمْكَانِ الْخَاصِّ فَهُوَ مُمْكِنٌ بِالْإِمْكَانِ الْعَامِ** در تحت نقیض امکان خاص، واجب و ممتنع هردو می ماند. **كُلُّ مَا لَيْسَ** قسمت سوم که دیگر باقی نمی ماند چون قسم

ماهیات همهٔ اینها در تحت امکان خاص هستند و نقیض امکان خاص نیستند. آنچه که نقیض امکان خاص است و در سلب امکان خاص قرار می‌گیرد یا واجب است **لَیْسَ بِإِمْكَانٍ خَاصٍ** یا ممتنع است که **لَیْسَ بِإِمْكَانٍ خَاصٍ**. بنابراین **كُلُّ مَا لَیْسَ بِإِمْكَانٍ بِالْإِمْكَانِ الْخَاصِّ فَهُوَ مُمَكِّنٌ بِالْإِمْكَانِ الْعَامِّ** این قضیه خلاف واقع شد. این بنا بر تصویر اول است.

و اما بنا بر آنچه که قبلاً نسبت به امکان خواندیم که او عبارت از سلب ضرورت نسبت به جانب مخالف است و نسبت به جانب موافق نظری ندارد، سواءً آن که جانب موافقش ممتنع باشد مثل اینکه فرض کنید می‌گوییم: **شَرِیکُ الْبَارِئِ مَعْدُومٌ الْوُجُودِ، عَادِمٌ الْوُجُودِ شَرِیکُ الْبَارِئِ بِالْإِمْكَانِ الْعَامِّ**. وقتی می‌گوییم که **شَرِیکُ الْبَارِئِ عَادِمٌ الْوُجُودِ** معنایش این است که وجود برای شریک‌البارئ ضرورت ندارد. پس معنای این مسئله چیست؟ معنایش این است که عدم وجود برای شریک‌البارئ ممکن است ضرورت داشته باشد و ممکن است ضرورت نداشته باشد. اگر ضرورت نداشته باشد امکان خاص می‌شود و اگر ضرورت

داشته باشد امتناع و ممتنع می‌شود. همین‌طور در مورد **الله واجب الوجود، الله موجودٌ بالإمكان العام** معنایش این است که عدم وجود برای الله ضرورت ندارد اما خود وجود چطور؟ نه! ضرورت دارد پس واجب می‌شود. پس در تحت امکان عام این دو مسئله در اینجا آمد.

سلب ضرورت از طرفین ممکن در امکان خاص

مسئله سوم که در تحت امکان عام قرار می‌گیرد عبارت از امکان خاص است و آن این است که سلب ضرورت از طرفین است مثل اینکه می‌گوییم: **زیدٌ موجودٌ بالإمكان العام** یعنی نه وجود و نه عدم وجود برای زید ضرورت دارد، هیچ‌کدام ضرورت ندارد. این ماهیت می‌شود. **الماهية من حيث هي ليست بشيءٍ لا حيثٌ و لا ليسُ** این در اینجا می‌تواند قرار بگیرد. روی این فرض شما چه می‌فرمایید؟! روی این فرض، امتناع که در اینجا وجود دارد و امتناع هم در اینجا هست. مرحوم میرداماد می‌فرماید: نه! روی این فرض هم باز می‌توانید این را در تحت امکان... این مقدمه دوم کافی نیست. زیرا در اینکه امکان عام سلب ضرورت از جانب

مخالف می کند دو وجه می شود در اینجا تصور بشود
و دو وجه در اینجا قابل تصور است: یا اینکه نسبت
به جانب موافق بشرط لا است یا نسبت به جانب
موافق لا بشرط است. اگر نسبت به جانب موافق
بشرط لا بود این همانی است که ما در قسم اول
گفتیم. یعنی امتناع در اینجا به اصطلاح نمی آید. یعنی
وقتی که ما نفی ضرورت از جانب مخالف می کنیم
نسبت به جانب موافق ما بشرط لا می شود. بنابراین
معنایش این طور می شود؛ **اللَّهُ موجودٌ بِالْإمكانِ العام**، معنایش این است که عدم وجود برای الله
ضرورت ندارد اما وجود در اینجا بشرط لا نسبت به
وجود و به شرط عدم طُرُوّ احتمال مخالف در ناحیه
وجود است یعنی **اللَّهُ واجبُ الوجود** یعنی وجود
برای الله بشرط لا ضرورت دارد و طُرُوّ احتمال
مخالف نیست. چه موقع طُرُوّ احتمال مخالف
نیست؟ وقتی که وجود ضرورت داشته باشد. اما اگر
احتمال مخالف در جانب خود موافق باشد، معنایش
این است که عدم، ضرورت ندارد و وجود هم
ضرورت ندارد. آن وقت آن لا بشرط می شود یعنی

ساکت. بشرطاً یعنی به شرط عدم احتمال مخالف آن عدم ضرورت در اینجا. وقتی که آن به شرط در اینجا آمد پس جانب وجود، واجب می‌شود. بنابراین یکی از اقسام داخل در تحت امکان عام قرار گرفت. قسم دوم، قسم امتناع می‌شود و امتناع این است که مثلاً می‌گوییم: **شَرِيكُ الْبَارِي عَادِمُ الْوُجُودِ**. معنایش این است که وجود برای شریک‌الباری ضرورت ندارد اما نسبت به جانب موافق بشرطاً و به شرط عدم احتمال مخالف یعنی عدم ضرورت در جانب عدم، پس عدم برای او ضرورت دارد. یعنی عدم برای شریک‌الباری با عدم طرّوً احتمال ثابت است و عدم طرّوً احتمال او را از مرحله تساوی الطرفین خارج می‌کند و به مرحله ضرورت می‌برد. وقتی عدم برای شریک‌الباری بدون طرّوً احتمال بود پس این هم ممتنع می‌شود.

قسم سوم در امکان عام این است که عدم ضرورت نسبت به أحد الطرفین با عدم طرّوً احتمال است یعنی در عین اینکه عدم ضرورت نسبت به آن طرف ثابت می‌شود ولی احتمال مخالف هم نفی می‌شود، این **ضَرُورَةُ الْوُجُودِ وَ الْعَدَمِ** می‌شود.

ایراد مرحوم میرداماد در **ضَرُورَةُ الوجودِ** و **العدم** وارد می‌شود که شما که گفتید: **كُلُّ ما لیسَ بِمُمْکِنٍ بِالِإِمْکَانِ الخاص**، آن که **لیسَ بِمُمْکِنٍ بِالِإِمْکَانِ الخاص** است برفرض واجب و امتناع را شامل بشود اما **چطور ضَرُورَةُ الطَّرْفین** را در این صورت شامل می‌شود؟! نمی‌تواند شامل بشود. آن که هم وجود و هم عدم برایش ضرورت دارد و همین‌طور این اشکال در مورد لابشرط می‌آید. یعنی فرض کنید اگر ما معنای امکان را عدم ضرورت جانب مخالف با لحاظ لابشرطیت بگیریم - آنچه که تابه‌حال این را خوانده بودیم و در کتب منطقی سابق همین که ساده‌تر هست این را خوانده‌ایم - وقتی که می‌گوییم: **الله واجب الوجود بِالِإِمْکَانِ العام** یعنی عدم وجود برای الله ضرورت ندارد اما نسبت به خود وجود، لابشرط است؛ ممکن است ضرورت داشته باشد که واجب الوجود می‌شود و ممکن است ضرورت نداشته باشد که ماهیات متساوی الطرفین و ماهیات ممکنه می‌شود و همین‌طور از آن طرف هم مسئله‌اش به همین کیفیت

هست و با هر دو طرف جور درمی آید. آن وقت در صورت لابشرطیت گفتیم که - این را هم که قبلاً خواندیم - هر چیزی که لابشرط است **يَجْتَمِعُ مَعَ أَلْفِ شَرْطٍ**. وقتی که شما در جانب موافق عقد الحمل در قضیه را لابشرط گرفتید معنایش این است که ممکن است با بشرطاً هم جور دربیاید. همین الآن گفتیم که معنای بشرطاً **ضَرُورَةُ الطَّرْفَيْنِ** است؛ **ضَرُورَةُ الوجود و ضَرُورَةُ العدم**. این معنا معنای بشرطاً بود درحالی که عدم امکان خاص **ضَرُورَةُ الطَّرْفَيْنِ** را دربر نمی گیرد. این هم ایراد نسبت به این قضیه بود.

ایراد به قسم سوم امکان عام در کلام مرحوم میرداماد

من خودم خیال می کنم گرچه هیچ کدام از حواشی و محشین نسبت به این اشکال مرحوم میرداماد ایراد وارد نکردند و خود مرحوم آخوند هم از این قضیه رد شده، نمی دانم واقعاً مرحوم آخوند این ایراد را پذیرفته یا این ایراد را نپذیرفته است. محشین هم هیچ کدام نسبت به این قضیه نظر نداده اند ولی به نظرم می رسد که این جواب مرحوم میرداماد خالی از ایراد نیست زیرا در این قسم سوم

که ایشان بیان کردند، حالا ما کاری نداریم به اینکه آن امکان عام به آن معنای اول که امتناع را نمی‌گیرد، آن یک بحث دیگری است در حالی که امکان خاص امتناع را دربر می‌گیرد. اما قسم دوم از تعریفی که راجع به امکان عام آوردند و سلب ضرورت از جانب مخالف کردند منتها یا بشرطاً در جانب موافق که نتیجه‌اش **ضَرُورَةُ الطَّرْفَيْنِ** را می‌رساند و سه قسم شده است یا لابشرط است که باز لابشرط با بشرطاً هم جور درمی‌آید و باز اثبات **ضَرُورَةُ الطَّرْفَيْنِ** را می‌کند. مستشکل می‌تواند ایراد وارد کند که چیزی که وجود ندارد چطور ممکن است در تحت امکان عام قرار بگیرد؟! آیا ممکن است ما یک ماهیتی را تصور کنیم که **ضَرُورَةُ الطَّرْفَيْنِ** داشته باشد **فِي آنِ وَاحِدٍ**؟! این امکان دارد؟ این امکان ندارد! واجب الوجود ضرورت طرف وجود را دارد و ممتنع الوجود ضرورت طرف عدم را دارد و ممکن الوجود عدم ضرورت طرفین را دارد. اگر شما بخواهید این مسئله را به حساب انتساب ماهیت به علت بگذارید که در صورت حصول علت تامه، معلول ضرورت

وجود پیدا می کند یا در صورت عدم وجود علت تامه، عدم ضرورت پیدا می کند باز در اینجا أحد الطرفین ضرورت دارد و نمی شود در آن واحد یک ماهیتی را پیدا بکنید که هم علت برای او تام باشد و هم علت برای او ناتمام باشد که هم وجود برای او ضرورت داشته باشد و هم عدم برای او ضرورت داشته باشد.

بنابراین می توانیم بگوییم: جوابی را که مرحوم میرداماد دادند جواب ناتمامی خواهد بود و کاتبی می تواند ایراد وارد کند و بگوید که ما همان معنای عامّ مصطلح را قبول داریم. شما این معنای جدید را برای خودتان درآوردید و به اصطلاح خاص آمدید گفتید که امکان عام ناظر به جنبه وجود است و مقابل با امتناع است. ما این امکان عام را قبول نداریم و این اصطلاح ساختگی جناب عالی است! آن اصطلاحی که جمهور و همه منطقیین بر او هستند همین است که ما تا به حال در حاشیه ملا عبدالله و کتب منطق همه اینها را خوانده ایم که امکان عام سلب ضرورت از جانب مخالف می کند سواء در ناحیه وجود و ناحیه عدم. اگر جمله ما جمله موجه باشد صرف نظر از

عدم وجودش می کند و اگر در سالبه باشد صرف نظر از وجودش می کند. این دیگر چیزی نیست که حالا شما آمده‌اید یک اصطلاح جدیدی درست کرده‌اید و با اصطلاح جدید می‌خواهید جواب ما را بدهید، این اصطلاح خود شما است.

یکی از اقسام امکان عام بودن امتناع

بله، در اصطلاح شما، امتناع یکی از افراد امکان عام نیست ولیکن ما آن اصطلاح را قبول نداریم. ما اصطلاح جمهور را قبول داریم. در اصطلاح جمهور هم سه تا فرد بیشتر ندارد که یک فرد آن واجب است. آنچه که در تحت امکان عام می‌ماند یا واجب است یا ممتنع است یا امکان خاص است در حالی که در این قضیه می‌گوییم: **كُلُّ مَا لَيْسَ بِمُمْكِنٍ بِالْإِمْكَانِ الْخَاصِّ** ما تساوی الطرفین را خارج می‌کنیم و دو فرد باقی می‌ماند؛ یکی واجب و یکی هم ممتنع باقی می‌ماند، **فَهُوَ مُمَكِنٌ بِالْإِمْكَانِ الْعَامِ**. لذا می‌توانیم بگوییم که جواب متقن در اینجا همان جواب مرحوم خواجه نصیر - رحمه الله علیه - است که ایشان آمدند و فرمودند که حدّ وسط در این قیاس ما تکرار نشده است.

یک جوابی هم صاحب درة التاج داده که همان
 قطب‌الدین شیرازی باشد و آن این است که ایشان
 فرمودند: **كُلُّ مَا لَيْسَ بِمُمْكِنٍ بِالْإِمْكَانِ الْخَاصِّ فَهُوَ**
مُمْكِنٌ بِالْإِمْكَانِ الْعَامِ می‌شود. الآن در اینجا یک
 چیزی برای شما مثال می‌زنیم که این در تحت امکان
 خاص نیست و در تحت امکان عام هم نیست.
 هیچ‌کدام! آن ماهیات است. ماهیات در عالم ماهیات
 واجب هستند؟! نه! اینها ممتنع هستند؟! نه! بلکه
 اینها متساوی الطرفین هستند. بنابراین وقتی که
 می‌گوییم: **كُلُّ مَا لَيْسَ بِمُمْكِنٍ بِالْإِمْكَانِ الْخَاصِّ**
فَهُوَ مُمْكِنٌ بِالْإِمْكَانِ الْعَامِ، این **مُمْكِنٌ بِالْإِمْكَانِ**
الْعَامِ در اینجا ایراد وارد می‌شود و ماهیت داخل در
كُلُّ مَا لَيْسَ بِمُمْكِنٍ بِالْإِمْكَانِ الْخَاصِّ نمی‌شود.
 چون ماهیت در اینجا **مُمْكِنٌ بِالْإِمْكَانِ الْخَاصِّ** است
 در حالی که در تحت امکان عام قرار نمی‌گیرد. چون
 در تحت امکان عام یا واجب است یا ممتنع است یا
 تساوی الطرفین است و ماهیت اصلاً حکمی
 بر نمی‌دارد. **الْمَاهِيَةُ مِنْ حَيْثُ هِيَ لَا مَوْجُودٌ وَ**
لَا مَعْدُومٌ وَ لَا مُمْكِنٌ وَ لَا ضَرُورَةٌ وَ لَا مُتَحَيِّزٌ وَ
 نه هیچ‌کدام از آثار و خواصّ وجود. **الْمَاهِيَةُ مِنْ**

حَيْثُ هِيَ مَاهِيَةٌ، وَقَتِي كَمَا الْمَاهِيَةُ مِنْ حَيْثُ هِيَ
مَاهِيَةٌ بِنَابِرَايِن دَر تَحْتِ اِمْكَانِ عَامٍ دَر اِيْن صَوْرَتِ هَمْ
قَرَارِ نَمِيْ كِيْرِدِ دَر حَالِيْ كَمَا كُلُّ مَا لَيْسَ بِمُمْكِنٍ
بِالْاِمْكَانِ الْخَاصِّ دَر اِيْنجَا مَاهِيْتِ صَدَقَ مِيْ كَنْدِ
يَعْنِيْ مَاهِيْتِ لَيْسَ مُمْكِنٍ بِالْاِمْكَانِ الْخَاصِّ
دَر حَالِيْ كَمَا لَيْسَ بِمُمْكِنٍ بِالْاِمْكَانِ الْعَامِّ، بَا اِيْن
تَعْرِيفِيْ كَمَا كَفْتِيْم.

ايراد مرحوم ملاصدرا بر صاحب درة التاج

مَرْحُومِ مَلَا صَدْرَا بَر اِيْن حَرْفِ اِيْرَادِ وَارِدِ مِيْ كَنْدِ
وَ مِيْ كُوِيْنِدِ كَمَا دَر سَتِ اِسْتِ مَاهِيْتِ دَر ظَرْفِ وَعَاءِ
خُودِشِ اَصْلًا اِمْكَانِ رَا هَمْ بَر نَمِيْ دَارِدِ كَمَا لَيْسَ مُمْكِنٍ
بِالْاِمْكَانِ الْعَامِّ وَ لِيْ بَحْثِ مَا دَر مَاهِيْتِ نَاظِرِ بِيْ جَنْبِ
نَفْسِ الْاَمْرِ اِسْتِ وَ دَارِيْمِ نَسْبَتِ بِيْ وَاقِعِ وَ نَفْسِ الْاَمْرِ
رَا لِحَاظِ مِيْ كَنِيْمِ وَ جِهَتِ مَاهِيْتِ رَا نَسْبَتِ بِيْ وَاقِعِ
نَگَاهِ مِيْ كَنِيْمِ كَمَا يَا وَاجِبِ اِسْتِ يَا مَمْتَنِعِ اِسْتِ يَا
مَتَسَاوِيِ الطَّرْفِيْنِ اِسْتِ نَهْ اِيْنكَمَا بَخُوَاهِيْدِ دَر خُودِ
مَاهِيَةِ مِنْ حَيْثُ هِيَ هِيَ رَا نَگَاهِ بَكْنِيْدِ. بَلَهْ، مَاهِيْتِ
مِنْ حَيْثُ هِيَ دَر بَعْضِيْ اَزِ مَرَاتِبِ خُودِشِ كَمَا هَمَانِ
مَرْتَبَةُ نَفْسِ اِسْتِ لَيْسَ مِنْ الْاِعْتِبَارَاتِ اِيْنِ اَزِ
اِعْتِبَارَاتِ نَيْسَتِ بَلَكَمَا اَصْلًا خُودِشِ يَكُ مَفْهُومِي

است که این مفهوم در وعاء خودش چیزی جز حدود مفهومی خودش نیست و فقط حدود مفهومی خودش در اینجا هست مثل اینکه فرض کنید می‌گوییم: **الأربعة زوجٌ. الأربعة زوجٌ** این **ممكنٌ** **بالإمكان العام**؟ نه اصلاً ممكن نیست. اربعة زوج است یا مثلاً انسان حیوان ناطق است. در این انسان حیوان ناطق است که امکان نیست. فرض کنید **الإنسانُ حیوانٌ ناطقٌ بالإمكان. حیوانٌ ناطقٌ بالإمكان** نداریم. زیرا آن محمولی که برای موضوع می‌آوریم معرف موضوع است و معرف موضوع، نفس موضوع است و دیگر امکان و ضرورت و وجوب در اینجا معنا ندارد. هر معرف موضوعی عبارت از نفس موضوع است مثل اینکه بگوییم: **الإنسانُ. خب الإنسانُ ممكنٌ أو لا؟! چه معنایی دارد؟**

تلمیذ: نفس به هر حال سر جای خودش باقی است. جهت را عوض می‌کنند می‌گویند که ماهیت از جهت نفس است مثلاً به واقعه نظر می‌کنیم ولی الماهية من حیث هی هی ممکن خاص نیست ممکن عام هم نیست.

ناظر به جنبه خارج بودن بحث در مورد امکان عام

استاد: نه، ببینید اصلاً بحث در مورد امکان ناظر به جنبه خارج است. مستشکل هم به عنوان جنبه خارج نظر کرده است.

تلمیذ: در کُلِّ ما لیس بممكنٍ بالإمكان الخاص که این را نمی‌گوییم چون در جهت

استاد: هرچه در عالم خارج که می شود تحقق

پیدا کند سِوَاءَ كَانِ مُمْتَنِعَ الْوَجُودِ وَ سِوَاءَ كَانِ

وَاجِبَ الْوَجُودِ وَ سِوَاءَ كَانِ مُتَسَاوِي الطَّرْفَيْنِ هَمَّةٌ

اینها ناظر به خارج هستند. ولی ناظر به خود ماهیت

که نداریم و خود ماهیت که اصلاً امکان بر نمی دارد.

مثلاً فرض کنید انسان حیوان ناطق است. آیا امکان

است یا بالضروره است؟ هیچ کدام! چون خود شما

دارید می گوید که حیوان ناطق است. بله، این انسان

در خارج بِالْإِمْكَانِ وَ بِالْإِمْتِنَاعِ موجود است و

نسبت به خارجش تساوی الطرفین است.

تلمیذ: در تعریفش امکان را اخذ می کنند: الماهیة هی الإمكان.

استاد: چه کسی می گوید: الماهیة هی

الإمكان؟! هم چنین خوابی تا به حال ندیدیم!

تلمیذ: در خود معنایی که برای ماهیت می گیرند خود ماهیت را...

استاد: در ماهیت که امکان اصلاً نخواهید است،

امکان جهت قضیه است.

تلمیذ: نه، خود معنای امکان را می گویند که همان در واقع ماهیت است.

استاد: جهت ماهیت در تطبیق با خارج است، نه

در تطبیق با خودش. دودوتا چهارتا چندتا می شود؟

چهارتا می شود. این بِالْإِمْكَانِ است یا بالضروره

است؟ دو دوتا یعنی چهارتا. در اربعه زوجیت هست

پس امکان و ضرورت در اینجا معنا ندارد. انسان حیوان ناطق است در این دیگر امکان معنا ندارد. بله، بگوییم: **الإنسانُ مُتَحَيِّزٌ** انسان را روی خارج می‌بریم و می‌گوییم: بالضروره. یعنی وقتی که انسان بخواهد لباس ماده بپوشد پس تحيِّز هم برای او ضرورت دارد ولی خود انسان یعنی ماهیت انسان [این طور نیست] اگر فرض کنید به شما بگویند که آقا جان شما سرکه‌انگبین را تعریف کن. آیا در آن امکان هم می‌آورید؟! می‌گویید که آقا جان سرکه‌انگبین عبارت از یک ماده‌ای است که خنک و شیرین است و این را برای دفع صفرا و سرماخوردگی و حرارت به انسان می‌دهند. خب کجای این امکان بود؟! کجای این ضرورت بود؟! کجای این تساوی الطرفین بود؟! هیچ‌کدام نبود. شما دارید یک چیزی را تعریف می‌کنید. آقا ماشین چیست؟ ماشین عبارت از یک وسیله و آلتی است که از یک مقدار حلبی، لاستیک، سیم و اینها درست شده است خب در این امکان نیست! امکان و ضرورت در این نیست این ماشین می‌شود. آقا درخت چیست؟ درخت عبارت از یک شیئی است که نبات است و دارای اوراقی و اشجاری

است و این طور تغذیه می کند. در کجای این امکان خوابیده است؟! درخت دارای اوراق است بالامکان! می گوئیم که امکان نداریم، داریم تعریف ماهیت را می کنیم! بله، می گوئیم که آیا این درخت در اینجا هست؟ درخت در قم می روید؟ می گوئیم که آقا غیر از اکالیپتوس نمی روید! فقط خرزهره می روید!! آیا این درخت گیلاس در طهران می روید؟ می گوئیم: بله، گیلاس در طهران بالامکان می روید چون هوای طهران مناسب برای درخت گیلاس هست. اما گیلاس در قم بالامتناع می روید چون هوای قم مناسب برای درخت گیلاس نیست. هرچه تا حالا کاشتیم خشک شده آقا! همه اش خشکیده است پس امکان به خود ماهیت بر نمی گردد و از این نظر اشکال مرحوم آخوند درست است ولی یک اشکالی وارد می شود.

تلمیذ: به این لفظ هم اعتبار هم می شود که ماهیت را داریم به لحاظ وجود ملاحظه می کنیم؟ حالا چه وجود خارجی و چه وجود ذهنی.

استاد: نه! ملاحظه به لحاظ وجود ذهنی

نمی کنیم.

تلمیذ: نه، بحثی که هست به لحاظ وجود هست، ماهیت به لحاظ وجود اعم از وجود خارجی یا ذهنی است.

استاد: نه، این به هر حال که وجود ذهنی دارد.

شما شریک‌الباری را هم در ذهن تصور می‌کنید. در شریک‌الباری که در ذهن تصور کردید امتناع و امکان و ضرورت نمی‌آورد فقط تصور کردید. بچه هم تصور می‌کند، بچه هم یک انیاب اغوالی در ذهنش تصور می‌کند. بچه هم از برق یک غولی در ذهن می‌آورد. حالا آن غولی که در ذهن آورده امتناع یا ضرورت است؟ نه، یک تصور است و در تصور که اصلاً این بحث‌های امکان و اینها نیست. شما هم که در ذهنتان امکان و ضرورت و امتناع را به آن موضوع نسبت می‌دهید به لحاظ خارج نسبت می‌دهید. یعنی ذهن خودتان را مرآت برای خارج تصور می‌کنید و می‌خواهید ببینید این ماهیتی که در ذهنتان آمده اگر بخواهد در خارج تحقق پیدا کند چه صورتی پیدا می‌کند؟ آن وقت یا حکم ضرورت به آن می‌دهید و مثل الله واجب الوجودش می‌کنید یا حکم امتناع به آن می‌دهید و می‌گویید که شریک‌الباری و ممتنع الوجودش می‌کنید یا حکم تساوی الطرفین می‌دهید و می‌گویید: **زیء** و ممکن الوجودش می‌کنید. یعنی آن چیزی که در ذهن آمده ذهن به عنوان مرآت برای خارج یکی از این سه جهت را به او می‌دهد اما

نه اینکه نفس خود ماهیت به لحاظ وجود در آن نیست بلکه امکان به لحاظ وجود خارج برای او می آید نه به لحاظ وجود ذهنی چون در هر صورت در ذهن که آمده؛ بخواهید یا نخواهید آمده است نه امکان و نه وجوب بر آن بار می شود. هیچ چیزی [بار نمی شود] بالأخره یک چیزی در ذهن آمده و دیگر امکان ندارد. برای چه امکان بار بشود؟ خود شما تصور کردید! دیگر معنا ندارد بخواهید در اینجا امکان برای آن بیاورید.

بله، قبل از اینکه تصور کنید به شما می گویند: آیا ممکن است شما در ذهن این را تصور بکنید؟ هنوز تصور نشده است. چرا باز این را می گویند؟ چون باز این یک وجود خارجی است و در اینجا برای ذهن یک وجود خارجی فرض شده است اما وقتی که در ذهن آمد، دیگر در ذهن بالضروره آمده است. شریک الباری و امکان خاص و ماهیات هم بالضروره در ذهن آمده اند. ولی باز در این صورت ایراد از یک نقطه نظر و از یک ناحیه دیگر بر صاحب درة التاج وارد می شود که از آن جهت می شود مسئله را مدنظر

قرار داد.

تلمیذ: با این تفسیری که فرمودید امکان خاص نمی‌تواند تحت امکان عام قرار بگیرد. اگر با نگاه به خارج باشد فقط واجب الوجود بالضروره داریم. ممتنع الوجود بالضروره هم نداریم. فقط واجب الوجود بالضروره است و امکان خاص هم از تحت امکان عام خارج می‌شود.

استاد: نه! در امکان عام چون ناظر به جنبه وجود خارج است ممکن است دو صورت فرض بشود. یعنی در نظر به وجود خارج، اشیائی باشند که متساوی الطرفین هستند و ناظر به وجود است.

تلمیذ: متساوی الطرفین که نداریم. ناظر به وجود یعنی هرچه در خارج هست وجود است.

تفاوت محط بحث در صورت لحاظ ماهیات با توجه به وجود خارج، و بدون آن

استاد: ناظر به وجود است یعنی قبل از تحقق وجود و در ذاتش [هست]. البته شما این را حق دارید چون ما در بحث ماهیات قبلاً این بحثش را کردیم که وقتی ما ماهیات را لحاظ می‌کنیم در توجه به وجود خارج لحاظ می‌کنیم. ببینید یک وقتی شما خود ماهیت را بدون وجود خارج لحاظ می‌کنید. در این صورت نه امکان و نه ضرورت و نه هیچ‌کدام از آثار وجودی بر آن بار نمی‌شوند. فرض کنید بگوییم که انسان حیوان ناطق است. اینکه می‌گویید: انسان حیوان ناطق هست، امکان و ضرورت و حتی مکان هم در آن نیست. چون حیوانیت و ناطقیت دو امری هستند که با مکان و زمان و همه اینها منافات

دارند و دو مفهوم جدا هستند. از این نقطه نظر خود ماهیت را **مِنْ حَيْثُ هِيَ** دارید ملاحظه می کنید و در یک هم چنین وضعیتی در تحت امکان عام قرار نمی گیرد چون امکان عام ناظر به وجود است و شما دارید به ماهیت از دیدگاه خود معرفی ماهیت [نگاه می کنید].

مثل اینکه می گوئیم: آقا ماشین چیست؟ حالا ماشین در خارج اصلاً در دنیا ساخته شده یا نشده، ما اصلاً می گوئیم که آقا ماشین چیست؟ بچه شما از شما سؤال می کند که آقا ماشین چیست؟ من باب مثال لولو به چه می گویند؟ یا مثلاً تصورات ذهنی خودش که اصلاً کاری به وجود خارجی نداریم. یک وقتی شما نگاه به ماهیت به لحاظ وجود خارج می کنید؛ به لحاظ وجود خارج دو صورت دارید. هر ماهیتی که بخواهد معلول برای یک علت باشد، نه آن ماهیت مبدأ اعلیٰ که ماهیتش عین عینیت اوست بلکه قائم به علت نیست، هر ماهیتی از نقطه نظر وجود در خارج و عدمش متساوی الطرفین است، از نقطه نظر خودش تنها در ارتباط با آن و از نقطه نظر ارتباطش

با علت یا ممتنع است یا واجب است. پس ما به ماهیت به دو نگاه می‌توانیم نگاه کنیم؛ یک نگاه به خودش با خارج و یک نگاه با انتسابش به علت. در نگاه خودش با خارج متساوی الطرفین است مثلاً الآن می‌شود این کتاب را چاپ کنند یا می‌توانند چاپ نکنند. اما همین کتاب را نگاه کنید لهذا در کیفیت صحبت کردن هم فرق می‌کند. می‌گوییم که آقا این کتاب که بودجه نیست که چاپ بشود. نمی‌گوییم که در اینجا متساوی الطرفین است. یک وقتی می‌گویید که آقا این کتاب می‌شود در خارج چاپ بشود یا نه؟ می‌گویید که بله، چرا نمی‌شود؟! این چاپخانه اینجا و کاغذش هم اینجا هست. یک وقتی نه، شما از این مطلب از تساوی الطرفین بودن رد شدید و سر امکانات خودتان آمده‌اید و به امکانات خودتان نگاه می‌کنید، نه به خود ماهیت و خارج. امکانات خودتان را می‌بینید که نیست لذا می‌گویید که نه این کتاب ممتنع الوجود و ممتنع الچاپ است، چون امکانش نیست. الآن در اینجا نظر روی اسباب و علت رفته است.

تلمیذ: در نگاه اول درست است ولی مگر می‌شود بدون در نظر داشتن امکان به خارج نگاه کرد؟

استاد: بله، انسان می‌تواند. می‌گوید که آقا می‌شود ما کتاب چاپ کنیم؟ می‌گوید که بله می‌شود چاپ کنید. بعد می‌پرسید که حالا پولش را دارید؟ اول می‌گوید که بله و همه چیز هست. پس حالا متساوی الطرفین است یا ممکن است بشود یا ممکن است نشود. بعد می‌گوید که نه آقا اصلاً بودجه‌اش را نداریم. می‌گوید که پس این ممتنع الوجود است. برو اول پولش را بیاور بعد دستور بده!! بله، بنده منظور شما را فهمیدم که در نگاه به خارج بدون لحاظ علل معنا ندارد، درست است. ولی شما نسبت به علل جاهل هستید. پس وقتی که ما جاهل هستیم خود این ماهیت در انتساب به خارج تساوی الطرفین در نظر ما می‌شود.

تلمیذ: در نظر ما بله ولی ...

استاد: بالأخره بله. بالأخره در عالم واقع خدا می‌داند یا هست یا نیست. آن را قبول داریم. بالأخره این ماهیت در عالم خارج یا علل و اسبابش پیدا می‌شود و این واجب الوجود بالغیر می‌شود یا اینکه علل و اسبابش پیدا نمی‌شود ممتنع الوجود می‌شود؛ آن نسبت به واقع است. اما ما که علم غیب نداریم و

نمی دانیم علل پیدا می شود یا نمی شود و نمی دانیم
زن ما سال دیگر می زاید یا نمی زاید، اگر علت
بخواهد می زاید و اگر علت نخواهد ممتنع الوجود
است حالا خدا هر چه تقدیر کند! علی کلّ حال وقتی
که ما نسبت به علل، عالم نیستیم پس این تولید برای
او استواء طرفین بالنسبة به دیدگاه ما می شود؟!!

تلمیذ: پس دو نحوه نگاه کردن داریم، یک نگاه از بالا به پایین ...

استاد: احسنت. همان از بالا به پایین خوب

است!! یا ممتنع است یا واجب است.

تلمیذ: نه، فقط واجب است.

استاد: یا ممتنع است.

تلمیذ: نه ممتنع دیگر نیست.

استاد: خب اگر علت نخواهد، فقط جنبه

وجودی دارید! اگر آن علت نخواهد انجام بشود،

ممتنع است چون علت ندارد. ایشان دیدگاهشان

توحیدی است از آنجا هم تنازل نمی کنند! حق با شما

است!!

اللهم صلّ علی محمد و آل محمد