درس چهارصد و چهل و نهم

بررسی اقسام امکان عام در کلام مرحوم میرداماد (۱)

أعوذ بالله من الشيطان الرجيم

بسم الله الرحمن الرحيم

و بَعضُ سادةِ أعاظمِ الحُكماءِ أدامَ اللهُ عُلوَّهُ فَصَّلَ الكَلامَ فی هذا المَقامِ قائِلاً بِأنَّ الإمكانَ العامَ هوَ ما يُلازِمُ سَلبَ ضَرورةِ عَدمِ الشَّیءِ فَإنَّهُ سَلبُ الضَّرورة عَن الجانبِ المُخالفِ و الجانبُ المُخالفُ إمّا عَدمُ ما يَتَّصف.[1]

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 می‌شد در انضمام عکس نقیض یکی از مقدمه به یک قضیه که دو قیاس را نتیجه می‌داد، مرحوم آخوند اشکال و تناقضی که در نتیجه به‌وجود می‌آمد را بیان کردند.

مرحوم خواجه جواب بسیار متقن و محکمی از این مسئله دادند که بازگشتش به عدم تکرر حدّوسط در دو قیاس بود. زیرا در یک قیاس منظور از عدم امکان خاص، آن معنای لا شیئیت و لا موجودیت و عدم بود که كُلُّ ما لَيسَ بِمُمكنٍ عام فَهوَ لَيسَ

---

[1] . الحكمة المتعالية، ج ۱، ص ۳۷۷.

بِمُمکنٍ خاص. 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 شیئیت، لا مفهومیت و عدم بود. نه معنای یک فردی که امکان عام یا امکان خاص بر او صدق کند و یااینکه نقائض اینها بر او صدق کنند که لا شیئیت به‌طورکلی خارج از این دو نقیض است بلکه به معنای عدم است و این عدم امکان خاص که به معنای لا شیئیت بود و کُلُّ مُمکنٍ خاص فَهوَ مُمکنٌ بِالإمکانِ العام، در آنجا تکرار نمی‌شود. کُلُّ مُمکنٍ خاص فَهوَ مُمکنٌ بِالامکانِ العام، کُلُّ ما لَیسَ بِمُمکنٍ بِالإمکانِ الخاص فَهوَ مُمکنٌ بِالإمکانِ العام. 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. نتیجهٔ فَهوَ مُمکنٌ بِالامکانِ العام چه می‌شود؟ آن که او گرفته بود، کُلُّ ما لَیسَ بِمُمکنٍ عام فَهوَ مُمکنٌ عام که در اینجا تناقض پیش می‌آمد.

مرحوم خواجه فرمودند که حدّ وسط در اینجا

تکرار نشده چون حدّ وسط در لا إمکان خاص در قضیهٔ اول لا شیئیت است و در قضیهٔ دوم دو فرد واجب و ممتنع است درحالی‌که در قضیه همان حدّوسطی که باید در صغریٰ قرار بگیرد بعنیه با همان ظرفیت و با همان سعهٔ وجودی باید در کبریٰ قرار بگیرد. مثل اینکه فرض کنید می‌گوییم: کُلُّ إنسانٍ حیوان و کُلُّ حیوانٍ مُتحیِّز آن‌وقت جوابش این است که کُلُّ إنسانٍ مُتحیِّز و همان کُلُّ حیوانٍ به همان شکل و ظرفیت در کبریٰ هم باید لحاظ بشود و چون در اینجا لحاظ نشده است پس هردو 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 درّة 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 مقدمهٔ دوم در آنجا وارد می‌کنند. مقدمهٔ دوم این بود: کُلُّ ما لَیسَ بِمُمکنٍ بِالإمکانِ الخاص فَهوَ مُمکنٌ بِالإمکانِ العام. این مقدمهٔ دوم بود که به صورتِ 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[1] می‌خواندیم که ایشان آن را به‌عنوان صورت ثانیه معنا می‌کنند که سلب ضرورت از جانبِ مخالف است و نسبت به جانب موافق، لابشرط است یعنی وقتی که می‌گوییم: زیدٌ قائمٌ بِالإمکانِ العام 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 علیه‌السّلام با دهری منکر معاد و قیامت

وقتی می گوییم: زیدٌ قائمٌ بِالأمکانِ العام 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

---

[1] . منظور کتاب الحاشیة علی تهذیب المنطق ملا عبدالله یزدی بهابادی است. (محقق)

وجود برای او ضرورت دارد مانند اللهُ موجودٌ بِالامکانِ العام یا اللهُ مُمکنُ الوجود. 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 علیه‌السّلام که با آن دهری داشتند بحث می‌کردند 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 نمی‌رسیدیم، عقل داریم! حضرت فرمودند: یک سؤال از تو می‌کنم، از نظر دیدگاه عقلائی اگر قرار باشد قیامتی وجود داشته باشد و تو با اعمالت 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 می‌دهیم ضرر نکردیم! بالأخره حالا دو رکعت نماز هم در اینجا بخوانیم و برفرض یک ماه هم روزه بگیریم کار

شاقه‌ای که انجام ندادیم! آن‌وقت آیا عقل می‌آید یک احتمال عقلائی 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![1]

اگر ما نگاه کنیم می‌بینیم واقعاً این بیان امام صادق علیه‌السّلام چقدر ساده و در عین سادگی چقدر متین است! نه‌اینکه حضرت رمل و اسطرلاب [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 ادلهٔ 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 حلیلهٔ او در چه مرتبه‌ای از اعتقادات ممکن است!!

---

۱. الاِحتجاج، ج ۲، ص ۳۳٦؛ عنوان بصری، ج ۲، ص ۵۶.

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

حالا در بحث امکان عام جای احتمال برای طرف مقابل به عنوان لابشرط باز است. هم در اللهُ واجبٌ می‌گوییم: بِالأمکانِ العامِ موجودٌ هم در شریک‌الباری می‌گوییم: مُمتنعٌ بِالامکانِ العام. چون وجود برای شریک‌الباری ضرورت ندارد ولی عدم ضرورت دارد که مآلش به امتناع شریک‌الباری است و هم ضرورت طرفین است مانند: زیدٌ قائمٌ بِالأمکانِ العام. 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 جنبهٔ وجودی دارد، نه به جنبهٔ عدمی. وقتی که می‌گوییم: این قضیه به امکان عام ممکن است یعنی جنبهٔ

مخالف که جنبهٔ عدم است ضرورت ندارد. وقتی که می‌گوییم: اللهُ واجبٌ بِالامکانِ العام؛ یعنی عدم برای خدا ضرورت ندارد. در امکان عام به قضایایی که جنبهٔ عدمی آن قضایا ممکن است ضرورت داشته باشد، امکان عام به آن قضایا اطلاق نمی‌شود. بنابراین اگر بگوییم: شَریکُ الباری مُمتنعُ الوجود یا شَریکُ الباری مَعدومُ الوجود بِالامکانِ العام، این معنای صحیحی نیست زیرا امکان عام در این صورتِ 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 جنبهٔ وجودی دارد نه نظر به جنبهٔ 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: زیدٌ قائمٌ بِالامکانِ العام؛ یعنی عدم قیام برای او ضرورت ندارد که قیام ممتنع باشد، ماحصل آن این معنا است. وقتی که می‌گوییم: اللهُ واجبٌ، اللهُ موجودٌ بِالإمکانِ العام یعنی عدم وجود برای الله ضرورت ندارد که برگشت آن به امتناع وجود الله باشد. وقتی که می‌گوییم: زیدٌ موجودٌ بِالإمکانِ 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: کُلُّ ما لَیسَ بِمُمکنٍ بِالامکانِ الخاص فَهوَ مُمکنٌ بِالامکانِ العام مسئله

به چه شکل درمی‌آید؟ هر چیزی که ممکن به امکان خاص نباشد پس باید ممکن به امکان عام باشد. چه چیزی می‌تواند ممکن به امکان [عام] باشد؟! آن که ممکن خاص نیست پس باید ممکن به امکان عام باشد، خب ما از کُلُّ ما لَیسَ بِمُمکنٍ بِالامکانِ الخاص، گفتیم که چند قضیه صدق می‌کند؟! یکی واجب الوجود است که واجب الوجود لَیسَ مُمکنٍ بِالامکانِ الخاص 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 ـ کاتبی ـ وارد می‌شود که آمده این اشکال را مطرح کرده و تبعَهُ جَماعةٌ که اینها گفتند که در اینجا تناقض در نتیجهٔ قضایا به‌وجود می‌آید. بنابراین روی این مسئله اصلاً در تحت امکان عام، امتناع نیست درحالی‌که در قضیهٔ ما این بود: کُلُّ ما لَیسَ بِمُمکنٍ بِالامکانِ الخاص فَهوَ مُمکنٌ بِالامکانِ العام در تحت نقیض امکان خاص، واجب و ممتنع هردو می‌ماند. کُلُّ ما لَیسَ قسمت سوم که دیگر باقی نمی‌ماند 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 لَیسَ بِامکانِ خاص یا ممتنع است که لَیسَ بِامکانِ خاص. بنابراین کُلُّ ما لَیسَ بِمُمکنٍ بِالامکانِ الخاص فَهوَ مُمکنٌ بِالامکانِ العام 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، سواءٌ آن که جانب موافقش ممتنع باشد مثل اینکه فرض کنید می‌گوییم: شَریکُ الباری مَعدومُ الوجود، عادمُ الوجود شَریکُ الباری بِالامکانِ العام. وقتی می‌گوییم که شَریکُ الباری عادمُ الوجود معنایش این است که وجود برای شریک‌الباری ضرورت ندارد. پس معنای این مسئله چیست؟ معنایش این است که عدم وجود برای شریک‌الباری 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 اللهُ واجبُ الوجود، اللهُ موجودٌ بِالإمکان 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

مسئلهٔ 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 بِالامکانِ العام یعنی نه وجود و نه عدم وجود برای زید ضرورت دارد، هیچ‌کدام ضرورت ندارد. این ماهیت می‌شود. الماهیةُ مِن حیثُ هی لَیسَت بِشیءٍ لا حَیثُ و لا لیسُ 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 مقدمهٔ دوم کافی نیست. زیرا در اینکه امکان عام سلب ضرورت از جانب

مخالف می‌کند دو وجه می‌شود در اینجا تصور بشود و دو وجه در اینجا قابل تصور است: یااینکه نسبت به جانب موافق بشرطلا است یا نسبت به جانب موافق لابشرط است. اگر نسبت به جانب موافق بشرطلا بود این همانی است که ما در قسم اول گفتیم. یعنی امتناع در اینجا به‌اصطلاح نمی‌آید. یعنی وقتی که ما نفی ضرورت از جانب مخالف می‌کنیم نسبت به جانب موافق ما بشرطلا می‌شود. بنابراین معنایش این‌طور می‌شود؛ اللهُ موجودٌ بِالإمکانِ العام، معنایش این است که عدم وجود برای الله ضرورت ندارد اما وجود در اینجا بشرطلا نسبت به وجود و به شرط عدم طُروّ احتمال مخالف در ناحیهٔ وجود است یعنی اللهُ واجبُ الوجود یعنی وجود برای الله بشرطلا ضرورت دارد و طروّ احتمال مخالف نیست. چه موقع طروّ احتمال مخالف نیست؟ وقتی که وجود ضرورت داشته باشد. اما اگر احتمال مخالف در جانب خود موافق باشد، معنایش این است که عدم، ضرروررت ندارد و وجود هم ضرورت ندارد. آن‌وقت آن لابشرط می‌شود یعنی

ساکت. بشرطلا یعنی به شرط عدم احتمال مخالف آن عدم ضرورت در اینجا. وقتی که آن به شرط در اینجا آمد پس جانبِ 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: شَریکُ الباری عادمُ الوجود. معنایش این است که وجود برای شریک‌الباری ضرورت ندارد اما نسبت به جانب موافق بشرطلا و به شرط عدم احتمال مخالف یعنی عدم ضرورت در جانب عدم، پس عدم برای او ضرورت دارد. یعنی عدم برای شریک‌الباری با عدم طروّ احتمال ثابت است و عدم طروّ احتمال او را از مرحلهٔ تساوی الطرفین خارج می‌کند و به مرحلهٔ ضرورت می‌برد. وقتی عدم برای شریک‌الباری بدون طروّ احتمال بود پس این‌هم ممتنع می‌شود.

قسم سوم در امکان عام این است که عدم ضرورت نسبت به أحد الطرفین با عدم طروّ احتمال است یعنی در عین اینکه عدمِ ضرورت نسبت به آن طرف ثابت می‌شود ولی احتمال مخالف هم نفی می‌شود، این ضَرورةُ الوجودِ و العَدم می‌شود.

ایراد مرحوم میرداماد در ضَرورةُ الوجودِ و العَدم وارد می‌شود که شما که گفتید: کُلُّ ما لَیسَ بِمُمکنٍ بِالإمکانِ الخاص، آن که لَیسَ بِمُمکنٍ بِالإمکانِ الخاص است برفرض واجب و امتناع را شامل بشود اما چطور ضَرورةُ الطَّرفین را دراین‌صورت 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 ـ آنچه که تابه‌حال این را خوانده بودیم و در کتب منطقی سابق همین‌که ساده‌تر هست این را خوانده‌ایم ـ وقتی که می‌گوییم: اللهُ واجبُ الوجود بِالامکان 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 آن‌طرف هم مسئله‌اش به همین کیفیت

هست و با هردو طرف جور درمی‌آید. آن‌وقت در صورت لابشرطیت گفتیم که ـ این را هم که قبلاً خواندیم ـ هر چیزی که لابشرط است یَجتمعُ مَعَ ألفِ شرط. وقتی که شما در جانب موافق عقد الحمل در قضیه را لابشرط گرفتید معنایش این است که ممکن است با بشرطلا هم جور دربیاید. همین الآن گفتیم که معنای بشرطلا ضَرورةُ الطَّرفین است؛ ضَرورةُ الوجود و ضَرورةُ العدَم. این معنا معنای بشرطلا بود درحالی‌که عدم امکان خاص ضَرورةُ الطَّرفین را دربر نمی‌گیرد. این‌هم ایراد نسبت به این قضیه بود.

ایراد به قسم سوم امکان عام در کلام مرحوم میرداماد

من خودم خیال می‌کنم گرچه هیچ‌کدام از حواشی و محشین نسبت به این اشکال مرحوم میرداماد ایراد وارد نکردند و خود مرحوم آخوند هم از این قضیه رد شده، نمی‌دانم واقعاً مرحوم آخوند این ایراد را پذیرفته یا این ایراد را نپذیرفته است. محشین هم هیچ‌کدام نسبت به این قضیه نظر نداده‌اند ولی به نظرم می‌رسد که این جواب مرحوم میرداماد خالی از ایراد نیست زیرا در این قسم سومی

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 درحالی‌که 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 بشرطلا در جانب موافق که نتیجه‌اش ضَرورةُ الطَّرفین را می‌رساند و سه قسم شده است یا لابشرط است که باز لابشرط با بشرطلا هم جور درمی‌آید و باز اثبات ضَرورةُ الطَّرفین 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 ضَرورةُ الطَّرفین داشته باشد فی آنِ واحد؟! 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 به‌حساب انتساب ماهیت به علت بگذارید که درصورت حصول علت تامه، معلول ضرورتِ

وجود پیدا می‌کند یا درصورت عدم وجود علت تامه، عدم ضرورت پیدا می‌کند باز در اینجا أحد الطرفین ضرورت دارد و نمی‌شود در آنِ 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 می‌توانیم بگوییم: جوابی را که مرحوم میرداماد دادند جواب ناتمامی خواهد بود و کاتبی می‌تواند ایراد وارد کند و بگوید که ما همان معنای عامّ مصطلح را قبول داریم. شما این معنای جدید را برای خودتان درآوردید و به‌اصطلاح خاص آمدید گفتید که امکان عام ناظر به جنبهٔ وجود است و مقابل با امتناع است. ما این امکان عام را قبول نداریم و این اصطلاح ساختگی جناب‌عالی است! آن اصطلاحی که جمهور و همهٔ منطقیین بر او هستند همین است که ما تابه‌حال در حاشیهٔ ملاّ عبدالله و کتب منطق همهٔ اینها را خوانده‌ایم که امکان عام سلب ضرورت از جانب مخالف می‌کند سواءٌ در ناحیهٔ وجود و ناحیهٔ عدم. اگر جملهٔ ما جملهٔ موجبه باشد صرف‌نظر از

عدم وجودش می‌کند و اگر در سالبه باشد صرف‌نظر از وجودش می‌کند. 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 بودنِ 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 سه‌تا 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 درحالی‌که در این قضیه می‌گوییم: كُلُّ ما لَيسَ بِمُمكنٍ بِالإمكانِ الخاص ما تساوی الطرفین را خارج می‌کنیم و دو فرد باقی می‌ماند؛ یکی واجب و یکی هم ممتنع باقی می‌ماند، فَهوَ مُمكنٌ بِالامكانِ العام. لذا می‌توانیم بگوییم که جواب متقن در اینجا همان جواب مرحوم خواجه نصیر ـ رحمه الله علیه ـ است که ایشان آمدند و فرمودند که حدّوسط در این قیاس ما تکرار نشده است.

یک جوابی هم صاحب درة التّاج داده که همان قطب‌الدین شیرازی باشد و آن این است که ایشان فرمودند: کُلُّ ما لَیسَ بِمُمکنٍ بِالإمکانِ الخاص فَهوَ مُمکنٌ بِالامکانِ العام 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: کُلُّ ما لَیسَ بِمُمکنٍ بِالإمکانِ الخاص فَهوَ مُمکنٌ بِالامکانِ العام، این مُمکنٌ بِالامکانِ العام در اینجا ایراد وارد می‌شود و ماهیت داخل در کُلُّ ما لَیسَ بِمُمکنٍ بِالإمکانِ الخاص نمی‌شود. چون ماهیت در اینجا مُمکنٌ بِالإمکانِ الخاص است درحالی‌که 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 برنمی‌دارد. الماهیةُ مِن حَیثُ هیَ هیَ لا موجودٌ و لا معدومٌ و لا مُمکنٌ و لا ضَرورةٌ و لا مُتحیِّزٌ و نه هیچ‌کدام از آثار و خواصّ وجود. الماهیةُ مِن

حَیثُ هیَ ماهیةٌ، وقتی که الماهیةٌ مِن حَیثُ هیَ ماهیةٌ بنابراین در تحت امکان عام دراین‌صورت هم قرار نمی‌گیرد درحالی‌که کُلُّ ما لَیسَ بِمُمکنٍ بِالإمکانِ الخاص در اینجا ماهیت صدق می‌کند یعنی ماهیت لَیسَ مُمکنٍ بِالإمکانِ الخاص درحالی‌که لَیسَ بِمُمکنٍ بِالإمکانِ العام، با این تعریفی که ما گفتیم.

ایراد مرحوم ملاصدرا بر صاحب درة التّاج

مرحوم ملاصدرا بر این حرف ایراد وارد می‌کنند و می‌گویند که درست است ماهیت در ظرف وعاء خودش اصلاً امکان را هم برنمی‌دارد که لَیسَ مُمکنٍ بِالأمکانِ العام ولی بحث ما در ماهیت ناظر به جنبهٔ نفس‌الأمر است و داریم نسبت به واقع و نفس‌الأمر را لحاظ می‌کنیم و جهت ماهیت را نسبت به واقع نگاه می‌کنیم که یا واجب است یا ممتنع است یا متساوی الطرفین است نه‌اینکه بخواهید در خود ماهیة مِن حیثُ هیَ هیَ را نگاه بکنید. بله، ماهیت مِن حیثُ هیَ در بعضی از مراتب خودش که همان مرتبهٔ نفس است لَیسَ مِنَ الاعتبارات این از اعتبارات نیست بلکه اصلاً خودش یک مفهومی

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: الأربعةُ زوجٌ. الأربعةُ زوجٌ این مُمکنٌ بِالأمکان العام؟ نه اصلاً ممکن نیست. اربعه زوج است یا مثلاً انسان حیوان ناطق است. در این انسان حیوان ناطق است که امکان نیست. فرض کنید الإنسانُ حیوانٌ ناطقٌ بِالأمکانِ. حیوانٌ ناطقٌ بِالإمکان نداریم. زیرا آن محمولی که برای موضوع می‌آوریم معرِّف موضوع است و معرّف موضوع، نفس موضوع است و دیگر امکان و ضرورت و وجوب در اینجا معنا ندارد. هر معرِّف موضوعی عبارت از نفس موضوع است مثل اینکه بگوییم: الإنسانُ. خب الإنسانُ مُمکنٌ أو لا؟! چه معنایی دارد؟

تلمیذ: نفس به‌هرحال سر جای خودش باقی است. جهت را عوض می‌کنند می‌گویند که ماهیت از جهت نفس است مثلاً به واقعش نظر می‌کنیم ولی الماهیة مِن حَیثُ هیَ هیَ ممکن خاص نیست ممکن عام هم نیست.

ناظر به جنبهٔ خارج بودنِ بحث در مورد امکان عام

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

تلمیذ: در کُلُّ ما لَیسَ بِمُمکنٍ بِالإمکانِ الخاص که این را نمی‌گوییم چون در جهت

استاد: هرچه در عالم خارج که می‌شود تحقق پیدا کند سِواءٌ کانَ مُمتنعَ الوجود و سِواءٌ کانَ واجبَ الوجود و سِواءٌ کانَ مُتساوی الطرفین همهٔ اینها ناظر به خارج هستند. ولی ناظر به خود ماهیت که نداریم و خود ماهیت که اصلاً امکان برنمی‌دارد. مثلاً فرض کنید انسان حیوان ناطق است. آیا امکان است یا بالضروره است؟ هیچ‌کدام! چون خود شما دارید می‌گویید که حیوان ناطق است. بله، این انسان در خارج بِالإمکان و بِالامتناع موجود است و نسبت به خارجش تساوی الطرفین است.

تلمیذ: در تعریفش امکان را اخذ می‌کنند: الماهیةُ هیَ الإمکان.

استاد: چه کسی می‌گوید: الماهیةُ هی الإمکان؟! هم‌چنین خوابی تابه‌حال ندیدیم!

تلمیذ: در خود معنایی که برای ماهیت می‌گیرند خود ماهیت را...

استاد: در ماهیت که امکان اصلاً نخوابیده است، امکان جهت قضیه است.

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

استاد: جهت ماهیت در تطبیق با خارج است، نه در تطبیق با خودش. دودوتا چهارتا چندتا می‌شود؟ چهارتا می‌شود. این بالإمکان 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 مُتحیِّزٌ انسان را روی خارج می‌بریم و می‌گوییم: بِالضروره. یعنی وقتی که انسان بخواهد لباس ماده بپوشد پس تحیّز هم برای او ضرورت دارد ولی خود انسان یعنی ماهیت انسان [این‌طور نیست] اگر فرض کنید به شما بگویند که آقاجان شما سرکه‌انگبین را تعریف کن. آیا در آن امکان هم می‌آورید؟! می‌گویید که آقاجان 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 این‌طور تغذیه می‌کند. در کجای این امکان خوابیده است؟! درخت دارای اوراق است بالإمکان! می‌گوییم که امکان نداریم، داریم تعریف ماهیت را می‌کنیم! بله، می‌گوییم که آیا این درخت در اینجا هست؟ درخت در قم می‌روید؟ می‌گوییم که آقا غیر از اکالیپتوس نمی‌روید! فقط خرزهره می‌روید!! آیا این درخت گیلاس در طهران می‌روید؟ می‌گوییم: بله، گیلاس در طهران بالإمکان می‌روید چون هوای طهران مناسب برای درخت گیلاس هست. اما گیلاس در قم بالاِمتناع می‌روید چون هوای قم مناسب برای درخت گیلاس نیست. هرچه تا حالا کاشتیم خشک شده آقا! همه‌اش خشکیده است پس امکان به خود ماهیت برنمی‌گردد و از این نظر اشکال مرحوم آخوند درست است ولی یک اشکالی وارد می‌شود.

تلمیذ: به این لفظ هم اعتبار هم می‌شود که ماهیت را داریم به‌لحاظ وجود ملاحظه می‌کنیم؟ حالا چه وجود خارجی و چه وجود ذهنی.

استاد: نه! ملاحظه به‌لحاظ وجود ذهنی نمی‌کنیم.

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

استاد: نه، این به‌هرحال که وجود ذهنی دارد.

شما شریک‌الباری را هم در ذهن تصور می‌کنید. در شریک‌الباری که در ذهن تصور کردید امتناع و امکان و ضرورت نمی‌آورید 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 به‌لحاظ 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؟ آن‌وقت یا حکم ضرورت به آن می‌دهید و مثل اللهُ واجب الوجودش می‌کنید یا حکم امتناع به آن می‌دهید و می‌گویید که شریک‌الباری و ممتنع الوجودش می‌کنید یا حکم تساوی الطرفین می‌دهید و می‌گویید: زیدٌ و ممکن الوجودش می‌کنید. یعنی آن چیزی که در ذهن آمده ذهن به‌عنوان مرآت برای خارج یکی از این سه جهت را به او می‌دهد اما

نه‌اینکه نفس خود ماهیت به‌لحاظ وجود در آن نیست بلکه امکان به‌لحاظ وجود خارج برای او می‌آید نه به‌لحاظ وجود ذهنی چون درهرصورت در ذهن که آمده؛بخواهید یا نخواهید آمده است نه امکان و نه وجوب بر آن بار می‌شود. هیچ چیزی [بار نمی‌شود] 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 می‌گویند: آیا ممکن است شما در ذهن این را تصور بکنید؟ هنوز تصور نشده است. چرا باز این را می‌گویند؟ 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. شریک‌الباری و امکان خاص و ماهیات هم بالضروره در ذهن آمده‌اند. ولی باز دراین‌صورت ایراد از یک نقطه‌نظر و از یک ناحیهٔ دیگر بر صاحب درة التّاج وارد می‌شود که از آن جهت می‌شود مسئله را مدّنظر

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 جنبهٔ 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 محطّ بحث درصورت 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. دراین‌صورت 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 همهٔ اینها منافات

دارند و دو مفهوم جدا هستند. از این نقطه‌نظر خود ماهیت را مِن حَیثُ هیَ دارید ملاحظه می‌کنید و در یک هم‌چنین وضعیتی در تحت امکان عام قرار نمی‌گیرد چون امکان عام ناظر به وجود است و شما دارید به ماهیت از دیدگاه خود معرفی ماهیت [نگاه می‌کنید].

مثل اینکه می‌گوییم: آقا ماشین چیست؟ حالا ماشین در خارج اصلاً در دنیا ساخته شده یا نشده، ما اصلاً می‌گوییم که آقا ماشین چیست؟ بچهٔ شما از شما سؤال می‌کند که آقا ماشین چیست؟ من‌باب‌مثال لولو به چه می‌گویند؟ یا مثلاً تصورات ذهنی خودش که اصلاً کاری به وجود خارجی نداریم. یک وقتی شما نگاه به ماهیت به‌لحاظ وجود خارج می‌کنید؛ به‌لحاظ 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 نقطه‌نظر وجود در خارج و عدمش متساوی الطرفین است، از نقطه‌نظر خودش تنها در ارتباط با آن و از نقطه‌نظر 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 درنظر داشتن امکان به خارج نگاه کرد؟

استاد: بله، انسان می‌تواند. می‌گوید که آقا می‌شود ما کتاب چاپ کنیم؟ می‌گویید 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. می‌گویید 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 درنظر 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 یااینکه علل و اسبابش پیدا نمی‌شود ممتنع الوجود می‌شود؛ آن نسبت به واقع است. اما ما که علم غیب نداریم و

نمی‌دانیم علل پیدا می‌شود یا نمی‌شود و نمی‌دانیم زن ما سال دیگر می‌زاید یا نمی‌زاید، اگر علت بخواهد می‌زاید و اگر علت نخواهد ممتنع الوجود است حالا خدا هرچه تقدیر کند! علیٰ کلّ حال وقتی که ما نسبت به علل، عالم نیستیم پس این تولید برای او استواء طرفین بالنسبة به دیدگاه ما می‌شود؟!

تلمیذ: پس دو نحوهٔ 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 جنبهٔ وجودی دارید! اگر آن علت نخواهد انجام بشود، ممتنع است چون علت ندارد. ایشان دیدگاهشان توحیدی است از آنجا هم تنازل نمی‌کنند! حق با شما است!!

أللهم صلّ علی محمّد و آل محمّد