

بررسی قاعده «المتوقفُ على الممتنع بالذات ممتنع بالذات» و نقد مرحوم

آخوند بر آن (۱)

أعوذ بالله من الشيطان الرجيم

بسم الله الرحمن الرحيم

بحث راجع به این بود که آن چیزی که بر یک ممتنع بالذات متوقف است چون در اصطلاح بعضی‌ها هست که **المتوقفُ على الممتنع بالذات ممتنع بالذات**، این جایگاهی ندارد زیرا از آنجایی که یک شیء در حد ذات خودش اگر از نقطه نظر وجود امتناع ذاتی نسبت به وجود بر او مترتب نشود و همین‌طور وجوب ذاتی بر او حمل نشود، این متصف به وصف امکان ذاتی است و وقتی که متصف به وصف امکان ذاتی شد تحولش به وجوب یا امتناع باید متعلق و مستند به غیر باشد. اگر این مستند به خود واجب باشد که واجب بالغیر می‌شود مانند معلول که مستند به علت است و وجود خودش را از ناحیه علت می‌آورد. این وجوب بالغیر می‌شود.

عدم خروج شیء از مرحله امکان ذاتی به واسطه وجوب بالغیر

پس وجوب بالغیر شیء را از مرحله امکان ذاتی

خارج نمی‌کند و اگر مستند به ممتنع بالذات شد امتناعش هم امتناع بالغیر می‌شود. شیء معدوم مانند اجتماع نقیضین را فرض کنید؛ اگر اجتماع نقیضین امتناع ذاتی داشته باشد وصفی که برای اجتماع نقیضین می‌آید طبعاً احکام عدمی‌ای که بر اجتماع نقیضین مترتب می‌شود این احکام عدمی هم امتناعشان امتناع بالغیر است و آنها هم ممتنع هستند. مانند اجتماع وجود و عدم زید در زمان مشخص؛ تحقق وجود و عدم زید در این زمان خودش هم معدوم خواهد بود به اعتبار عدم نقیضینی که در اینجا هست.

یا اینکه تحیز برای شریک‌الباری؛ همان‌طوری که شریک‌الباری ممتنع هست تحیز او هم ممتنع خواهد بود اما صحبت در این است که خود تحیز فی‌حدّ نفسه امکان ذاتی دارد؛ نه واجب و نه ممتنع است. تحیز برای باری به‌واسطه بساطت و تجرد خودش امتناع دارد ولی همین تحیز برای شریک‌الباری به‌واسطه عدم، چون معدوم است امتناع دارد. اگر شریک‌الباری معدوم نبود شاید اشکال نداشت که حالا با همدیگر تقسیم کنند؛

مجردات را او بردارد و مادیات را هم این بردارد
 بنابراین این هم متصف به تحیز خواهد شد. یا اینکه
 فرض کنید عدم بیاض برای جسم معدوم؛ جسم
 معدوم که ممتنع و معدوم است، این بیاض هم برای
 او ممتنع خواهد بود و امتناعش هم امتناع بالغير
 است. علی‌کل‌حال مسئله اولی که در این مبحث
 مرحوم آخوند می‌خواهند راجع به آن صحبت بکنند
 این است. البته مباحث متعدده‌ای هست که اینها را
 یکی پس از دیگری ذکر می‌کنند و همان‌طور که
 عرض کردیم مطالب دیگری هم که راجع به وجود
 و وجوب بود ان‌شاءالله در جلسه‌های بعد راجع به
 آنها بیشتر صحبت می‌کنیم منتها الآن آنچه را که من
 خیال می‌کردم خواندیم [اینها بود] منتها حالا که
 نخواندیم بنابراین روی آن مباحث بعد بهتر است که
 دیگر نرویم تا این قضیه تمام شود.

فصل (۱۲).

في أنَّ المتوقف على الممتنع بالذات لا يلزم أن يكون مُمتنعاً بالذات.
 إنَّ تَوَقَّفَ شَيْءٌ عَلَى مَحَالٍ بِالذَّاتِ لَا يَقْتَضِي اسْتِحَالَةَ الْمُتَوَقَّفِ اسْتِحَالَةً ذَاتِيَّةً بَلْ إِنَّمَا
 بِالْغَيْرِ فَقَطْ لِاسْتِحَالَةِ الْمُوقُوفِ عَلَيْهِ بِالذَّاتِ وَ أَمَّا أَنَّ الْمُوقُوفَ عَلَيْهِ إِنْ كَانَ مُوصُوفاً
 كَالْمُتَمَتِّعِ بِالذَّاتِ وَ الْمُوقُوفِ صِفَةً كَالْإِمْتِنَاعِ بِالذَّاتِ كَانَ اسْتِحَالَتُهُ بِالذَّاتِ مَلْزُومٌ
 اسْتِحَالَةَ الْمُوقُوفِ بِالذَّاتِ فَذَلِكَ لِخُصُوصِ الْمُوصُوفِ بِمَا هُوَ مُوصُوفٌ بِالذَّاتِ وَ
 الصِّفَةُ بِمَا هِيَ صِفَةٌ كَمَا قِيلَ^١.

١. الحکمة المتعالیة، ج ١، ص ٣٨٣.

[بحث در اینکه متوقف بر ممتنع بالذات لازم نمی‌آید که ممتنع بالذات باشد.] اینکه یک شیئی متوقف بر محال بالذات باشد مثلاً وصفی متوقف بر یک موصوفی باشد که آن ممتنع بالذات هست، اقتضاء نمی‌کند که متوقف هم به استحالة ذاتیه محال باشد در اینجا وصف فقط ممتنع بالغیر می‌شود زیرا **موقوف علیه** استحالة بالذات دارد اما اینکه **موقوف علیه** اگر موصوف باشد مانند ممتنع بالذات [و موقوف صفت باشد] استحالة ذاتی او ملزوم استحالة موقوف بالذات است زیرا در اینجا چون موصوف از نظر اینکه موصوف بالذات است و چون صفت، صفت برای اوست از این نظر باعث این قضیه هست یعنی باعث امتناع ذاتی در اینجا هست ...، در واقع مرحوم آخوند گفتند که یک دسته از موصوف و صفت‌ها از تحت این قاعده ما خارج و استثناء می‌شوند و آن در آنجایی است که گرچه موصوف و صفت از نقطه نظر مفهومی دوتا باشند ولی از نقطه نظر مصداقی یکی هستند. فقط در اینجا این قاعده ما استثناء می‌شود؛ یعنی وقتی که موصوف ما امتناع ذاتی داشته باشد مثلاً در باب وجود می‌گوییم:

الوجود واجب؛ آیا اتصاف وجود به وجوب و خود
این وجوب و صفت هم فی حدّ نفسه امکان ذاتی دارد
یا اینکه خود این واجب ضرورت ذاتی دارد؟

ضرورت ذاتی داشتن وجوب برای مبدأ اعلیٰ

نمی شود واجب امکان ذاتی داشته باشد چون در
خود مفهوم واجب ضرورت منطوی است. بنابراین
همان طوری که واجب الوجود یا مبدأ اعلیٰ یا اینکه
الله؛ این موضوعی که در اینجا مبتدا قرار گرفته و
شیئی که در اینجا برای قضیه ما موضوع قرار گرفته
است همان طوری که خودش در ذات خودش واجب
است آن وصف واجبی که برای او می آوریم هم
وجوب ذاتی دارد. فرق می کند مانند زید که
می گوئیم: **زیدٌ بصیرٌ، هذا الجسمُ أبيضٌ** که بیاض
در اینجا واجب نیست بلکه ممکن است؛ خود بیاض
یک وصفی ممکن بالذات است گاهی از اوقات بر
این موضوع عارض می شود و گاهی اوقات بر این
موضوع عارض نمی شود. الآن بیاض بر این جسم
عارض نشده ولی همین بیاض بر این قرطاس
عارض شده پس خود بیاض فی حدّ نفسه و در وجود
خودش امکان ذاتی دارد؛ بر بعضی از موضوعات

مانند **هذا الجسم أبيض** عارض می شود بر بعضی از موضوعات مثل **هذا الجسم غير أبيض و أسود** عارض نمی شود اما اینکه می گوئیم که مبدأ اعلیٰ واجب است، آیا خود مبدأ اعلیٰ فی حدّ نفسه واجب است یا نه؟ خودش واجب است. پس وجوب برای مبدأ اعلیٰ ضرورت ذاتی دارد؛ وجوب! آیا خود این واجب در عالم تحقق و حقیقت وصف ضروری است یا نه؟! یعنی خود واجب متصف به ضرورت است یا واجب متصف به امکان است؟ می گوئیم که واجب هم متصف به ضرورت است؛ چه نسبت به مبدأ اعلیٰ و چه نسبت به غیر مبدأ اعلیٰ. چون خود واجب و این صفت واجب در جایی آورده می شود که در آنجا موضوع، ضرورت را اقتضاء کند حالا یا ضرورتش بالغیر باشد یا ذاتی باشد، برای او دیگر فرقی نمی کند.

حالا سراغ ناحیه عدم می آییم. مثل: **شريك الباری ممتنع** یا **شريك الباری معدوم**، شریک الباری موضوع است و وصفش هم وصف امتناع و عدم است. خود شریک الباری فی حدّ نفسه ممتنع بالذات است. خود این ممتنع یا معدوم یا

وصف برای شریک‌الباری ممکن است یا لازم است یا واجب است؟ این دیگر ممتنع است یعنی ضرورت دارد یعنی معدوم خودش فی حدّ نفسه امتناع دارد. پس جناب مرحوم آخوند شما که فرمودید آن وصفی که متوقف بر یک ممتنع بالذات است آن ممکن بالذات است. ما در اینجا می‌بینیم که شما بر شریک‌الباری امتناع را حمل کردید ولی خود امتناع فی حدّ نفسه امتناع ذاتی دارد یعنی خودش فی حدّ نفسه معدوم است و این دیگر امکان ذاتی ندارد چون امتناع که در خارج تحقق پیدا نمی‌کند، به عکس بیاض و سواد و احمرار و ... است که امکان ذاتی دارند و در خارج تحقق پیدا می‌کنند؛ یا بر بعضی از موضوعات عارض می‌شوند یا بر بعضی از موضوعات عارض نمی‌شوند. ولی امتناع یک وصفی است که اصلاً خودش در ذات خودش امتناع ذاتی دارد یعنی عدم ذاتی در این ماهیت و در این وصف لحاظ شده است. بنابراین با وجود اینکه این واجب، صفت برای موضوع ضروری بالذات است در عین حال می‌بینیم که خود این وصف هم در ذات

خودش وجوب دارد نه اینکه در ذات خودش امکان ذاتی دارد یا وقتی که می‌گوییم: **شریک الباری ممتنع** یا **اجتماع النقیضین ممتنع و معدوم**، این «معدوم» در ذات خودش متصف به امتناع است، نه متصف به وجود و وجوب بلکه متصف به عدم است.

پس ما دو نوع اوصاف داریم؛ اوصافی داریم که در صورت تعلق به ممتنع بالذات ممکن بالذات هستند، اوصافی هم داریم که در صورت حمل بر ممتنع بالذات خودشان هم ممتنع هستند. پس این قاعده ما کلیت ندارد؛ قاعده ما آن اوصافی را شامل می‌شود که فی حدّ نفسه متصف به امکان ذاتی هستند مثل بیاض، احمرار، اصفرار، تحیز، حرکت و مثل کم و کیف و سایر این عوارضی که خودشان فی حدّ نفسه نه اقتضای وجود و نه اقتضای عدم دارند. پس این قاعده کلی نیست و این قاعده در اینجا استثناء خورده است.

مرحوم آخوند می‌فرماید که مطلب این‌طور نیست و قاعده ما کلی است چون اصلاً بحث ما در هلیات در بسیطه نیست بلکه بحث ما در هلیات

مرکبه است که موضوع رتبتاً بر صفت و اتصاف
متقدم است؛ اول موضوع هست و بعد اتصاف آن،
اول محل هست و بعد بیاض، اول زید هست و بعد
قیام، اول مکان هست و بعد متحیز، اول جسم هست
و بعد کم و کیف و امثال ذلک. در این موقعیت ما
بحث می‌کنیم اما در آن جایی که موضوع ما عین
محمول است منتها به لحاظ و به عنایت، مفهوماً
مختلف هستند مانند اینکه می‌گوییم: **زیدٌ موجودٌ**.
فرق بین «**زیدٌ**» و «**موجودٌ**» چیست؟ «**موجودٌ**» را
شما حمل بر زید کردید ولی هیچ فرقی بین این دو
نیست. «**زیدٌ**» همان «**موجودٌ**» است و «**موجودٌ**»
در اینجا همان زید است. منتها در عالم اعتبار و در
عالم تحلیل عقلی شما زید را یک ماهیتی می‌گیرید
و «**موجودٌ**» را یک وصفی جدای از زید می‌گیرید
لذا «**موجودٌ**» را هم حمل بر زید و هم حمل بر غیر
زید می‌کنید؛ عمرو را هم «**موجودٌ**» می‌گویید، بکر
را هم «**موجودٌ**» می‌گویید، شجر را هم «**موجودٌ**»
می‌گویید، درحالی‌که اینها همه ماهیاتشان فرق
می‌کنند.

اما آیا از نقطه نظر مصداقی و عینیت بین «زید» و «موجود»^{۲۸} فرق هست؟ فرقی نیست در حالی که بین «زید» و بین «قائم»^{۲۹} فرق است. قائم یک وصفی است که بر زید عارض می شود؛ زید هست و قائم نیست؛ نشسته است، خوابیده است، غذا می خورد، از یک وصف به وصف دیگر متحول می شود یعنی [آن وصف را] نداشته است ولی آیا می شود زیدی باشد و موجود نباشد؟! من باب مثال زیدی در خارج راه برود ولی موجود نباشد! بعد یک ساعت دیگر می گوئیم: حالا موجود شد! پس در این یک ساعت چه کار می کرد؟! این که معنا ندارد. یا اینکه فرض کنید بگوئیم که اجتماع نقیضین اول هست بعد یک ساعت دیگر می گوئیم: حالا که هست «ممتنع»! نه، در این یک ساعت اجتماع نقیضین در اینجا چه کار می کرده است ممتنع بود یا نبود؟! پس فقط به وجود و عدم - به این دو تا - برمی گردد و به چیز دیگر بر نمی گردد.

در آن مواردی که محمول موضوع ما وجود است یا محمول موضوع ما عدم است - البته در وجوب و وجود هم در آنجا می گوئیم ولی حالا فعلاً در این دو

مسئله صحبت می‌کنیم - به عبارت دیگر هلیت ما هلیت بسیطه است اصلاً بحث در آنجا نمی‌آید، نه اینکه استثناء برمی‌دارد و قاعده ما مستثنی می‌شود. دو صفت در اینجا داریم؛ یک اوصافی که خود آنها فی حدّ نفسه امکان ذاتی دارند و در صورت توقفشان بر واجب واجب بالغیر می‌شوند و در صورت توقفشان بر ممتنع ممتنع بالغیر می‌شوند. اوصاف دومی که خودشان فی حدّ نفسه امکان ذاتی ندارند خودشان اصلاً امتناع ذاتی دارند مانند «معدوم» یا «واجب». نه خیر! اصلاً صحبت و قاعده ما در هلیت مرکبه است، نه در هلیت بسیطه؛ در هلیت مرکبه‌ای که یک وصفی بر یک موصوفی متوقف است، «موجود» که متوقف بر زید نیست بلکه عین زید می‌باشد. در شریک الباری ممتنع، آن ممتنع که متوقف بر شریک الباری نیست بلکه عین شریک الباری است. ولی آیا جسم عین بیاض است؟ نه. آیا جسم عین کم است؟ این طور نیست. آیا جسم عین متحیز است؟ این طور نیست. آیا زید عین قیام و قائم است؟ این طور نیست. قیام، جلوس، قعود،

نوم، اکل، شرب و امثال ذلک اوصافی متأخر از وجود زید است. بیاض و احمرار و اصفرار اوصافی متأخر از موضوع است. ما در این اوصاف بحث می‌کنیم که آیا اوصافی که رتبتاً توقف بر یک امتناعی ذاتی دارد، این وصف فی حدّ نفسه خودش ممتنع است یا نه، می‌گوییم: نه این نیست.

كَانَ اسْتِحَالَتُهُ بِالذَّاتِ مَلْزُومًا اسْتِحَالَةَ الْمَوْقُوفِ

بالذات ... راجع به این موارد خاص که هلیت بسیطه هست اینها آمدند استثناء کردند و خارج کردند، می‌گویند که این به خاطر استثناء است و [از موارد]

خاص است. **لِخُصُوصِ الْمَوْصُوفِ بِمَا هُوَ**

مَوْصُوفٌ بِالذَّاتِ ... به خاطر این است که موصوف،

موصوف است از نظر اینکه اتصاف ذاتی دارد و

صفت هم چون متصف به ذات است این مورد از

موارد دیگر همان طوری که گفته شد خارج است و الاً

در سایر مواردی که این صفت **بما هی صفةٌ بالذات**

نیست مثل بیاض **بما هی بیاضٌ** که این ذاتی نیست

و عارضی است و بر آن موصوف عارض می‌شود اما

در مواردی که صفت، ذاتی برای آن شیء هست

خب موصوف که نمی‌شود از ذات جدا بشود،

موصوف که متصف به امتناع شد طبعاً صفتش هم متصف خواهد شد و موصوف که به وجوب شد صفتش هم [متصف به وجوب] خواهد شد.

أقول منشأ ذلك أن اتصاف الشيء بالوجود و مقابله ليس كاتصاف القابل بالمقبول و بعدمه و لا كاتصاف عدم القابل بعدم المقبول حيث يجب أن يتأخر الصفة عن الموصوف وجوداً كان أو عدماً.

اما مرحوم آخوند می گویند که ما این طوری مسئله را بیان می کنیم که منشأ این توهم این است که اتصاف یک شیئی به وجود و مقابله که عدم باشد مثل اتصاف جسم به بیاض یا عدم بیاض نیست؛ قابل آن موضوع است و مقبول هم آن عارضش می باشد. نه مثل اتصاف عدم جسم به عدم بیاض؛ می گوئیم: **عدم الجسم موصوف بعدم البياض**، زیرا در اینجا باید صفت از موصوف متأخر باشد، حالا می خواهد آن موصوف موجود باشد یا آن موصوف معدوم باشد بالأخره صفت بعد آن می آید. باید زید باشد تا قائم بر او حمل بشود یا عدم قیام بر او حمل شود یا باید عدم زید باشد تا اینکه عدم قیام بر او حمل بشود؛ چون زید نیست پس قائم هم نیست. چرا در اینجا این طور است؟ زیرا آن اوصاف، اوصاف متأخر از موضوع هستند، نه مساوق با موضوع؛ ماهیتاً و وجوداً.

و ذلك كاتِّصافِ الجسمِ بالبياضِ و اللابيضِ بأن يكونَ للموصوفِ ثبوتٌ و للصفةِ ثبوتٌ آخرٌ يَنفَرِّغُ عليه ثمَّ يَتَّصِفُ الموصوفُ بِتلكِ الصفةِ بَعْدَ تَحَقُّقِ ذاته بِذاته و كذا في اتِّصافِ عدمِ الجسمِ بَعْدَمِ البياضِ.

اتصاف جسم به بياض، بياض متأخر از جسم

است و لا بياض هم متأخر از جسم است به اینکه

موصوف که جسم باشد قبلاً هست و صفت هم یک

ثبوت دیگری برای خودش دارد و این ثبوت بر آن

ثبوت حمل می شود.

تلمیذ: در یک جا می‌گوییم: زید موجود نیست یا اینکه می‌گوییم: زید موجود است در اینجا هم وقتی حرف آمد هم زید موجود است و وجود را هم در واقع نسبت به زید نفی کردیم و اصلاً چیزی نیست. نسبت به آن تأخر می‌گوییم.

استاد: نه، دیگر تأخری در اینجا نیست چون در

اینجا وقتی می‌گوییم: **زیدُ لیسَ بِموجودٍ** و یا **زیدُ**

معدومٌ، از نظر وجود خارجی خود «زید» با «معدوم»

هر دو یکی است و دیگر تقدم و تأخر در اینجا معنا

ندارد و «**زیدُ**» با «**موجودٌ**» از نظر خارجی یکی

است. از نظر مفهومی دوتاست؛ زید ماهیت است و

یک ماهیت دارد، و «**موجودٌ**» هم یک مفهوم دیگری

دارد ولی صحبت از نظر وجود خارج است؛ آیا

انفکاکي در وجود خارجی بین زید و بین «معدوم»

هست؟! نیست. آیا انفکاکي بین زید و بین

«موجود» هست؟! آن هم نیست. یعنی وقتی که یک

شیئی معدوم است آن اتصاف او به عدم هم مساوق

با همان موضوع است و دیگر در اینجا تقدم و تأخر

ندارد و این غیر از قیام و عدم قیام است؛ وقتی می‌گوییم: **زید قائم** اول باید زیدی باشد بعد قائم باشد، اگر می‌گوییم: **لیس زید بقائم** به اعتبار سالبه به انتفاء موضوع، آنجا هم همین‌طور است یعنی باید اول عدم قیامی باشد حالا که زید نبود بنابراین اوصافی هم بر او حمل نمی‌شود. نه اینکه عدم اوصاف او مساوی با عدم موضوع اوست! آن موضوع با اوصافش دوتاست و هرکدام برای خودشان حکومت خودشان را دارند؛ چه اینکه زید باشد و قائم باشد و یا زید باشد و قائم نباشد.

فإنَّ ثبوتَ الوجودِ لِشَیْءٍ مَوْضُوعٍ وَ حَمَلَهُ إِیَّاهُ هُوَ بَعِیْنَهُ ثُبُوتُ ذَلِكِ الْمَوْضُوعِ فَلَا اتِّصَافَ وَ لَا نَاعِیَّةَ هَاهُنَا إِلَّا بِحَسَبِ التَّحْلِيلِ الْعَقْلِيِّ كَمَا مَرَّ تَحْقِيقُهُ.

ثبوت وجود برای شیئی که موضوع است و حمل آن وجود بر آن است [همان بعینه ثبوت آن موضوع است]. مثل اینکه بگوییم: **زید موجود** این بعینه ثبوت همان موضوع است؛ چه اینکه بگوییم: «**زید موجود**» یا اینکه بگوییم: «**زید**»، [هر دو] یکی است متنها در «**زید موجود**» بیشتر بیان کردیم و توضیح بیشتر دادیم نه اینکه «**موجود**» را متأخراً حمل بر آن زید کردیم، یکی است. اصلاً در اینجا اتصاف و ناعیتی نیست مگر بر اثر تحلیل عقلی که عقل یک

ماهیتی برای زید تحلیل می کند یک مفهومی هم برای وجود تحلیل می کند [همان گونه که تحقیقش گذشت] حالا این وجود آن را بر این ماهیت حمل می کند ولی در واقع یکی است و دو چیز نیستند.

اللهم صلّ علی محمد و آل محمد