درس چهارصد و شصت و چهارم

بررسی قاعدهٔ «المتوقفُ علی الممتنعِ بالذات ممتنعٌ بالذات» و نقد مرحوم آخوند بر آن (۲)

أعوذ بالله من الشيطان الرجيم

بسم الله الرحمن الرحيم

مرحوم آخوند نسبت به قاعده‌ای که در اینجا مطرح کرده‌اند، صحبت را به اینجا رسانده‌اند که قاعدهٔ کلی تخصیص‌بردار نیست و اینکه افراد از این قاعدهٔ المتوقفُ عَلی المُمتنعِ بِالذّاتِ لیسَ مُمتنعاً بِالذّات یا المتوقفُ عَلی الواجبِ بِالذّات لیسَ واجباً بِالذّات استثناء کرده‌اند، آن قضایایی که وجوب عین وجود است یااینکه امتناع معدوم است و عدم عین اوست و از باب وصف حمل بر موضوع و بر آن معدوم خواهد شد، این را استثناء کرده‌اند. دلیل برای آن افراد این است که همان‌طوری‌که می‌گوییم: اللهُ واجبٌ یااینکه اجتماعُ النقیضینِ ممتنعٌ، در اینجا نمی‌توانیم اتصاف این واجب را برای ذات باری ممکن بالذات بدانیم به‌جهت اینکه ذات باری در اینجا متصف به وجوب ذاتی است. پس این وصفی که شما برای ذات باری آورده‌اید یااینکه این وصفی

را که برای علت می‌آورید و می‌گویید: تأثیرُ العلةِ عَلی المَعلولِ واجبٌ بِالذّات، الآن علت متصف به تأثیر ذاتی برای معلول است. آیا این اتصاف و این وجوب یا ضرورت می‌شود ممکن بالذات باشد؟! در اینجا نمی‌شود خود تأثیرگذاری علت بر معلول وجوب ذاتی داشته باشد ولی اتصاف این وصفی که برای موضوع می‌آورید، تحقق این وصف در خارج نمی‌شود امکان ذاتی داشته باشد.

بیاضی که شامل بر جسم می‌کنید با وجود جسمیت، بیاضیت برای او واجب است. اگر جسمی ابیض باشد، بیاضیت برای او واجب است اما بیاضیت که متوقف بر جسم است، آیا خود آن بیاضیت ممکن بالذات است یا واجب بالذات است؟! خودش ماهیةٌ منَ الماهیات و مُمکنٌ بِالذّات! بله، وقتی که می‌خواهد تعلق به آن جسم پیدا کند، اگر آن جسم از نقطه‌نظر جلب بیاضیت به مرتبهٔ وجوب رسیده باشد طبعاً بیاضیت هم برای او واجب خواهد بود و اگر جسم از نقطه‌نظر جلب بیاضیت به مرتبهٔ وجوب نرسیده باشد و هنوز علل برای اتصاف جسم به بیاضیت، علل تامه نباشد هنوز

بیاضیت هم متصف بر جسم نیست و عارض بر این موضع نمی‌شود. پس خود بیاضیت فی‌حدّنفسه امکان ذاتی در تحقق خارجی دارد. اصفراریت و کمیّت، همهٔ اینها امکان ذاتی را در تحقق خارجی دارند ولی آیا عدم برای شیء معدوم هم امکان ذاتی را دارد یا امتناع دارد؟! فرض کنید می‌گوییم: شریکُ الباری معدومٌ یا اجتماعُ النقیضینِ ممتنعٌ اجتماعُ النقیضینِ معدومٌ، این عدم را که حمل بر اجتماع نقیضین می‌کنید، آیا این عدم فی‌حدّنفسه امتناع ذاتی دارد یااینکه امکان ذاتی دارد؟! دیگر نمی‌توانید بگویید که این امکان ذاتی دارد! اصلاً برای خود عدم وجود خارجی فرض نمی‌شود تااینکه امکان ذاتی بخواهد بر آن بار شود! امتناع ذاتی دارد. این ذات او در هر مرحله‌ای از مراحل اباء از وجود می‌کند، چه اجتماع نقیضین باشد یا نباشد خود این وصف فی‌حدّنفسه در خارج امتناع ذاتی دارد و آبی از وجود است! وقتی که شما واجب را بر باری تعالی حمل می‌کنید و می‌گویید: ذات باری واجب است، وجوب در خارج ضرورت ذاتی دارد، چه اینکه ذات باری

باشد یا نباشد؛ یعنی در هر نقطه و مرحله‌ای که این مفهوم بخواهد در آنجا عینیت پیدا کند، این مفهوم ضرورت ذاتی دارد! حالا گاهی برای ذات باری و گاهی هم برای چیزهای دیگر مانند تأثیر علت بر معلول، این‌هم ضرورت ذاتی دارد.

بنابراین اینکه شما این وصف را بر ذات باری حمل کردید و گفتید که ذات باری واجب است، این از تحت این مقوله و قاعده خارج است بااینکه این وصف متوقف بر واجب بالذات است ولی درعین‌حال خود وصف هم واجب بالذات است! بااینکه این امتناع متوقف بر وصف نیست و متوقف بر اجتماع نقیضین است ولی خود این امتناع هم خودش امتناع ذاتی دارد، پس از این قاعده خارج است.

معنای وجوب علت در تأثیر در معلول

مرحوم آخوند می‌خواهند بفرمایند: نه، اصلاً بحث ما مربوط به هلیّات بسیطه و کان ناقصه نیست بلکه این بحث به هلیّات مرکبه برمی‌گردد در آنجایی که وصفی متوقف بر موضوع باشد نه‌اینکه مصداقاً عین موضوع باشد و مفهوماً مختلف باشد! وقتی که

شما می‌گویید: ذات باری واجب است، خب بین ذات باری و وجوب اختلاف مفهومی وجود دارد و در این شکی نیست ولی صحبت در این است که ذات باری موجود است یا نه؟! ذات باری موجود است. آیا شما می‌توانید موجود را بدون وجود تصور کنید؟! حالا چه این وجودِ موجود وجود ذاتی باشد و مستغنی از علت باشد یا وجودش وجود بالغیر باشد، هر جا که وجود هست این وجود مساوق با وجوب است و هر جا که موجود هست، این موجود مساوق با واجب است! در آن جایی که وجود پا می‌گذارد؛ یعنی همهٔ روزنه‌های عدم و منافذ عدم را می‌بندد و راه را به یک طرف یک‌سره می‌کند که آن طرف، طرف عینیت و تحقق خارجی است، این همان معنای وجوب است. وقتی که شما می‌گویید: علت نسبت به معلول در تأثیر معلول واجب است یعنی همین! وقتی که علت می‌آید همهٔ تطرّق احتمالات عدم تعین خارجی را می‌بندد و قطع می‌کند و فقط یک راه منحصر به فرد باقی می‌گذارد که همان راه تحقق معلول است! این معنای وجوب

علت در تأثیر در معلول است. پس در هر جا که وجود هست، در آنجا وجوب هست و در هر جا که وجوب هست، در آنجا وجود هست؛ چه این وجود، وجود ذاتی باشد و چه وجود بالغیر باشد، از این نقطه‌نظر تفاوتی ندارد. بنابراین وقتی که می‌گوییم: زیدٌ موجودٌ، بین زید و موجودٌ هیچ فرقی نیست و فقط فرق مفهومی است؛ یعنی تصور زید بدون تصور موجودٌ در خارج محال است! بله، شما می‌توانید زید را بدون وجود در ذهنتان تصور کنید، اشکالی ندارد ولی زید را در خارج بدون وجود تصور کنید، این محال است! موجودٌ را در خارج بدون زید تصور کنید، این‌هم محال است! بالأخره این موجودٌ یا زید است، یا عمرو است، یا خالد است، یا ممکنات است و یا مبدعات است. اینها ممکنات هستند منتها مکوّنات هستند یا مبدعات، یا وجود واجب است یا وجود ممکن است، بالأخره وقتی که موجودی تصور شد همراه با این موجود، یک ماهیتی هم تصور خواهد شد و وقتی که ماهیتی در خارج دیده شد، همراه با این دیدن وجودش هم دیده شد.

پس این زید و موجودٌ یک مصداق هستند که وحدت عینی دارند منتها ازنظر مفهومی مختلف هستند؛ زید یک مفهومی دارد و موجودٌ یک مفهوم دیگری دارد چون اگر اینها مفهوم واحد داشته باشند که بر همدیگر حمل نمی‌شوند الاّ بالعنایة! بر همدیگر حمل نمی‌شوند. اینکه الآن این به آن حمل می‌شود به‌خاطر ملاحظه است؛ لحاظ ذهنی است که ازنظر مفهومی، ذهن بین این دو مفهوم و ماهیت یک اختلافی می‌بیند و این را بر آن حمل می‌کند. پس همان‌طوری‌که زید با موجودٌ وحدت دارد، وجوب هم با وجود وحدت دارد! وقتی که می‌گوییم: الوجودُ واجبٌ یا الوجودُ وجوبٌ یا الموجودُ واجبٌ، معنایش این است که هر جا که شیئی متصف به وجود شد، در آنجا با وجوب وحدت خارجی دارد گرچه ازنظر مفهومی مختلف است، این مساوق با اوست. خلافش هم در مورد عدم همین‌طور است؛ وقتی که می‌گوییم: زیدٌ معدومٌ، این زیدٌ با معدومٌ یکی است نه‌اینکه زیدی هست و معدومٌ صفتی است که بر او حمل می‌شود. نه! چون در اینجا مفهوم

مختلف است، معدوم را حمل بر زید می‌کنیم والاّ معدومٌ با زیدٌ یکی است! زیدی که وجود ندارد نفس العدم است. آن زیدی به‌درد می‌خورد که وجود خارجی داشته باشد، وقتی که وجود خارجی نداشته باشد با عدم یکی است، تفاوت ندارد!

اقتضاء وجوب داشتنِ نفس تصور ذات باری

بنابراین در این‌گونه اوصاف، شما ماهیت مفروضی را درنظر ندارید تااینکه وصفی از او انتزاع کنید و وصفی را بر او حمل کنید بلکه نفس تصور موضوع، اقتضاء انتزاع وصفی را می‌کند که شما به‌عنوان محمول می‌آورید! نفس تصور ذات باری اقتضاء وجوب را می‌کند و شما واجب را محمول قرار می‌دهید؛ یعنی ذات باری واجب است. نفس تصور زید معدوم اقتضاء یک عدم را می‌کند و می‌گویید: زیدٌ معدومٌ. نفس تصور اجتماع نقیضین اقتضاء عدم و امتناع را می‌کند و شما امتناع را حمل می‌کنید نه‌اینکه اول اجتماع نقیضین باشد و این وصف متوقف بر او باشد و بعد دو ساعت دیگر این را بر آن حمل کنیم، نه! حمل یک وصف بر موضوع مثل کارهای اداری اینجا نیست که امروز یک

درخواست بدهند و شش ماه دیگر این پرونده را بچسبانند! مثل خارج است که تا در اداره می‌روید فوری در آنجا می‌گذارند و می‌گویند: حق با این است و حق با آن نیست، بفرمایید تمام شد رفت!! این انتزاع است، تا پرونده را نگاه می‌کند حکم را انتزاع می‌کند و می‌گوید: وحدت عینی دارد. در اینجا نه، واقعاً در اینجا عارض و معروض و قابل و مقبول حقیقی هست، خب ما می‌خواهیم همه چیز را به همه نشان بدهیم! واقعاً می‌خواهیم اوصاف متوقف را نشان بدهیم! اگر در اینجا محمولی را برای موضوعی بیاورند و شخصی در اداره برود و بگوید: حکم این پروندهٔ ما در اینجا این است؛ دزد این است و مال هم این است، این مال را به من بده و این را هم دستگیر کن. می‌گویند: نه‌خیر آقا، مگر تو فلسفه نخوانده‌ای؟! مگر نمی‌دانی که وصف متوقف بر موضوع است؟! برو شش ماه و یک سال دیگر بیا، باید شش ماه یا یک سال دیگر طول بکشد تا این وصف بالا بیاید و تازه روی این دزد برود! ببینیم واقعاً این دزد است یا نیست و مسئله‌اش چیست!

بنابراین مرحوم آخوند ملاصدرا ـ خدا رحمتش کند ـ اینجا نبوده است که ببیند که نه‌خیر، ما در اینجا به حرف‌هایت استثناء زده‌ایم! اینجا این‌طور نیست. در واجب الوجود هم شش ماه دیگر واجب را حمل می‌کنیم! این برای چهارصد سال پیش و زمان ملاصدرا بود [که همان موقع حمل می‌کردند]! الآن وقتی می‌گوییم: زیدٌ معدومٌ، معدومٌ را بعد از هشت ماه حمل بر زید می‌کنیم تا این وصف خوب به مرتبهٔ وصفیتش برسد که باید وصفی باشد تا موصوفی باشد! اول باید موصوف باشد، وحدت یعنی چه؟! این حرف‌ها چیست؟! زید با معدوم یکی است یعنی چه؟! زید یک مفهوم دارد و معدوم یک مفهوم دیگر دارد و هشت ماه طول می‌کشد تا معدوم را حمل بر زید کنید!! حالا علی‌کلّ‌حال می‌خواهیم در زمان ملاصدرا سیر کنیم، بنا بر فرمایش ایشان سیر کنیم. مرحوم آخوند می‌خواهد بفرماید که وقتی اوصافی در هلیّت بسیطه حمل بر موصوف می‌شود، در اینجا حمل نیست بلکه در اینجا هوهویت است منتها به‌خاطر اختلاف در مفهوم، موضوع و محمولی قرار دادیم والاّ او نفس اوست.

بنابراین قاعدهٔ المتوقفُ عَلی المُمتنعِ بِالذّاتِ که گفتیم به‌جای خودش محفوظ است چون اصلاً هنوز توقفی نیست! وقتی می‌گوییم: ذات باری واجب است، واجب متوقف بر ذات باری نیست و اصلاً وصف منتزع از اوست، چه باری تعالی بخواهد [و چه نخواهد]. حالا اگر خدا بخواهد بگوید: من می‌خواهم خودم را از وجود بیندازم، آیا می‌تواند؟! نمی‌تواند و عاجز است و قدرت ندارد! خدا هم قدرت ندارد. این از آن اوصافی است که خدا قدرت ندارد ها! خدا بگوید که من تا حالا واجب بودم، مگر شما نمی‌گویید: خدا قادر بر همه چیز است، می‌خواهم از امروز خودم را از قدرت سلب کنم و ممکن بشوم! می‌گوییم: نه، نمی‌توانی! همه چیز را می‌توانی ولی این یکی را نمی‌توانی!

مرحوم آقا شیخ محمدحسین کمپانی ـ خدا رحمتش کند ـ اجاره‌نشین بود و او را بیرون کردند. یک روز رفت و کنار صحن [امیرالمؤمنین علیه‌السّلام] ایستاد و گفت: یا علی! شمشیر به سرت زدند، قبول داریم! زنت را در جلوی چشمت کشتند

قبول داریم! فدک را از تو گرفتند قبول داریم! ولی دیگر بی‌خانمانی نکشیدی، دیگر دربه‌دری و اجاره‌نشینی و از اینجا به آنجا برو و از آنجا به اینجا برو را نکشیدی، یک خانه داشتی و آن خانه را از تو نگرفتند! هر بلایی که بر سرت آمد قبول ولی مستأجری را قبول نداریم! قبول نداریم که مستأجری کشیده باشی!! در آن زمان اصلاً مستأجری معنا نداشت، زمین‌ها بود و هر کسی یک خانه‌ای می‌ساخت؛ دوتا اطاق می‌ساخت و بعداً خیلی [سخت] نبود؛ یعنی این مسائل و اینها سهل بود.

پس این واجب الوجود، واجب وصفی است که خود ذات باری هم نمی‌تواند این وصف را از خودش سلب کند، خودش هم نمی‌تواند! همین‌طور عدم هم نسبت به این قضیه به همین کیفیت خواهد بود. مرحوم آخوند به‌دنبال این مطلب می‌فرمایند: از اینجا به یک نکته‌ای می‌رسیم و بعداً اشاره خواهیم کرد گرچه قبلاً هم اشاره شده است که اینکه گفتند: محال، مستلزم محال دیگر است این مسئله خلاف است. البته این را در لابه‌لای مطالب گفتیم والاّ چیز خیلی مهمی نیست. و همین‌طور اینکه دو واجب

الوجود بالذات مستلزم یکدیگر هستند، این غلط است به‌خاطر اینکه لازمهٔ استلزام، علیت است! یک محال باید یا معلول یک محال دیگر باشد مانند: عدم المعلول که معلول برای عدم العله است یااینکه هردو معلولین برای علت واحده باشند و همین‌که اسم معلول در میان بیاید، آن از مرتبهٔ امتناع یا مرتبهٔ وجوب امکان ذاتی است سقوط خواهد کرد!

و کَذا عَدمُهُ عَنه هو عبارةٌ عَن عَدمِهِ فی نَفسهِ لا عَدمُ شَیءٍ آخَر عَنه فَإذَن کَما أنَّ اتِّصافَ الوجودِ بِالوجوبِ هو بِعینِهِ اتِّصافُ الشَیءِ الموجودِ بِذلکَ الوجودِ بِالوجوبِ مِن غَیرِ تابِعیةٍ و متبوعیةٍ هُناکَ فی نَفسِ الأمرِ إلاّ بِحسبِ نَحوٍ مِنَ المُلاحَظةِ فَکذا اتِّصافُ العدمِ لِلشَیءِ بِالامتناعِ هو بِعینهِ اتِّصاف ذلکَ المعدومِ بِالامتناعِ.[1]

عدم آن موصوف فی‌حدّنفسه نه‌اینکه عدم یک شیء دیگری از آن موصوف. همان‌طوری‌که اتصاف وجود به وجوب عیناً اتصاف شیء موجود به این وجود به وجوب است. در اینجا تابع و متبوعی نیست که اول متبوعی باشد و بعد تابع به‌دنبالش بیاید. در نفس‌الأمر مگر به‌حسب یک نحو از ملاحظه و لحاظ ذهنی که فرقی بین آن دو مفهوم می‌گذارد، گرچه ازنظر عینی واحد است ولی بین آن دو مفهوم فرق می‌گذارد و یکی را بر دیگری حمل می‌کند.

---

[1] . الحکمة المتعالیة، ج ۱، ص ۳۸۳.

فَكذا اتِّصافُ العدمِ لِلشَيءِ... اینکه عدم برای شیء متصف به امتناع بشود مثلاً بگوییم: اجتماعُ النقیضینِ ممتنعٌ، این عدم متصف به امتناع بشود، ولی امکان ندارد این وجود در خارج تحقق پیدا کند بلکه برای او عدم ضرورت ذاتی دارد. هو بعینه عبارت از اتصاف این معدوم به امتناع است و هیچ تفاوتی ندارد. چه اینکه در زیدٌ معدومٌ بگوییم: برای زید معدوم متصف به امتناع است یااینکه بگوییم: خود آن عدم متصف به امتناع است، هردو یکی است؛ عدم و معدوم در اینجا یک حالت را دارند.

و كَذا حالُ اتِّصافِ ذلكَ الوجوبِ بِوجوبٍ آخَر و حالُ اتِّصافِ ذلكَ الامتناعِ بِضرورةِ ثُبوتِ الامتناعِ و هكَذا إلى أن ينقطِعَ بِانقطاعِ الاعتبارِ العَقلي فَفي جَميعِ هَذهِ الأوصافِ اتِّصافُ الموضوعِ بِصفةٍ مِنها عينُ اتِّصافِ وَصفِهِ بِتلكَ الصِّفةِ أو ما يَلزَمُه مِن غَيرِ تَوقفٍ و تابِعيةٍ و متبوعيةٍ و لاحِقيةٍ و ملحوقية.

و همین‌طور اگر این وجوب متصل به وجوب دیگر بشود و حال اتصاف این امتناع به ضرورتِ ثبوت امتناع و هم‌چنین...

فرض کنید در واجب الوجود بگوییم: واجبٌ، خب خود واجب برای واجب الوجود ضرورت ذاتی دارد حالا آیا تحقق همین نفس صفت واجب هم ضرورت ذاتی دارد یا نه؟ می‌گوییم: تحقق خارجی آن‌هم به خلاف بیاض ضرورت دارد. در بیاض گفتیم: بیاض برای خود جسم ضرورت بالغیر دارد

درصورتی‌که علت برای اتصاف جسم به بیاض تام باشد! وقتی که علل اتصاف این قرطاس به بیاضیت تمام بود، حتماً این قرطاس بیاض خواهد شد و در این شکی نیست! پس بیاضیت برای این قرطاس ضرورت دارد و ضرورت بالغیر و ضرورت بالعله دارد ولی آیا تحقق خود مفهوم بیاض فی‌حدّنفسه امکان ذاتی دارد یا ضرورت دارد؟! امکان ذاتی دارد، می‌شود بیاض باشد و می‌شود نباشد. بیاض در این اطاق می‌تواند باشد درصورتی‌که کتاب هست، کتاب را بردارید، بیاضی هم نیست، قرمزی هم نیست، سیاهی هم نیست و کمّی نیست. اما در واجب چطور است؟! وقتی که می‌گوییم: اللهُ واجبٌ، خود این وصف واجب هم امکان ذاتی دارد یا ضرورت دارد؟ ضرورت دارد. نمی‌شود که وصف واجب، امکان ذاتی باشد. بالأخره یا شیء واجب است یا نیست! در هر جا که اقتضاء وجوب باشد در آنجا وصف واجب محرز است پس خود واجب هم متصف به وجوب است و نقل کلام در آن می‌کنیم و همین‌طور جلو می‌آییم.

ایشان هم می‌گویند: همین، در مورد عدم هم همین‌طور است. مثلاً می‌گویند: اجتماعُ النقیضینِ ممتنعٌ، اتصاف امتناع برای اجتماع نقیضین ضرورت است اما آیا خود امتناع فی‌حدّنفسه ممتنع است یا ممکن؟! یعنی می‌شود در یک جا ممتنع باشد و در یک جا ممتنع نباشد؟ ممتنع باشد نداریم، ممتنع یعنی ممتنع! ممتنع یعنی شیءٌ آبٍ عنِ الوجود! ممتنع و امتناع یعنی شیءٌ و وصفٌ لا یَقتضی الوُجودَ ابداً فی لَحظةٍ منَ اللحظاتِ إلی أبدِ الآباد! پس خود این وصف امتناع هم خودش متصف به امتناع است و آن‌هم متصف به امتناع است تا هر جا که ذهن تصور کند. بنابراین در تمام این موارد و در تمام این موصوف‌ها و وصف‌ها چه در مورد وجوب و چه در امتناع، می‌بینیم که موصوف و اتصاف هردو یکی است! این همان معنای عبارت هلیّت بسیط است.

و کَذا حالُ اتِّصافِ ذلکَ الوجوب... و حال اتصاف این وجوب به وجوب دیگر که وجود واجب هم واجب است و حال اتصاف این امتناع به ضرورت ثبوت امتناع که می‌گوییم: عدمُ المعلولِ

ممتنعٌ لِعدمِ العِلّة، این ممتنعٌ خودش متصف به امتناع است، نه عدم المعلول.

تلمیذ: این در واقع یک استثنائی از همین مطلب...

استاد: نه بحث استثناء نیست. اصلاً بحث این است که ایشان می‌خواهد در اینجا این را بگوید که این اتصاف و وصف و موصوف‌ها همه یکی است! اصلاً از بحث ما خارج است نه‌اینکه استثناء است، این خروج تخصصی دارد نه‌اینکه خروج تخصیصی دارد. بحث ما راجع به هلیّات مرکبه است در آنجایی که توقفی باشد. چطور در این وصفی که شما برای وجوب می‌آورید حتّی یَتسَلسَل، چطور در اینجا چیز خارجی نیست مگر در تحلیل ذهنی همین‌طور وصف و موصوف درست می‌کنید؟! و با انقطاع تحلیل هم یَنقطِع. در همین مسئلهٔ اللهُ واجبٌ هم مسئله همین‌طور است یا در اجتماعُ النقیضینِ ممتنعٌ هم همین‌طور است. در آنجا گرچه ازنظر مفهومی بین موضوع و محمول تفاوت هست ولی هردو یکی هستند و بحث ما در آن جایی است که توقف در کار باشد نه‌اینکه وحدت خارجی و وحدت عینی باشد!

هکَذا إلی أن ینقطعَ بِانقطاعِ الاعتبارِ العَقلی ...

و این موصوف و وصف‌ها همین‌طور اتصال پیدا می‌کند تااینکه انسان جلوی آن را بگیرد. اتصاف موضوع به صفتی از این اوصاف، عین اتصاف وصف آن به این صفت است یا آن که لازمهٔ ذاتی او است. در اینجا نه توقفی هست و نه تابعیت و متبوعیتی هست، هیچ نیست! تقدم و تأخر هم وجود ندارد. در زیدٌ معدومٌ و در اللهُ واجبٌ تقدم و تأخر نداریم ولی در زیدٌ قائمٌ تقدم و تأخر داریم. در اینجا مسئله فرق می‌کند. در الجسمُ أبیض تقدم و تأخر داریم چون در اینجا بیاضیت متوقف بر جسمیت است و باید جسمیت اول باشد ولی در باری تعالی واجبٌ یا شریک الباری ممتنعٌ، تقدم و تأخر نداریم؛ ممتنع، عین شریک‌الباری است و شریک‌الباری هم عین امتناع است، در آنجا توقفی وجود ندارد. بنابراین در آن موارد دیگر نمی‌توانیم بگوییم که المتوقفُ علی الممتنعُ بالذات یُمکن أن یکونَ ممتنعٌ بالذات، آنجا نمی‌توانیم این حرف را بزنیم. در جایی می‌توانیم این حرف را بزنیم و این قاعده در آن جایی است که متوقف ما متأخر از نظر رتبه بر

متوقفٌ علیه باشد.

فالحقُّ عِندَنا أنَّ المتوقفَ عَلى المستحيلِ بِالذاتِ مِن حيثُ إنَّه مُتوقفٌ عَليه لا مِن حَيثُ إنَّه عينُه يكون دائماً مُستحيلاً بِالغيرِ لا بِالذاتِ.

[پس حق در نزد ما این است] که متوقف بر مستحیل بالذات از حیث اینکه متوقف بر آن است، نه از حیث اینکه عین آن است، دائماً مستحیل بالغیر است، نه بالذات یعنی خودش ممکن بالذات است. آن چیزی که متوقف بر اوست دائماً خودش مستحیل بالغیر است. می‌گوییم: عدمُ المعلولِ ممتنعٌ بالنسبةِ إلى عدمِ العلة؛ عدمُ المعلول ممتنعٌ، آیا خود این عدم المعلول امکان ذاتی دارد یا امتناع ذاتی دارد؟ می‌گوییم: نه، این عدم المعلول متوقف بر آن عدم العله [است]؛ اگر علت باشد معلول هم هست و اگر عدم العله باشد، عدم العله هست و این متوقف بر آن است ولی خود معلول فی‌حدّنفسه اقتضاء عدم و اقتضاء [وجود] را نمی‌کند. می‌گوییم: عدمُ البیاضِ متوقفٌ علی عدمِ الجسمیة؛ آیا خود عدم البیاض امتناع ذاتی دارد؟ نه، ممکن است بیاض باشد و ممکن است بیاض نباشد. اگر بیاض باشد، عدم نیست و اگر بیاض نباشد عدم البیاض است. پس واجب نیست که عدم البیاض علیٰ‌کلّ‌حال باشد.

عدم البیاض درصورتی است که عدم الموضوع باشد؛ اگر موضوع باشد دیگر عدم البیاض نداریم. الآن این موضوع در اینجا هست و بیاض هست و دیگر عدم البیاض معنا ندارد. بنابراین اگر بیاض الآن در اینجا به‌خاطر عدم جسمیت ممتنع است به‌خاطر این است که جسمیت نیست نه به‌خاطر اینکه خود بیاض امتناع خارجی دارد.

لا مِن حَیثُ إنَّه عینه یکون ... نه از حیث اینکه این مستحیل بالذات همان‌طوری‌که در هلیّت بسیطه گفتیم عین همان متوقف است که دائماً مستحیل بالغیر است؛ تا وقتی که عدم العله هست عدم المعلول هم هست وقتی که عدم العله مبدل به علت شد این معلول هم در خارج محقق می‌شود. پس این مستحیل بالغیر است.

کما أنَّ الواجبَ بِالغیرِ لا یکونُ إلاَّ مُمکناً بالذاتِ لا واجباً بِذاتِه و لا مُمتنعاً بذاتِه کَما مرَّ.

همان‌طوری‌که واجب بالغیر [جز ممکن بالذات نمی‌باشد و واجب بالذات و ممتنع بالذات نمی‌باشد] مثل معلول؛ معلول درصورت علت واجب است، خود معلول ممکن بالذات است. بله، اگر علت باشد این‌هم واجب خواهد شد پس این واجب بالغیر

می‌شود، نه واجب بالذات.

و سَتَعَلَمُ فی مستأنفِ القولِ أنَّ ما اشتَهَرَ بینَ المجادِلین أنَّ المحالَ ممّا یَستلزِمُ محالاً لیسَ بِصحیحٍ کلیاً بَل إنَّما یَصحُ جزئیاً إذا تَحقَقَ بینَ المحالَین علاقةٌ عقلیةٌ کما بینَ المحالِ بالذاتِ و المحالِ بِالغیرِ أی الموقوفِ عَلی أمرٍ ممتنعٍ بِالذاتِ فَلا استلزامَ بَین محالَین کلاهما مُستحیلٌ بِالذاتِ کَما لا استلزامَ بَین واجبین کلّاهما واجبٌ بالذاتِ.

بعداً ما این مطلب را بیان می‌کنیم که [آنچه که بین مجادله‌کنندگان مشهور شده است که] محال، استلزام محال دیگری را دارد، در همه‌جا این‌طور نیست بلکه به‌طور جزئی صحیح است؛ در بعضی از موارد محال اقتضاء محال را می‌کند و در بعضی از موارد محال اقتضاء محال را نمی‌کند. [و این درصورتی است که] بین دوتا محال علاقهٔ عقلیه باشد مثل عدم المعلول نسبت به عدم العله، همان‌طور که بین محال بالذات و محال بالغیر علاقهٔ علیت هست [یعنی موقوف به امری ممتنع بالذات است] پس استلزامی بین دو محالی که هردو استحالهٔ ذاتی دارند نیست همان‌گونه که استلزامی بین دو واجبی که هردو واجب بالذات هستند نیست. شما دوتا واجب بالذات را تصور بکنید که اینها هیچ استلزامی نداشته باشند؛ من‌باب‌مثال علیت انسان برای انسان هیچ استلزامی برای علیت حیوان برای حیوان ندارد، گرچه در هردو جنبهٔ علیت هست اما

آن علیت به جای خودش هست و این علیت هم به جای خودش است. آیا چون الآن انسان برای یک معلول علیت دارد بنابراین باید حیوان هم برای آن معلول علیت داشته باشد؟! این استلزام را ندارد.

پس اگر دو علت جدای از همدیگر باشند و هردوی اینها معلول را لازم بگیرند این دلیل بر این نیست که بین آن دو علیت تلازمی هست بلکه دوتا علیت جدا هستند همان‌طوری‌که دوتا معلول جدا هستند. اگر یکی از اینها معلول برای دیگری بود این ممکن است یا اگر هردو علت معلول برای علت ثالثه باشند، در آنجا بینشان استلزام هست. اما اینکه علت دوتا شیء واجب بالذات هردو لازم و ملزوم همدیگر باشند، این‌طور نخواهد بود.

لأنَّ الاستلزامَ بينَ شَيئين لا يَتَحَققُ إلاَّ بِمعلوليةِ أحدِهما لا محالةَ إذ لا بُدَّ فى التلازمِ إمّا كونُ أحدِ المتلازمينِ علةً و الآخرُ معلولاً أو كونُهما معاً مَعلولَى علةٍ واحدةٍ فأحدُ المُتلازمينِ لا بُدَّ و أن يَكونَ معلولاً بِوجهٍ.

عدم تحقق تلازم بین دو شیء مگر درصورت معلولیت یکی برای دیگری

زیرا استلزام و تلازم بین دو شیء محقق نمی‌شود مگر اینکه یکی از آنها معلول برای دیگری باشد [زیرا لا محاله در تلازم یا باید یکی از متلازمین علت و دیگری معلول باشد] و یااینکه آن دو باهم معلولی برای علت واحده باشند آن‌وقت دراین‌صورت اگر

هردو معلول باشند همان‌طوری‌که علت در این معلول تأثیر می‌گذارد، در آن معلول هم تأثیر می‌گذارد. پس اگر علت در این معلول تأثیر گذاشت باید در آن معلول هم تأثیر بگذارد پس یکی از این معلولین لازمهٔ وجود معلول دیگر است، این معلول هم لازمهٔ وجود آن است زیرا هردو از یک جا آب می‌خورند و از یک علت نشئت می‌گیرند.

در اینجا می‌توانیم قائل به تلازم بین [آنها شویم]، مثل تلازم بین اسماء و صفات باری؛ در مرحلهٔ خالقیت و رازقیت ـ و یا رحیمیت ـ هردو صفت فعلی هستند و هیچ ربطی به همدیگر ندارند ولی چون خالقیت و رازقیت هردو برای یک علت، صفت فعلی هستند همان‌طوری‌که علت در خالقیت تأثیر ایجاب ذاتی دارد همین‌طور او هم باید در رازقیت و رحیمیت و قهاریت تأثیر ایجاب ذاتی داشته باشد. درست شد؟! پس در اینجا می‌توانیم بگوییم که رازقیت با خالقیت هردو با همدیگر متلازمین هستند درحالی‌که ربطی به همدیگر ندارند چون هردوی اینها از یک علت نشئت می‌گیرند. پس اگر شما

خالقیت را معلول برای آن مبداء و علت واحد می‌دانید رازقیت را هم باید بدانید و نمی‌توانید یکی را بردارید و یکی را برندارید. در جایی که توانستید یکی را بردارید پس هردو متلازمین هستند.

و المعلولُ لا یکونُ إلاَّ ممکناً بِالذاتِ لما تَحقَّقَ أنَّ علةَ الاحتیاجِ إلی الغیرِ و التوقفِ علیه هی الإمکانُ لا غیرُه فالممتنعُ بِالغیر لا یکونُ إلاَّ ممکناً بالذاتِ فَلا تلازمَ بینَ المَحالَینِ الذاتیینِ و کما لا استلزامَ بینَ محالَینِ ذاتیین فَلا استلزامَ بینَ الشیءِ و ما یُنافیه.

پس معلول ممکن بالذات هست چون قبلاً گذشت که علتِ احتیاج به غیر و توقف بر آن امکان است لا غیر. امکان است که اقتضاء می‌کند این ماهیت احتیاج به غیر داشته باشد؛ اگر ماهیت ما واجب بود احتیاج نداشت و اگر ماهیت ما ممتنع بود باز احتیاج نداشت. فالممتنعُ بِالغیر لا یکونُ إلاَّ ... آنچه به‌واسطهٔ غیر ممتنع است باید ممکن بالذات باشد پس بین دو محال ذاتی استلزامی نیست و همان‌طوری‌که بین دو محال ذاتی استلزامی بین دو شیء نیست و آنچه که منافی با او در مقام عدم هست استلزام معنا ندارد.

تلمیذ: اینکه دوتا معلول یکی مستلزم دیگری باشد، این درصورتی‌که است علت نسبت به هردوتا علت تامه باشد.

استاد: بله، ما اصلاً علت ناقصه نداریم! هرجا که می‌گوییم: علت، یعنی تمام!

أللهم صلّ علی محمّد و آل محمّد