

درس هشتاد و هشتم:

بحث در باب امکان و اقسام آن (۲)

أعوذ بالله من الشيطان الرجيم

بسم الله الرحمن الرحيم

وَأَمَّا التَّحْقِيقُ الْحَكْمِيُّ فَيُؤَدِّي أَنَّ الاسْتِقْبَالَ وَالْمَاضِيَ وَالْحَالَ مُتَسَاوِيَةٌ فِي عَدَمِ التَّعْيِينِ فِي نَظَرِنَا وَفِي التَّعْيِينِ فِي نَفْسِ الْأَمْرِ وَفِي الضَّرُورَةِ وَالْامْتِنَاعِ فِي الْوَاقِعِ وَالْإِمْكَانِ بِاعْتِبَارِ نَفْسِ الْمَفْهُومِ.^١

بحث ایشان راجع به امکان استقبالی بود و عرض

شد می‌فرمایند که امکان استقبالی را منطقیین ذکر کرده‌اند. به جهت اینکه در امکان به هر صورت، استوای طرفین نسبت به وجود و عدم است، این امکان در ماضی و حال قطعاً یکی از دو طرف را به عنوان غیریت می‌پذیرد یعنی اگر ما گفتیم: «زیدٌ ضَرَبَ» یا اینکه «زیدٌ ضاربٌ الحال» اگر انتساب ضرب در زمان گذشته بوده است این ضرورت به شرط محمول می‌شود یعنی آن ضرب برای زیدی که زده است ضرورت داشته است و اگر زده است، چون وقت آن گذشته است و سلسله علل منتهی شده است و علت آن نبوده است پس «ضَرَبَ» برای زید ممتنع می‌شود، همین‌طور در زمان ...

١. منظومه، ج ٢، ص ٢٦٠.

بنابراین این استوای طرفین بالأخره در گذشته و حال آمده است و از بین رفته و به وقوع یا به عدم وقوع چرخیده است ولی در استقبال ما چه بگوییم؟ در استقبال که هنوز شیء حادث نشده است، نه می‌توانیم بگوییم که ضرورتی در استقبال وجود دارد به خاطر اینکه ضرورت همیشه در امر بالفعل خارجی صدق می‌کند یعنی در آن معلولی که علتش آمده است - یا قبلاً آمده است یا الآن - در آنجا ضرورت دارد اما چیزی که هنوز علتش نیامده است و نمی‌دانیم که می‌آید یا نمی‌آید، اصلاً صدق ضرورت بر موضوع در اینجا عقلاً امکان ندارد. از این نقطه نظر اگر بگوییم: «زیدٌ ضاربٌ بالاستقبال» یا «زیدٌ یضربُ»، نسبت «یضربُ» با «زیدٌ» چیست؟ آیا نسبتش امکان است؟ یا ضرورت است؟ یا امتناع است؟ چون ما از استقبال خبر نداریم پس نسبت «یضربُ» با «زیدٌ» نسبت بالامکان می‌شود، این امکان صرف می‌شود؛ امکانی که هیچ نوع از ضرورات ذاتیه، وصفیه، وقتیّه و به شرط محمول را ندارد.

- ضرورت ذاتیه را ندارد به خاطر اینکه ضرب
برای زید ضرورت ندارد؛ زید ماهیتاً نسبت به ضرب
یا عدم ضرب علی السّوی است و ضرورت ذاتی -
مثل زوجیت برای اربعه - ندارد، نه خیر، این طور
نیست.

تعریف ضرورت وصفیه و وقتیّه

- اما ضرورت وصفیه را ندارد به خاطر اینکه
ضرورت وصفیه همیشه در موضوعی است که آن
موضوع، وصفی به خودش بگیرد مثلاً می گوییم:
«زیدُ الکاتبُ مُتحَرِّکُ الأصابعِ إذا کان کاتباً» الآن
من برای زید وصفی آورده ام که با وجود این وصف
قطعاً تحرک اصابع برای زید ضرورت دارد، این را
ضرورت وصفیه می گوییم.

- در ضرورت وقتیّه مثال می زنند: «کُلُّ قَمَرٍ
مُنْکَسِفٌ بِالضَّرُورَةِ وَقْتَ حَیْلُولَةِ الْأَرْضِ بَيْنَهُ وَ
بَيْنَ الشَّمْسِ»؛ خود انکساف برای قمر ضرورت
ذاتی ندارد چون قمر ذاتاً نسبت به انکساف و عدم
انکساف علی السّوی است ولی در وقت «حیلولة
الأرض بینه و بین الشمس» انکساف برای قمر
ضرورت پیدا می کند که این را ضرورت وقتیّه

تعریف ضرورت به شرط محمول

– یک ضرورت دیگر داریم که به آن ضرورت به شرط محمول می گویند یعنی اگر بخواهید به خود این موضوع تنها نگاه کنید، می بینید که محمول برای آن ضرورت ندارد مثلاً: «الإنسانُ ضاحكٌ»؛ ضحک برای انسان ضرورت ندارد مثل آدم عبوس که از اول تا آخر عمرش نیشش باز نمی شود، شخصی هم هست که همیشه نیشش باز است! بعضی ها هستند که وقتی صحبت می کنند با خنده صحبت می کنند، صحبت عادی آنها هم همیشه با لبخند است چقدر خوب است که این طور باشد! بنابراین ضحک برای انسان ضرورت ذاتی ندارد اما اگر بگوییم: «زیدٌ ضاحكٌ»، زیدی که الآن می خندد آیا خنده برای او ضرورت دارد یا ندارد؟! الآن ضرورت دارد؛ یعنی اگر شما موضوع را به لحاظ تحقق وصف یعنی به لحاظ عروض این وصف بر او در وجود خارجی لحاظ کنید طبعاً برای او ضرورت دارد، دیگر نمی توانید بگویید که زیدی که الآن

ضاحک است، ضحک برای او امکان دارد! نه دیگر!
الآن امکان از مرحله استوا خارج شد. بله! قبل از
اینکه زید بخندد می توانستیم بگوییم که ضحک برای
او امکان دارد؛ ممکن بود اراده کند و ممکن بود اراده
نکند ولی وقتی که زید خندید دیگر امکان از استوا
خارج شد و به ضرورت رفت. این ضرورت به شرط
محمول می شود یعنی وقتی که شما موضوع را
مشروط به محمول از نظر وجود خارجی در نظر
بگیرید پس این محمول برای آن ضرورت دارد.

حالا در رد امکان استقبالی می گویند که هیچ کدام
از این ضرورت ها نیست البته همان طوری که در
جلسه قبل عرض کرده ام و تذکری داده ام و گفتم بقیه
آن را می گویم، آن مطلب این بود که آیا ما امکان
اخص به این وضع داریم یا نداریم؟! ببینید در امکان
خاص می گویم که سلب ضرورت از جانب موافق
و مخالف است یعنی وقتی می گویم: «**الإنسان**

ممکن الوجود» این امکانی که بر انسان حمل
می کنیم هم از جانب مخالف و هم از جانب موافق
سلب ضرورت کرده ایم یعنی عدم وجود برای انسان
ضرورت ندارد این طور نیست که انسان علت نداشته

باشد، نه! خدا علت وجود برای انسان است، ملائکه و عوالم ربوبی همه هستند، از ناحیه علت امکان علت هست، یک وقت اصلاً امکان علت نیست مثل شریک‌الباری که اصلاً علت برای وجود شریک‌الباری وجود ندارد، نمی‌شود که علتی داشته باشد یا من باب مثال اجتماع نقیضین؛ هیچ علتی نمی‌تواند دو نقیض را در یک جا جمع کند، خود خدا هم نمی‌تواند نقیضین را در آن واحد با آن شرایط در یک جا جمع کند لذا می‌گوییم که اجتماع نقیضین ممکن نیست یعنی محال است، محالیت در اینجا امتناع را [ثابت کرده است].

معنای ممکن‌الوجود بودن انسان

یک وقت این‌طور نیست و ما این امکان را از ناحیه موافق و مخالف در نظر می‌گیریم که این امکان خاص می‌شود. وقتی می‌گوییم که انسان ممکن‌الوجود است به این معنا است که نه عدم برای انسان ضرورت دارد و نه وجود، اگر علت داشته باشد انسان وجود پیدا می‌کند، اگر علت نباشد انسان وجود پیدا نمی‌کند. این امکانی می‌شود که در

اصطلاح فلسفه از آن به امکان تعبیر می‌آورند و هم امکان خاصی است که مرحوم حاجی فرموده‌اند.

حالا صحبت ما [این است که] زوجیت برای اربعه ضرورت دارد، ضرورت ذاتی دارد یعنی هیچ‌وقت و آنی از آنات زوجیت از اربعه جدا نمی‌شود هر جا اربعه‌ای باشد زوجیت در آنجا هست، مثل زوجیت امثال ما نیست که امروز عقدی می‌خوانیم و فردا یک لگد به آن می‌زنیم، نه! این زوجیت‌ها جدا می‌شوند ولی آن زوجیت اربعه به‌نحوی است که عقد همیشگی خوانده‌اند، این زوجیت برای اربعه همیشگی است و ضرورت ذاتی دارد و همین‌طور آن محمول ما دائر مدار وصف عنوانی هم نیست یعنی محمول ما طوری است که آن محمول بر موضوع حمل می‌شود، نه به‌لحاظ اینکه آن موضوع دارای وصف است، چون اگر به‌لحاظ آن وصف عنوانی، محمول بر موضوع حمل شود این دوباره ضرورت می‌شود.

من باب مثال «كُلُّ كَاتِبٍ مُتَحَرِّكُ الْأَصَابِعِ مَادَامَ

كَاتِباً» الآن ما در کاتب یک وصف را لحاظ کرده‌ایم،

اگر می‌گفتیم که «الإنسانُ مُتَحَرِّكُ الْأَصَابِعِ»، این

امکان می‌شود چون تحرک و عدم تحرک اصابع
برای انسان علی‌السّوی است ولی وقتی شما انسان را
به وصف کتابت درنظر گرفته‌اید و گفته‌اید:
«الإنسانُ الكاتبُ» یا «کلُّ كاتبٍ» که انسان کاتب
است در این صورت چون کتابت بدون تحرک اصابع
نمی‌شود بنابراین تحرک اصابع برای انسان ضرورت
پیدا می‌کند و این ضرورتش به‌لحاظ کتابت است
چون ما گفتیم که «کلُّ كاتبٍ»، کاتب را در اینجا
آورده‌ایم [اما در امکان اخص]. نه، موضوع ما
این‌طور هم نیست! وصف و محمول ما این‌طور هم
نیست و همین‌طور محمول ما که بر موضوع حمل
می‌شود محمول وقتی نیست یعنی این‌طور نیست که
در یک وقت علت بیاید و بعد آن محمول صادق
باشد مانند خسوف که برای قمر ضرورت دارد در
وقتی که زمین حائل شود، این هم از این‌جهت
[بود].

بناءً علیٰ هذا امکان اخص می‌ماند، آن محمولاتی
که بر موضوع و خود ذات حمل می‌شوند و بدون
هیچ وقتی مثل اینکه می‌گوییم: «الإنسانُ كاتبٌ» این

کتابت برای انسان امکان دارد، آیا برای ذات انسان ضرورت دارد؟ نه، آیا ما در اینجا «وقت» آورده‌ایم که به خاطر آن وقت ضرورت داشته باشد؟ نه، گفتیم: انسان - تنها - کاتب است، آیا ما در اینجا وقتی ذکر کردیم که در آن وقت کتابت برای انسان ضرورت داشته باشد؟! ذکر نکردیم پس حمل کتابت برای انسان امکان اخص می‌شود، این مفاد کلام مرحوم حاجی بود.

خدشه بر کلام جناب بوعلی دربارهٔ حمل

هر قانون و محمول کلی بر موضوع

البته همان طوری که قبلاً عرض کرده‌ام می‌توان در اینجا خدشه‌ای وارد کرد و آن خدشه این است که - البته ایشان از دیگران مثل بوعلی گرفته‌اند - جناب بوعلی شما که می‌خواهید هر قانون کلی و هر محمول کلی را برای موضوع حمل کنید و می‌خواهید وصف امکان را برای آن بیاورید، به این معنا است که ممکن است گاهی اوقات جزئیات آن در خارج محقق شوند، مگر این طور نیست؟! اگر شما یک کلی را برای یک موضوع می‌آورید و جزئی آن کلی هیچ وقت در خارج وقوع پیدا نکند، آیا شما

می‌توانید کلی را به امکان بر موضوع حمل کنید؟! دیگر نمی‌توانید، وقتی شما می‌گویید: «الإنسان کاتب»؛ انسان کلی و کاتب کلی، آن کاتب کلی را بر انسان حمل می‌کنید چون می‌بینید که زید می‌نویسد، عمرو می‌نویسد، خالد و بکر و امثالهم می‌نویسند بنابراین کتابت در خارج یک امر محقق است بعد نگاه می‌کنید که آیا این کتابت برای این زید ضرورت دارد؟ می‌گویید: نه، آیا برای او امتناع دارد؟ نه، پس می‌گویید: این کتابت برای زید امکان دارد.

شما از این جزئی یک معنای سِعی را به دست می‌آورید، این جزئی را وسیع می‌کنید، زید انسان می‌شود و اینجا همان جایی است - که من عرض کردم - که ما از جزئی به کلیّت می‌رسیم. در رسیدن از جزئی به کلی معنا این است یعنی ذهن این کار را انجام می‌دهد که یک، دو، سه، ده، صد یا هزار جزئی را می‌گیرد و بعد این جزئی را باد می‌کند یعنی یک معنای عموم و شمول به این جزئی می‌دهد، دیگر زید در آن موقع زید نیست بلکه انسان می‌شود، وقتی انسان شد در موضوع می‌رود. آن کتابت جزئی را هم

باد می‌کند و آن را کتابت کلی می‌کند، آن را در
محمول می‌گذارد.

بنابراین «الإنسانُ كاتبٌ بالإمكان»؛ پس کاتبی
که بر انسان حمل کرده‌اید کاتب کلی است که بر
انسان کلی حمل شده است. این کاتب کلی که بر
انسان حمل شده است اگر بخواهد در خارج تحقق
پیدا کند آیا نیاز به علت ندارد؟! نیاز به علت دارد،
علتش عزم انسان، عزم زید است؛ وقتی که زید عزم
بر کتابت می‌کند لاجرم کتابت در خارج تحقق پیدا
می‌کند والا انفصال علت از معلول می‌شود. بنابراین
آیا ممکن است که بگوییم: این کتابت هیچ نوع
ضرورتی برای انسان ندارد؟! حتی ضرورت وقتی
هم ندارد؟! حتی ضرورت وصفیه هم ندارد؟! آیا
می‌توانیم چنین حرفی بزنیم؟! یعنی آیا می‌توانیم
بگوییم که «الإنسانُ كاتبٌ» ولی این کتابت هیچ
ضرورتی در هیچ حال و وصفی برای انسان ندارد؟!
در وقتی که بگوییم: «الإنسانُ إذا عَزَمَ الكتابةَ و هو
كاتبٌ» آیا دوباره در اینجا می‌توانیم بگوییم که «هو
كاتبٌ بالإمكان»؟! نه دیگر! در اینجا باید بگوییم
که «هو كاتبٌ بالضرورة» چون ما در اینجا برای

موضوع وصف و وقت آورده‌ایم، این وصف و وقتی که آورده‌ایم کتابت را از امکان خارج می‌کند و آن را بالضرّورة می‌کند. مثل اینکه بگوییم: «الزیدُ الآن کاتبٌ» و «الزیدُ فی هذا الحالِ کاتبٌ» اینکه می‌گوییم: «زید الآن کاتب است» یعنی زید به شرط محمول، زیدی که الآن کاتب است دیگر کتابت برای او ممکن نیست بلکه ضرورت است، قضیه این طور است.

بنابراین شما یک امکان اخص را به من نشان دهید که در هیچ حالی این کلی بر این موضوع ضرورت نداشته باشد یعنی از باب یک قضیه کلیه مثل «کُلُّ قَمَرٍ مُنْكَسِفٌ» که یک قضیه کلیه است، شما کسوف کلی را بر قمر به لحاظ حیلولة حمل کرده‌اید، ما در قضیه ضرورت وصفیه تحرک را بر انسان به لحاظ کتابت حمل کرده‌ایم. در قضیه ضرورت ذاتیه ما زوجیت را بر اربعه به لحاظ ذات خود اربعه حمل کرده‌ایم، در تمام اینها لحاظی شده است که به واسطه آن لحاظ محمول ما از امکان بیرون می‌آید و به ضرورت وجوبی یا ضرورت عدم تبدیل

می‌شود. حالا شما یک امکان اخص را به من نشان دهید که در هیچ حالی این کلی بر این موضوع ضرورت نداشته باشد، آیا می‌شود که در هیچ حالی و در هیچ وقتی این محمول برای موضوع ضرورت نداشته باشد؟! خود کتابت را هم که مثال می‌زنند این‌طور است، مشی را مثال بزنید یا هرچه که می‌خواهید مثال بزنید بالأخره به عنوان کلی در یک وقتی ضرورت دارد، امکان اخص صاف پی کارش رفت! امکان استقبالی هم پی کارش می‌رود!

انحصار وجود ضرورت به شرط محمول

در قضایای ماضی یا حال

امکان استقبالی همان امکان اخص است به اضافه قید دیگر که ضرورت به شرط محمول هم ندارد. چون ضرورت به شرط محمول در آن قضایایی می‌آید که یا ماضی یا حال است، در قضایای ماضی که انجام شده است یا حال که انجام می‌شود ضرورت به شرط محمول می‌آورند؛ زیدی که قائم بود یا زیدی که الآن قائم است قیام برای او ضرورت دارد اما برای زیدی که بعداً قائم می‌شود ضرورتی ندارد چون شاید زیدی نباشد تا اینکه قیامی باشد یا

نباشد، ضرورت در آنجا معنا ندارد. بنابراین همین امکان اخص به اضافه عدم ضرورت به شرط محمول، امکان استقبالی می‌شوند، چرا؟ چون نمی‌دانیم در آینده چه اتفاقی خواهد افتاد آیا در آینده زیدی هست و قائم نیست؟ یا اینکه در آینده اصلاً زیدی نیست، این امکان استقبالی می‌شود که منطقیین این را اضافه کرده‌اند.

این در صورتی درست است که ما همچون بعضی از نحله‌های غربی خارج را یک امر دایر مدار سلسله علل و اسباب ندانیم ولی اگر استقبال را منوط به سلسله علل و اسباب بدانیم، دیگر در آن موقع بین استقبال و ماضی چه فرقی است؟! هیچ فرقی نیست همان‌طوری که سلسله علل یک قضیه را در زمان گذشته خلق کردند مثل زلزله یا رعد و برق که حادث شد یا یک زیدی به وجود آمد یا درختی سبز شد، همان‌طور که سلسله علل و اسباب الآن خلق می‌کند، همان‌طور سلسله علل و اسباب در استقبال خلق می‌کند، چه فرقی می‌کند؟! می‌گویند: اصلاً هیچ‌گونه ارتباطی بین آینده و امروز نیست؛

خارجی‌ها این‌طور می‌گویند که آینده دست انسان است، انسان است که می‌تواند آینده را بسازد بنابراین آینده وجود ندارد و چون ما نمی‌دانیم که انسان برای ساخت آینده چه تصمیمی می‌گیرد پس آینده اصلاً وجود ندارد.

ردّ کلام نحل غربی دربارهٔ وجود نداشتن

آینده و ساختن آن توسط انسان

قبل از اینکه کلامشان را رد کنیم اولین نقض و اشکالی که به اینها وارد می‌شود این است که شما در مواردی که مربوط به انسان نیست چه می‌گویید؟! آیا آن هم مربوط به انسان است؟! آیا حرکت کرات هم مربوط به انسان است؟! آیا سبز شدن درختان و امثال ذلک هم مربوط به انسان است؟! گردش زمین، رعد و برق و امثال ذلک که مربوط به انسان نیستند، کجای آن مربوط به انسان است؟! کرهٔ ماه برای خودش می‌چرخد، آیا مربوط به من است؟! حالا از تمام اشکالات بگذریم، می‌گوییم که آینده فقط این نیست که محدودهٔ انسان در آن باشد بلکه انسان مثل پر کاهی در این اقیانوس است که بتواند خودش را یک تکانی بدهد! این اقیانوس حرکت می‌کند، ما

کجا هستیم؟! مگر ما می‌توانیم آینده را بسازیم؟! بله خیلی هنر داشته باشیم آینده خودمان را می‌سازیم! تازه آن اشکالات بماند که همه ما در گرو یک سلسله علل هستیم و هیچ‌کدام از آنها تخطی بر نمی‌دارد، همه آنها بماند.

بناءً علیٰ هذا همان سلسله عللی که ماضی و حال را ساخته است همان سلسله علل ثانیه به ثانیه می‌سازد و جلو می‌رود. هر ثانیه‌ای که ساخت به ماضی می‌دهد، ثانیه بعد را حال می‌کند و به ماضی می‌دهد و به همین صورت از حال به ماضی می‌دهد و یا اصلاً ما حال نداریم، همه یا ماضی است یا استقبال چون حال نداریم یعنی موضوع نداریم، عام داریم.

نقش ادراک ما در نسبت‌های داده شده در

قضایا

روی این حساب همه نسبت‌هایی را که ما در قضایا می‌دهیم براساس ادراک ما است؛ ما براساس ادراک به یک قضیه، ضروریه یا ممتنع یا ممکن می‌گوییم اما در مقام نفس‌الأمر که بحث آن قبلاً گذشت قضیه یا ضرورت است یا ممتنع است. در

واقع همان طوری که در گذشته حادثه‌ای اتفاق افتاده است مثلاً زلزله‌ای در فلان شهر رخ داده است، اگر رخ داده است پس وقوع زلزله در زمان گذشته ضرورت داشته است چون سلسله علل آن ضرورت داشته است، اگر اتفاق نیفتاده است وقوع زلزله امتناع داشته است مثلاً وقوع زلزله الآن در قم **فی زمانِ هذا** ممتنع است به خاطر اینکه علتش نیست پس خود زلزله ممتنع می‌شود. همین طور نمی‌دانیم که در آینده اتفاق خواهد افتاد یا نه ولی در نفس الامر و حاقّ واقع تمام آنچه که در عالم اتفاق می‌افتد منوط به علل هستند و آن علل به علت اولی و مبدأ اول برمی‌گردند بنابراین این قضیه در آینده و در نفس الامر یا اتفاق خواهد افتاد یعنی علت آن تامه است که ضرورت می‌شود، اگر هم علت تامه نداشته باشد پس اتفاق نمی‌افتد و امتناع می‌شود.

رد امکان استقبالی و امکان اخص

پس امکان استقبالی هم پی کارش می‌رود و ما اصلاً امکان استقبالی نداریم. روی این حساب همان طور که در جلسه قبل عرض کردم دو امکان داریم؛ یا امکان عام یا امکان خاص. امکان اخص و

امکان استقبالی نداریم، این هم یک مطلب بود که مرحوم حاجی بیان کرده‌اند.

در ضرورت وصفیه اصلاً شرط وجود نمی‌کنیم، در ضرورت وصفیه فقط وجود وصف را شرط می‌کنیم یعنی می‌گوییم که محمول برای موضوع ضرورت دارد در وقتی که این وصف متحقق باشد، اگر این وصف نباشد محمول برای موضوع نیست. من باب مثال خسوف زمانی برای قمر ضرورت دارد که حیلولة باشد، وقتی که حیلولة نباشد خسوف برای قمر ضرورت ندارد، قمر هم مثل ما است، آیا انسان کسوف و خسوف دارد؟ نه، ما نسبت به کسوف و خسوف ممتنع هستیم حالا شما مثلاً یک لامپ را در نظر بگیرید! خسوف و کسوف در ذات قمر نخواهیده است، کره‌ای است که برای خودش می‌چرخد.

بله، اگر آن قمر در محاذات با شمس واقع شود بعد زمین بین شمس و آن حائل شود به آن خسوف می‌گوییم بنابراین خسوف برای قمر اصلاً ضرورت ندارد ضرورتش در وقت حیلولة است؛ در وقتی

است که اولاً محاذات با شمس شود اگر محاذات با شمس نباشد که اصلاً خسوف نیست ولی می‌گوییم که همیشه محاذات با شمس هست، بالأخره دور شمس می‌گردد، محاذات با شمس بودن درست است. من باب مثال زمین وسط آنها می‌آید و میانبر می‌زند و می‌گوید: «راه من است، برو کنار» همین که زمین می‌خواهد برود جلوی نور خورشید را می‌گیرد، وقتی جلوی نور خورشید را گرفت خسوف انجام می‌شود. بنابراین ضرورت وصفیه این است که محمول برای موضوع ضرورت دارد، در وقتی که کتابت باشد، در وقتی که حیلولة باشد.

استاد: اشکال شما چه بود؟

تلمیذ: ... در امکان اخص پای وجوب وسط می‌آید.

استاد: ما اصلاً پای وجوب را در امکان اخص وسط نمی‌کشیم، ما فقط می‌گوییم که این محمول را نسبت به این موضوع از نقطه نظر ذات در نظر می‌گیریم، اصلاً از نقطه نظر وجود خارجی در نظر نمی‌گیریم، ما می‌گوییم: انسان؛ انسان تنها، آیا کتابت برای ذات انسان ضرورت دارد؟! هیچ ضرورتی

ندارد. ممکن است که انسانی تا آخر عمر دست به قلم نبرد بنابراین به‌طور کلی در محمولات ما این کتابت را به خود ماهیت انسان برمی‌گردانیم ولی به‌لحاظ وجود خارجی، یعنی می‌گوییم که این ماهیت به‌لحاظ وجود خارجی ممکن است این محمول را داشته باشد و ممکن است این محمول را نداشته باشد به عبارت دیگر ماهیت انسان به‌لحاظ وجود خارجی که در عالم خارج دارد اگر دست به قلم ببرد کتابت بر آن صدق می‌کند اگر هم دست به قلم نبرد کتابت برای او صدق نمی‌کند که این امتناع می‌شود. ولی صحبت ما در این است - عرضی که کردم این است - که بالأخره شما در حمل این محمول بر این، آیا نمی‌توانید ضرورتی را تصور کنید و دائماً این را در بوتهٔ امکان نگه می‌دارید؟! یا اینکه نه، در بعضی اوقات تصور می‌کنیم همین محمول برای موضوع ضرورت پیدا می‌کند، چه وقتی؟ زمانی که این انسان عزم بر کتابت کند، حالا در وقتی که انسان عزم بر کتابت کند دوباره کتابت برای او امکان است؟! خیر ضرورت است یا اینکه این کتابت برای

انسان در وقتی است که به‌طور کلی اختیارش را از دست بدهد، من باب مثال «الإنسان إذا غشى فهو كاتب»؛ اگر انسان بی‌هوش شود آن وقت کاتب است» این کتابت برای انسان بی‌هوش امتناع است و ممتنع است، این قضیه کاذبه می‌شود یعنی خلافش صادق است که امتناع می‌باشد. بنابراین ما امکان اخص نداریم بالأخره این محمول در یک شرطی و در یک وقتی برای موضوع ضرورت پیدا می‌کند مثل ضرورت وقتی، ضرورت وصفیه یا ضرورت ذاتیه.

یک مطلب باقی ماند و آن مطلب این است که شاید شما در بعضی از جاها ببینید که گفته‌اند: آیا امکان به‌عنوان اشتراک لفظی است یا اشتراک معنوی است؟ آیا امکان مانند لفظ «شیر» است که در معانی مختلفی وضع شده است یا مانند لفظ «عین» است که بر معانی مختلفة الحقایق وضع شده است؟ بین «ذهب» و «ربیع» اصلاً ربطی نیست... آیا این‌طور است؟ یا اینکه در معنای مشترک معنوی فرض شده است مانند «امر» که در مطلق طلب - بنا بر قول به آن - وضع شده است و بعد مستعمل این امر را در وجوب یا استحباب یا در سایر موارد استعمال می‌کند

که این را مشترک معنوی می گویند. بعضی ها گفته اند که امکان لفظی است که بر معانی مختلف وضع شده است، چرا؟ چون وقتی شما می گوید: «امکان»، منظورتان سلب ضرورت از جانب مخالف است که امکان عام می شود، یک وقت می گوید: «امکان»، که منظورتان سلب ضرورت طرفین است، سلب ضرورت از طرفین با سلب ضرورت از جانب مخالف دو مطلب است، آن یک مفهومی دارد که اصلاً با واجب نمی سازد، در مفهوم امکان عام با وجوب می سازد و این دو چیز جدای از هم است.

شما در مورد واجب متعال، ممکن می گوید، می گوید: «الله ممکن الوجود بالإمكان العام» یعنی عدم وجود برای خدا ممتنع نیست ولی خود وجود چطور؟ نه، خود وجود ممکن است برای خدا ضرورت داشته باشد پس ما امکان عام را در مورد وجود واجب لذاته هم می آوریم اما امکان خاص را اصلاً نمی توانیم بیاوریم چون امکان خاص سلب ضرورت طرفین می کند یعنی نه وجودش ضرورت دارد نه عدم؛ ممکن^{۲۳}. بنابراین از نظر مفهومی اصلاً

دایرهٔ امکان خاص یک دایره است و دایرهٔ امکان عام
دایرهٔ دیگر است و همین طور امکان اخص.

ردّ قول: اشتراک لفظی امکان

بناءً علیٰ هذا امکان جزء الفاظ مشتركة اشتراک
لفظی می شود ولیکن این قول رد می شود به اینکه در
تقسیم، آنچه که مَقَسَم ما است معنایی است که آن
معنا مواردی را شامل می شود که ممکن است آن
موارد مختلفة الحقایق باشند؛ من باب مثال شما حیوان
را به انسان تقسیم می کنید که دارای نطق است و
همین طور به غنم تقسیم می کنید که اصلاً دارای نطق
نیست، حقیقت فصلی آنها مختلف است و لازم
نیست که در تقسیم ما فصل یکی باشد و شما نوع را
به اصنافی تقسیم کنید، نه خیر! ما می توانیم بگوییم
که در تقسیم خودمان حتی انواع را هم شامل
می شود، آنچه که در امکان مقسم ما است سلب
ضرورت شیئی از شیء دیگر است به نحوی که ما یک
شیء را از شیء دیگر سلب می کنیم و می گوییم که
این محمول از این موضوع سلب و ضرورتش
برداشته می شود یعنی ضرورت محمول را از موضوع
برمی داریم. حالا برداشتن این محمول از موضوع

چند نوع است:

- یا اینکه فقط طرف مخالفش برداشته می شود که امکان عام می شود.

- یا هم طرف مخالف و هم طرف موافق برداشته می شود که امکان خاص می شود.

- یا طرف مخالف، موافق، سلب ضرورت و صفیه و امثال ذلک [برداشته می شود] امکان عام می شود.

- یا اینکه تمام اینها ولو سلب ضرورت به شرط محمول است دوباره امکان استقبالی می شود.

ولی در تمام اینها ما سلب ضرورت شیء از شیء را داریم، آن سلب ضرورت شیء عن الشیء در تمام این موارد ما هست؛ در یک جا به نحو مخالف است، در یک جا به نحو مخالف و موافق است و در یک جا سلب ضرورت است.

امکان جزء الفاظ مشترکه معنوی

بنابراین امکان جزء الفاظ مشترکه معنوی می شود این هم همان مطلب مرحوم حاجی است. این مطلب که امکان استقبالی بود روشن شد.

طریقه صحیح انتزاع امکان از ماهیت

یکی از مطالبی که مرحوم حاجی در این بحث

می‌فرمایند این است که امکان لازمۀ ماهیت می‌باشد که به این معنا است که اگر خود ماهیت را در نظر بگیرید و نیاز به چیز دیگری هم ندارید، وقتی که می‌خواهید نسبت وجود به این ماهیت بدهید - نه ماهیت تنها، این همیشه در نظرتان باشد چون بعضی‌ها گفته‌اند که امکان مساوی با ماهیت است، اما معنای امکان با معنای ماهیت یکی نیست، ماهیت یک چیز است و امکان چیز دیگری است - و ماهیت را به لحاظ وجود نگاه کنید آن وقت از این ماهیت امکان انتزاع می‌شود یعنی وقتی که می‌خواهید بگویید: آیا می‌شود که این ماهیت وجود پیدا کند یا نمی‌شود - اینکه شما از خود ماهیت به تنهایی امکان انتزاع کنید، از ماهیت تنها امکان انتزاع نمی‌شود، وقتی ماهیت را به لحاظ وجود لحاظ کنید که آیا می‌شود که این ماهیت وجود پیدا کند یا نمی‌شود وجود پیدا کند - آن موقع از امکان بیرون می‌آید، بلکه ممکن است وجود پیدا کند.

انتزاع امکان از ماهیت به لحاظ انتساب آن

ماهیت به وجود نه به تنهایی

پس همیشه انتزاع امکان از ماهیت به لحاظ

انتساب آن ماهیت به وجود است نه به تنهایی؛ لذا اگر شما حیوان ناطق را به تنهایی لحاظ کنید از آن هیچ امکانی بیرون نمی آید، کجای آن امکان است؟! از حیوان امکان بیرون می آید؟! از ناطق امکان بیرون می آید؟! از کدام اینها؟! از همین حیوان ناطق به لحاظ وجود امکان بیرون می آید، آن وقت خود نفس ارتباط ماهیت به وجود کفایت می کند که شما حکم به امکان کنید.

لذا در اینجا اشکالی مطرح کرده اند که همان مطلبی است که عرض کرده ام: «به شرط محمول»؛ وقتی شما ماهیت موجود را در نظر بگیرید برای آن ضرورت صدق می کند، ماهیت معدوم را در نظر بگیرید برای آن امتناع صدق می کند پس ما اصلاً ماهیت ممکن نداریم. ما می گوئیم که شما در اینجا ماهیت را به لحاظ وجود خارجی در نظر گرفته اید نه خود ماهیت تنها را. در واقع یک وقت شما زیدی که قائم است را نگاه می کنید و می گوئید که قیام برای این زیدی که قائم است ضرورت دارد، دیگر نمی شود که قیام برای او ممکن باشد یک وقت زید

را تنها صرف نظر از قیام در نظر می گیرید یعنی شما نمی گوید که ممکن است زید بیاید یا ممکن است زید نیاید، اینکه الآن می گوید: ممکن است زید بیاید، الآن قید را از آن اوصافی که بر او بار می شود جدا کرده اید بعد آن وقت آن اوصاف را بر او بار کرده اید اما وقتی که زید در خانه بیاید دیگر نمی توانیم بگوییم که زید ممکن است بیاید چون آمده است دیگر. پس در اینجا بین وجود خارجی ممکن و خود ممکن که ماهیت فی حدّ ذاته باشد خلط کرده اند این هم یکی از آن مطالب.

و أَمَّا التَّحْقِيقُ الْحَكْمِيُّ فَيُؤَدِّي أَنَّ الاسْتِقْبَالَ وَالْمَاضِيَ وَالْحَالَ مُتَسَاوِيَةٌ فِي عَدَمِ التَّعْيِينِ فِي نَظَرِنَا وَفِي التَّعْيِينِ فِي نَفْسِ الْأَمْرِ وَفِي الضَّرُورَةِ وَالامْتِنَاعِ فِي الْوَاقِعِ وَالْإِمْكَانِ بِاعْتِبَارِ نَفْسِ الْمَفْهُومِ.^۱

تحقیق حکمی می رساند که استقبال، ماضی و حال در عدم تعیین در نظر ما متساوی هستند و در تعیین نفس الامر و در ضرورت و امتناع در واقع و همین طور در امکان به اعتبار نفس مفهوم متساوی هستند.

نه به اعتبار واقع؛ اعتبار واقع ضرورت ندارد.

و مِنْهَا قَوْلُنَا قَدْ لَزِمَ الْإِمْكَانُ لِلْمَهِيَّةِ أَيْ نَفْسِ شَيْئِيَّةِ الْمَاهِيَةِ كَافِيَةً فِيهِ بِلا حَاجَةٍ إِلَى مُؤَوَّنَةٍ زَائِدَةٍ لِأَنَّهُ لَيْسَ إِلَّا عَدَمُ الْاِقْتِضَاءِ لِلْوُجُودِ وَالْعَدَمِ. فَإِذَا تُصَوِّرَتِ الْمَاهِيَةُ وَنِسْبَةُ الْوُجُودِ وَالْعَدَمِ إِلَيْهَا عُلِمَتْ أَنَّهَا بِذَاتِهَا كَافِيَةٌ لِانْتِزَاعِ هَذَا الْعَدَمِ.^۲

یکی از آنها این است که امکان برای ماهیت لازم است، خود شیئیت ماهیت در لزوم و امکان کافی است و احتیاج به مئونه زائده ای هم ندارد. چون این امکان نیست مگر: عدم اقتضا وجود و عدم؛ خود ماهیت به تنهایی نه اقتضای وجود و نه اقتضای عدم دارد.

اگر ماهیت تصور شود و نسبت وجود و عدم به آن تصور شود (خود مرحوم حاجی هم در اینجا [این گونه] آورده اند) [آن وقت دانسته خواهد شد که ماهیت به تنهایی و به ذاتها کافی است در انتزاع این عدم (عدم اقتضاء وجود و عدم)].

^۱ . منظومه، ج ۲، ص ۲۶۰.

^۲ . منظومه، ج ۲، ص ۲۶۰.

در واقع اگر شما خود ماهیت را در نظر بگیرید از خود ماهیت امکان بیرون می‌آید البته اگر ماهیت منتسب به وجود را در نظر بگیرید. یعنی ماهیت تنها را نباید تصور کنید، ماهیت را با نسبت به وجود و عدم تصور کنید.

و إذا كان الإمكان لازماً للماهية عند اعتبار ذاتها من حيث هي فلا يُعْبَأُ بِشُبْهَةِ يُدْأُ فِي الْمَقَامِ مِنْ أَنَّ الْمُمَكْنَ إِمَّا مَوْجُودٌ وَ إِمَّا مَعْدُومٌ.^۱

و عَلَى أَيْ تَقْدِيرٍ فَلَهُ الضَّرُورَةُ بِشَرْطِ الْمَحْمُولِ فَأَيْنَ يُمَكَّنُ وَ أَيْضاً أَمَّا مَعَ وُجُودِ سَبَبِهِ النَّاتِجِ فَيَجِبُ وَ أَمَّا مَعَ عَدَمِهِ فَيَمْتَنِعُ.^۲

اگر امکان لازمه ماهیت باشد وقتی که خود ذات آن را در نظر می‌گیرید پس به شبهه‌ای که در مقام می‌شود اعتنایی نمی‌شود؛ که هر ممکنی را که تصور کنید یا موجود یا معدوم است.

هر طور که باشد [برای اوست ضرورت به شرط محمول] پس چه زمانی ممکن می‌شود؟! ایضاً یا این ماهیت را با وجود سبب تام در نظر می‌گیرید که واجب می‌شود یا اگر با عدم سبب تام است که ممتنع می‌شود.

اگر آن ممکن موجود باشد پس به لحاظ وجوب،

آن محمول برای آن ضرورت دارد اگر آن ممکن معدوم باشد، به شرط عدم برای او ضرورت دارد.

زیدی که الآن نیست، زیدی که هنوز به دنیا نیامده

است «زیدٌ غَیْرُ مَوْجُودٍ» یا «زیدٌ مَوْجُودٌ بِالْإِمْكَانِ؛

زید ممکن است وجود پیدا کند» طبعاً الآن نیست

دیگر، الآن عدم وجود – چون می‌گوییم: «زیدٌ غَیْرُ

مَوْجُودٍ» – به زید چسبیده است پس ضرورت عدم

بر زید صدق می‌کند نه امکان، که این را ضرورت به

۱. همان.

۲. همان.

شرط محمول می گویند. «فَإَيْنَ يُمَكَّنُ؟!» این رد شد
به اینکه ما خود ماهیت را به تنهایی در نظر می گیریم
نه به لحاظ وجود خارجی و عدم وجود خارجی.

«و أَيْضاً أَمَّا مَعَ وُجُودِ سَبَبِهِ التَّامِّ...» اشکال

دیگر این است؛ یا علت تامه این ماهیت آمده است
پس این ماهیت موجود است و ضرورت دارد یا
علت این ماهیت نیامده است پس این ماهیت ممتنع
است پس ممکن می شود. ولیکن ما می گوئیم که
صرف نظر از علت در نظر می گیریم؛ خود حاقّ ذات
ماهیت را در نظر می گیریم نه ارتباطش با علت، بلکه
در ارتباط با علت یا ممتنع است یا واجب.

اللهم صل على محمد و آل محمد