

درس هشتاد و نهم:

بحث در باب امکان و اقسام آن (۳)

أعوذ بالله من الشيطان الرجيم

بسم الله الرحمن الرحيم

وَأَثَرُ الْجَعْلِ وَجُودُ ارْتَبَاطٍ *** وَ صِفَةُ التَّأثيرِ فِي الْعَقْلِ فَقَطْ
لَا يَفَرِّقُ الْحَدُوثُ وَالْبَقَاءُ *** إِذْ لَمْ يَكُنْ لِلْمَمَكِنِ اقْتِضاء
وَ إِنَّمَا فَاضَ اتِّصَالُ كَوْنُ شَيْءٍ *** وَ مَثَلُ الْمَجْعُولِ لِلشَّيْءِ كَفَىء

مرحوم حاجی مطالب متعدد و مختلفی

می‌فرمایند که یکی از آن مطالب راجع به اقسام

امکان می‌باشد می‌فرمایند که حاجت ممکن به مؤثر

جزء بدیهیات و جزء بهترین اقسام بدیهیات است

یعنی جزء اولیات است؛ قیاسات‌ها معها است و صرف

تصور موضوع و محمول و ارتباط بین اینها [مورد

تصدیق و یقین عقل واقع] می‌شود مثل «الأربعة أقلُّ

مِنَ الْخَمْسَةِ» یا «الأربعة زوجٌ» و امثال ذلک، دیگر

نیاز به چیز دیگری از بقیه اقسام بدیهیات ندارد.

من باب مثال در مشاهدات، [نیاز به مشاهده هست]

همین‌طور در استقرائیات، گرچه ممکن است در

ابتدای امر بعضی از موارد نیاز به نظر داشته باشند

ولی به هر حال برگشتش به اولیه است اینکه بعضی از

تصدیقات بدیهی دارای خفاء هستند منافاتی با

بدهت آنها ندارد چون خود تصور موضوع و

محمول سبب می‌شود که تصدیق به قضیه حاصل شود.

حاجت ممکن به مؤثر، به نحوی است که اگر واقعاً ما ممکن را خوب تصور کنیم در انتساب آن به وجود هیچ شکی نیست که نیاز به مؤثر داریم و از این نظر بدیهی است یعنی هیچ‌گونه نیازی دیگر به تطبیق موارد و سیر در مسائل باقی نمی‌ماند.

فخر رازی شبهاتی را در بحث احتیاج و افتقار ممکن به مؤثر مطرح کرده است که یکی از آن شبهات این است که ممکن که نیاز به مؤثر دارد، یا در تدویش نیاز به مؤثر دارد یا در وجودش نیاز به مؤثر دارد. یعنی در اینکه این ماهیت، ماهیت شود نیاز به مؤثر دارد یا در وجود، اگر هردوی اینها باشد لازمه آن **سَلَبُ عَنْ نَفْسِهِ** است من باب مثال همان‌طور که اگر ما حیوانیت و ناطقیت را از انسانیت بگیریم چیزی باقی نمی‌ماند حالا اگر خود حیوانیت و ناطقیت در انسان نیاز به مؤثر داشته باشد یعنی در اینکه یک ماهیتی دارای ذاتیاتش باشد مؤثری می‌خواهد تا این کار را انجام دهد، دیگر

در این صورت ذاتیات را از خود شیء گرفته‌اید و **سَلَب شیء عن نَفْسِه** کرده‌اید، ذاتیات نه به معنای عوارض ذاتیه بلکه به عنوان نفس ذات آن شیء. در اینجا **سَلَب شیء عن نَفْسِه** کرده است، خودش را از خودش جدا کرده است. چرا؟ به جهت اینکه ماهیات در ذات خودشان نیازی به علت ندارند، صرف تصور ماهیت تصور به ذاتیت ماهیت را لازم گرفته است، دیگر معنا ندارد که یک ماهیت در ذاتیات خودش نیاز به علت داشته باشد، بلکه در وجود خارجی خود نیاز به علت دارد.

حالا اگر این علت، وجود باشد یعنی وجود وجود باشد چون نتوانست ماهیت را ماهیت کند یعنی به ماهیت، ماهیت ببخشد حالا به وجود، وجود می‌بخشد، اگر این طور باشد **سَلَب شیء عن نَفْسِه** می‌کند به خاطر اینکه خود وجود نیاز به علت ندارد، اگر وجود را وجود کند یعنی قبل از وجود کردن، وجود، وجود نبود پس یعنی شما چه کار می‌کنید؟ یک شیء را از ذات خودش سلب می‌کنید. بنابراین نه ماهیت در ذات خودش نیاز به علت دارد و نه وجود ماهیت در ذات خودش نیاز به علت دارد.

جواب این است که شما بین نفس وجود و ماهیت افتراق انداخته‌اید و این دو را جدای از هم فرض کرده‌اید. ما که می‌گوییم: «ماهیت نیاز به علت دارد» یعنی از نظر انتساب به وجود نیاز به علت دارد یعنی ارتباط بین ماهیت و وجود است که نیاز به علت دارد یعنی وجودی که ماهیت به خود بگیرد نیاز به علت دارد، این طور نیست که وجود، وجود شود، وجود که دیگر وجود نمی‌شود، وجود هست، اگر وجود بخواهد قیدی به خود بگیرد احتیاج به علت دارد، اگر این وجود بخواهد به کیفی دربیاید نیاز به علت دارد والا این طور نیست که وجود، وجود باشد، خود وجود است لذا نمی‌شود که نفس وجود برای خودش علت شود.

نیاز به علت داشتن ارتباط وجود به

ماهیت و عروض وجود بر ماهیت

بناءً علی هذا این ارتباط وجود به ماهیت و عروض وجود بر ماهیت نیاز به علت دارد، عروض وجود بر ماهیت به معنای تقید وجود به قید خاصی است؛ این وجود به اشکال مختلف دربیاید مثلاً این وجود، آهن یا چوب یا پنبه و یا امثال ذلک شود. این

وجودها که به کیفی درمی آیند، تقیّدشان نیاز به علت دارد، این یکی از شبهاتی بود که ایشان مطرح کرده‌اند.

دیگر از شبهاتی که مطرح کرده‌اند این است: شما می‌گویید که ماهیت نیاز به مؤثر دارد، آیا مؤثریت هم فی حدّ نفسه در یک شیء هست؟! می‌گویید: «بله، یک صفت است» ولی وقتی مؤثر بخواهد در متأثر اثر بگذارد، اسم آن صفت تأثیر را مؤثریت می‌گذاریم آیا خود مؤثر ممکن است یا واجب است؟ ممکن است یعنی ممکن است علت مؤثر باشد یا مؤثر نباشد البته نه در مقام علّیت، فرض کنید علتی هست که شرایط علّتش تمام نیست بعد می‌گوییم که مؤثریت برای این علت بالامکان است. بله، اگر شرایط علّیت تمام بود دیگر مؤثریت برای آن وجود دارد ولی الآن می‌گوییم که مؤثریت برای این علت بالامکان است حالا خود این مؤثریت که ممکن است آیا در وجودش نیاز به علت دارد یا ندارد؟ نیاز به علت دارد، در علت آن نقل کلام می‌کنیم، آیا آن علت باید تأثیر بگذارد یا نه؟ آن تأثیر هم نیاز به علت دارد و هلمّ جرّاً.

بنابراین ما نمی‌توانیم بگوییم که ممکن نیاز به علت دارد، جوابی که ایشان می‌دهند این است که اصلاً مؤثریت یک وصف انتزاعی است که وعائش عقل است، ما در عالم خارج مؤثریت نداریم بلکه یک علت داریم که این علت یک معلول را لازم گرفته است، عقل وصفی را به این منسوب می‌کند و می‌گوید که این تا مؤثریت نداشته باشد نمی‌تواند در آن متأثر تأثیر بگذارد و اینکه شیئی در خارج به وصفی متّصف است دلیل نمی‌شود که آن وصف را در خارج ببینیم. این طور نیست که یک علتی هست و یک مؤثریتی را هم می‌بینیم که رنگش قرمز است و این هم یک معلول است، خود این علت در ذات خودش آن تأثیر را دربرگرفته است که اگر آن نباشد اصلاً به آن علت نمی‌گویند.

وحدانیت، انتزاع عقل

آن وقت عقل می‌گوید که الآن مؤثریتی در این ذات علت هست و این طور نیست که خود آن هم وجود خارجی داشته باشد مثلاً زوجیت برای اربعه، آن چیزی که شما در خارج می‌بینید اربعه است،

فرض کنید چهارتا کتاب را کنار هم می گذارید و به این چهارتا حکم اربعه می کنید بعد می گوئید که این چهارتا زوج هستند، زوجیت را که نمی بینید حتی عدد را هم نمی بینید، عدد هم یک امر عقلی است، آن چیزی که شما می بینید کتاب است، شما واحد را هم نمی بینید چون کتاب که جدای از واحد نیست و واحد هم امر دیگری غیر از کتاب نیست. من باب مثال الآن این لیوان در دست من است، این طور نیست که این لیوان است و یک واحدی هم در کنارش است بلکه عقل از یک شیء واحد متعین و وحدانیتی را انتزاع می کند، اسم این را یک لیوان می گذاریم، اگر یک لیوان دیگر در کنارش بیاید دو لیوان می شود، یک لیوان دیگر بیاید سه لیوان می شود ولی ما غیر از خود لیوان در خارج چیزی نداریم. این طور نیست که یک لیوان داشته باشیم که در خارج از خودش وحدانیتی بیرون می دهد و تراوش می کند بلکه وحدانیت انتزاع عقل از این وجود خارجی است و این طور نیست که در خارج هم وجود داشته باشد. بله، مفهوم طبیعی وحدانیت با آن مصداق، وحدانیت عینی دارند یعنی در خارج عیناً یکی

هستند یعنی آن واحد و این شیء مصداقاً در خارج به حمل شایع یکی هستند اما این طور نیست که شیئی در کنار وجود خارجی این وحدانیت باشد که آن را هم مشاهده کنیم. این طور نیست که ما یک لیوان ببینیم، یک را هم ببینیم! یک، دیدن ندارد! صفت مؤثریت هم همین طور است.

یکی از مطالبی که راجع به امکان وجود دارد و بین متکلمین هم بحث شده است و گاه‌گاهی اصولیون هم از آن صحبت کرده‌اند این است که آیا ممکن همان طوری که در حدوثش نیاز به علت دارد، در بقائش هم نیاز به علت دارد یا ندارد؟ من این مطلب را بگویم که حتی بسیاری از آقایانی که جزء علماء و امثالهم هستند اصلاً به طور کلی این قضیه را متوجه نشده‌اند و **مِنْ حَيْثُ لَا يَشْعُرُ** در دامن متکلمین غلتیده‌اند! اینها می‌گویند: ما قبول می‌کنیم که ممکن و مخلوقات در ابتدای خلقت نیاز به مؤثر و جاعل داشتند، نیاز به علت داشتند اما اینکه آیا در بقاء هم نیاز به علت داشته باشند چنین مسئله‌ای نیست، این مسئله ریشه و منشأ برای مسئله جبر و

اختیار و تفویض است و این مسئله در آنجا خیلی مهم است و به درد می خورد.

کسی شک ندارد که هر مخلوقی در ابتدای خلقتش نیاز به علت دارد بعد صحبت در این پیدا می شود که آیا آن عوارض و لوازم و صوادر آن مخلوق هم همچون حدوث ذوالفعل و ذوالإرادة و ذوالإختیار نیاز به علت دارد یا ندارد؟ یعنی همان طوری که خود انسان ابتدائاً نیاز به علت و جاعل دارد، آیا افعالی که از انسان سر می زند هم مستند به علت است یا اینکه وقتی خدا انسان را خلق کرد، دیگر همه اختیارات را به او سپرد و کنار رفت؟ گفت که دیگر خودت می دانی؛ این گوی و این میدان؟! بینم چه کار می کنی! کدام یک از این دو است؟

ممکن است این مطلب در آنجا خیلی زیربنایی باشد و هیچ مفرّی برای مفعوضه و مجبره نمی تواند در آنجا وجود داشته باشد و اصل علیّت را در همه عوالمِ حدوث ذات و حدوث افعال و حدوث صفات اثبات می کند و مسئله از اینجا نشئت می گیرد که به طور کلی اگر ما واقعاً معنای علیّت را بدانیم که

امکان عبارت است از فقر - نه فقیر - یعنی احتیاج محض و اصلاً معنا ندارد که ماهیتی بدون جاعل وجود داشته باشد و جاعل با جعل خودش هم وجود را جعل می‌کند و هم ماهیت را به تَبَع وجود جعل می‌کند اگر این معنا روشن شود که اصلاً ماهیتی غیر از جعل جاعل نیست بنابراین آن وقت دیگر در این صورت ملاک برای جعل در بقاء هم محفوظ می‌ماند. همان‌طور که در ابتدای حدوث ملاک برای جعل فقط احتیاج بود - آن ملاک بود دیگر - اگر ما مستغنی بالذات بودیم به جاعل نیاز داشتیم؟ نداشتیم، وجود باری استغنائی ذاتی دارد و نیازی به جاعل ندارد ولی ما چون امکان، افتقار و احتیاج داریم آن افتقار و احتیاج، ملاک برای تعلق جعل است. آیا ما به واسطه وجود و تعلق جعل از آن افتقار و امثال ذلک خارج شده‌ایم یا نه؟! خارج نشده‌ایم چون خود ذات و ماهیت ما ذاتاً نیاز است و چون وجود غیری داریم پس همیشه آن غیر باید باشد.

در هر ثانیه و در هر بارقه و در هر چشم به هم زدنی این وجود غیری را از ما بگیرند، به امکان

و افتقار و عدم محض برمی گردیم پس در مرحله حدوث و بقاء هیچ فرقی نمی کند؛ لذا اینهایی که گفته اند: خدا همه اشیاء را درست کرده است و نعوذ بالله اگر خود خدا هم بمیرد همه عالم سر جای خودش هست، بین علّیت و مُعد افتراق انداخته اند، علت یعنی ارتباط مفتقر و فقیر و فقر با جاعل، بنابراین آن نکته ای که در اینجا هست همان وجود علت در اینجا است، وجود علت در غالب معلول هست، شما اگر ارتباط بین این دو را قطع کنید علت که از بین نمی رود پس چه چیزی از بین می رود؟ معلول از بین می رود پس معلول با ارتباط به جعل به استغنای ذاتی نرسیده است، آن ارتباط معلول را مستغنی می کند تا وقتی که هست، ارتباط که قطع شد دوباره باید به افتقار برود، دیگر هیچ نیست. به طوری که از اول هم هیچ نبود بنابراین این آقایان معنای علّیت را خوب نفهمیده اند، اگر می فهمیدند این مسائل به وجود نمی آمد، این هم یکی از مطالبی است که مرحوم حاجی در اینجا ذکر می کنند.

ممکن است بعضی ها به دنبال آن اشکال کنند که

این احتیاج ممکن به مؤثر یا به خاطر وجودی است

که قبلاً بوده است یا به خاطر تأثیرش در وجودی است که قبل از آن موقع است که این دیگر معنا ندارد. زید تا الآن هست، این زیدی که تا الآن هست از این به بعد نیاز به مؤثر دارد تا او را نگه دارد حالا اگر این مؤثر در وجود او تابه حال تأثیر می گذاشت طبعاً تحصیل حاصل است چون او وجود بوده است و اگر در وجود جدید است که این خلاف است چون وجود جدیدی در کار نیست، چون زید هنوز سر حال است، دیگر وجود جدید نمی خواهیم، خدا یک وجود به او داد و او از ممکن درآمد و واجب بالغیر شد حالا در بقائش نیاز به جاعل داریم، آیا جاعل دوباره همین وجود را می دهد؟! اینکه تحصیل حاصل است چون وجود داده شده است، آیا جاعل یعنی علت بعدی وجود جدیدی می دهد؟! او می گوید: من هستم و وجود جدیدی نمی خواهم، سر حال هستم و مریض هم نیستم، وجود جدید نمی خواهم! وجود جدید را به دیگری بده که ندارد! مرحوم حاجی می فرماید: نه جانم! این استمرار وجود نیاز به علت دارد، در واقع اول حدوث این

وجود در این طیف است و دیگری استمرار است
[که نیاز به علت دارد] و اگر بخواهیم با دقت عقلیه
نظر کنیم، می بینیم که هر آن، یک وجود جدید است
که دیگر بحث آن برای بعد بماند ولی این را فعلاً
داشته باشید که در هر آن یک وجود جدید افزوده
می شود. شما یک بنا را ببینید که یک بنا آجرها را
سرهم چیده است بعد هم بنا مُرده است ولی این بنا
سر جای خودش باقی است. می گویند که اگر علت
بمیرد معلول هم باید بمیرد، نه آقا جان! بنا مُرد ولی
ساختمان هفتصد سال سر جای خودش باقی است،
اشتباه شما همین جا است که بین علت و مُعد خلط
کرده اید، بنا و آن اخشاب و اعیان، علت برای آن
تشکل هستند ولی علت بقاء نیستند؛ علت بقاء آن
یبوست، خشکی، امتزاج و آن گردش افلاک و آن
حرکت هوا و امثال ذلک است که این بنا را به این
کیفیت نگه می دارند و هر وقت یکی از آن علل دست
بخورد این بنا هم دست می خورد، خود ستون علت
است، اگر کمی با زلزله بلغزد همه به پایین می ریزد
پس دوباره در اینجا خلط بین فاعل و علت و مُعد
شده است.

دیشب داشتم خواب می دیدم که در جمع رفقا
بودم شخصی راجع به بحث اطلاق اشکال می کرد،
من هم گفتم که یک هفته نبودی حالا اشکال
می کنی؟! دوباره از اول بگویم!؟

و منها قَوْلُنَا وَ حَاجَةُ الْمُمْكِنِ إِلَى الْمُؤَثِّرِ بَدِیهِيَّةٌ أَوَّلِيَّةٌ غَيْرُ مُفْتَقِرَةٍ إِلَى الدَّلِيلِ بَلْ إِلَى شَيْءٍ آخَرَ مِمَّا يَفْتَقَرُ إِلَيْهِ أَقْسَامُهُ الْخَمْسَةُ الْآخَرَى.^۱

یکی از مسائلی که در مورد امکان بحث می شود
[این است که حاجت ممکن به موثر] بدیهی است،
نه تنها بدیهی است بلکه اولیه است و نیازی هم به
دلیل نداریم و نیاز به شیء دیگر که اقسام خمسهِ؛
پنج قضیه بدیهی مثل مشاهدات، تجربیات و
امثال ذلک به آن نیاز دارند، نداریم بلکه خود تصور
موضوع و محمول کافی است.

و لَكِنَّ التَّصَدِيقَ الْأَوَّلَى قَدْ يَحْصُلُ فِيهِ خِفَاءٌ لِعَدَمِ تَصَوُّرِ أَطْرَافِهِ. وَ خِفَاءُ التَّصَوُّرِ غَيْرُ قَادِحٍ فِي أَوَّلِيَّةِ التَّصَدِيقِ.^۲

لكن گاهی اوقات در تصدیق اولی خفاء پیدا می شود چون ما اطراف آن را خوب تصور نمی کنیم، خفاء تصور ضرری در اولیت تصدیق ندارد.

اگر اطراف آن را خوب تصور کنیم نیازی به دلیل
دیگری نداریم، اگر موضوع را تصور کنید و محمول
را نسبت به آن تصور کنید، خود تصور درست انسان
را به تصدیق می کشاند.

^۱ . منظومه، ج ۲، ص ۲۶۰.

^۲ . همان.

«و خفاء التَّصَوُّرِ...» به خاطر اینکه تصور باید

تصور صحیحی باشد، قضیه اولی به قضیه‌ای نمی‌گویند که تصورش هم اولی و بدیهی باشد، قضیه اولی به قضیه‌ای می‌گویند که تصور موضوع و محمول انسان را به [تصدیق] برساند.

ردّ نظریه قائلین به شانس و اتفاق

و أعلم أنَّ القائلَ بالبختِ و الاتفاقِ يُنكر هذه القضيةَ و إنكارُها مُساوٍ لِحُجُوزِ التَّرجُّحِ بلا مُرجِّحٍ الَّذي لا يَقولُ به الأشعريُّ أيضاً. و ذَكَرَ الفخرُ الرَّازی من قَبْلِهِم شُبُهَاتٍ مِنْهَا أَنَّ احتِياجَ المُمكنِ إلى المُؤثرِ إمَّا فی ماهیةِ المُمكنِ بأنَّ یَجْعَلَهَا ماهیةً و إمَّا فی وُجُوده بأنَّ یَجْعَلَهُ وجوداً و هما مُستلزمان لِسَلْبِ الشَّیْءِ عن نَفْسِهِ كما لا یَخفی و إمَّا فی الاتِّصافِ و هو أمرٌ عَدَمیٌّ. افرادی که قائل به شانس و اتفاق هستند و می‌گویند که همین‌طور دفعی حادثه یا پدیده‌ای پیدا می‌شود، قضیه احتیاج ممکن به مؤثر را انکار می‌کنند. اگر این قضیه را انکار کنیم مثل این است که ترجیح بلا مرجح را جایز بدانیم (شیئی بر شیء دیگر بدون مرجح ترجیح پیدا کند) و این حرف آن قدر بی‌معنا است که حتی اشعریون هم قائل با آن نیستند.

فخر رازی شبهاتی را از طرف اینها مطرح کرده است؛ یکی از آنها این است که احتیاج ممکن به مؤثر یا در ماهیت ممکن است که ماهیت را ماهیت می‌کند یا در وجود ممکن است که خود وجود ممکن را وجود می‌کند (ببینید در اینجا مغالطه می‌کند چون وجود را موجود می‌کند نه وجود). هردوی اینها لازم گرفته‌اند که یک شیء را از ذاتش سلب کنیم [همان‌طور که مطلب واضح است و مخفی نیست] و یا در اتصاف ماهیت است که یک امر عدمی است (و قبلاً راجع به آن صحبت کرده‌ایم).

پس قبل از اینکه به ماهیت جعل تعلق بگیرد

ماهیت نبوده است طبعاً این **سَلْب عن نَفْسِه** است،

قبل از اینکه جعل به انسان تعلق بگیرد حیوان ناطق

نیست! پس شما چه چیزی را تصور کرده‌اید؟!

و الجواب أنَّ أثرَ الجَعْلِ وُجُوداً اِرتبط لا الوجود وجوداً کما مرَّ.

جواب این است که اثر جعل، وجود است که به ماهیت مرتبط می‌شود این‌طور نیست که وجود را وجود کند همان‌طور که توضیحش گذشت.

در واقع وجود را عارض بر ماهیت می‌کند،

وجود را به ماهیت ربط می‌دهد، کیفی در وجود به وجود می‌آورد، قیدی در وجود می‌زند، این ارتباط وجود به جاعل اثر جعلی است که در ماهیت پیدا می‌شود و ماهیت را متلبّس به وجود می‌کند به عبارت دیگر ممکن را موجود می‌کند، این‌طور نیست که وجود را وجود کند چون وجود، وجود است.

تعلق جعل به غیر وجود

تلمیذ: جعل به وجود تعلق می‌گیرد.

استاد: جعل به غیر وجود تعلق می‌گیرد، وجود

به عنوان بساطتش هست و نیازی به جعل ندارد.

معنای جعل

اصلاً خود جعل یعنی تأثیر و تقیید و تحدید، همه

اینها عبارةً آخرای جعل است. آن وقت صحبت در

این است که آیا وجود بحقیقته معدوم است و جعل،

آن را از عدم بیرون می‌آورد یا اینکه در بساطت

خودش در عالم واقع و نفس‌الامر هست؛ وجود در

حاقّ واقع هست و جعل آن وجود بسیط را مقیّد

می‌کند؟! کدام یک از اینها است؟! مسلماً دومی

است.

تلمیذ: حکما به این مطلب قائل نیستند که جاعل وجود بسیط را مقید به قیدی می کند.

استاد: البتّه غالب افرادی که اصالة الماهية بودند جعل را به ماهیت زده اند - قبلاً هم راجع به آن بحث شد - ولی به ماهیت متقرّره یعنی خود اینها قبل از اینکه تعلق جاعل به ماهیت شود تعینی برای آن نمی بینند بلکه تقرّری می بینند، متنها از انتساب جاعل به آن، وجود را انتزاع می کنند و یک امر اعتباری می دانند بالأخره در این ماهیت متقرّره دست کاری شده است، اسم این دست کاری شدن را انتزاع وجود می گذارند همان طور که شما از اربعه انتزاع زوجیت می کنید اینها هم از ماهیت متقرّره انتزاع وجود می کنند ولی خود ماهیت قبل از اینکه جعل به آن وجود بخورد و افاضه ای به این ممکن و ماهیت شود تعین ندارد؛ به خود ماهیت نمی توانیم اشاره ای کنیم یا آن را در دست بگیریم و امثال ذلک؛ کاری نمی توانیم انجام دهیم.

و مِنْهَا أَنَّهُ لَوْ اخْتِاجَ إِلَى الْمُؤَثِّرِ فَصِفَةُ الْمُؤَثِّرِيَةِ أَيْضاً شَيْءٌ مُمَكِّنٌ فَاحْتَاجَتْ إِلَى مُؤَثِّرِيَةٍ أُخْرَى وَ هَكَذَا فَيَتَسَلَّلُ^۱.

از جمله اینهاست که اگر این ممکن احتیاج به مؤثر داشته باشد صفت مؤثر، شیئی ممکن است که نیاز به علت و مؤثر دیگری دارد و همین طور تسلسل می شود.

^۱. منظومه، ج ۲، ص ۲۶۲.

اینکه این علت بخواهد تأثیر بگذارد صفت
مؤثریت بر مؤثر هم برای این مؤثر ممکن است،
این طور نیست که واجب باشد.

و الجواب أنَّ صِفَةَ التَّأْثِيرِ فِي الْعَقْلِ فَقَطْ وَ لَيْسَتْ مُتَأَصِّلَةً.^۱

جواب این است که مؤثر در خارج است ولی مؤثریتش صفت عقل است تأویل
نیست.

یعنی عقل می گوید: وقتی که علت می خواهد
تأثیر بگذارد پس یک صفتی دارد و در مقام مؤثریت
می تواند تأثیر بگذارد نه جدای از مؤثریت. این
چیزی که در خارج است فقط علت و مؤثر است.

و لَا يَتَدَخَّلُ ذَلِكَ فِي اتِّصَافِ الْمُؤَثِّرِ بِهَا لِأَنَّ ثُبُوتَ شَيْءٍ لَشَيْءٍ لَا يَسْتَلْزِمُ ثُبُوتَ الثَّابِتِ
فِي الْخَارِجِ.

آنچه که تأصل ندارد به اتصاف مؤثر ضرری نمی رساند (و شبیه امور انتزاعی
عقلی است) ثبوت مؤثر برای مؤثر ثبوت مؤثریت را در خارج لازم نگرفته است.

مثل اینکه در خارج هم صفتی داشته باشیم، وقتی
شما در خارج اربعه دارید لازم نگرفته است که در
خارج زوجیت هم وجود داشته باشد بلکه از همان
اربعه در عقل انتزاع زوجیت می شود.

عدم فرق بین حدوث و بقاء در احتیاج

حاجت

و مِنَ الْأُبْحَاثِ الْمُتَعَلِّقَةِ بِالْإِمْكَانِ حَاجَةُ الْمُمَكِّنِ إِلَى الْعِلَّةِ فِي الْبَقَاءِ أَيْضاً كَمَا قُلْنَا لَا
يَفْرُقُ الْحَدُوثُ وَالْبَقَاءُ فِي الْحَاجَةِ إِذْ لَمْ يَكُنْ لِلْمُمَكِّنِ اقْتِضَاءٌ.^۲

یکی از ابحاثی که متعلق به امکان است حاجت ممکن به علت در بقاء است
(همان طور که در حدوث نیاز به علت دارد) همان طور که گفتیم: حدوث و بقاء در
حاجت فرقی ندارند زیرا برای ممکن اقتضایی نیست.

یعنی وجوب ذاتی ندارد، وقتی وجوب ذاتی

^۱. همان.

^۲. منظومه، ج ۲، ص ۲۶۲.

نداشت در امکان باقی می ماند.

فَكَمَا لَمْ يَكُنْ وجودُهُ فِي أَوَّلِ الْحَالِ بِاِقْتِضَاءٍ مِنْ ذاتِهِ فكذا فِي ثَانِي الْحَالِ وَ ثَالِثِ الْحَالِ.^۱

«چنان که وجودش در اول حال به اقتضای ذاتش

نبود» یعنی وجوب ذاتی مانند وجود باری تعالی

نداشت و ذاتاً اقتضای واجب نمی کرد اقتضای ذاتی

ندارد و اقتضای بالغیر دارد [پس همین طور در حال

دوم و سوم و ... وجودش به اقتضای ذاتش نخواهد

بود]

و هكذا لَأَنَّ مناطَ الْحَاجَةِ كَمَا سَيَجِيءُ هُوَ الْإِمْكَانُ وَ هُوَ لَازِمُ الْمَاهِيَةِ.^۲

همان طوری که بعداً [بحث آن] می آید ملاک حاجت، امکان است و آن امکان لازمه ماهیت است.

وقتی که ممکن متّصف به مجعولیت می شود و

جاعل آن را خلق می کند از امکان که بیرون نمی آید

بلکه ذاتش ممکن است.

فَكَذَا الْحَاجَةُ بَلِ الْوُجُودِ الْإِمْكَانِي فِي أَيِّ وَعَاءٍ مِنْ أَوْعِيَةِ الْوَاقِعِ كَانَ؛ سِوَاءَ كَانَ فِي الدَّهْرِ أَوْ فِي الزَّمَانِ أَوْ فِي طَرَفِهِ حَادِثًا أَوْ بَاقِيًا عَيْنَ الْفَقْرِ وَ الْفَاقَةِ إِلَى الْعِلَّةِ - لَا أَنَّهُ ذَاتٌ لَهُ الْفَقْرُ - وَ هُوَ مُتَقَوِّمٌ بِهَا مُتَذَوِّتٌ بِذَاتِهَا بِحَيْثُ لَوْ قَطَعَ النَّظَرُ عَنْ وُجُودِهَا لَمْ يَكُنْ شَيْئًا وَ بِوَجْهِ بَعِيدٍ كَقَطْعِ النَّظَرِ عَنْ ذَاتِيَّاتٍ شَيْئِيَّةِ الْمَاهِيَةِ حَيْثُ لَا تَبْقَى تِلْكَ الْمَاهِيَةِ.^۳

حاجت هم همین طور همیشه با او است (و لازمه ماهیت است) وجود امکانی (نه وجود وجودی مثل وجود خلائق) در هر وعائی از او عیه واقع باشد و در هر ظرفی از مراتب عالم بخواند باشد؛ حالا می خواهد در دهر یا در زمان یا در طرف زمان باشد حالا یا وجود حادث باشد یا وجود باقی باشد عین فقر و فاقد علت است - این طور نیست که وجود ذات دارای فقر است - و این وجود ممکن به آن علت قوام دارد و اصلاً تذوّت و شکل گیری و تحققش به این است و اگر از وجود علت قطع نظر شود اصلاً معلول شئی نیست اگر بخواهید وجه بعیدی برای آن [در نظر بگیرید] مثل این است که شما از ذاتیات ماهیت قطع نظر کنید (مثلاً از زوجیت اربعه قطع نظر کنید)، دیگر چیزی باقی نمی ماند چون ماهیت باقی نمی ماند.

«حالا می خواهد در دهر باشد» مانند مجردات که

وجود دهری دارند «در زمان باشد» مانند زید و عمرو

۱. همان.

۲. همان.

۳. منظومه، ج ۲، ص ۲۶۳.

و خالد و زمین و زمان «در طرف زمان باشد» مانند
مماسات و امتدادات که در طرف زمان است فرض
کنید یک شیء را می‌خواهید از چیزی جدا کنید یا
ابتدای یک شیء که می‌گویند وجودش در طرف
زمان است، اصلاً در زمان نیست چون فقط به
حرکت آن شیء زمان گفته می‌شود ولی ابتدای آن در
طرف زمان است که جنبه عقلی دارد و جنبه خارجی
ندارد.

«بوجهِ بَعیدِ كَقَطْعِ النَّظَرِ ...» وجه بعید به خاطر

این است که آن اربعه یک چیز است و آن زوجیت
چیز دیگر است و ما آن زوجیت را بر آن اربعه حمل
می‌کنیم، خود اربعه با زوجیت فرق می‌کند ولی شما
نمی‌توانید زوجیت را از اربعه بگیرید، اگر بخواهید
بگیرید خود اربعه هم از بین می‌رود ولی این دوباره
در اینجا غیر از این است؛ اصلاً این معلول غیر از
علت چیزی نیست که شما بخواهید بین اینها افتراق
یا چیزی ایجاد کنید، معلول نیاز محض است، هیچ
چیزی نیست جز علت، من باب مثال اربعه برای
خودش یک چیز است زوجیت یک چیز است،

زوجیت در یک چیزهایی است که در اربعه نیست،
 زوجیت در اثنین هست، در ثمان هست، در عشره
 هم هست ولی اصلاً معلول عدم محض است که
 ارتباط با علت وجود پیدا می کند.

فَمَا أَسْخَفَ قَوْلٌ مَّن يَقُولُ إِنَّ الْمَعْلُولَ مُحْتَاجٌ إِلَى الْعِلَّةِ حَدوثًا لَا بَقَاءَ. وَ قَدْ تَقَوَّهَوا بِأَنَّهُ
 لَوْ جَارَ عَلَى الصَّانِعِ الْعَدَمُ لَمَا ضَرَّ عَدَمُهُ وُجُودَ الْعَالَمِ. تَعَالَى عَمَّا يَقُولُ الظَّالِمُونَ. وَ
 قَوْلُنَا وَ إِنَّمَا فَاضَ اتِّصَالُ كَوْنُ شَيْءٍ.
 جواب عَمَّا عَسَى أَنْ يَقُولُوا لَوْ احْتَاجَ الْمُمَكِّنُ فِي حَالِ الْبَقَاءِ إِلَى الْمُؤَثِّرِ فَتَأْثِيرُهُ إِمَّا فِي
 الْوُجُودِ الَّذِي هُوَ كَانُ حَاصِلًا قَبْلَ هَذِهِ الْحَالِ فَهُوَ تَحْصِيلُ الْحَاصِلِ وَ إِمَّا فِي وُجُودِ
 جَدِيدٍ حَادِثٍ هَذَا خُلْفٌ.^۱

[چقدر] این قول سخیف است که معلول از نظر حدوث نیاز به علت دارد و از نظر
 بقاء ندارد و گفته اند که اگر عدم صانع جایز بود یعنی اگر می شد که خدا بمیرد، عدم
 خدا به وجود عالم ضرری نمی رساند (عالم را چرخ و فلک دور خودش می چرخاند!)
 [منزه است خدا از آنچه که ظالمان می گویند] و مطلب دیگر ما این است که اتصال
 کون شیء مورد فیض است و سرازیر و فائض می شود.

[جواب است از آن] اشکالی که در اینجا
 کرده اند که ممکن است این طور بگویند که
 اگر ممکن در حال بقاء [احتیاج به موثر]
 داشته باشد تأثیر موثر یا در وجودی است که
 قبلاً بوده است (و دیگر نیازی به او ندارد) یا
 در وجود جدید است [و این خلف است].

ما اصلاً وجود جدید نمی خواهیم چون وجود
 هست.

وَ حَاصِلُ الْجَوَابِ أَنَّ التَّأْثِيرَ فِي أَمْرِ جَدِيدٍ لِكِنَّهُ اسْتِمْرَارُ الْوُجُودِ الْأَوَّلِ وَ اتِّصَالُهُ لَا
 أَمْرٌ مُنْفَصِلٌ عَنِ الْأَوَّلِ لِيَكُونَ خِلَافَ الْفَرْضِ.
 تأثیر در یک امر جدید است که استمرار و اتصال وجود اول است این طور نیست
 که امر منفصل از اول است تا اینکه خلاف فرض شود.

البته این بحث در کتاب های بالاتر می آید که
 استمرار به چه معنا است و حرکت در اینجا به چه
 معنا است.

وَ لَمَّا تَمَسَّكُوا بِمِثَالِ الْبِنَاءِ وَ الْبِنَاءِ هَدَمْنَا بِنَاءَهُمْ عَلَيْهِمْ بِأَنَّ مَثَلَ الْمَجْعُولِ لِلشَّيْءِ وَ
 حَالَهُ كَفَيْءٌ أَيْ كَمَثَلِ الْفَيْءِ لِلشَّائِخِ فَإِنَّهُ تَبِعَ مَحْضٌ لَهُ يَحْدُثُ بِحَدُوثِهِ وَ يَبْقَى بِبَقَائِهِ
 وَ يَدُورُ مَعَهُ حَيْثُمَا دَارَ. وَ الْبِنَاءُ أَيْسَ عِلَّةٌ مُوجِدَةٌ. بَلْ حَرَكَاتُ يَدِهِ عَلَلَّ مُعَدَّةً لِاجْتِمَاعِ
 اللَّبَنَاتِ وَ الْأَخْشَابِ وَ ذَلِكَ لِاجْتِمَاعِ عِلَّةٍ لِشَكْلِ مَا.
 ثُمَّ بَقَاءُ ذَلِكَ الشَّكْلِ فِيهَا مَعْلُولُ الْيُبُوسَةِ الْمُسْتَنَدَةِ إِلَى الطَّبِيعَةِ وَ الْمُؤَثِّرُ الْحَقِيقِيُّ لَيْسَ
 إِلَّا اللَّهُ جَلَّ شَأْنُهُ.^۲

تمسک کرده اند به مثال بنا و بنا که ما آنها را خراب کرده ایم بر اینکه مثل مجعول
 شیء و حالش مثل سایه برای شاخص است که سایه تابع شاخص است و به حدوث

^۱ . منظومه، ج ۲، ص ۲۶۴.

^۲ . منظومه، ج ۲، ص ۲۶۴.

آن حادث می‌شود و به بقاء آن باقی می‌ماند، هر جا شاخص بگردد آن هم به همراه آن می‌گردد. بنا علت موجه نیست بلکه حرکات دست او علت معده برای اجتماع لبنات و اخشاب است، این اجتماع علت برای شکل‌ما است. پس بقاء این شیء در این بنا معلول خشکی است که این خشکی در این بنا مستند به طبیعت لبنات و اخشاب و امثال ذلک است و مؤثر فقط الله - جلّ شأنه - است.

تلمید: ... آیه ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ أَنْتُمْ آلُ فَقْرَاءٍ ۗ

إِلَى اللَّهِ وَاللَّهُ هُوَ آلُ غَنِیُّ آلُ حَمِيدٌ﴾^۱ ...

استاد: این آیه خطاب به حال مخاطب است یعنی

الآن که شما زنده هستید، فقیر هستید و هیچ ندارید.

این‌طور نیست که مراد آیه این باشد: مردمی که

نبودند فقیر هستند حالا که موجود شدند از فقر خارج

شدند بلکه همین شماها فقیر هستید. مثل اینکه مولا

به بنده‌اش بگوید که شما فقیرید و چیزی ندارید

با اینکه پیش این بنده صد میلیون هست ولی چون

برای مولا است و برای عبد نیست لذا مولا درست

گفته است.

اهمیت وجدان کردن فقر

پیغمبر صلی الله علیه و آله و سلم فرمودند:

«الْفَقْرُ فَخْرِي»^۲، این‌طور نمی‌شود [ادراک کرد]

چون همه می‌گویند: ما [فقیر] هستیم. انسان باید به

^۱ . منظومه، ج ۲، ص ۲۶۵.

^۲ . عوالی اللّٰلی، ج ۱، ص ۳۹:

«و قال صلی الله علیه و آله و سلم: الْفَقْرُ فَخْرِي وَ بِهِ أَفْتَخِرُ عَلَى سَائِرِ الْأَنْبِيَاءِ.»

آن مقام نیاز برسد تا بفهمد چیزی نیست. این برای انسان افتخار است که خدا به انسان بصیرت و معرفتی بدهد که واقعاً فقر خودش را بفهمد. ما فقط می‌گوییم، گرچه درست است یعنی دروغ نمی‌گوییم چون مطلب درست است ولی انتسابش به خودمان دروغ است. اگر انسان فقر را وجدان کند، آن وجدان کردن افتخار است و آن وقت همهٔ مسائل حل می‌شود چون واقعاً وجدان کرده است.

اللهم صل على محمد و آل محمد