

درس نودم:

بحث در باب امکان و اقسام آن (۴)

أعوذ بالله من الشيطان الرجيم

بسم الله الرحمن الرحيم

غررٌ في أبحاث متعلقة بالإمكان بعضها بأصل الموضوع و بعضها باللواحق:

قد كان الافتقار للإمكان *** فليجعل القديم بالزمان
ضرورة القضية الفعلية *** لوازم الأول و المهية

مناط نیاز به علت از نظر متکلمین و

فلاسفه

بحثی که از سابق مطرح بوده است بحث مناط
نیاز به علت است؛ اینکه چه چیزی موجب می شود
ما قائل به علت شویم. این بحث از سال ها بین
متکلمین و فلاسفه بوده است و متکلمین قائل اند به
اینکه حدوث، ملاک نیاز به علت است چون ممکن
مسبوق به عدم است و حدوث است که به عدم،
وجود بالغیر می دهد و فاعلیت علت در آن معلول،
ممکن محدودی می سازد ولکن حکما ملاک نیاز به
علت را خود امکان می دانند که به آن امکان فقری هم
می گویند. البتّه ملاّصدرا این بحث را بیان کرده است^۱
و در بحثِ امکان، دارد که اصلاً به طور کلی آیا ما فقیر

۱. منظومه، ج ۲، ص ۲۵۴.

هستیم؟ در واقع آیا ممکنات فقیرند یا فقرند؛ یعنی فقط نیاز هستند؟ فقیر یعنی ذاتی که وجود دارد ولی آن ذات دارای مقتضای عدم است؛ یعنی جهات و حیثیات و شئونات عدمی دارد، یا اینکه نه مثلاً در حیثیات عدمی که اضافه بر ذات هستند و هم خود ذاتیات ذات، اعدام هستند؟ وقتی که عدم شدند پس دیگر ذاتی نیست که «ثَبَّتَ بِهِ الْفَقْرُ» بلکه فقط در اینجا فقر باقی می ماند و خود همان فقر عبارت است از ماهیات؛ چه در نشئه وجودی و چه نشئه ناسوتی.

حالا صحبت در این است که کدام یک از این دو مطلب صحیح است؟ آیا مسئله حدوث در اینجا درست است؟ ما به یک نظر بدوی می بینیم که قاعدتاً باید مسئله حدوث باشد چون وقتی شیء عدمی بخواهد حادث شود نیاز به علت دارد، اگر حادث نشود که نیاز به علت ندارد پس این حدوث است که علتی را می طلبد و به سوی خود می کشاند. شیء ممکن تا وقتی که ممکن بود منافی با امتناع به شرط محمول نبود چون ممکنات ضرورت به شرط عدم محمول را دارند، وقتی می گوئیم که «زَيْدٌ لَيْسَ

بِمَوْجُودٍ بِالضَّرُورَةِ» یعنی عدم وجود برای زید تا الآن ثابت است و هنوز زیدی به وجود نیامده است پس الآن امتناع به شرط محمول که ضرورت است بر اینها حاکم است. از این نقطه نظر آنچه که موجب جلب مؤثر است، حدوث می باشد چون حدوث زمانی کاشف از «نبود» و «بود» بر آن است؛ یک «بود» بعد از «نبود» را کشف می کند. «نبود» دلیل نمی خواهد همیشه «بود» دلیل و مؤثر و جاعل می خواهد، بناءً علی هذا حدوث علت برای «بود» بعد از «نبود» را به سوی خود می کشاند، این مسئله ای است که آنها مطرح کرده اند.

عدم منافات امکان با وجود و عدم

همان طور که گفته شد آن امکان با عدم هم می سازد، به خاطر اینکه ما هر ممکنی را در ظرف وجود لحاظ کنیم؛ [در این صورت] یا وجود در یکی از زمان ها بر آن صادق است یا صادق نیست، اگر صادق باشد «ضرورت به شرط محمول» می شود، اگر صادق نباشد «ضرورت عدم به شرط محمول» می شود. پس امکان با عدم هیچ گونه منافاتی ندارد، همان طور که با وجود هم منافاتی ندارد پس آن

چیزی که به‌سوی وجوب می‌کشاند حدوث است
والّا امکان چنین اقتضایی ندارد.

مرحوم حاجی در جواب می‌فرمایند که حدوث
عبارت است از ترتّب دو ضرورت بر یکدیگر؛ یکی
ضرورت عدم و پس از آن ضرورت وجود. چون
وقتی که ما ممکن را لحاظ می‌کنیم و آن را به‌لحاظ
وجود خارجی در نظر می‌آوریم، قطعاً وجود خارجی
یا بر آن صادق است یا صادق نیست؛ اگر صادق
نباشد ضرورت به شرط عدم می‌شود، بعد از این، در
این طرف می‌گوییم که حالا زید موجود شد، الآن
ضرورت به شرط وجود بر این ضرورت به شرط
عدم صادق می‌شود پس همان‌طور که مرحوم حاجی
می‌فرمایند: حدوث عبارت است از ترتّب دو
ضرورت بر یکدیگر؛ اول ضرورت به شرط عدم و
بعد ضرورت به شرط وجود.

ملاک احتیاج و ضرورت

حالا صحبت در این است که ما در مقام نیاز به
علت قبلاً گفتیم: آنچه که علت را می‌طلبد امکان
است، امکان یک شیء است که ملاک نیاز و افتقار و

احتیاج است ولی خود ضرورت، ملاک استغناء است؛ ملاک احتیاج امکان است و ملاک ضرورت استغناء است.

تعریف وجوب ذاتی و امتناع ذاتی

امکان ذاتی به ماهیتی گفته می‌شود که در وجود نیاز به مؤثر دارد، وجوب ذاتی به ماهیت و ذاتی گفته می‌شود که مستغنی از علت است. همین‌طور امتناع ذاتی به ماهیتی گفته می‌شود که مستغنی از علت وجود است؛ یک شیء تا وقتی که عدم‌العله بر آن صادق است یعنی به اعتبار دیگر علت برای وجود در آن نیست بنابراین مستغنی از علت است. یعنی الآن به‌طور کلی هر ماهیتی محفوف به یکی از دو ضرورتین است؛ ضرورت وجود یا ضرورت عدم و درحالی‌که محفوف به یکی از دو ضرورت است استغناء از علت را دارد، این‌طور نیست که نیاز به علت داشته باشد.

وقتی که ضرورت به شرط عدم است در این صورت چون عدم‌العله در اینجا هست بنابراین هیچ‌گاه با توجه به عدم‌العله جنبه وجودی به خود نمی‌گیرد، وقتی علت وجود آمد هیچ‌گاه جنبه

عدمی به خود نمی‌گیرد بنابراین این ممکن به‌لحاظ اضافه به علت خودش مستغنی از علت می‌شود یعنی وقتی که ما این را در چنین ظرفی نگاه کنیم هیچ وقت شیء دیگری را طلب نمی‌کند. وقتی که شرایط وجود برای این محقق نیست امکان ندارد وجود بر این بار شود پس می‌گوید که من در اینجا مثل بچه‌ای هستم که در شکم مادرش هست، هرچه به او می‌گویند که بیرون برو، هوای بیرون خوب است، درخت هست، گل هست، سبزی هست، می‌گوید: «نه» چون از بیرون خبر ندارد می‌گوید که همین جا می‌مانم تا اینکه علت اخراج در اینجا می‌آید، علت اخراج که آمد بیرون می‌آید و می‌بیند که عجب! چه وضعی است و آنجا چه خبر بود و اینجا چه خبر است!

روی این حساب این معلول ما چون در ظرف عدم است، ظرف عدم در اینجا علت وجود نمی‌پذیرد چون بحث در این است که عدم‌العله در اینجا حاکم است و چون عدم‌العله در اینجا حاکم است ضرورت به شرط محمول در این موضوع

صادق می باشد لذا اگر ما امکان را در نظر نگیریم که این ممکن در ذاتش امکان است و امکان، تساوی این ذات نسبت به وجود و عدم است و حدوث را ملاک برای جلب مؤثر بدانیم، حدوث این است که یک ضرورت وجود پس از ضرورت عدم مترتب می شود، این ضرورت وجود تا وقتی که ضرورت عدم است در اینجا جلب علت نمی کند، می گوید که من در مقام خودم هستم، معدوم هستم، علت هم نمی خواهم وقتی که علت می آید ضرورت به شرط وجود برای آن حاکم می شود پس چه چیزی ملاک برای علت و مؤثر شد؟ آیا ملاک، ترتب دو ضرورت است؟! ترتب دو ضرورت ملاک برای علت نیست، ماقبل از ترتب دو ضرورت باید به دنبال چیزی بگردیم که سبب و ریشه ترتب دو ضرورت باشد.

تأخر رتبی حدوث از نیاز به علت

این طور نمی گویند که خود حدوث [سبب] باشد؛ یعنی به عبارت دیگر حدوث یک مرتبه متأخر از نیاز و احتیاج ذات به علت است، وقتی که ذات نیاز و احتیاج به علت پیدا کرد، آن موقع مؤثر را به سوی خود می طلبد، وقتی که مؤثر را به سوی خود

طلبید، آن موقع مؤثر چیزی را در این حادث می‌کند
بنابراین حدوث از نظر ترتیب طبعی، یک ترتیب
متأخر از جلب جاعل دارد و نیاز به علت دارد و
همان نیاز معلول به علت است که علت را می‌طلبد
اما اینکه معلول از علت است و اینکه معلول یک رتبه
متأخر از علت است و از آن علت نشئت می‌گیرد
باعث می‌شود که علت در آن تأثیر بگذارد والا اگر
علت آمد تأثیرش را هم گذاشت آن موقع تازه
حدوث پیدا می‌شود یعنی حدوث رتبتاً متأخر از نیاز
به علت است ابتدا این ماهیت نیاز به علت دارد وقتی
که نیاز به علت در وجود پیدا کرد، آن موقع «فَحَدَثَ»
حادث شد».

بناءً علیٰ هذا ملاک برای احتیاج به علت، امکان
می‌شود. ما باید قضیه را برگردانیم به اینکه این شیء
در حاقّ ذات خودش چه اقتضایی می‌کند. می‌بینیم
که این شیء و این ممکن در حاقّ ذات خودش نیاز
محض است؛ یعنی ارتباط با علت، در واقع بدون
ارتباط با علت، عدم است. با ارتباط با علت، وجود
و وجوب است، خودش ذاتاً هیچ است بنابراین از

اینجا استفاده می‌کنیم که آن امکان ذاتی‌ای که دارد و از ذات ممکن جدانشدنی است، ملاک نیاز به علت است کأنّ از درون ذات خودش فریاد می‌زند که باید علتی بیاید و من را وجود دهد، وقتی که وجود داد آن موقع می‌گوییم: «فَحَدَثَ؛ حادث شد».

روی این حساب حدوثی را که آقایان در اینجا قائل هستند وجود شیء بعد از عدم شیء است و چون مسبوق به عدم هست بنابراین نیاز به علت دارد.

اشکالی در اینجا مطرح می‌شود و مرحوم حاجی هم بعداً این مطلب را شرح می‌دهند، می‌گویند: ما چیزهایی داریم که اصلاً حدوث زمانی ندارند و اینها جزء دهریات هستند و اصلاً حدوث زمان به‌عنوان عدم قبل‌الوجود بر اینها صادق نیست مانند صفات باری تعالی و لوازم ذات و لوازم ازلیه که به دلیل ممکن بودنشان همه اینها واجب بالغیر هستند و این‌طور نیست که واجب بالذات باشند، وقتی که واجب بالغیر شدند پس همه اینها ثابتات ازلیه هستند و شما در ثابتات ازلیه نمی‌توانید سبق عدم زمانی را در نظر بگیرید.

بله، اگر شما حدوث را به معنای حدوث ذاتی گرفته‌اید که این حدوث ذاتی اعمّ از حدوث زمانی است حتی قضیه را به آن مواردی می‌کشاند که اینها ثابت دهری هستند و اصلاً ظرف و وعاء اینها، وعاء زمان نیست پس حالا که خارج از زمان است، اینها ممکن می‌شوند والاّ شما باید همه اینها را واجب بدانید، اگر بگوییم که حدوث زمانی گرفتیم پس این حدوث زمانی در جایی برای ما مفید است که ممکن ما، ممکن در ظرف زمان باشد ولی آن ممکناتی که ظرف زمان ندارند و مافوق زمان هستند مانند نفوس ناطقه، ثابتات ازلیه، اعیان ثابته، عقول، مجردات و صفات باری، - هرچه بالاتر برویم - از ثابتات هستند و باید بگویید که اینها واجب بالذات هستند که نمی‌توانید.

اما اگر شما حدوث را حدوث ذاتی گرفته‌اید، با عدم سبق به عدم هم می‌سازد یعنی ممکن است شیئی حدوث ذاتی داشته باشد ولی مسبوق به عدم نباشد چون قیام به علت دارد و علت در ازل بوده است پس معلول هم در ازل بوده است تا جایی که

خدا خدایی می کرده است صفات و اسماء بوده اند
بنابراین اینکه اینها همراه با خدا و هم دوش و
مصاحب پروردگار و علة العلل در عالم کون و تحقق
بوده اند با معلولیت آنها منافات ندارد به طوری که یک
سایه هم زمان با شاخص، وجود و تحقق پیدا می کند
ولی این سایه، معلول وجود شاخص و آفتاب است
تا وقتی که این شاخص با آفتاب باشد این سایه هم
وجود دارد، حالا اگر فرض کنید که این شاخص صد
سال است که هست، این سایه هم صد سال هست،
اگر شاخص یک میلیون سال قبل این طور بوده است،
سایه هم همین طور بوده است، اگر شاخص یک
میلیارد سال پیش وجود داشته است، سایه هم بوده
است. وجود این سایه همراه با شاخص، دلیل بر عدم
معلولیت این سایه نسبت به شاخص نیست، نه! سایه
نسبت به شاخص و آفتاب معلول است، هر جا که
خورشید باشد در آنجا نور هست، نور معلول
خورشید است، حالا اگر شما خورشید را ازلی فرض
کنید؛ خورشید موجودی است که هیچ گاه ابتدا
نداشت پس نور هم هیچ گاه ابتدا ندارد درعین حال
که نور زائیده خورشید است، نور تراوش شده از

خورشید است و همین طور اسماء باری تعالی، ثابتات ازلیه، اعیان ثابته، مجردات و اینهایی که مافوق زمان هستند تمام اینها معلول پروردگار هستند یعنی وجود نازلۀ آن مقام استعلا و مقام خفا هستند و چون او همیشه بوده است بنابراین وجود نازلۀ هم همیشه بوده است و درعین حال ممکن هم هست، چرا؟ چون حدوث ذاتی دارد. آیا ذاتاً حادث است یا ذاتاً حادث نیست؟ می‌گوییم که ذاتاً حادث است. آیا ذاتاً ممکن است یا ذاتاً واجب است؟ ذاتاً ممکن است، چرا ذاتاً واجب باشد؟! واجب فقط واجب‌الوجوب است البتّه بعداً این مسئله به‌طور مشروح در بحث عقول عشره می‌آید و در آنجا مطرح می‌شود بحث مفصل آن هم که در مطولات مطرح است، إن شاء الله بعداً دوباره این بحث می‌آید و فعلاً به این مقدار اکتفا کردیم و در بحث نزول اسماء و صفات الهی بیشتر از این صحبت خواهد شد.

و مِنْهَا أَنَّ عِلَّةَ الْحَاجَةِ إِلَى الْعِلَّةِ هِيَ الْإِمْكَانُ.
 قد كَانَ الْإِفْتِقَارُ إِلَى الْعِلَّةِ لِلْإِمْكَانِ كَمَا هُوَ قَوْلُ الْحُكَمَاءِ. وَ مِنْ فُرُوعَاتِهِ أَنَّهُ فَلْيُجْعَلِ الْقَدِيمَ بِالزَّمَانِ كَالْعَقْلِ الْكُلِيِّ لِكُونِهِ مُمْكِنًا.^۱

یکی از آن مسائل ملاک احتیاج علت به امکان است. احتیاج و افتقار به علت برای امکان است و اختصاص به امکان دارد حکما این‌طور می‌گویند، از فروعاتش این است که باید جعل به قدیم به زمان تعلق بگیرد مثل عقل کلی به‌خاطر اینکه ممکن است.

۱. منظومه، ج ۲، ص ۲۶۵.

یعنی باید جعل به قدیم به زمان هم تعلق بگیرد
والّا اگر ما ملاک نیاز به علت را حدوث بدانیم و
حدوث عبارت است از وجود بعد از عدم، بنابراین
قدیم زمانی از مرحله جعل بیرون می‌رود، از مرحله
جعل که بیرون رفت واجب می‌شود و دیگر از امکان
خارج می‌شود پس برای اینکه ما ثابتات ازلیه را هم
ممکن و مجعول بدانیم و خیر پروردگار را نسبت به
آنها ساری و جاری بدانیم، ما در اینجا آنها را هم
ممکن می‌دانیم و ممکن را ملاک نیاز به علت
می‌دانیم بنابراین علت برای آنها هم بار می‌شود،
در این صورت دیگر اشکالی پیش نمی‌آید. «**كَالْعَقْلِ**
الْكُلِيِّ لِكَوْنِهِ مُمْكِنًا؛ مانند عقل کلی که ممکن
است»، ما گفتیم که افتقار و نیاز برای امکان است و
عقل هم ممکن است و جعل به آن تعلق می‌گیرد.

و أما على قول خَصِمِهِمْ فلا لِانْتِفَاءِ الْحُدُوثِ الَّذِي هُوَ مَنَاطُ الْحَاجَةِ عِنْدَهُمْ.

در قول خصم اینها دیگر ثابتات ازلیه مجعول
نیستند و مثل خدا واجب هستند چون حدوثی که
مناط حاجت است پیش آنها منتفی است چون
حدوث مسبوقیت وجود به عدم است درحالی که ما
می‌گوییم: قدیم زمانی مسبوق به عدم نیست. البته
بحثی در اینجا هست که مطرح نمی‌کنم و آن بحث

این است که آیا می‌توانیم در مورد اینها عدم تصور کنیم یا نه؟ خیلی دقیق و ظریف است. همان‌طور که عرض کرده‌ام این بحث را برای بحث بعدی می‌گذاریم که إن شاء الله بعداً راجع به آن صحبت می‌کنیم که آیا در وعاء دهر، سبق عدم دهری قابل تصور است؟ اگر قابل تصور دانستیم مسئله مقداری تفاوت پیدا می‌کند.

ثُمَّ إِنَّ عَلَى الْمَطْلُوبِ شَوَاهِدٌ مِنْهَا ضَرُورَةُ الْقَضِيَّةِ الْفِعْلِيَّةِ أَيْ مَا كَانَ مَحْمُولُهُ وَاقِعًا فِي أَحَدِ الْأَزْمَنَةِ.^۱

بر مطلوب شواهدی هست، (که چرا امکان را ملاک می‌دانیم و چرا قائل به امکان فقری شده‌ایم) یکی ضرورت قضیه فعلیه است یعنی آن قضیه‌ای که محمول است و در یکی از زمان‌ها واقع شده است. بیانیه أَنَّ الشَّيْءَ حَالٌ اِعْتِبَارٌ وُجُودِهِ ضَرُورَةُ الْوُجُودِ وَ حَالٌ اِعْتِبَارٌ عَدَمِهِ ضَرُورَةُ الْعَدَمِ.

درحالی که وجود شیء را اعتبار کنیم ضروری‌الوجود است مثل زیدی که الآن وجود دارد؛ ما الآن زید موجود را در نظر می‌گیریم آیا وجود برای زیدی که الآن موجود هست ضروری است یا بالامکان است؟! ضروری است. وجود برای این لیوانی که الآن در دست من هست ضرورت دارد چون می‌گوییم: «لیوانی که هست» یک وقت از لیوان کلی صحبت می‌کنیم که آیا وجود برای لیوان ضرورت دارد؟ می‌گوییم که نه، وجود برای لیوان

^۱. منظومه، ج ۲، ص ۲۶۶.

ضرورت ندارد، ممکن است لیوانی موجود نباشد و بعد از یک ساعت کارخانه لیوان را درست کند پس وقتی که خود ذات لیوان را در نظر می گیریم می بینیم وجود برای آن ضرورت ندارد، عدم هم برای آن ضرورت ندارد ولی یک وقت لیوان موجود را در نظر می گیریم مثل این لیوانی که در دست من هست، آیا وجود بر آن بار شده است یا نشده است؟! آیا می توانیم بگوییم که ممکن است که بار شود یا نشود؟! خیر، چون الآن هست. وقتی که زید الآن به این اطاق آمد دیگر نمی توانیم بگوییم که آمدن زید به این اطاق ممکن است! چون آمده و نشسته است و او را تماشا می کنیم. بنابراین اینکه الآن وجود بر آن بار شده است ضرورت به شرط محمول دارد، ما ضرورت محمول را وجود می دهیم، ضرورت به شرط وجود یعنی ما موضوع به شرط وجود را در نظر می گیریم، موضوع به شرط وجود، ضرورت می شود، این برای الآن است، برای سابق هم همین طور است. «و حال اعتبارِ عدمِ ضروری»

العدم؛ وقتی که ما عدم این شیء را در نظر می گیریم، ضروری العدم می شود؛ عدم برای آن

ضرورت دارد چون من باب مثال وقتی که هنوز زید
به دنیا نیامده، معدوم است.

و هذا ضرورة بشرط المحمول و في زمانه و الحدث عبارة عن ترتب هاتين
الحالتين.^۱

و این ضرورت به شرط محمول و در زمان
محمول است. حدوث چیست؟ اینکه این دو
حالت یکی پس از دیگری بیاید
(ضروری‌العدم برود و ضروری‌الوجود
بیاید).

فلو نظرنا إلى الماهية من حيث لها هذه الحالة فقط كانت ضرورية.^۲

«اگر ما به ماهیت نظر کنیم از حیثی که برای او

این حالت است» یعنی یا حال وجود بر آن صادق

است یا عدم صادق است، «دیگر ضروری می‌شود»

چون اگر ما ماهیت را به شرط وجود یا عدم لحاظ

کنیم یعنی بگوییم: «زید معدوم»؛ زیدی که الآن

نیست آیا عدم برای او ضرورت دارد یا وجود برای

آن ضرورت دارد؟ چون ما می‌گوییم زیدی که

نیست، زید تنها را نمی‌گوییم که آیا وجود برای او

ضرورت دارد یا عدم برای او ضرورت دارد وقتی

منظور زید تنها باشد یعنی خود ذات زید، آنوقت

می‌گوییم که نه وجود برای او ضرورت دارد و نه

عدم؛ یعنی می‌شود که پیدا شود یا نشود اما در اینجا

۱. منظومه، ج ۲، ص ۲۶۶.

۲. همان.

می‌گوییم: «زیدی که نیست». وقتی آن زید تنها را در نظر می‌گیریم حتی در زید موجود در نظر می‌گیریم یعنی قضیه به قضایای وجودیه سرایت پیدا می‌کند مثلاً می‌گوییم که آیا وجود برای شیخ یوسف ضرورت دارد یا ندارد؟ می‌گوییم که ضرورت ندارد به خاطر اینکه ممکن است که نباشد.

الآن ما در قضایای وجودیه خود ذات شیء را در نظر می‌گیریم، می‌بینیم که نه وجود برای آن ضرورت دارد و نه عدم برای آن ضرورت دارد؛ همه ممکنات مثلاً آیا درخت ضروری الوجود است؟ نه، البته درخت را صرف نظر از وجودی که الآن دارد در نظر می‌گیریم. آیا وجود برای خود این درخت در ذات خودش ضرورت دارد؟! می‌گوییم که نه! بله، فعلاً وجود به اتصاف به غیر برای آن ضرورت وجود دارد اما اگر اتصاف آن غیر از بین رفت من باب مثال درخت سوخت و خاکستر شد، آیا آن وقت هم وجود برای آن ضرورت دارد؟! یعنی الآن که شما ذات را در نظر می‌گیرید، آن را جدای از وجود فعلی و عدم پیشین و عدم بعدی در نظر می‌گیرید؟! خود ذات را در نظر می‌گیرید بعد هم می‌گویید که این

ممکن الوجود است ولو اینکه ممکن است الآن ضروری الوجود باشد یا الآن ضروری العدم باشد.

بنابراین همان طور که قبلاً گفتیم: امکان ذاتی همراه با وجود هم هست، این طور نیست که وقتی شیئی وجوب بالغیر پیدا می کند امکان ذاتی خودش را از دست بدهد.

در بحث دوام معلول و نیازش به علت گفتیم که همیشه امکان ذاتی را با خودش یدک می کشد ولو اینکه این شیء حادث شده است ولی ممکن الوجود است، ملاک دوام معلول، احتیاج و نیازی است که درون ذات خودش هست لذا دست نیاز و احتیاج به سوی علت دراز می کند که وجود من را استمرار بده. اگر بی نیاز از علت بود دیگر در استمرار نیاز به علت نداشت پس اینکه در استمرار نیاز به علت دارد معلوم می شود که هنوز امکان ذاتی را درون خودش از دست نداده است و هیچ گاه از دست نخواهد داد.

بنابراین:

و الضرورة مناط الغناء عن السبب. فالحدوث من حيث هو حدوث مانع عن الحاجة. فما لم يُعتبر حال الماهية في ذاتها أعنى إمكانها الذاتي لم يرتفع الوجوب و لم تحصل الحاجة إلى السبب.^۱

^۱. منظومه، ج ۲، ص ۲۶۶.

«ضرورت همیشه مناط غناء از سبب است»؛ چه

ضرورت به شرط عدم و چه ضرورت به شرط وجود باشد. «حدوث به تنهایی - چون حدوث یعنی ضرورت وجود بعد از ضرورت عدم - مانع از حاجت است» چون در وقتی که نبود نیاز به علت نبود، حالا هم که هست دوباره نیاز به علت ندارد چون هست پس این عدم احتیاج مانع از احتیاج به علت است، «پس مادامی که حال ماهیت در ذاتش معتبر نشود که امکان ذاتی باشد وجوب ذاتی از بین نمی رود و وقتی وجوب ذاتی از بین نرفت حاجت به سبب هم حاصل نمی شود.»

پس ما باید کاری کنیم که وجوب ذاتی را از ممکن برداریم، تا وقتی که این ممکن وجود داشته باشد - حالا وجوب ذاتی هم نباشد - احتیاج به علت ندارد. اگر فرض کنید که ممکن امکان ذاتی نداشت، وقتی که امکان ذاتی ندارد در مرحله ظاهر وجوب دارد حالا یا وجوب عدم یا وجوب وجود، پس نیازش به علت کجا است؟!

تلمیذ: وجوب بال غیر است وجوب بالذات

نیست!

استاد: همان! اصلاً وجوب بالغیر هم باشد
بالآخره الآن بر این ذات وجوب بار است ...
تلمید: منافاتی با امکان ندارد.

استاد: باشد، شما در اینجا می‌خواهید ملاک
احتیاج را بسنجید، ملاک احتیاج آیا وجوب بالغیر
بودن است یا امکان؟! اگر فرض کنید که این شیء
ممکن نیست یعنی امکان ذاتی در اینجا هیچ‌کاره
است، وقتی که ما امکان ذاتی را از این زید جدا کرده
و کنار انداخته‌ایم دیگر نباید از امکان ذاتی صحبت
کنیم وقتی که ما این حرف را زده‌ایم الآن بر این شیء
یا بر این زید، یا عدم‌العله حاکم است یا علت وجود؛
اگر عدم‌العله حاکم باشد پس دیگر علت نمی‌خواهد
و نیازی به علت ندارد چون عدم‌العله در این وعاء
این ماهیت را گرفته است بنابراین دیگر جایی را
برای حدوث علت نمی‌گذارد که علت بعدی آن را
به وجود بیاورد. وقتی که علتی آمد و این عدم‌العله
را کنار زد و گفت که من به‌جای تو می‌نشینم و
می‌خواهم زید را درست کنم دیگر در اینجا برای چه
چیزی نیاز به علت هست؟ ملاک ما برای نیاز به

علت در اینجا [موجود نیست] یعنی خود ماهیت را
از لوازمش تهی کردیم، آن را گرفتیم و به دست خارج
سپردیم؛ خارج یا عدم العلة است یا علت وجود پس
خودت در اینجا چه؟! تو ای ماهیت، تو ای ممکن
خودت زبان داری بگو که زبان حالت چیست؟! آیا
سخن گو داری؟! سخن گوی تو همان علت وجود
است یا عدم العلة است؟! اگر سخن گو نداری پس
حرف بزن. می گوید که شما اصلاً به من مجال
ندادید! شما امکان ذاتی را از من گرفتید، من ماهیتی
هستم که هیچ هستم چون یا عدم العلة بر سر من
می زند و من را معدوم می کند یا علت وجود بر سر
من می زند و من را موجود می کند، من خودم
هیچ کاره هستم! پس ما در خود ذات آن ماهیت
ملاک نیاز به علت نداریم بنابراین اگر ما به چشم
بصیرت در باطن این ماهیت نگاه کنیم، می بینیم که
می گوید: «آقا! من خودم امکان ذاتی دارم، من در
ذات خودم فقر و نیاز هستم، من در ذات خودم
می خواهم خودم را از استوای طرفین بیرون بیاورم،
اگر بخواهم به هر طرفی بچربم یک علت می خواهم»
پس چه عدم العلة را بگیرید - در واقع عدم العلة را

علت برای عدم نمی‌گویند - و چه علت وجود را بگیرد، چرخش به یکی از طرفین است، چرخش به یکی از طرفین مسبوق به نیاز قبل از این چرخش است، قبل از این چرخش یک نیاز در آن هست که آن نیاز می‌گوید: من الآن مساوی هستم، به هر طرفی که بخواهی من را بچرخانی باید علتی در کار باشد پس این مساوی بودن من نسبت به یکی از طرفین، ملاک برای درخواست به علت می‌شود. می‌گوید که من خودم کارهای نیستم. این همان امکان ذاتی است. تلمیذ: ... امکان فقری مربوط به عالم وجود است امکان ذاتی نسبت به وجود و عدم علی السویه است...

استاد: امکان فقری زائیده امکان ذاتی است، تا شیئی ممکن بالذات نباشد امکان فقری بر آن صدق نمی‌کند. حالا شما در این بحث نبودید، بحثی قبلاً داشتیم در اینکه آیا امکان مشترک لفظی است یا مشترک معنوی؟ در آنجا عرض شد که مرحوم مطهری قائل‌اند به اینکه امکان مشترک لفظی است^۱

^۱ . مجموعه آثار شهید مطهری، ج ۱۰، ص ۱۱۷.

چون در بعضی جاها می بینیم که اصلاً امکان بالقیاس
إلى الغير لحاظ می شود و یک امکان بالقیاس
إلى الغير یعنی خود این شیء فى حدّ نفسه هیچ
هویتی ندارد و ما فقط به لحاظ بالغير این را در نظر
می گیریم اما خودش ممکن است واجب باشد،
ممکن است غیر واجب باشد و امثال ذلک. یک وقت
امکان را به لحاظ امکان امر لحاظ می کنید، یک وقت
امکان ذاتی است بنابراین می بینیم که وجودهای
متفاوتی در حمل بر شیء در امکان به دست می آوریم
که اینها با هم فرق می کند.

بنابراین بحث از اشتراک معنوی خارج می شود و
به اشتراک لفظی می رود یعنی همان طوری که من
عرض کرده ام و مرحوم حاجی هم می فرمایند، بحث
اشتراک معنوی است و در اینجا تقسیم جاری است
چون در اشتراک لفظی تقسیم نباید بیاید؛ نمی توانیم
بگوییم که «عین» به ربیعه، چشمه، ذهب و فضّه
تقسیم می شود، تقسیم همیشه در جایی است که در
مقسوم، ماده و ریشه مقسم وجود داشته باشد مثل
«الکلمة؛ اسمٌ و فعلٌ و حرفٌ»، الآن در مقسم ما که
کلمه باشد هر کدام از اسم و فعل و حرف هست؛ هم

در اسم و هم در فعل و هم در حرف هست ولی در اشتراک لفظی دیگر مقسم معنا ندارد چون در اشتراک لفظی مثلاً یک لفظ را همین طوری برای دیوار وضع کرده اند و بعد این لفظ را برای پنبه هم وضع کرده اند و هیچ جهتی ندارد یا یک لفظ را برای شیر حیوان وضع کرده اند، یک لفظ را هم برای شیر آب وضع کردند که وقتی باز می کنید آب می آید، یک لفظ را هم برای لبن وضع کرده اند که هیچ وجهی بین آن شیر مفترس و شیر لبن و شیر آب مشاهده نمی کنیم الاً به بعید که بعضی ها می گویند، ولی در این امکان تقسیم معنا ندارد چون هیچ ماده اشتراکی بین اینها نیست تا به واسطه آن ماده اشتراک اینها را مصادیق آن ماده اشتراک قرار دهید. در تقسیم همه این مقسوم ها مصادیق آن مقسم هستند؛ من باب مثال شما در اشتراک معنوی لفظ امر را در نظر بگیرید، یک وقت آن را در طلب استعمال می کنید، یک وقت آن را در وجوب استعمال می کنید، یک وقت آن را در تهدید استعمال می کنید، یک وقت آن را در ترغیب استعمال می کنید و ... تمام اینها مصادیق امر

هستند و لذا می‌گویند لفظ امر مشترک معنوی در طلب است، آن وقت طلب در تمام اینها هست منتها ممکن است طلب به نحو وجوب یا به نحو استحباب یا به نحو استهزاء و امثال ذلک باشد.

حالا می‌خواهیم ببینیم که آیا امکان هم همین طور است یا نه؟ قطعاً امکان هم همین طور است، همان طور که عرض کردم امکان یعنی سلب ضرورت وجود از شیئی بر شیء دیگر و این مقسم ما می‌شود، در تمام امکان‌هایی که تا به حال گفتیم صادق است؛ در امکان بالقیاس إلی الغیر، امکان ذاتی، امکان افتقاری، امکان استقبالی، امکان عام و خاص در تمام اینها سلب ضرورت شیئی از شیئی است، حالا این سلب ضرورت یا بالقیاس إلی الغیر است یا ذاتی است، سلب ضرورت یا از طرف مخالف است یا از طرف موافق است، یا دو ضرورت است یا به صورت... یا ضروراتش به شرط استقبال است، در تمام اینها سلب ضرورت شیء از شیء چسبیده است؛ اشتراک معنوی است. امکان ذاتی هم همین است، شیء موجود با اینکه موجود است به آن امکان ذاتی چسبیده است.

امکان فقری هم همین است یعنی می‌خواهم
بگویم که ریشهٔ امکان فقری امکان ذاتی است؛ تا
شیئی امکان ذاتی نداشته باشد و در ذاتش نسبت به
عدم و وجود مساوی‌الطرفین نباشد چگونه دست
نیاز به علت دراز می‌کند؟! این فقر را از کجا آورده
است؟!

تلمیذ: ... در آنجا امکان فقری ثابت است
در حالی که باید بگوییم که امکان فقری در عالم وجود
ثابت است ...

استاد: وقتی شیء را نسبت به عدم لحاظ می‌کنیم
ضرورت به شرط عدم در آنجا برایش صادق است
ولی به لحاظ ذات خودش آیا فقیر هست یا فقیر
نیست؟!

تلمیذ: ... ماهیت ذاتاً خودش معدوم است یعنی
مساوی با وجود که نیست.

استاد: ببینید ما یک وقت ماهیت را نسبت به
وجود لحاظ می‌کنیم و یک وقت ماهیت را
فی حدّ نفسه لحاظ می‌کنیم. ما وقتی بخواهیم خود
ماهیت را **خلافاً للبعض** که اینها آن امکان ذاتی را

انتزاع از نفس ماهیت گرفته‌اند ما عرض کردیم که
 این مطلب صحیح نیست، انتزاع امکان ذاتی از نفس
 ماهیت مانند انتزاع زوجیت از اربعه نیست یعنی
 من باب مثال ممکن است شما اربعه خارج را تصور
 کنید و زوجیت را از آن انتزاع کنید، ممکن است
 اصلاً اربعه‌ای وجود نداشته باشد بلکه صرف تصور
 اربعه تصور زوجیت را هم استدعا دارد یعنی لازمه
 ذاتی اربعه، زوجیت است و زوجیت از اربعه
 جداشدنی نیست، لازمه ذاتی آن است ولی آیا امکان
 ذاتی هم مانند زوجیت نسبت به اربعه است؟! یعنی
 شما وقتی ماهیت زید را بدون لحاظ به وجود در نظر
 بگیرید، آیا امکان ذاتی از او می‌گیرید؟ نه، ماهیت
 زید حیوان و ناطق است، کجای حیوان امکان ذاتی
 خوابیده است؟! گوشش امکان ذاتی است؟! دُمش
 امکان ذاتی است؟! شکم او امکان ذاتی است؟!
 کجای او امکان ذاتی است؟!

می‌گوییم: «ناطق» کجای ناطق امکان ذاتی
 خوابیده است؟! ناطق حالتی است در شیئی مثل
 فصل ممیز آن موجود است، امکان ذاتی آن
 کجاست؟! پای او است؟! ماتحت او است؟! کمر او

است؟! بالای کمر او است؟! زیر کمر او است؟! کجای این ناطق امکان ذاتی است؟! آیا تصور زید امکان ذاتی را به دست انسان می دهد؟ نه، ولی امکان ندارد که شما اربعه را تصور کنید و زوجیت تصور نشود، آن لازمه ذاتی می شود، لازمه به شرط خود ماهیت یعنی به تنهایی خود لازمه ماهیت است حالا اربعه وجود پیدا کند یا وجود پیدا نکند. ذات زید را جدای از وجود و عدم در نظر می گیریم و می گوئیم: **زید^{۲۸} ما هو؟ زید^{۲۸} حیوان^{۲۸} ناطق^{۲۸} له هذه الخصوصية^{۲۸}**

این زید را که شما در نظر می گیرید آیا امکان ذاتی در نظر شما می آید یا نمی آید؟ نه، هیچ وقت نمی آید.

بله! وقتی شما زید را به لحاظ وجود در نظر می گیرید آن وقت امکان ذاتی بیرون می آید، زید وجود دارد یا ندارد؟ آیا ذاتاً واجب است؟ اگر ذاتاً واجب است دیگر نباید زمانی نباشد پس نباید بگوئیم که یک موقع نیست! وقتی که وجود پیدا کرد نباید معدوم شود! پس معلوم می شود که زید ذاتاً واجب نیست حالا که واجب نشد بنابراین ممکن می شود. ماهیتی را که ما به لحاظ به وجود لحاظ

می‌کنیم، آن وقت به لحاظ به وجود فرضی - نه به لحاظ وجود خارجی - یعنی ماهیت را لحاظ می‌کنیم که این ماهیت می‌تواند وجود پیدا کند و می‌تواند وجود پیدا نکند، آن وقت از این ماهیت امکان ذاتی انتزاع می‌شود، تازه انتزاع شد.

پس امکان ذاتی **خلافاً للقوم** از لوازم ماهیت **من حیث هی** نیست، بلکه از لوازم ماهیت است به لحاظ انتساب ماهیت به وجود. و این با ضرورت به شرط فرق می‌کند. وقتی که شما می‌خواهید یک ماهیت را به شرط وجود خارجی لحاظ کنید آن وقت ضرورت برای آن صدق می‌کند. وقتی که الآن زید هست، دیگر نمی‌گویید که ممکن است زید باشد و ممکن است نباشد.

می‌گویید: آیا زیدی که هست را دیدی؟ می‌گوید که بله دیدم در خیابان بود. الآن این وجود برای زید ضرورت دارد یا ندارد؟ الآن ضرورت دارد لذا از مرحله امکان بیرون آمد و واجب شد، قبلاً نسبت به وجوب امکان ذاتی داشت اما حالا واجب است ولی واجب ذاتی یا واجب بالغیر؟! وجوب بالغیر، حالا که واجب بالغیر است آیا امکان ذاتی خود را از دست

داد یا نداد؟! هنوز از دست نداده است چون وقتی ما دوباره ذات زید را نسبت به وجود و عدم نگاه می‌کنیم، می‌بینیم در استمرارش هم مانند حدوثش نیاز به علت دارد.

بله، اگر از مرحله حدوث بیرون می‌آمد و طوری می‌شد که در استمرارش نیاز به علت نداشت، از امکان ذاتی بیرون می‌آمد و واجب بالذات می‌شد اما صحبت در این است که وقتی حادث شده است دوباره در استمرارش امکان ذاتی را از دست نداده است و دوباره نیاز به علت دارد، این طور نیست که خدا درست کرده و رفته است تا بخوابد! نه! این را که درست کرده است، پشت آن را هم دارد؛ پشت آن را هم گرفته است. این قضیه امکان ذاتی می‌شود.

پس امکان ذاتی با این ماهیت هست امکان فقری هم از این امکان ذاتی ریشه می‌گیرد، آیا این نیاز و فقر است یا اینکه فقیر است یعنی شیئی که دارای نیاز است؟ می‌گوییم که نیاز محض است یعنی این معلول در ذات خودش چیزی جز علت نیست، همیشه این معلول در ذات خودش امکان ذاتی را

می‌کشاند و با کشاندن امکان ذاتی، امکان فقری را نسبت به وجود با خودش می‌کشاند. صد میلیارد سال هم جلو برود دوباره امکان ذاتی و امکان فقری دارد، دویست میلیارد سال هم برود همین‌طور، از آن طرف هم برود همین‌طور است.

اللهم صل علی محمد و آل محمد