

## درس یکصد و شصت و ششم

بررسی جواب مرحوم آخوند و محقق دوانی بر اشکال تسلسل (۵)

### معانی امکان (۱)

أعوذ بالله من الشيطان الرجيم  
بسم الله الرحمن الرحيم

### اشکال چهارم مرحوم آخوند بر محقق دوانی

و أما رابعاً فلأنَّ عدمَ اقتضاءِ الممكنةِ وجودَ الموضوعِ بالفعلِ ليسَ معناهَ أنَّه يُمكنُ لنا أنْ نَحْكَمَ على زيدٍ بأنَّه كاتِبٌ بالإمكانِ من غيرِ أنْ يكونَ موجوداً في الأعيانِ كيفَ و الكتابةُ بالإمكانِ حالٌّ خارجيٌّ لزيدٍ و الحالُّ الخارجيُّ لشيءٍ لا ينفكُّ عن وجوده الخارجي بل معناه أنَّ القضيةَ الممكنةَ من جهةِ إمكانِ الاتصافِ بالمحمولِ لا يستدعي وجودَ الموضوعِ أى كيفيةَ الرابطةِ إذا كانتَ إمكاناً فالقضيةُ من حيثِ كونِ جهةِ الرابطةِ فيها إمكاناً لا تستدعي الوجودَ للموضوعِ بخلافِ الضرورةِ و الدوامِ و غيرهما و هذا لا يستلزمُ عدمَ اقتضاءها له من حيثيةٍ أخرى كما باعتبار أصلِ الحكمِ الخارجي مع قطع النظر عن جهاته و عدمُ اقتضاء بعضِ الجهاتِ لوجودِ الموضوعِ لا يستلزمُ عدمَ اقتضاء نفسِ الحكمِ له و الكلامُ في نفسِ الأحكامِ لا في جهاتها على أنَّ الجهةَ فيما نحن فيه هي الضرورةُ<sup>۱</sup>

[و اما اشکال چهارم آنکه عدم اقتضای قضیه ممکنه برای وجود موضوع بالفعل، معنایش این نیست که ما را این امکان نیست که بر زيد حکم کنیم که او نویسنده است به امکان، بدون آنکه در اعیان موجود باشد. زیرا نویسندگی به امکان، برای زيد حال خارجی است، و حال خارجی برای چیزی جدای از وجود خارجی او نمیباشد. بلکه معنایش این است که قضیه ممکنه از جهت امکان اتصاف به محمول، درخواست وجود موضوع را ندارد. یعنی چگونگی رابطه را اگر امکان باشد پس قضیه از حیث بودن جهت رابطه در آن، امکان است که درخواست وجود موضوع را ندارد؛ برعکس ضرورت و دوام و غیر این دو. و این مستلزم عدم اقتضای آن (قضیه) مر آن (وجود) را برای آن (موضوع) از حیثیت دیگری نمیباشد. همچنان که به اعتبار اصل حکم خارجی، با قطع نظر از جهات آن نمیباشد. و عدم اقتضای بعضی از جهات برای وجود موضوع، مستلزم عدم اقتضای نفس حکم برای آن نمیباشد. و سخن در نفس احکام است نه در جهات آن. با اینکه جهت در آنچه ما در آن سخن می‌رانیم همان ضرورت است.]

اشکال سومی را که مرحوم آخوند بر محقق دوانی کرده دیروز عرض کردیم. در اشکال چهارم مرحوم

آخوند می‌فرماید: اینکه می‌گوییم: خود قضیه ممکنه و جهت امکان اقتضاء نمی‌کند که وجود موضوع بالفعل باشد یا وجود آن نسبت و محمول بالفعل باشد، در قضایای هلیه مرکبه و کان ناقصه به این معنی است که چون جهت قضیه امکان است و امکان، تساوی طرفین است بالنسبه به **الذی یقابِلُ الضرورةَ و الامتناعَ**، از این

<sup>۱</sup> . الحکمة المتعالیة، ج ۱، ص ۱۴۹.

لحاظ، عدم اقتضاء بالنسبه به وجود موضوع یا بالنسبه به وجود رابطه در اینجا هست، ولی این اقتضا نمی کند که به جهات دیگری مانند اینکه اوصاف ما اوصاف خارجیه هستند و حال موضوع، حال خارجی موضوع است، از آن ناحیه اقتضاء وجود بالفعل برای موضوع نباشد. پس آنچه موجب می شود که عدم اقتضاء بالنسبه به وجود موضوع و محمول باشد، عبارت است از امکان قضیه. و اما از سایر جهات، مانند حکمی که به موضوع تعلق می گیرد، این حکم چون از اوصاف خارجی برای موضوع است، اقتضاء وجود موضوع را می کند که جوابش هم عرض شد. بحث راجع به این مطلب تمام شد.

## فصل (۷) فی استقراء المعانی الّتی یُستعملُ فیها لفظُ الامکان

### معانی امکان

فصل هفتم در استقراء معانی امکان است که امکان چه معانی ای دارد. خب یک معنای امکان همان طور که روشن و مبین است و به آن امکان عام می گویند، چون شمول دارد؛ حالا کیفیت شمولش را عرض می کنم. و به آن امکان عامی هم می گویند، چون مردم این امکان را استفاده می کنند و به معانی دیگر امکان توجه ندارند لذا امکان عامی هم می گویند. آن امکان عبارت است از سلب ضرورت از طرف مقابل. من باب مثال وقتی که می گوئیم: زید می آید بالامکان، این امکان یعنی برای زید، نیامدن ضرورت ندارد؛ حالا یا خود آمدن ضرورت دارد، یا آمدن هم باز ضرورت ندارد. فرض کنید که در بعضی از مواقع با اینکه مسئله ای برای شما ضروری و حتمی است ولی شما نمی خواهید به طرف بگوئید: امروز فلان آقا به اینجا می آیند. می گویند: حالا حتماً می آیند و شما هم دعوتشان کرده اید؟ می گوئید: ممکن است بیایند. اینکه می گوئید: ممکن است بیاید، دروغ نگفته اید، چون در اینجا شما ضرورت عدم را نفی کردید ولی ضرورت ثبوت را تکذیب نکردید. اینکه می گوئید: ممکن است بیایند، شاید نمی خواهید طرف بگوئید: حتماً می آید، پس من هم اینجا خودم را بیندازم و اطراق کنم! لذا می گوئید: ممکن است بیاید، حالا به دنبال زن و بچه ات برو! اگر وقتش شد به شما می گوئیم. پس مواردی هست که این طور مورد استفاده است. این یک صورت آن است. فلهدا ما می توانیم در اثبات وجود برای باری همین امکان را ببریم و بگوئیم: «الله موجودٌ بالامکان»، یعنی عدم برای او ضرورت ندارد، اگرچه وجود برای او ضرورت دارد. این یک طرف برای امکان است، یعنی امکان با این ضرورت وجود سازگار است. طرف دیگر عبارت از آن است که وجود هم ضرورت ندارد، مانند اینکه بگوئید: «زیدٌ جاءٌ إلى هذا البیت بالامکان»، یعنی نه آمدنش ضرورت دارد و نه نیامدنش ضرورت دارد، هیچ کدام! به من یک تلفن کرده که می خواهم بیایم، معلوم نیست بیاید و معلوم نیست نیاید، هر دو طرف قضیه در اینجا علی السواء است. این هم یکی از معانی امکان است.

## خود امکان، یا ضرورت الثبوت است یا تساوی الطرفين

پس از این مسئله این مطلب روشن می‌شود که خود امکان فی حدنفسه یک جامع برای طرفین نیست. یعنی آنچه در عالم خارج هست، یا ضرورت الثبوت است یا تساوی الطرفين است. اگر ضرورت الثبوت باشد حکم به ضرورت برای آن می‌شود، مانند حکم وجود برای خداوند متعال که «الله موجود»، یا قضایای ضروریّه، ترتب معلول بر علت در صورت فعلیت علت؛ این از قضایای ضروریّه است دیگر. یا اینکه نه، آن شیئی که در عالم و در نفس الامر هست، تساوی الطرفين است بالنسبه به ماهیتش. ماهیات را شما در نظر بگیرید بدون توجه به علتش، خب این تساوی الطرفين است. یا اینکه یک وصفی را در نظر بگیرید که در حملش بر موضوع خودش تساوی الطرفين باشد بالنسبه به وجود و بالنسبه به عدم. این هم در واقع و نفس الامر یکی از این دو چیز است: یا ضرورت الثبوت است یا تساوی الطرفين است. البته یک امتناع هم در اینجا به آن اضافه می‌شود که امتناع در صورتی است که امکان به امر سلبي تعلق بگیرد. یعنی یک وقت می‌گوییم: «زیدٌ موجودٌ بِالْإمكان»، «زیدٌ کاتبٌ بِالْإمكان»، در اینجا امکان، سلب ضرورت از عدم کتابت کرده است. یک وقت می‌گوییم: «زیدٌ لیس بکاتبٍ بِالْإمكان»، آن وقت در اینجا کاتب به نفی خورده، امکان به نفی خورده، وقتی که امکان به نفی بخورد معنایش سلب ضرورت از جانب مخالف است. جانب مخالف آن چیست؟ عدم کتابت است دیگر. جانب مخالف عدم کتابت، عدم آن است. عدم عدم کتابت، ضرورت ندارد. به عبارت دیگر کتابت برای زید الآن ضرورت ندارد، الآن زید نمی‌خواهد بنویسد، کتابت الآن برای او ضرورت ندارد. پس در اینجا در واقع این امکانی که در قضیه منفی ما آمده با امتناع منافاتی ندارد، مانند امکانی که در قضیه ثبوتیه آوردیم که با ضرورت منافات نداشت. چون در اینجا امکان به جنبه نفی خورده، امتناع منافات ندارد. پس واقع و نفس الامر، خالی از یکی از این سه چیز نیست: یا اینکه مسئله ضروری الثبوت است، یا اینکه مسئله ضروری العدم است، یا اینکه مسئله تساوی الطرفين است. حالا یک جامع بین اینها ما نداریم که اسم آن جامع را امکان عام بگذاریم که آن امکان عام، جامع بین اینها باشد، مانند ماهیاتی باشد که این ماهیات دارای جنس و فصل باشند و آن جنس جامع بین انواع مختلفه است، چون امکان ماهیتی نیست تا اینکه جامع بین اینها باشد. اگر امکان عبارت از ماهیتی باشد، در واقع جنس و فصل می‌خواهد و وقتی جنس و فصل خواست معنایش این است که ضرورت و امتناع، مخلوطی از مابه‌الإشتراک و مابه‌الإمتیاز هستند. ضرورت عبارت از همان ثبوت الشیء به نحو بّیه است، ثبوت الشیء است. آن وقت مابه‌الإمتیاز دیگر در اینجا نمی‌تواند وجود داشته باشد. و ضرورت و امتناع از معانی بسیطه‌ای هستند که در آنها جنس و فصل راه ندارد.

فلهذا امکان، یک ماهیت خارجی‌ای که عقل بیاید و مابه‌الإشتراک و مابه‌الإمتیازی را کشف کند و بین این دو جمع کند و نوع را تشکیل دهد یک نوع ماهوی نیست، بلکه عبارت از یک تأمل و تعقل عقلی است.

عقل می‌آید و یک مسئله مبهمی را مابه‌الاشتراک بین همهٔ موارد قرار می‌دهد. و عقل هم این کارها را خیلی انجام می‌دهد؛ در اجناس بسیطه هم حتی عقل می‌آید و مابه‌الاشتراک درست می‌کند، در معانی و مفاهیم هم به‌طور اجمال عقل می‌آید و این عمل را انجام می‌دهد. من باب‌مثال این مسئله را بارها من عرض کردم که در مورد استعمال عین که یک لفظ مشترک است، ما هیچ‌گونه وجه اشتراکی بین این معانی نمی‌بینیم؛ یکی فضا است، یکی ربیعه است. خب بین فضا و ربیعه اصلاً چه مابه‌الاشتراکی وجود دارد؟! یا یکی از معانی عین ذهب است و یکی عبارت از چشمه و منبع برای ماء است که اصلاً ارتباطی بین آن دو وجود ندارد، ولی در عین حال وقتی که شما می‌گویید: «رأيتُ عیناً»، یک معنای مبهمی را ذهن بین همهٔ اینها تصور می‌کند. به عبارت دیگر آن معنی و مفهوم مبهم، یک مفهومی است که همهٔ اینها را دربر می‌گیرد، و فقط هنرش این است که نمی‌گذارد خارج از این داخل بشود، اما خودش برای این مفاهیم مستقلهٔ خودش راهی را نشان نمی‌دهد، مبهم مبهم است، واقعاً هم مبهم است! من باب‌مثال شما می‌گویید: من امروز صبح شیر ... ، تا اینکه می‌گویید: شیر، سؤال پیش می‌آید که آیا امروز صبح شیر خوردم، آیا امروز صبح شیر خریدم، آیا امروز صبح شیر دیدم، این شیری که الان در ذهن می‌آورید معانی مختلفی دارد که مثلاً یا شیر آشپزخانه و دستشویی است یا اینکه شیر خوردنی است یا اینکه شیر خورنده است، هر کدام از اینها باشد یک معنای مستقلی است که به‌طور کلی ارتباطی با هیچ چیز دیگر ندارد، یعنی آن شیر درندهٔ حیوان مفترس، ربطی به آن شیر دستشویی ندارد.

### خروج امکان از ابهام، به واسطهٔ تأمل و تعمل عقل

حالا برای این لفظ عین، یک معنای مبهمی که خارج از این سه تا نیست قرار می‌گیرد، یعنی خود نفس مفهومی که مفهوم این لفظ به‌تنهایی است، می‌توانم بگویم که در اینجا شما به واسطهٔ این لفظ «شین، یاء، راء» که الان شنیدید، به واسطهٔ همین تصور لفظی از این کلمه، کاری که شما در اینجا می‌کنید برای شما مانع اغیار می‌شود و جامع افراد می‌شود به‌نحو ابهام، اما آن امر مبهم آیا میعان دارد؟! میعان ندارد، به‌خاطر اینکه حیوان مفترس که میعان ندارد، آن شیری که در ظرفشویی هست که میعان ندارد. در جسمیت که همهٔ اجناس شریک هستند. نمی‌شود فقط به‌عنوان جسمیت باشد، چون اگر آن معنای مبهم به‌عنوان جسمیت باشد، این جسمیت شامل غیر از اینها هم خواهد شد، پس آنها هم باید داخل در این مفهوم بشوند، که نمی‌شوند! این مبهم چیست که مانع برای اغیار است؟ جسمیت نمی‌تواند باشد، میعان نمی‌تواند باشد، چون حیوان مفترس و شیر لوله میعان ندارند، سفیدی نمی‌تواند باشد، چون حیوان مفترس [ممکن است سفید نباشد].

تلمیذ: چرا امر واحد باشد؟! چرا به‌دنبال این بگردیم که مصداقش چیست؟! چرا امر واحد باشد؟! ما می‌توانیم بگوییم که این اصلاً معنی نیست که بگوییم: معنای مبهم، بلکه تردد ذهن است نسبت به معانی مختلف.

استاد: اسم آن تردد را ما مبهم می‌گذاریم. اینکه شما بین این معانی مختلف متردد هستید، چرا بین بقیه نیستید؟ ما هم همین را می‌گوییم. چرا این ذهن شما مثلاً به کمد و به قاب عکس نرفته و فقط در این سه تا گردش می‌کند؟!

**تلمیذ: به خاطر آن تعینی که این لفظ به این سه‌تا وضع شده است.**

استاد: خوب وضع بشود، شما وقتی که لفظ شیر را می‌شنوید، ذهن شما چه می‌کند؟ یعنی اولین مسئله‌ای

که در ذهن شما آمده چیست که به دنبال آن بین این سه‌تا می‌گردید؟

**تلمیذ: مثل کشکول می‌ماند، چندتا چیز متباین باهم گذاشته‌اند.**

استاد: ما هم می‌گوییم: مبهم همین است دیگر. من باب‌مثال این کشکولی که الآن در آن پول ریخته‌اند،

در آن طلا و جواهر ریخته‌اند، در آن هزارتا چیز دیگر ریخته‌اند، این کشکول خودش یک جامعی را به وجود

آورده که آن کشکول، خارج را از ورود در این داخل منع می‌کند. این است معنای [مبهم]. اینکه شما می‌گویید:

**ما فی هذا الكشكول؟** نمی‌دانید چیست، هنوز در کشکول را باز نکرده‌اید، ولی همین قدر می‌دانید آن کوهی که

در جلوی شما هست مثلاً کوه دماوند در این نیست؛ این را که می‌دانید؟!

**تلمیذ: بگوییم: أحد هذه المعانی.**

استاد: بالاخره آن **أحد هذه المعانی**، در بقیه هم شریک است به‌عنوان کلی. بنده هم همین را می‌گوییم،

اینکه می‌گویید: **أحد هذه المعانی**، اینکه اشاره به هذه می‌کنید، اشاره به چیست؟!

**تلمیذ: به هر سه‌تا.**

استاد: چرا به بقیه اشاره نمی‌کنید؟!

**تلمیذ: چون رابطه این لفظ با یکی از این سه‌تا است.**

استاد: خوب بنده هم همین را می‌گویم. اولین مسئله‌ای که در ذهن شما آمده چیست که می‌گویید: یکی

از این سه‌تا است؟ یعنی آن معنای مبهمی که آن معنای مبهم، یا در این باید تحقق پیدا کند یا در آن یکی و یا در

آن یکی.

**تلمیذ: یعنی علی نحو مانعة الخروج.**

استاد: احسنت، آن معنای مبهمی که اول به ذهن شما آمده است نمی‌گذارد که مثلاً مناره مسجد شاه در

ذهن شما بیاید، نمی‌گذارد مثلاً چنار امامزاده قاسم در ذهن مبارک بیاید! همین است منظور من که معنای مبهم

لازم نیست که یک ماهیتی باشد که آن ماهیت، ماهیت مشخص باشد، مثل حیوانیت، مثل جنسیت، مثل ماده و

امثال‌ذلک. آن عبارت است از یک معنای مبهم که خود ذهن نمی‌تواند برای آن معنای مبهم یک اسم بگذارد.

هنری که آن معنای مبهم دارد، فقط هنرش مانعیت است، نمی‌گذارد غیر از آن بیاید. والا لفظ شیر، «شین، یاء،

راء» در خیلی از چیزها هست. شما می‌توانید شیر بگویید، می‌توانید شیروانی بگویید، می‌توانید شیرویه بگویید،

می‌توانید انوشیروان بگویید، همه اینها «شین، یاء، راء» دارد اما چطور شما وقتی که این لفظ را می‌گویید، بقیه

الفاظی که اضافه بر این دارند نمی‌آیند؟! ممکن است که این «شین» در وسط واقع شود یا اینکه «شین» اول واقع بشود و «یاء» آخر واقع بشود و «راء» وسط واقع بشود، پراکنده باشد. این لفظی که الآن به این کیفیت است که حتی نمی‌گذارد سایر الفاظ بیایند چه برسد به معانی، چه کار با ذهن شما کرده است؟! غیر از این است که یک معنای مبهمی را به وجود آورده که آن معنای مبهم مانع برای ورود بقیه الفاظ و بقیه معانی و بقیه ماهیات شده است؟! آن معنای مبهم چیست؟ آن معنای مبهم همان عبارت است از اینکه چون این سه مفهوم مستقل در ذهن شما قبلاً به نحو استقلال بوده، مثلاً یکی حیوان مفترس، یکی شیر به عنوان انابیب،<sup>۱</sup> یکی شیر به عنوان حنفیات،<sup>۲</sup> یکی شیر به عنوان حلیب، چون اینها قبلاً در ذهن شما بوده و به عنوان مفهوم مستقل نقش بسته بوده الآن که شما لفظی را که حکایت از آن لفظ می‌کند بگویید، یک دفعه این سه تا در ذهن شما می‌آیند. ولی از آنجایی که نمی‌دانید منظور متکلم چیست، در تطبیق این مفهومی که در ذهنتان آمده با نظر متکلم، گیر می‌کنید و این گیر کردن نه به معنای توقف است بلکه به معنای تأمل است، ذهن می‌آید و تأمل می‌کند، هم تأمل می‌کند و هم تعمّل می‌کند.

تأمل می‌کند یعنی زود قضاوت نمی‌کند. بعضی‌ها هستند که آدم وقتی دارد حرف می‌زند و مبتدا را گفته و خبر را نگفته، او دارد جواب آدم را می‌دهد! می‌گوییم: بگذار من خبرم را بگویم بعد جواب بده! من پیش یک کسی رفته بودم و داشتم یک چیزی می‌گفتم که فلان کس این حرف را زده است. هنوز حرفم تمام نشده بود گفتم: دیدی گفتم این فلان شده است! گفتم: من هنوز جمله‌ام تمام نشده! وقتی که جمله‌ام تمام شد سرش را پایین انداخت و گفت: عجب! گفتم: آدم باید صبر کند و ببیند متکلم وقتی حرفش تمام شد آن وقت بگوید: منظور متکلم چه بوده! حالا اینکه شما تأمل می‌کنید، این تأمل شما برای این است که اولاً شما نمی‌خواهید زود قضاوت کنید، چون کسی که زود قضاوت می‌کند قدری در مسائلس اشکال دارد، دوم اینکه می‌خواهید ببینید که عواقبی هم بر آن مترتب می‌شود یا نه، سوم اینکه نمی‌خواهید پیش متکلم، متکلم شما را یک فرد غیرعادی تلقی بکند و مصالح مختلفه دیگر.

دوم اینکه تعمّل می‌کنید، این تعمّل شما و اینکه عقل شما دارد عملیات انجام می‌دهد و کار می‌کند، این به معنای این است که دارد این معانی را به نحو مبهم در ذهن شما قرار می‌دهد، به نحوی که اگر از شما سؤال کنند منظور متکلم چیست؟ می‌گویید: «أحد هذه المعانی الثلاثة»، این «أحد» در اینجا یک معنایی است که این معنی بین حیوان مفترس و بین حنفیه و بین حلیب هست، بین این سه تا در حال گردش است، مدام می‌رود و مدام می‌آید، تا اینکه شما یک قرینه معینه بیاورید بگویید: مثلاً منظورم شیر به عنوان حلیب است. این قرینه

۱. أنبوب ماء: لولة (شیر) آب. (محقق)

۲. الحنفية: شیر آب. (محقق)

معینه می آید و آن ابهام را خارج می کند.

حالا در مورد امکان هم مسئله همین طور است، امکان یک ماهیتی نیست که جامع باشد بین ضرورت و بین امتناع، یا بین ضرورت و بین امکان خاص، یا بین امتناع و بین امکان خاص. اگر به قضیه ثبوتیه بخورد جامع بین ضرورت و بین امکان خاص می شود. اگر بگوید: «زیدٌ لیس بقائم بالامکان»، این در اینجا جامع بین امتناع و امکان خاص می شود؛ چون در قضیه سلب گفتیم که سلب ضرورت از جانب مخالف می کند که عدم امتناع است، یعنی به ثبوت قیام برمی گردد، از ثبوت قیام، ضرورت را برمی دارد که آن در اینجا منافاتی با امتناع ندارد. آن وقت روی این حساب در اینجا این امکان خاص می شود. ما در خارج، آنچه داریم و آنچه در خارج و نفس الامر هست، یا ضرورت است یا امکان خاص تساوی الطرفین است یا امتناع است. اینکه یک چیز دیگر در خارج داشته باشیم که جامع بین ضرورت و بین امکان باشد در خارج نداریم. این عقل می آید و این معنی را روشن می کند.

*تلمیذ: از معقولات ثانویه، حالا امکان یا چیز دیگری باشد، ما در خارج به ازاء نداریم، چون يك امر عقلی است و چون يك امر عقلی است ممکن است گوینده بخواند سلب ضرورت بکند.*

استاد: نه خیر، در قضیه خارج منظورمان از وجود خارج، وجود حرفی و وجود رابطی است؛ نه اینکه منظور ما یک وجود بالاستقلال است. آن که در خارج هست زید و کتابت است که الآن دارید می بینید، این دو تا وجود دارند. حالا بین این کتابت و بین زید یک رابطه ای هست، ما می خواهیم بگوییم: اینکه الآن در خارج این زید دارد می نویسد و خودتان هم دارید می بینید، آیا این ضرورت برای این در خارج صادق است یا اینکه امکان صادق است یا امتناع.

*تلمیذ: می خواهد فقط سلب ضرورت از این طرف بکند، یعنی طرف مقابل؛ ربطی به این جنبه دارد.*

استاد: نه، من به این کار ندارم. من می خواهم بگویم: آن که وجودی خارجی و مابه ازای خارجی امکان را تشکیل می دهد آن در خارج چیست؟ وجود خارجی معنای حرفی چه چیزی است؟

*تلمیذ: فقط منشأ انتساب.*

استاد: همان انتساب است، لذا وجودش وجود فی غیره است دیگر. وجود حرفی وجود دارد ولی وجودش فی غیره است، نه اینکه اصلاً وجود ندارد. اگر اصلاً وجود نداشت، شما چرا به جای «من»، «الی» نیاوردید؟! معلوم می شود وجود دارد ولی وجود فی نفسه ندارد بلکه وجود فی غیره دارد. حالا این وجود فی غیره ای که در اینجا دارد ما می خواهیم ببینیم، این وجود فی غیره مال کدامیک از این جهات است؟ آیا مال ضرورت است؟ آیا غیر از ضرورت و غیر از امکان خاص و غیر از امتناع، یک امر دیگری در خارج هم داریم که اسمش امکان عام است؟ یا اینکه نه، آن که در خارج هست، یا ضرورت است یا تساوی الطرفین است یا امتناع است، چیز رابعی در اینجا نداریم که امکان عام باشد.

تلمیذ: از نظر ماده بله، ماده واقعاً منحصر به این سه‌تا است، ولی از نظر جهت، جهت مایه‌ازاء داریم، نه اینکه بگوییم: «زید قائم دائماً»، کلمه دائماً که در خارج نیست، یا ضرورت است یا ضرورت نیست.

استاد: به جهت در قضیه خارجی می‌گویند: ماده قضایا. اگر این در ذهن باشد به آن می‌گویند: [ربط جهت] در قضایای ذهنیه. در قضایای خارجی می‌گویند: ماده. ماده فقط اختصاص به موضوع و محمول ندارد، یعنی آنچه که در خارج محقق می‌کند. چطور اینکه ماده هیولا و استعداد برای صورت است. اگر این ماده نباشد، صورت نیست. دیگر بالاخره تا ماده این کتاب نباشد، قرطاسیت هم در اینجا معنی ندارد. پس این ماده هست و از این نظر به آن می‌گویند: ماده. ماده را می‌گویند: ماده، چون ما یقبیل الامتداد، می‌تواند مد داشته باشد، کش داشته باشد. این صورت بر آن بیاید می‌شود قرطاس، صورت دیگر بر آن بیاید می‌شود مقوا، صورت دیگر برایش بیاید می‌شود لباس و پیراهن، صورت دیگر برایش بیاید می‌شود طناب. این ماده قابل امتداد است، فقط منحصر به یک صورت خاص نیست، هر صورتی که بر آن بیاید، آن صورت این را با خود می‌کشاند. این را می‌گویند: ماده. حالا این قضیه خارجی ما از یک موادی تشکیل شده، یکی از آنها وجود مبارک زید است، اگر زید نباشد قضیه خارجی ما پایش لنگ است. یکی از آنها کتابت است، اگر بخواهیم یک قضیه خارجی داشته باشیم و بخواهیم کتابت را بگوییم، باید زید بنویسد. اگر همین‌طور بنشیند و بنده را نگاه کند، کتابتی در اینجا محقق نمی‌شود. پس این برداشتن و نوشتن، این حالت هم یک وجود خارجی دارد که ماده بر این قضیه است. یکی از این مواد جهت بین این [کتابت] و بنده است، یعنی بنده الآن نشسته‌ام، اگر نمی‌نوشتم کتابتی نبود، اگر کتابتی هست، عمرو دارد این کتابت را می‌کند، زید نمی‌کند، باز در اینجا زید کاتب نبود بلکه عمرو در اینجا کاتب است. حالا زیدی باشد و کتابت به این زید محقق بشود، به این می‌گویند: جهت، ربط بین کتابت و زید. این ربط بین کتابت و زید، یا ضرورت دارد، یعنی حتماً باید این کار را انجام بدهد و یا امکان دارد یا اینکه امتناع دارد، یکی از این سه‌تا هست. این به‌عنوان ماده قضیه در خارج باید باشد، یعنی اینکه حتماً باید باشد، این حتماً بودن یک مسئله‌ای است. اگرچه ذهن انتزاع می‌کند ولی ذهن از یک امر خارجی انتزاع می‌کند. چرا به جای اینکه ضرورت بیاورد امتناع نیارد؟! خب ذهن انتزاع است دیگر، انتزاع یک منشأ می‌خواهد، چرا به جای اینکه امکان بیاورد، ضرورت نیارد؟! می‌گوید: «الکتابه ضروریه لزید»، معلوم است یک چیزی دیده که این را انتزاع می‌کند، ما می‌خواهیم ببینیم آن را که دیده چیست؟ آن چیزی که ذهن آن را در خارج دیده و به جای اینکه بگوید: «زید کاتب بالضرورة» گفته: «زید کاتب بالامکان»، چه چیزی دیده که دارد می‌گوید: بالامکان؟ غیر از این است که یک مسائلی را در خارج مشاهده کرده است. حالا آن مشاهده او هم لازم نیست که غیر از زید و غیر از کتابت یک چیزی در دیوار به‌عنوان امکان درآمده و اسم آن را گذاشته [امکان]. نه، از همین ارتباط بین زید و کتابت یک مسئله‌ای برای او روشن شده که از روشن شدن این مسئله

می گوید: بالامکان.

تلمیذ: ضرورت نیست چون ضرورتی ندیده است.  
استاد: مابه‌الانتزاع را دیده دیگر.

تلمیذ: بله، مابه‌الانتزاع است، آیا می‌خواهید بگویید: در اینجا ضرورت است؟! ضرورت نیست.  
استاد: نه، امکان است در اینجا.

تلمیذ: آیا امکان را دیده؟

استاد: امکان را دیده دیگر.

تلمیذ: نه، شاید امکان خاص را اصلاً ندیده باشد!

استاد: پس چه چیزی دیده؟!

تلمیذ: فقط توجه دارد به اینکه سلب ضرورت شده ...

استاد: اگر فقط يك وجود زيد قائم را می‌دید آیا می‌توانست دائماً بگوید؟! اگر يك دفعه ببینید

نمی‌تواند، چون يك دفعه دیده است.

تلمیذ: ولی ضرورت دارد ....

استاد: ضرورت ندارد. حالا در مورد دائماً صحبت می‌کنیم و بعد در مورد ضرورت صحبت می‌کنیم.

اگر شما یک دفعه ببینید یک معمولی برای یک موضوعی ثابت است، حکم به دوام نمی‌کنید. دفعه دوم باید

ببینید، باز هم نمی‌توانید. دفعه سوم باید ببینید، این قدر ببینید تا کشف کنید که این ارتباط بین موضوع و محمول

یک جنبه دوام دارد. این جنبه دوام از چه چیز برای شما پیدا شد؟ از وجودات متوالیه و متکثره پیدا شد. پس

یک منشأ خارجی دارد، ما اسم آن منشأ خارجی را ماده قضیه می‌گذاریم.

تلمیذ: ماده یکی از این سه‌تا است: یا ضرورت یا امتناع یا امکان خاص. دائمه اعم از این است،

نه ضرورت نه امکان خاص نه امتناع. ممکن است ضرورت باشد و ممکن است نباشد.

استاد: فرق نمی‌کند.

تلمیذ: ماده یکی از این سه‌تا است: یا امکان خاص یا ضرورت یا امتناع.

استاد: این را می‌دانیم، ولی همان قضیه دوام، برگشت مسئله‌اش باز به اینها است. یعنی اگر ما توجه‌مان

به این باشد که علتی پشت این قضیه هست که آن علت موجب دوام حکم محمول بر موضوع است، این قضیه

ما برمی‌گردد از دائمه به قضیه ضروریه می‌شود. ما یک وقت به نفس آن قضیه در خارج کار داریم نه به جهات

علی، آن موقع حکم به دوام می‌کنیم، کاری نداریم علتش چه چیز است. ما نگاه می‌کنیم می‌بینیم همیشه شمس

دارد دور زمین می‌گردد، می‌گوییم: القمر متحرک یا الشمس متحرک دائماً. حالا اگر نگاه بکنیم به اینکه این

شمس که دارد می‌گردد آیا براساس سلسله علیت دارد می‌گردد؟ آن وقت از نقطه نظر علیت، به خاطر عدم

انفکاک علت از معلول، حکم به ضرورت می‌کنیم بشرط علت. یعنی باز در اینجا قضیه دائمیه به ضروریه

برمی‌گردد. همین طور در وجود زيد، شما مگر نمی‌گویید: زيد موجود؟! هل زيد موجود بالضرورة أو

بالإمكان؟ زيد موجود بالإمكان. اما وقتی که شما نگاه به علت برای زيد می‌کنید، دیگر بالامکان نمی‌توانید

بگویید، می‌گویید: **زیدٌ موجودٌ بالضرورة** که این می‌شود وجوب بالغیر. پس آن چیزی که ما الان در خارج داریم، یا ضرورت است در صورتی که یا محمول بالذات ضرورت داشته باشد برای موضوع مانند باری و صفات باری، یا اینکه محمول ضرورت داشته باشد برای موضوع به لحاظ علتش. پس در خارج ما چه چیز داریم؟ ضرورت داریم. از آن طرف، اگر این محمول ضرورت نداشته باشد برای این موضوع به لحاظ علت، و همچنین خودش فی حد ذاته ضرورت نداشته باشد برای موضوع، از دو حال خارج نیست: یا عدم او ضرورت دارد، یعنی ذاتاً این محمول، عدمش ضرورت دارد برای موضوع، این می‌شود امتناع ذاتی، یا این محمول عدمش ضرورت دارد برای موضوع به لحاظ عدم علت، این می‌شود امتناع بالغیر. در امتناع بالغیر چون ما لحاظ عدم علت می‌کنیم، دیگر نمی‌توانیم لحاظ امکان خاص را بکنیم، چون در اینجا لحاظ چه چیز است؟ لحاظ عدم علت است. امکان خاص در صورتی است که نه علت و نه عدم علت، هیچ کدام در لحاظ ما نیاید، آنگاه ما در ارتباط با محمول و موضوع وقتی که به محمول نگاه می‌کنیم و ارتباطش را با موضوع می‌سنجیم، حکم به چه چیز می‌کنیم؟ حکم به امکان خاص می‌کنیم. ولی اگر ما پای علت را وسط بکشیم و بگوییم: با اینکه موضوع ما علت ندارد یا این محمول ما علت ندارد، با عدم علت آیا باز امکان دارد برای این موضوع؟ این که دیگر امتناع دارد، این که نمی‌شود.

بنابراین ما آن که در خارج داریم یا ضرورت است یا امتناع است یا امکان خاص است. چیزی را به عنوان امکان عام نداریم که جامع بین آنها باشد که هم با ضرورت بسازد هم با امتناع و هم با امکان؟ این جمع بین متنافیین است. این هم مطلب دیگر مرحوم آخوند که بیان کردند.

اللهم صلّ علی محمد و آل محمد