درس یکصد و هفتاد و یکم

معانی امکان (۵)

أعوذ بالله من الشيطان الرجيم
بسم الله الرحمن الرحيم

معنای چهارم امکان: امکان استقبالی

و قد يُطلقُ الإمكانُ علىٰ معنًى رابعٍ و هو ما بحسبِ حالِ الشيءِ مِن إيجابٍ أو سلبٍ في الاستقبالِ و هو الإمكانُ الاستقبالىُ لكونِ ما يُنسَبُ إلَى الماضى و الحالِ مِن الأمورِ إمّا موجودًا أو معدومًا فالضرورةُ قد أخرَجَه مِن حاقِّ الوسطِ إلىٰ أحدِ الطرفينِ و لذلك اعتَبَرَه فرقةٌ مِن المنطقيينَ لأنّ الباقى علَى الإمكانِ الصرفِ ليس إلا المنسوبَ إلَى الاستقبالِ مِن الممكناتِ التى يُجهَلُ حالُها و مَن اشتَرَطَ منهم فى هذا أن يكونَ معدومًا فى الحالِ فقد غُفِلَ عن أنّ حُسبانَه أنّ جَعلَه موجودًا قد أخرَجَه إلىٰ ضرورةِ الوجودِ آتٍ مثله هاهنا إذ فَرضُ العدمِ الحالى أيضًا يخرُجُه إلىٰ ضرورةِ العدم.

«و گاهی امکان را اطلاق می‌کنند بر معنای چهارمی که اسمش را امکان استقبالی می‌گذارند. و امکان استقبالی عبارت از آن وصفی است که به‌حسب حال شیء آورده می‌شود، عبارت از آن جهتی است که به‌حسب حال شیء آورده می‌شود؛ فرقی نمی‌کند ایجاب باشد یا سلب در استقبال باشد. (یعنی نظر به حال فعلی او ندارند، بلکه نظر به حال استقبالی او دارند که بعداً برایش محقق می‌شود.) چرا این را امکان استقبالی می‌گویند و نظر به حال تحقق یك موضوع به یك وصف در استقبال دارند؟ چون قضایایی که به ماضی نسبت داده می‌شود، آن اموری که به ماضی یا حال نسبت داده می‌شود، یا موجود هستند یا معدوم. (اگر بگوییم: «زیدٌ کاتبٌ» و منظور «زیدٌ کاتبٌ» در دیروز باشد، بالاخره یا دیروز کتابت برای او موجود بوده، پس زیدٌ کاتبٌ بالفعل، زیدٌ کاتبٌ بالضرورة یا برای او معدوم بوده، پس زیدٌ ممتنع الکتابة بالأمس، یا در زمان حال هم مسئله همین‌طور بوده است. در زمان حال، آن امور یا موجود هستند یا معدوم هستند، حالت انتظاری دیگر وجود ندارد که ما به‌خاطر آن جهت یك محمولی را بر یك موضوعی حمل کنیم. پس مطلب از حاقّ وسط به ضرورت وجود و یا ضرورت عدم برمی‌گردد.) ضرورت خارج می‌کند و برمی‌گرداند مایُنسب را به یکی از دو طرف وجود و عدم. (ولی برای استقبال، حالت انتظار وجود دارد و ما نمی‌توانیم حکم به ضرورت أحد الطرفین بکنیم تا وقتی که آن مستقبل انجام نشده، یعنی زمانش نرسیده باشد.) و به‌خاطر این جهت که حالت انتظار هست و ما نمی‌توانیم ضرورت أحد الطرفین را بر این بار کنیم، یك‌عده از منطقیین آمده‌اند و این امکان استقبالی را جعل کرده‌اند. چون باقی از ماضی و حال، بر امکان صرف می‌ماند. آن باقی که بر امکان صرف هست فقط همان است که به استقبال نسبت داده می‌شود؛ والا بر ماضی و حال، یا ضرورتِ وجود ثابت است و یا ضرورت عدم. (بالاخره هم ماضی گذشته و خبر داریم که بوده یا نبوده و هم حال را الآن داریم می‌بینیم، بالأخره یا هست یا نیست. اگر نیست پس الآن عدم بر آن حاکم است و اگر هست وجود برایش ثابت است، دیگر حالت انتظاری معنی ندارد که باشد. اشکالی که ایشان بر این افراد می‌گیرد این است:) کسی که شرط کرده از اینها که معدوم فی‌الحال باید باشد، یعنی الآن این امر نباید محقق باشد، الآن این موضوع نباید محقق باشد یا الآن این محمول برای موضوع نباید محقق باشد، ایشان متوجه این مسئله نشده است. اینکه ایشان این‌طور مسئله را گمان بردند که آن را موجود بگیرند، این موجود گرفتن، او را به ضرورت وجود خارج می‌کند. این مسئله در موردی که الآن این محمول برای این موضوع نیست این هم می‌آید، منتها در اینجا ضرورت عدم می‌آید.»

بررسی اشکال مرحوم آخوند به شرط منطقیین در امکان استقبالی

چون ایشان می‌گویند که شرط امکان استقبالی این است که الآن موجود نباشد. وقتی که الآن موجود نبود ما در آینده مترقب وجود او هستیم، حالت انتظار داریم. اشکال مرحوم آخوند به اینها این است که شما چطور اگر این موجود بود او را مضرّ برای جهت امکان می‌دیدید و موجودیت را موجب تکیّف و اِتّجاه این قضیه به جهت ضرورت به‌حساب می‌آوردید، همین‌طور الآن هم که نیست، ضرورت عدم بر آن حاکم است، چون ما بر اساس ادراک و بینش فلسفی وقتی به قضیه نگاه کنیم متوجه می‌شویم که اگر چنانچه سلسلهٔ علیت اقتضای وجود کند، وجود خود موضوع یا وجود محمول برای موضوع ضرورت پیدا می‌کند و اگر سلسلهٔ علیّت اقتضای عدم کند، عدم موضوع یا عدم محمول برای موضوع ضرورت پیدا می‌کند. و از نمود خارج، ما کشف اقتضای سلسلهٔ علیت را می‌کنیم؛ یعنی اینکه در خارج الآن یک چیزی هست. خود نفس بودنش دلیل بر این است که سلسلهٔ علیت آن این است.

مثل اینکه بیایند و از یک شخص پیش شما تعریف کنند که ابروی کمانی دارد، بینی کذایی دارد، لب فلان دارد و چشمش کذا است و زلفش از یار است. بعد که او را بیاورند و به شما نشان بدهند و بگویند این است، می‌گویید: عجب! این است؟! این که به بعضی از حیوانات اشبه است تا به انسان! حالا هرچه بگویند: نه این‌طور نیست! می‌گویید: این وجودش حاکی است، دیگر این را داریم می‌بینیم! این همین است که وجود دارد و دیگر نیازی به توصیف ندارد! یا اینکه بگویند: این شخص در اجتهاد دست علامهٔ حلی را از پشت بسته است، در فلسفه نام ملاصدرا را در جیب چپش گذاشته است، در عرفان محیی‌الدین را به آن طرفش چسبانده است، وقتی بیاید بالاخره می‌نشیند نگاه می‌کنید، می‌گویید: سلام علیکم، این مسئله چطور است؟ همین‌طور می‌ماند! عجب! آن مسئله چطور است؟ این چطور است؟ همین‌طور می‌ماند! عجب! حالا شما مدام از او تعریف بکن! وقتی که وجود خود شیء الآن برای انسان نمودش اقتضای یک ملزوماتی را دارد، حالا شما هزارتا هم بار او کن، خب چه نتیجه‌ای برای مسئله دارد؟! گفت: «مُشک آن است که خود ببوید!»[1] حالا بنده مدام بگویم که بنده چه کسی هستم! شما دوتا سؤال از من می‌کنید، بنده می‌مانم، معلوم می‌شود که این خبرها نیست! این وجودی که در خارج هست یا عدمی که در خارج هست، تمام آن مسائلی که پشت پرده هست همه را در یک فیلمی به ما نشان می‌دهد، منتها چشم بصیرت می‌خواهد نگاه کند. همین‌قدر که زید در خارج وجود پیدا کرد و اولین گریهٔ خود را که می‌گویند نوزاد بعد از تولد می‌زند بزند، تمام این جریانات را شما می‌توانید یکی‌یکی تحقیقی کنید؛ این الآن دیروز کجا بوده؟ پریروز کجا بوده؟ چه مسائلی اتفاق افتاده؟ سلسلهٔ علیت،

---

[1] . گلستان سعدی، باب هشتم، حکمت ۵۴: «مُشک آن است که ببوید نه آن که عطار بگوید.»

اقتضائات، شرایط، جوانب، همه را می‌بینید. این فقط یک گریه کرد کاری دیگر نکرد، ولی در این گریه هزاران سلسله همین طور دست به دست هم پیوسته وجود دارد، منتها گوش عبرت‌بین می‌خواهد که بنشیند و از یک قضیه شروع کند و مسائل را کشف کند. این ضرورت را می‌گویند: ضرورة الوجود! یعنی وقتی که یک حقیقت و یک پدیده‌ای در خارج تحقق پیدا کرد، لاجرم کاشف از سلسلهٔ علیّت موجدهٔ او خواهد بود. و همین‌طور اگر یک شیئی که ترقّب وجود او را دارید و در خارج وجود پیدا نکرد، شما باید در او دقت کنید و ببینید چرا وجود پیدا نکرده است؟! چه سلسلهٔ علیتی در اینجا بوده است؟! چه عدم العلیةی در اینجا بوده که اینها مقتضای امتناع وجود بودند و اینها موجب شدند که در اینجا با توجه به این خصوصیت و این مصلحت و این مفسده و این شرایط، نباید این پدیده در خارج تحقق پیدا کند؟!

بنابراین مرحوم صدرالمتألهین می‌خواهد بفرماید: شما فقط مسئله را در وجود و قضیهٔ ثبوتیه نبرید، مسئله در قضیهٔ غیر ثبوتیه و غیر وجودیه هم همین‌طور است. همین‌که شما فرض می‌کنید این محمول برای این موضوع الآن نباید باشد و ما انتظار را در آینده بکشیم پس الآن ضرورت عدم را بر این ثابت کردید. پس چرا می‌گویی: قضیه، قضیهٔ ممکنه است؟!

تلمیذ: اینکه آیا این علت هست یا نه؟ وجود می‌گوید که باید باشد یا نباید باشد.

استاد: بله، آن مسئله‌ای را که من دیروز عرض کردم به این برمی‌گردد. ما در سلسلهٔ علیت تا الآن صحبت نداریم. همین‌طوری که ایشان می‌فرمایند: صبحت در استمرار این قضیهٔ علیت و یا عدم علیت است. در امکان استقبالی، بحث بر سر این نیست که تا الآن سلسلهٔ علیت چه کرده و چه خواهد کرد؟ صحبت در این است که این سلسلهٔ علیت نسبت به آینده چه اقتضا می‌کند؟ آیا اقتضای وجود را در آینده می‌کند؟ یا همین عدم‌العلة در آینده هم استمرار دارد؟ اگر عدم‌العلة استمرار داشته باشد پس همچنان‌که ضرورت‌العدم الآن برای او ثابت است، در آینده هم ثابت است، اگر سلسلهٔ علیت تغییر جهت داد و به علت موجده برگشت، بنابراین سلسلهٔ علیت مقتضیِ عدم قطع می‌شود و سلسلهٔ علیت دیگری جایگزین این خواهد شد که آن موجب ثبوت او خواهد بود. پس این حالت انتظار صحیح است، یعنی امکان استقبالی صحیح است.

اما مطلبی که دیروز عرض کردم این بود: اشکالی که بر این افراد وارد می‌شود این است که تحقق یک موضوعی یا اینکه تعلق یک محمول بر یک موضوعی فقط با عدم تحقق آن در ماضی و در حال نمی‌سازد بلکه با وجود ماضی و وجود حال هم می‌سازد. وقتی که می‌گوییم: زید امکان دارد فردا در خارج کاتب باشد، خب حالا الآن هم کاتب باشد، ما این امکان استقبالی را [می‌گوییم]. یک‌وقت ما بحث را روی یک محمولاتی می‌آوریم که آن محمولات با صرف الوقوع‌شان، دیگر امکان عدم بر آنها منتفی است مثل بلوغ؛ یک بچهٔ ده ساله امکان بلوغ برای او در ۱۵ سالگی هست، وقتی بالغ شد دیگر امکان و عدمش معنی ندارد، خب شده است دیگر. یا مثلاً امکان دارد در ۱۸ سالگی ریش درآورد، وقتی که ریشش درآمد، حالا برفرض که ریشش بعداً هم

بریزد، بالاخره صاحب لحیه شده یا اینکه بالغ شده است. اما یک‌وقت یک حالی است که این حال قابل زوال است و ما ترقب آن را در آینده می‌کشیم. آقایانی که راجع به امکان استقبالی بحث کرده‌اند، صرفاً تعلق یک محمولی را بر وصفی که الآن وجود ندارد و ترقب آن هست مطرح کرده‌اند. اگر این‌طور مطرح می‌کردند، اشکال ما به آنها وارد نمی‌شد. درهرحال اشکال مرحوم آخوند وارد نیست، چون بحث بر سر این است که در امکان استقبالی آنچه مورد نظرمان هست، اتصاف موضوع به یک وصف در گذشته و حال و... نیست، ما اصلاً نظر به استقبال می‌کنیم. اصلاً این موضوع در آینده آیا این وصف را متصف خواهد بود یا نخواهد بود؟

آقایان منطقیین یک شرط را اضافه کرده‌اند و فرمودند: شرط این است که الآن موضوع، متصف به این نباشد. اشکال مرحوم آخوند از این نقطه نظر بر اینها وارد می‌شود، می‌گوید: شما در این بحث چرا قضیهٔ ماضی را مطرح نمی‌کنید؟! چرا نمی‌گویید: اگر یک موضوع متصف به یک وصفی در ماضی باشد، از امکان استقبالی بیرون می‌آید، درحالتی‌که در زمان ماضی بودن، ضرورة الوجود بر آن ثابت است؟! این را می‌گویید. خب اگر ضرورة الوجود را برای آن می‌گویید، ما هم الآن ضرورت العدم را برآن ثابت می‌کنیم می‌گوییم: چون الآن این موضوع، این وصف را ندارد پس الآن ضرورة العدمِ این وصف برای این موضوع ثابت است و ضرورة العدم با امکان منافات دارد. آنها می‌توانند از این ردّ جواب بدهند و بگویند: ما می‌دانیم ضرورت العدم الآن بر این ثابت است ولی بحث ما نسبت به تلبس آن موضوع به آن وصف در الآن نیست. ممکن است شما بگویید: «زیدٌ مجتهدٌ». اینکه شما می‌گویید: «زیدٌ مجتهدٌ» در بحث مشتقات، لابد در نظرتان هست که در اشتقاق، تلبس بالمبدأ در حین اتصاف شرط نیست بلکه تلبس بالمبدأ در ظرف اتصاف مطرح است، نه‌اینکه در حین الاتصاف. شما وقتی که می‌گویید: «زیدٌ ضاربٌ»، آیا اتصاف زید به ضاربیت الآن هست؟ ظرف اتصاف باید ببینید چه زمانی هست. یک‌وقت منظورتان این است که ظرف اتصاف زید به ضارب هم الآن است، پس باید زید ضارب باشد تا اینکه «زیدٌ ضاربٌ» صادق آید، اگر ظرف اتصاف زید به ضاربیت غداً است باید منظور شما غداً باشد تا اتصاف زید به ضارب برای غداً صادق آید. پس اگر شما بگویید: «زیدٌ الآن ضاربٌ»، درحالی‌که ظرف اتصاف زید به ضارب فردا هست، این قضیه صادقه نخواهد بود. و این بضربٍ مِن التعقل و المجاز است. پس باید بگویید: «زیدٌ ضاربٌ غداً». غداً را باید در اینجا بیاورید. یا اگر غداً نیاورید بنابراین ظهور قضیه در اتصاف فعلی است. یعنی ظرف اتصاف باید در زمان فعل باشد. حالا در این قضایایی که امکان استقبالی هست، اینها می‌خواهند بگویند: اتصاف زید به کتابت الآن است؛ الآن هم متصف می‌کنیم ولی می‌گوییم الآن نباید باشد. ما ترقب استقبال را نسبت به آینده داریم. ظرف اتصافش آینده است و در ظرف اتصاف هم انتظار می‌کشیم و استوای طرفین بالنسبه به وجود و عدم است.

حالا اینجا می‌خواهیم مطلب را یک پله بالاتر بگذاریم، می‌گوییم: اگر مسئله، صرف ظرف اتصاف این

موضوع به محمول در آینده است، و ترقّب و انتظار تحقق موضوع برای موضوع است، خب با فعلیت محمول برای موضوع در ماضی و در حال چه منافاتی دارد؟! چه اشکالی دارد؟! بله، اگر این بحث را مطرح می‌کردید در اوصافی که با تحقق دفعةٌمای آنها ـ یعنی با صرف الوجود ـ دیگر ترقب ازبین می‌رفت. دیگر ترقّب معنی ندارد، مثل اینکه بلوغ را برای بچهٔ ۱۲ ساله ترقّب داشته باشیم و انتظار بکشیم، وقتی که بالغ شود، شده است دیگر، ترقّب معنی ندارد!

تلمیذ: اگر ۱۵ سال قبل بوده، بیست سال دیگر بالغ می‌شود.

استاد: نه، بلوغ یعنی رسیدن به این مرحله، وقتی که رسید دیگر رسید، استمرارش منظور نیست. فرض کنید آیا شما می‌توانید بگویید: زیدی که الآن بالغ است، بیست سال دیگر ممکن است بالغ باشد؟!

تلمیذ: بله، به‌لحاظ اینکه توجه به بلوغ فعلی نداریم.

استاد: مسئلهٔ بلوغ اصلاً اقتضای این را نمی‌کند. مسئلهٔ بلوغ یعنی وصول، تمام شد! استمرار دیگر معنی ندارد! آیا به شما الآن می‌گویند: بالغ؟! بالغ هستید دیگر. بله، مکلف می‌گویند. هر وقتی که رسید دیگر رسیده، ترقبش ازبین می‌رود. بله، مکلف استمرار دارد. آیا الآن شما مکلف هستید یا نه؟ بله، شما ملکف‌اید، اما اگر به من بگویند: بالغ، به چه اعتبار می‌گویند؟ آیا به‌معنای اینکه الآن من به ۱۵ سالگی رسیده‌ام؟! به زمان گذشتهٔ من می‌گویند؛ یعنی زمان گذشته، این حال برای من آمده و من متصف به این وصف شدم و بعد دیگر تمام شد. الآن که به من می‌گویند: بالغ، به لحاظ ما سبق است، والاّ الآن دیگر بلوغ معنی ندارد. مگر اینکه ما بلوغ را به‌معنای تکلیف بگیریم و چون تکلیف مستمر است این بلوغ هم مستمر است؛ ولی این‌طور نیست تکلیف از لوازم بلوغ است. حالا بلوغ را نمی‌گویم، من‌باب‌مثال زید، انتظار ۲۰ سالگی او را داریم بالامکان. زید ممکن است ۲۰ ساله بشود بالامکان. حالا اگر زید آمد و بالامکان ۲۰ ساله شد، تمام شد دیگر! حالا آیا با اینکه ۲۰ ساله شده شما می‌توانید بگویید: باز زید ممکن است که ده سال دیگر ۲۰ ساله شود بالامکان؟! دیگر معنی ندارد، ۲۰ ساله شد!

اوصافی که با صرف الوجودِ آن اوصاف، دیگر ترقّب و انتظار ازبین می‌رود. اگر اینها امکان استقبالی در این اوصاف را مطرح می‌کردند، اشکال ما وارد نبود، ولی اینها به‌طور مطلق گفتند. بناءعلی‌هذا اشکال مرحوم آخوند بر آنها وارد نیست. و اگر آنها دائره را یک‌مقدار وسیع‌تر می‌کردند باز بهتر بود که دیگر اشکال مرحوم آخوند هم به آنها وارد نباشد. این‌طور مطرح می‌کردند: امکان استقبالی، عبارت است از انتظار برای تحقق یک موضوع یا انتظار برای تعلق یک محمول برای موضوع در مستقبل؛ حالا فرقی نمی‌کند که در ماضی هم این موضوع به این وصف متحقق بوده است، مثل اینکه زید دیروز کاتب بوده، خب بوده که بوده. زید دیروز کاتب بود به‌جای خودش، ما در یک ماه دیگر داریم بحث می‌کنیم، نظر به او اصلاً نداریم. [و فرقی نمی‌کند که] زید الآن کاتب است خب باشد به ما چه مربوط است؟! ما نظر به آینده داریم. اگر این را مطرح می‌کردند دیگر

جای اشکال نبود.

تلمیذ: اشکال مرحوم آخوند نقضی است نه حلی. خودشان ملتزم به این مطلب نیستند ولی می‌فرمایند: اگر شما این حرف را می‌زنید باید ملتزم به شرط عدم ضرورت هم باشید.

استاد: بله، اشکال ندارد. ما می‌خواهیم بگوییم که اصلاً در امکان استقبالی ظرف اتصاف الآن نیست که شما دارید می‌گویید! اگر ما می‌گفتیم: «الآن زیدٌ کاتبٌ بالإمکان الاستقبالی»، اشکال وارد بود. الآن که عدم کتابت بر زید ثابت است، چطور شما الآن با وجود عدم کتابت، باز امکان می‌آورید؟! این دو باهم متنافی هستند. مثل اینکه دیروز زید کاتب بود، من این‌طور بگویم: «زیدٌ کاتبٌ بالأمس بالامکان الخاص». «بالامکان الخاص» که استوای طرفین است درحالی‌که زید دیروز کاتب بود، این دوتا چطور باهم جمع می‌شوند؟! باید بگویید: «زیدٌ کاتبٌ بالأمس بالضرورة» دیگر، نمی‌توانید بگویید: «بالإمکان الخاص». امکان خاص، استواء طرفین است. همین‌طور الآن، اگر زید الآن کاتب نباشد، چطور شما می‌گویید که «زیدٌ کاتبٌ الآن بالإمکان»؟! الآن کاتب نیست.

بنابراین اصلاً در امکان، اینهایی که گفتند: امکان استقبالی، به‌خاطر این است که از جهت فعلی آن قضیه صرف نظر کردند. و اشکال آخوند وارد نیست، به‌خاطر اینکه اگر قضیهٔ ما الآن بالضرورة باشد، اصلاً امکان استقبالی معنی ندارد! ظرف امکان استقبالی را برای قضایایی می‌آورند که اگرچه اتصاف امکان در زمان حال است، اما ظرف اتصافش در استقبال است. ما به ظرف اتصاف کار داریم نه به اینکه الآن متکلم گفته: «زیدٌ کاتبٌ». چه الآن می‌گفت: «زیدٌ کاتبٌ» و چه در لوح محفوظ می‌گفت: «زیدٌ کاتبٌ»، ما به او که کار نداریم، ما به این کار داریم که آیا یک ماه دیگر دستش می‌نویسد یا دستش خشک می‌شود و فلج می‌شود؟ ما به این کار داریم. می‌گوییم: ممکن است که زید تا یک ماه دیگر دستش بنویسد و این کار را انجام دهد. امکان استقبالی را در این موارد می‌آورند، به الآن کار ندارند، اشکال آخوند وارد نیست، چون ظرف اتصاف مربوط به آینده است و اصلاً به حال بحث نمی‌کند.

> فإنِ استَضَرَّ بذلك فيَستَضِرُّ بهذا فترجيحُ أحدِهما علَى الآخرِ ليس مِن مرجِّحٍ و هذا قولٌ يُناسِبُه النظرُ المنطقيُ و الأنظارُ البحثيةُ.
>
> «اگر ضرر دارد این وجود به امکان، عدم هم به امکان ضرر دارد. (ما می‌گوییم: نه، این ضرر ندارد.) این ترجیحی است که بلا مرجح است. این نظر، نظری است که افراد منطقیین صحبت می‌کنند [و با نظر منطقی و نظرهای بحثی مناسب است.]»

ولی مرحوم آخوند می‌گوید: اگر ما به سلسلهٔ علیت بخواهیم نگاه بکنیم، اصلاً در آنجا دیگر معنی ندارد که امکانی وجود داشته باشد. بالاخره سلسلهٔ علیت همان‌طوری‌که در ماضی مسئله را یا به عدم یا به وجود متبدل کرده، ضرورة الوجود و العدم، همان سلسلهٔ علیت در آینده هم مسئله را به ضرورة الوجود و العدم برمی‌گرداند. این اشکال باز بر مرحوم آخوند وارد می‌شود، به‌خاطر اینکه اگر قضیه این است، شما اصلاً امکان را در هیچ جا نمی‌توانید بیاورید. غیر از امکان ذاتی هیچ امکانی ندارید. امکان خاص هم اصلاً نداریم، چون

امکان خاص استواء طرفین است، درحالی‌که ما می‌گوییم: سلسلهٔ علیت یا اقتضای وجود می‌کند یا اقتضای عدم. اصلاً به‌طورکلی بحث امکان را برچینیم و فقط قضیه را روی ماهیت من حیث هی هی ببریم و از سلسلهٔ علیت صرف نظر کنیم.

تلمیذ: ... .

استاد: نه، اینها در همین امکان خاص هستند. مگر امکان اخص را ناشی از امکان خاص نگرفتند بدون لحاظ ضروریه و فلان و... و فقط یک شرط داشتند؟! این بحث در همان جا می‌رود که بالاخره این کتابتی که نه ضرورت ذاتیه دارد، نه وصفیه دارد، نه وقتیه دارد، همین کتابت، یا به‌واسطهٔ سلسلهٔ علیت ضرورة الوجود دارد یا [ضرورة] العدم. بنابراین این بحث‌های امکان خاص کنار می‌رود. یک امکان فقط می‌ماند و آن هم امکان ذاتی است، درحالتی‌که ما فقط نسبت به آن بحث نمی‌کنیم، نسبت به‌وجود خود آن محمول برای آن هم بحث می‌کنیم، یعنی ما نظر صرفاً به ماهیت نداریم، بلکه به کیفیت ماهیت، به تهیّؤ ماهیت، امکان استعدادی و اینکه آیا این ماهیت مستعد است یا نه داریم. من‌باب‌مثال ماهیت نطفه مستعدّ برای انسان شدن هست، اما ماهیت این لیوان که مستعد انسان شدن نیست، در آن امکان استعدادی نیست اما در نطفه امکان استعدادی هست. درحالی‌که امکان ذاتی را نگاه کنید، هم به این می‌خورد و هم به نطفه. هردوی اینها امکان ذاتی دارند که تبدل به یک وصف یا به یک صورت پیدا می‌کند.

و أما التحقيقُ الفلسفىُ فيُعطى أنّ الممكنَ فى الاستقبالِ أيضًا لا يَتَجَرَّدُ عن إحدَى الضرورتينِ الوجوبِ باعتبارِ أحدِ الطرفينِ و الامتناعِ باعتبارِ مقابلِه مِن جهةِ إيجابِ العلةِ له كما فى الحالِ فإذن معنَى الإمكانِ واحدٌ يَتَساوى نسبتُه إلىٰ ما بحسبِ الحالِ أو الاستقبالِ للممكنِ نعم الصدقُ و الكذبُ لا يَتَعيَّنان فى الإمكانِ الاستقبالى فإنّ الواقعَ فى الماضى و الحالِ قد يَتَعَيَّنُ طرفَ وقوعِه و لا وقوعِه و يكونُ الصادقُ و الكاذبُ بحسبِ المطابقةِ و عدمِها واقعَين و أمّا الاستقبالىُ فقد نُظِرَ فى تعيّنِ أحدِ طرفَيه أ هو كذلك فى الواقعِ أم لا و هذا أيضًا بالقياسِ إلى علومِنا الغيرِ المحيطةِ بما فى الآزالِ و الآبادِ جميعًا بخلافِ علومِ المبادى و أوائلِ الوجودِ فإنّ علومَهم عَلَيّةٌ إحاطيّةٌ إيجابيّةٌ بتّيةٌ لا أنّها انفعاليةٌ إمكانيّةٌ ظنّيةٌ.

«و اما تحقیق فلسفی این نتیجه را می‌دهد که خود ممکن در استقبال، خالی از یکی از دو ضرورتین نیست: وجوب به اعتبار یکی از دوطرف و امتناع به اعتبار مقابلش از جهت ایجاب علت همان‌طوری که در حال است. همین‌طور که الآن هست همین‌طور درآینده هم خواهد بود. پس معنای امکان فقط یك چیز است که نسبتش مساوی است به‌حسب حال یا استقبال برای ممکن. امکان یك معنی بیشتر نمی‌دهد، و همان نسبتی که برای حال دارد همان نسبت را برای استقبال دارد. بله، صدق و کذب در امکان استقبالی روشن نیست، متعیَّن نیست، نمی‌دانیم که در امکان استقبالی قضیهٔ ما صادقه است یا کاذبه است چون هنوز واقع نشده است. پس آنکه واقع است در زمان ماضی و در حال، به‌تحقیق طرف وقوعش یا لاوقوعش متعین است. قضیهٔ صادقه و قضیهٔ کاذبه به‌حسب مطابقت و عدم مطابقت با واقع هردو هست و روشن است. (بالاخره من‌باب‌مثال وقتی می‌گوییم: زید دیروز کاتب بود، یا این "زیدٌ کاتبٌ" راست است اگر مطابق باشد و یا دروغ است اگر غیر مطابق باشد. و اما در امکان استقبالی در تعین یکی از طرفین نظر می‌شود، یعنی تأمل می‌شود که آیا درواقع یکی از دو طرفین است یا نیست و طرف دیگری هست. ایشان می‌گویند: این مطلب به نقص ما برمی‌گردد و به کوری ما برمی‌گردد و به جهل ما برمی‌گردد. به قیاس به علوم ما است که علوم ما محیط نیست به آنچه در ازل‌ها و در ابدها هست. (ما فقط یك متر جلوی چشم خودمان را نگاه می‌کنیم ولی اگر بصیرت داشتیم و بر عوالم علّی احاطه داشتیم آن‌موقع

دیگر قضایا برای ما صادقه و کاذبه بودنش روشن بود و نیازی به مرور زمان نداشت.) به‌خلاف علوم مبدأها و اوائل وجود که سلسلهٔ علی باشند، عوالم ارواح، عوالم ملائکه و... باشند که آنها اطلاع علّی بر قضایا و مسائل دارند. علوم آنها علوم علّی و احاطی است، علومشان علوم ایجابیه است یعنی جهت استعداد در آنها نیست، ضرورت دارد و قطعی است و هیچ قابل تردید و قابل شك و شبهه نیست؛ نه‌اینکه علوم اینها علوم انفعالی است، (یعنی باید بروند درس بخوانند و از این و آن بشنوند تا چیزی یاد بگیرند. چون علوم ما علوم حصولی است، علوم حضوری که نداریم. ما علوممان همه حصولی است. اگر شما یك چیزی به من بگویید یاد می‌گیرم و اگر یك خبر به گوشم برسد می‌فهمم، اگر نرسد نمی‌فهمم، این علوم انفعالی است.) و دیگر اینکه امکانی است. (همهٔ علوم بالفعل نیست، علوم بالإمکان برای انسان حاصل می‌شود. نبوده، حاصل می‌شود، نبوده، حاصل می‌شود. آن علوم برای ما جنبهٔ فعلی ندارند.) یکی هم اینکه ظنی است.»

صدی، نود و نه‌تا از آنچه به گوشتان می‌خورد ظنی است! والا یک درصدش هم اگر قطعی باشد و اسم علم روی آن بگذاریم، تمام این توهمات و تخیلات به‌عنوان یقین و علم و جزم و عزم هرچه از این چیزها می‌خواهی همه ظن است! ﴿إِنَّ ٱلظَّنَّ لَا يُغۡنِي مِنَ ٱلۡحَقِّ شَيۡـٔٗا﴾[1] اینها همه ظنی است دیگر. واقعاً مولانا در اینجا خیلی عالی و عجیب در موارد عدیده‌ای علوم بنی‌آدم و بنی‌البشر را می‌آید و توضیح می‌دهد می‌گوید:

جان همه روز از لگد کوب خیال *** وز زیان و سود وز خوف زوال
نی صفا می‌ماندش نی لطف و فر *** نی به‌سوی آسمان راه سفر[2]

همه‌اش خیال! می‌گوید: آخ، آن آمده به من این‌طور نگاه کرده، من بروم این‌طور کنم! آی، این آمده نسبت به من این گمان را کرده، من بروم این‌طور کنم! آی، آن فلان کرده! می‌روند، می‌زنند، ادعای خدا، ادعای پیغمبر، ادعای حمایت از اسلام و حمایت از خدا و حمایت از عرفان می‌کنند، بر مغزشان بزنید و له‌شان کنید! همهٔ اینها تخیل است، همهٔ اینها ظنی است! بعد وقتی که طرف می‌رود به یکی می‌گوید: قضیه این‌طور است. می‌گوید: عجب، این‌طور بوده؟! عجب، آن‌طور بوده؟! سه سال این طور، ده سال آن طور، بیست سال بالا و پایین بیار تازه [می‌گوید: عجب!] اینکه اولیاء و بزرگان و... این حرف‌ها و این قضایا را ندارند چون اشراف دارند. حالا طرف هر طور باشد او اشراف دارد که در این قلب چه می‌گذرد، وقتی اشراف دارند مشکلی هم پیدا نمی‌کنند. آن اشراف ندارد، علومش انفعالی است، امروز این‌طور می‌شود، فردا آن‌طور می‌شود. چون انفعال است، امروز از این برمی‌گردد این‌طور عکس‌العمل نشان می‌دهد، فردا از آن برمی‌گردد، دوباره پس‌فردا این‌طرف می‌آید با آن طرف می‌زند و قلبش را برمی‌گرداند و... ، آن‌وقت دائماً در حال تزاحم و ... همین‌طور می‌باشد. لذا این مطلب مرحوم آخوند بسیار مطلب عالی‌ای است که می‌فرماید: علوم ما علوم انفعالی است و همه امکانی است و جنبهٔ فعلی ندارد و همه ظنی و تخیلی است.

---

[1] . سوره یونس (۱۰)، آیه ۳۶.

[2] . مثنوی معنوی (میرخانی)، دفتر اول، ص ۱۲.

إنّما الإمكانُ و الظنُ بحسبِ حالِ الماهياتِ الغيرِ المستدعيّةِ لشيءٍ مِن طرفَي الوجودِ و العدمِ و هو لا ينفَكُّ عن إيجابِ الوجودِ الناشي مِن اقتضاءِ السلبِ التامِ و الجمهورُ يظُنّونَه كذلك فى الواقعِ و التحقيقُ يَأباه لأنّ الممكنَ ممكنٌ بذاتِه واجبٌ بوجودِ علّتِه و ممتنعٌ بعدمِها فما لا يُعلَمُ مِن الممكنِ إلا الإمكانُ فلا يُتَصَوَّرُ أن يُعلَمَ منه أنّه واقعٌ أو غيرُ واقعٍ و إن عُلِمَ وجودُ سببِه كان وجودُه واجبًا لا ممكنًا و إن عُلِمَ عدمُ سببِه كان عدمُه واجبًا لا ممكنًا فإذَن وجودُ الممكناتِ باعتبارِ السببِ واجبٌ فلو اطَّلَعنا علىٰ جميعِ أسبابِ شيءٍ واحدٍ و عَلِمنا وجودَها قَطَعنا بوجودِ ذلك الشيءِ لأنّه صارَ واجبًا باعتبارِ وجودِ أسبابِه و الأوّلُ تعالى يَعلَمُ الحوادثَ المستقبلةَ بأسبابِها لأنّ الأسبابَ و العللَ ترتَقى إلَى الواجبِ الوجودِ و كلُّ حادثٍ ممكنٌ فهو بسببِه واجبٌ و لو لم يَجِب بسببِه لما وُجِدَ و سببُه أيضًا واجبٌ بغيرِه إلىٰ أن ينتهىَ إلىٰ مسببِ الأسبابِ مِن غيرِ سببٍ فلمّا كان هو عالمًا بترتّبِ الأسبابِ كان عالمًا بلا وَصمةِ شكٍّ يعتَريه و المُنجّمُ لمّا تَفَحَّصَ عن بعضِ أسبابِ الوجودِ و لم يَطَّلِع علىٰ جميعِها لا جَرَم يحكُمُ بوجودِ الشيءِ ظنًّا و تخمينًا لأنّه يجوزُ أنّ ما اطَّلَعَ عليها رُبما يُعارِضُه مانعٌ فلا يكونُ ما ذَكَرَه كلَّ السببِ بل ذلك مع انتفاءِ المصادماتِ و المعارضاتِ فإن اطَّلَعَ علىٰ أكثرِ الأسبابِ قَوىَ ظَنُّه و إن اطَّلَعَ علَى الكلِّ حَصَلَ له العلمُ كما يُعلَمُ فى الشتاءِ أنّ الهواءَ سيُحمَى بعدَ ستةِ أشهُرٍ لأنّ سببَ الحِمَى كونُ الشمسِ قريبَ المَمَرِّ مِن سمتِ الرأسِ و ذلك فى وسطِ البروجِ الشماليةِ لِسُكّانِ الأقاليمِ الشماليةِ و يَعلَمُ بحكمِ الأوضاعِ السماويّةِ و عادةِ الله فيها و سنةُ الله التى لا تبديلَ لها أنّ الشمسَ لا يُتَغَيَّرُ مسيرُها و أنّها ستعودُ إلَى الأسدِ بعدَ هذه المدّةِ و سنَزيدُك إيضاحًا لهذا مِن ذى قِبَلٍ فى كيفيةِ علمِ الله تعالى بالمتغيّراتِ إن شاءَ الله تعالى.[1]

«امكان و ظن به‌حسب حال ماهياتى است كه استدعا نمى‌كنند هيچ‌كدام از دو طرف وجود و عدم را، و اين منفك نيست از ايجاب وجودى كه ناشى مى‌شود از اقتضاى سلب تام. (سلب تام بيايد و وجود را براى اين تام و تمام كند.) جمهور همه خيال مى‌كنند درواقع به همين كيفيت است و تحقيق اِباء مى‌كند، چون ممكن، ممكن است به ذات خودش، ولى وجوب بالغير دارد و واجب است بر وجود علتش و ممتنع است به عدم آن علتش. آن چيزى كه را انسان از ممكن نمى‌داند و فقط يك امكان مى‌داند. نمى‌داند كه آيا واقع است يا غير واقع. ولى درواقع خالى از يكى از اين دوتا نيست. اگر وجود سببش را بدانيم، خب اين وجودش واجب مى‌شود و ديگر ممكن نيست، و اگر عدم سببش را بدانيم يعنى علم به عدم سبب داشته باشيم، عدم آن واجب است نه ممكن. پس وجود ممكنات به اعتبار سبب واجب مى‌شوند و به اعتبار عدم سبب ممتنع مى‌شوند. اگر خداوند به ما چشمى بدهد كه بر همهٔ اسباب شىء واحد اطلاع پيدا كنيم و وجود اينها را بدانيم، يعنى علل و اسباب را، ما قطع به وجود اين پيدا مى‌كنيم، اگرچه در زمان او نباشيم، چون اين به اعتبار وجود اسبابش واجب مى‌شود. خداوند متعال علم به حوادث مستقبل به اسبابش دارد، چون تمام اسباب و علل به خودش برمى‌گردد؛ پس چطور علم نداشته باشد و هر حادث ممكنى به سبب او واجب مى‌شود؟! و اگر واجب نشود به سبب او، هيچ‌گاه پيدا نخواهد شد و ممتنع خواهد بود. و سبب اين حادث ممكن واجب است با سبب بالاتر از خودش، تا اينكه منتهى شود به مسبب الأسباب، آن كسى كه ديگر سببى او را تسبيب نمى‌كند. از آنجايى كه او عالم به ترتب اسباب است، عالم است بدون هيچ نوع شكى كه شامل آن شود و آن را بگيرد. و از آنجايى كه منجم تفحص از بعضى از اسباب وجود مى‌كند برحسب مسائل رياضى و هيئى و تنجيم، اما بر همهٔ آن علل و اسباب مطلع نيست، از روى ناچارى حكم به وجود يك شيئى مى‌كند ظناً و تخميناً (اينكه مثلاً ممكن است در سال ديگر اين حادثه اتفاق بيفتد، چون اقتران فلان ستاره در كنار فلان ستاره مى‌شود و اگر اين‌طور شود اين حكايت از اين مى‌كند كه باران مى‌بارد!! گاهى‌اوقات اين منجم‌ها واقعاً كشف سرّ مستسر هم مى‌كنند!! يا اينكه اوضاع كواكب دلالت مى‌كند كه ابر در آسمان مى‌آيد!! خب خودمان داريم مى‌بينيم!! يا مى‌گويد: ظاهراً در تابستان گرما مى‌آيد، ظاهراً هوا گرم مى‌شود!!) به‌خاطر اينكه تجويز مى‌كند آن چيزى را كه بر آن مطلّع شود. و چه‌بسا ممكن است مانع بيايد؛ لذا به‌صورت ظن مى‌گويد. آن را كه ايشان مى‌گويد همهٔ سبب و علت نيست، بلكه اين مسئله‌اى

[1] . الحكمة المتعالية، ج ۱، ص ۱۵۲ ـ ۱۵۴.

را که ایشان می‌گوید، بعضی از اسباب است در صورتی که مصادمات و معارضات با تحقق این پدیده نباشد. اگر بر اسباب بیشتر اطلاع پیدا کند ظنش محکم‌تر می‌شود و اگر مانند مبادی وجود و اوائل الوجود بر همهٔ اسباب اطلاع پیدا کند، علم پیدا می‌شود؛ همان‌طوری که در شتاء بعد از شش ماه هوا گرم می‌شود، به‌خاطر اینکه سبب گرما این است، شمس ممرّش از سمت الرأس نزدیك است. (البته این بنا بر نظر قدیم است، بنا بر نظر جدید، دور به‌حساب می‌آورند و می‌گویند: در تابستان خورشید دور می‌شود و چون اشعه‌اش به‌طور مستقیم می‌خورد گرم‌تر است و در زمستان خورشید نزدیك می‌شود.) و این در وسط برج‌های شمالی است (که حَمَل و ثور و جوزا و سرطان و أسد و سنبله و... باشد.) در وسط برج‌های شمالی می‌گویند برای سکان اقالیم شمالی در نیم‌کرهٔ شمالی است و بعد برمی‌گردد برای نیم‌کرهٔ أرضی که تابستان و بهار پیدا می‌شود. علم به حکم اوضاع سماویه پیدا می‌کند و عادت خداوند در این اوضاع سماوی است، و سنت الهی که تبدیلی برایش نیست، اینها هم سلسلهٔ علل و اسباب است که خورشید مسیرش تغییری پیدا نمی‌کند، و برمی‌گردد به أسد. بعد از یك‌مدت برمی‌گردد و هوا گرم می‌شود. و ما یك توضیح بیشتری به همین زودی برای شما در کیفیت علم حق تعالی بالمتغیرات إن‌شاءالله تعالی خواهیم داد، در آنجایی که دربارهٔ پروردگار صحبت می‌کنیم.»

اللهمَ صلّ علی محمد و آل محمد