## درس یکصد و هشتاد وهشتم

### *علت مستقله بودن عدم جزء برای عدم مرکب*

أعوذ بالله من الشیطان الرجیم
بسم الله الرحمن الرحیم

مرحوم آخوند در بحث قبل استدلالی را بر معنای امکان بالنسبه به ذات ممکن بیان فرمودند و اشکالی را هم که بر این مسئله وارد شده بود فرمودند. مطلب به اینجا رسید که اجزاء مرکب من حیث المجموع علّت مستقلّهٔ برای وجود مرکب هستند، و عدم هر جزئی یک علّت مستقلّهٔ برای خود آن مرکب خواهد بود، آن‌طوری که می‌گفتند. و اشکالی که در این زمینه عرض شد آن اشکال را بیان کردند و جواب دادند.

### بیان مرحوم آخوند از علت مستقله بودن عدم جزء برای عدم مرکب

خود مرحوم آخوند در اینجا برای تفصّی از اشکال علیت مستقلّهٔ هر کدام از عدم اجزاء مرکب برای عدم تحقق خارجی می‌فرمایند که ما باید ببینیم علیت به چه گفته می‌شود تا عدم علیت معنای خودش را پیدا کند. علیت عبارت است از یک مفهومی که مصداق خارجی آن در عالم وجود، یک تعین خارجی است و این تعین خارجی موجب بروز و ظهور یک معلول خواهد شد، و در عالم اعدام مفهومی است که عدم وجود همان تعین خارجی موجب عدم آن معلول خواهد شد. بنابراین در مسئلهٔ علیتِ یک امر عدمی برای معدومیت یک معلول، علیت عبارت است از یک امر مبهم که آن امر مبهم از آن تعبیر به عدم علة الجزئیة للمرکب می‌آوریم. جزئیة برای مرکب علّت است و عدم آن علّت است برای عدم مرکب. روی‌این‌حساب دیگر هر عدم جزء از اجزاء این مرکب یک علت مستقلهٔ خارجی برای عدم مرکب نخواهد بود بلکه علیتش علیت تبعی است. چون این علیت، لازمهٔ یک علیت ذاتی است و آن مستقل است که عبارت است از یک معنای مبهم، عدم الجزئیة للمرکب. این عدم الجزئیة للمرکب یجتمع مع عدم جزء واحد أو مع عدم جزئین أو مع عدم الاجزاء. علیت در اینجا به عدم الجزء برمی‌گردد نه هذا العدم الجزء الخاص. فلهذا اگر کسی بگوید که علیت در اینجا امر مبهمی است و علت نباید مبهم باشد، در جواب ایشان می‌فرمایند اشکالی ندارد در باب اعدام که علّت، تحصّلش أضعف از معلول باشد، چون تحصّل علّت به‌عنوان یک امر مبهم، عدم الجزء [است]. این عدم الجزء که دائر و صائر بین عدم الاجزاء است و در همهٔ عدم الاجزاء می‌گردد و همهٔ عدم الاجزاء مصادیق این عدم الجزء خواهند بود، این یک امری است که از نظر تحصّل و از نظر تقرّر بعبارةٍ أخری اشارهٔ حسیّهٔ به آن،

یک‌قدری مخفی‌تر است از اینکه ما صریحاً بگوییم: عدم مرکب. عدم مرکب در اینجا کاملاً برای ما واضح است که این عدم مرکب عبارت است از عدم تحقق یک امر خارجی که خیلی به وضوح می‌توانیم ما آن را بیان کنیم، اگر هم می‌توانستیم اشاره کنیم به آن اشاره می‌کردیم ولی خب به عدم که نمی‌توان اشاره کرد. ولی اگر ما عدمش را این‌طور بگوییم که عدم مرکب عبارت است از عدم جزئی از اجزاء مرکب، می‌بینیم که خیلی تحصّل ندارد، یک‌قدری در آن ابهام هست، آن‌قدر جلی نیست، آن‌قدر روشن نیست که به ضرس قاطع بگوییم این عدم جزء به‌خصوص علت برای عدم مرکب است یا این عدم به‌خصوص علت برای عدم مرکب است، می‌گوییم: احدهما علّت است برای عدم مرکب، این احدهما قضیه را یک مقداری مبهم می‌کند. ایشان می‌فرماید: اشکال ندارد. حتی ایشان می‌فرمایند که در مسئلهٔ علیت وجودی هم مطلب از این قرار است اگر ما علت مستقلهٔ برای یک امر وجودی را مجموع اجتماع شرایط بدانیم و مجموع اجتماع اجزاء بدانیم و مجموع اجتماع علت صوریه و علت مادیه و فاعلیه و معدّه و غایی بدانیم، آن‌وقت در اینجا همین‌قدر کافی است که یکی از علل وجودی آن شیء، آن ماهیت و آن هیولایی است که آن هیولا مادة المواد برای تحقق خارجی شیء است.

این هیولا خودش اصلاً أمرٌ مبهمٌ، اگرچه له واقعیةٌ خارجیةٌ ولی أمرٌ مبهمٌ که تحصّل ندارد، الا اینکه تحصلش به تحصل صورت است. صورت باید منضم به هیولا بشود تا اینکه یک موضوع خارجی که اعراض بر او حمل بشود بتواند در آنجا قیام پیدا بکند، [یعنی] آن هیولا و آن شیء خارجی؛ مثل اینکه فرض کنید الان ماده‌ای در این کتاب هست که این ماده از چوب گرفته شده است تا به‌صورت این کاغذها در آمده، آن ماده‌ای که از چوب گرفته شده یک هیولایی است، تازه آن هم یک صورتی دارد، یک صورت نوعیه‌ای دارد که آن صورت نوعیه‌اش در قالب اعراض تغییر و تبدل پیدا می‌کند، اما آن حقیقت جوهری خودش تغییر پیدا نمی‌کند. حتی آن ماده‌ای که در چوب هست خود او یک هیولایی دارد. و ما به این مطلب می‌رسیم که در کل عالم جواهر و اعراض در عالم ماده یک هیولای مبهمه‌ای هست که از او به استعداد محض و به قوهٔ محض تعبیر می‌کنند. هر صورتی که بر او پوشانده بشود، این صورت فصل ممیّز برای خروج آن هیولا از استعداد به فعلیّت است. حالا که آن ماده تشکیل شد، از اجتماع آن ماده، مواد مختلف تشکیل خواهد شد. این عناصر مختلفی که در عالم وجود دارد، تمام این عناصر زاییده و پدیدهٔ صورت‌گیری آن هیولا است، آن هیولا وقتی که صورت می‌گیرد، به ۱۲۰ عنصر تقسیم می‌شود و بعد، از اجتماع آن عناصر انواع مختلفه به‌وجود می‌آید، این برگشتش به هیولای مبهم است. از این نقطه نظر اشکالی وجود ندارد.

پس ممکن است که یک علت عبارت باشد از یک امر مستقل و مبهمی که قابل اشارهٔ حسیه برای آن شیء نباشد، و او ترکیبی است از علت فاعلی و علت مادی و صوری و غایی، با معیت شرایط و اجزاء و با

معیت امور دیگری که خارج از اینها هست. این بحث از این نقطه نظر تمام می‌شود.

## بیان محقق داماد از علت مستقله بودن عدم جزء برای عدم مرکب

مرحوم محقق داماد خواسته‌اند به یک نحو دیگری مطلب را بیان کنند. ایشان می‌فرمایند: همان‌طوری که یک شیء در عالم خارج، یک معلول قائم به شخص است و تعین خارجی و تعین شخصی دارد، علت او هم باید تعین شخصی و تعین خارجی داشته باشد، و همان‌طور که عدم یک شیء در خارج، عدم تعین شخصی اوست. وقتی که می‌گوییم: عدم زید، نه عدم زید مطلق بلکه عدم زید مشارٌالیه، ممکن است در این شهر هزارتا زید باشد، ما وقتی می‌گوییم: «لیس زیدٌ فی الدار» یکی از اینها را می‌گوییم که در اینجا نیست نه آن نهصد و نود و نه‌تایی که آنها اصلاً منظور نیستند. یا اینکه ممکن است نهصدتا زید در خانه باشد، باز عدم زید در اینجا صادق باشد. پس همان‌طور که در تعین شخصی خارجی وجود، یک ماهیتی لحاظ می‌شود، در عدم یک ماهیت خارجی، عدم شخصی او را هم باید لحاظ کرد. و همان‌طور که وجود خارجی زید، علت شخصی می‌خواهد نه علت مبهم و کلی، همین‌طور عدم این زید هم یک علت شخصی است، نه یک علت کلی و علت مبهمه. علت مبهم نیست. بنابراین در عدم اجزاء مرکب، آنچه ما می‌خواهیم یک علت شخصی بیشتر وجود ندارد؛ عدم علت شخصی برای وجود همان مرکب عبارت است از علت شخصی برای عدم همان مرکب خارجی. دیگر در اینجا اشکالی از این نقطه نظر وارد نمی‌شود.

مرحوم آخوند می‌فرمایند که ما نیازی به این مسئله نداریم، مطلبی را که ما گفتیم در اینجا کفایت می‌کند؛ اگرچه مطلب مرحوم محقق داماد هم مطلب صحیحی است.

## ادلهٔ قائلین به بطلان امکان به‌نحو ثبوت یا اقتضاء

مطلب دیگری را آقایانِ قائل به تساوی [در] ثبوت مسئلهٔ امکان برای ماهیت یا به‌عبارت‌دیگر اقتضاء ماهیت، امکان را به‌نحو علیت بیان می‌کنند. این آقایان می‌فرمایند که اگر امکان بالغیر جایز باشد، چون امکان بالغیر یک امر ثبوتی خارجی است و به‌معنای اقتضاء ذات است این امر را، یعنی ذات اقتضاء می‌کند این امر را، اگر این‌طور باشد، یکی از این دو مسئله لازم می‌آید: یا اینکه با وجود امکان بالغیر، احتمال یکی از سه جهت دیگر وجود دارد چون بالاخره خود این ماهیت ما خالی از این سه جهت نیست: یا واجب است و ضرورت ذاتی دارد یا امتناع ذاتی دارد که دراین‌صورت تناقض لازم می‌آید، این یک مسئله. دوم اینکه اگر فرض بکنیم که در وجوب و در امتناع، وجوب را وجوب ذاتی بگیریم و امتناع را امتناع ذاتی بگیریم و درعین‌حال امکان بالغیر جایز باشد، معنایش این است که در صورتی ذات ما واجب بالذات است که امکان بالغیری درکار نباشد،

اگر از ناحیهٔ غیر، امکان بالغیر برای این ماهیت بیاید، این وجوب ذاتی دیگر وجوب ذاتی نخواهد بود و این هم تهافت است.

## اشکالات مرحوم آخوند به قائلین به بطلان امکان به‌نحو ثبوت یا اقتضاء

مرحوم آخوند بر استدلال این آقایان اشکال وارد می‌کنند، و به‌تبع ایشان مرحوم سبزواری و سایر محشین هم بر مطلب این قائلین به بطلان امکان بالغیر در صورت فرض امکان به‌نحو ثبوت و یا به‌نحو اقتضاء از ناحیهٔ ماهیت ـ چون ما قائل به لا اقتضاء هستیم دیگر ـ اشکال وارد می‌کنند. استدلالی که شده این است که دلیل آقایان را این‌طور تصور می‌کنند می‌گویند: منظور آقایان بر اینکه امکان بالغیر در صورت جواز، خالی نیست از اینکه جمع شود با یکی از اینها یعنی امکان وجوب ذاتی و امکان امتناع ذاتی و خود امکان ذاتی، این دلیلش تناقض است. می‌گویند: به جهت اینکه شما می‌گویید: ممکن است با اینها جمع شود. منظور مستدل این است که امتناع ذاتی با ضرورت ذاتی بتواند جمع بشود، به جهت اینکه ممکن است در صورتی که امکان بالغیر از ناحیهٔ غیر برای شخصی افاضه بشود، این مورد صرف نظر از امکان بالغیرش، امتناع ذاتی و ضرورت ذاتی و امکان ذاتی داشته باشد، و امتناع ذاتی و ضرورت ذاتی اجتماعشان موجب تناقض است، بنابراین این فرض قضیه که امکان بالغیر بخواهد از ناحیهٔ غیر افاضه بشود، این فرض مسئله باطل خواهد بود. این دلیل اول آنها بود.

دلیل دومی که ایشان ذکر کردند و بر این دلیل باز اشکال وارد کردند این است که اینها می‌گویند: عدم تأثیر غیر، شرط برای تأثیرگذاری ضرورت ذاتی بر ماهیت خودش است یا امتناع ذاتی بر ماهیت خودش است، و این تهافت است. چون واجب ذاتی وجوب استقلالی است، در تأثیر خودش نیاز به غیر ندارد، مقتضای ذات اوست. پس این در این صورت خلاف است.

باز این دلیل را رد می‌کنند از این نقطه نظر که می‌گویند: دو طرف شما در اینجا ذکر می‌کنید، اگر امکان بالغیر جایز باشد لازمه‌اش این است که ضرورت ذاتی یا امتناع ذاتی، این در تأثیر محتاج به غیر باشد. شما امکان ذاتی را در اینجا ذکر نمی‌کنید. چون در امکان ذاتی اشکال ندارد که امکان ذاتی در ذات خودش برای رسیدن به مرتبهٔ وجود احتیاجی به غیر داشته باشد و برای نرسیدن به مرتبهٔ وجود احتیاج به عدم تأثیر غیر داشته باشد، از این نقطه نظر اشکال ندارد.

## دفاع استاد محترم و معزز از استدلال به تناقضِ قائلین به بطلان امکان بالغیر

اما آنچه به نظر حقیر می‌رسد این است که در کیفیت توجیه دلالت مستقل در اینجا به نظر من اشتباهی

رخ داده و آن این است که مستدل می‌گوید: در صورتی که امکان بالغیر جایز باشد، ممکن است صرف نظر از امکان بالغیر، یا امکان ضرورت ذاتی در محل باشد یا امتناع ذاتی در محل باشد و یا امکان ذاتی. این امکان به‌معنای جواز است نه به‌معنای تحقق خارجی طرفین فی موردٍ واحدٍ و فی ظرفٍ واحدٍ. مستدل می‌خواهد بگوید: اگر امکان بالغیر حملش بر یک ماهیت صحیح باشد، صرف‌نظر از این حمل، در نفس مورد، یکی از این سه فرض به‌عنوان منفصلهٔ حقیقیه به‌عنوان فرض خالی نخواهد بود: یا مورد ما ضرورت ذاتی است یا امتناع ذاتی است یا امکان ذاتی است. برفرض هر کدام از این سه‌تا تناقض لازم می‌آید. چون فرض این است که وقتی یک شیء ضرورت ذاتی داشته باشد، معنای ضرورت ذاتی این است که ذات به‌لحاظ نفس ذات خودش و به‌لحاظ اقتضای ذات خودش مقتضی وجود است. پس ذاتی که به‌مقتضای ذات خودش بدون دخالت غیر و بدون تأثیر غیر، مقتضای وجود است، این ذات به‌واسطهٔ حمل امکان بالغیر از غیر به خودش، خاصیت ذاتی‌اش عوض می‌شود، خاصیت ذاتی‌اش تبدیل می‌شود به تساوی الطرفین بالنسبه به وجود و عدم، و این تناقض است. من‌باب‌مثال نمک مقتضای ذاتی‌اش شوری است، حالا اگر در عین اینکه این نمک مقتضای ذاتی‌اش ملاحت و شوری است، در نفس الوقت یک‌مرتبه مبدل به بی‌طعمی شود، این تناقض است. تناقض این است که شیءٌ واحدٌ فی ظرفٍ واحدٍ و فی موقعیةٍ واحدٍ، من ناحیةٍ یقتضی وجودَ الشیء فی الخارج و من ناحیةٍ همین نفس این ذات لایقتضی الوجودَ فی الخارج. این تناقضی است که اینها می‌گویند، نه تناقض به‌معنای اجتماع ضرورت وجود و ضرورت عدم که این‌طور تفسیر کرده‌اند و معنی کرده‌اند. خب این چه اشکال دارد؟! ما بحث نداریم در اینکه امکان را این آقایان به‌معنای امر ثبوتی می‌گیرند یا اینکه معلول برای ماهیت می‌دانند، آن اشکال مرحوم صدرالمتألهین وارد است. ولی این استدلال ایشان اشکالی ندارد؛ این استدلال که می‌گویند: اگر امکان بالغیر از ناحیهٔ غیر بخواهد بیاید، این زمینه صرف نظر از یکی این امکان از این سه‌تا خالی نیست: یا صرف نظر از امکان خودش واجب بالذات است، یا امتناع بالذات است یا امکان بالذات است. هر کدام از این سه‌تا را بگیری تناقض پیش می‌آید. تناقضش هم به این کیفیت است که یک شیء‌ای ذاتاً در مرحلهٔ ذات مقتضی وجود باشد یا مقتضی عدم باشد و فی نفس المرحلة این اقتضای ذاتی خودش را ازدست بدهد؛ این تناقض است. این اشکال بر مرحوم حکیم سبزواری و مرحوم آخوند و سایر محشین من هذه الناحیة.

و از ناحیهٔ دوم گفته‌اند که منظور مستدل در اینجا این است که اگر امکان بالغیر صحیح باشد، لازمه‌اش این است که ضرورت ذاتی یا امتناع ذاتی، تأثیرگذاری‌شان و مقتضای ذاتشان مشروط به عدم تأثیر غیر باشد. یعنی در صورتی واجب الوجود، واجب الوجود است بالضرورة که غیری نیاید و او را ممکن الوجود کند، و هذا تهافتٌ؛ این اشکال است دیگر. یعنی اگر قرار باشد بر اینکه امکان بالغیر صحیح باشد لازمه‌اش این است که یک وجوب و ضرورت ذاتی مشروط باشد به اینکه غیر نیاید؛ همین‌که غیر که همان امکان بالغیر است بیاید

دم در خانه بایستد، دیگر این واجب ذاتی از وجوبش دست می‌کشد می‌گوید: من دیگر واجب الوجود [نیستم]، چون غیر می خواهد داخل بیاید. [بنابراین ضرورت وجود بستگی] دارد به اینکه امکان بالغیر از تمام جهات منتفی باشد. پس معلوم می‌شود علیّت ذات، اینکه ذات اقتضای علیت برای وجود بکند، این مشروط به عدم وجود غیر است و هذا تهافتٌ. چون ذات در ضروریات خودش محتاج به غیر نیست. لازمهٔ ذات و ضروریت ذات، قیام به نفس ذات است بدون دخالت غیر و بدون مشروط [بودن] به غیر. اگر قرار باشد بر اینکه ذات در علیتش نسبت به لوازم خودش محتاج به عدم غیر باشد پس این لوازم ذاتی برای ذات نخواهند بود. این هم تهافتی که در اینجا هست. خب این کجایش اشکال دارد؟!

اشکالی که متوجه ایشان کردند این است که گفته‌اند: ایشان دو طرف را گفته است، امتناع ذاتی و ضرورت ذاتی. می‌گوییم: مستدل نمی‌گوید که در صورت جواز امکان بالغیر ما دو طرف داریم، همین‌قدر که استدلال، یکی از این اطراف را باطل کرد کفایت می‌کند که ما امکان بالغیری نداریم. این منظور است. در بطلان استدلال کفایت می‌کند که در یک جا امکان بالغیر پایش بلنگد؛ در مورد وجوب ذاتی و در مورد امتناع ذاتی. حالا در مورد امکان ذاتی ما اصلاً حرف نمی‌زنیم، فرض می‌کنیم این استدلال در مورد امکان ذاتی اصلاً وجود ندارد. پس همین‌قدر مستدل در مقام بیان این است که امکان بالغیر با امتناع ذاتی و با وجوب ذاتی جور درنمی‌آید و کفی به دلیلاً. دیگر مشکل در اینجا نداریم. بنابراین اشکال مرحوم آخوند و سبزواری و امثال‌ذلک بر مستدل از این نقطه‌نظر وارد نیست.

و الحقُّ فی علّیةِ کلٍّ مِن أعدامِ أجزاءِ المرکبِ لعدمِه أنّها علیٰ سبیلِ التبعیةِ لاقترانِها بما هو علةٌ بالذات لأنّ ما هو علةٌ بالذاتِ لعدمِ المعلولِ هی طبیعةُ عدمِ إحدَی عللِه مِن الشرائطِ و الأجزاءِ أو غیرِها.

«و حق در اینکه هر کدام از اجزاء مرکب، علّت برای عدم مرکب هستند، این علیت بر سبیل تبعیت است. یک اجزاء خاص مرکب، عدمشان علّت بر عدم مرکب نیست مستقلاً، بلکه بر سبیل تبعیت است چون مقترن هستند این علیت هر کدام از این اجزاء به یک چیزی که او علت بالذات است. (علت بالذات مخفی است، علت بالذات خودش را پنهان کرده، آن علت بالذات چیست؟) آنچه که او علت بالذات است و علت استقلالی برای عدم معلول است، همان طبیعت عدم یکی از علل، یکی از شرایط است (أحدهم أحدها، عدم أحدها، یکی از این اجزاء به‌نحو کلی، به‌نحو مبهم، به‌نحو غیرمشخص، به‌نحو غیرمشارٌالیه.) عدم یکی از این اجزاء و شرایط او علّت است.»

حالا آن عدم اجزاء و شرایط، یا در یک عدم جزء ظهور پیدا می‌کند و یا در عدم دوتا جزء و یا در عدم ده‌تا جزء. بالاخره عدم ده‌تا جزء، مصادیق همان هستند. این مثل طبیعت انسانیه است. طبیعت انسانیه طبیعةٌ واحدةٌ أو متعدّدٌ بتعدّد أفرادها. طبیعت انسانی واحد است و آن عبارت است از یک مفهوم کلی که آن مفهوم کلی دارای جنس است و فصل است و از سایر مفاهیم متمایز است. اما این طبیعت انسانیه دارای افرادی در خارج است و به تعدّد افراد، ما تعدّد آن طبیعت نداریم، طبیعت یکی است، یعنی مفهوم طبیعت یکی است. بله، مصداق آن طبیعت به‌عنوان نمود خارجی، به‌عنوان حقیقت مشارالیه‌های خارجی متعدّد است ولی خود آن

مفهوم واحد خواهد بود. این هم همین‌طور است.

و ذلک أمرٌ کلیٌ مبهمٌ لا تعدّدَ فیه بحسبِ نفسِه و الأفرادُ و إن تعدَّدَت لکنها لیست عللاً بخصوصِها بل العلةُ هی القدرُ المشترکُ و کونُ العلةِ أضعفَ تحصلاً مِن معلولِها لیس بضائرٍ فی عللِ الأعدامِ.

«و این یک امر کلی مبهمی است که به‌حسب نفسه تعدد ندارد، و افراد این طبیعت کلی اگرچه متعدّد هستند لکن اینها علل به‌خصوص و بالاستقلال نیستند. بلکه علت همان قدر مشترک است که عدم أحد الاجزاء است. و اگر شخصی بگوید: دراین‌صورت علت، تحصّلش و تقررش و به‌اصطلاح مشت‌پرکنی آن از معلولش کمتر است، [این ضرری به علل اعدام نمی‌رساند.]»

چون ما دقیقاً به معلولشان می‌توانیم اشاره کنیم، معلولشان را می‌توانیم تصور کنیم، معلولشان برای ما مشخص است. می‌گوییم: عدم این جزء خارجی، عدم این شیء خارجی. ولی حالا بگویید: عدم علتش چیست؟ می‌گوییم: نمی‌دانیم. عدم علت یعنی یکی از این اجزاء نیست. همین‌که یکی از این اجزاء نیست، حالا آن جزء کدام است؟ این یک‌خرده دور از ذهن است، از نظر تصور ذهنی کاملاً روشن نیست، می‌گوید: این اشکالی ندارد، بالاخره اینها اعدام‌اند دیگر. در اعدام که شما خیلی به‌اصطلاح مته به خشخاش نمی‌گذارید.

و لا حاجةَ فی ذلک إلیٰ ما قد تکلّفَه بعضُ الأعاظمِ مِن أنّ علةَ عدمِ المعلولِ الشخصیِ عدمُ علتِه التامةِ الشخصیةِ.

«حاجتی در این نیست به آنچه که بعضی از اعاظم خودشان را به تکلف انداخته‌اند، برای اینکه آن تحصلش را خوب سفت کنند گفته‌اند که علت عدم معلول شخصی، عدم علت تام شخصی است.»

ایشان می‌گویند: ما نیازی به این نداریم، همین‌قدر که آن علّت، یک امر مبهم هم باشد کفایت می‌کند و آن یک امر استقلالی است ولی مبهم است و در تصور ذهن هم که خوب معلوم است.

و ربما قالوا لو کان إمکانُ الشیءِ معلولاً لغیرِه لکان هو فی ذاتِه جائزًا أن یکون ممکنًا أو واجبًا لذاتِه أو ممتنعًا لذاتِه و إمکانُ کونِ الشیءِ واجبًا لذاتِه أو ممتنعًا لذاتِه مشتملٌ علی التناقضِ و أیضًا إذا فَرَضنا عدمَ تأثیرِ الغیرِ فیه کانَ واجبًا أو ممتنعًا و کلاهما مستحیلان لأنّ سلبَ تأثیرِ الغیرِ فیه أمرٌ مغایرٌ لذاتِه و کونُ الشیءِ بسببِ الغیرِ واجبًا بذاتِه أو ممتنعًا بذاتِه تهافتٌ.

«(در اینجا استدلال مستدلین به ابطال امکان بالغیر را در صورت اقتضاء ذاتْ امکان را بیان می‌کنند.) چه‌بسا گفتند: اگر امکان شیء معلول غیر باشد، این شیء در ذاتش جایز است که ممکن باشد یا واجب باشد یا ممتنع ذاتی باشد. و امکان اینکه یک شیئی واجب لذاته باشد و یا ممتنع لذاته باشد، این مشتمل بر تناقض است. (افراد خیال کردند که منظور مستدل این است که در آنِ واحد، هم ممتنع لذاته [باشد] و هم مشتمل [بر تناقض] باشد ولی این احدهما را می‌خواهد بگوید. این یک دلیل.) و ایضاً دلیل دیگری اقامه می‌شود که وقتی ما فرض کنیم که در صورتی واجب لذاته است یا ممتنع لذاته است که غیر در او اثر نگذارد، این دراین‌صورت واجب یا ممتنع است. (والا اگر غیر در او اثر بگذارد می‌شود ممکن، چون گفتیم: امکان بالغیر جایز است دیگر.) هردوی اینها مستحیل هستند. اینکه بگوییم: غیر در او اثر نگذارد، این با ذات او مغایر است. (ذات او اقتضای ذاتی‌اش این است که موجب وجود یا موجب عدم بشود؛ سواءٌ اینکه غیری باشد یا نباشد، خود اقتضای ذاتی این است. مثل اینکه می‌گوییم: اربعه مقتضی و علّت برای زوجیت است، حالا می‌خواهد سه‌ای در کار باشد، فردی در کار باشد یا نباشد، هر چه هم می‌خواهد باشد یا نباشد بالاخره تا وقتی که اربعه موجود است زوجیت هم با او موجود است و این مقتضای ذات است دیگر، این نیازی به اینکه غیر نباشد ندارد، خود اقتضای ذات معنایش این است.) و اینکه یک شیء به‌واسطهٔ غیر، یعنی به‌واسطهٔ اینکه امکان بالغیری نباشد دراین‌صورت واجب بالذات و یا ممتنع بالذات می‌شود، واجب بالذات و ممتنع بالذات بودن در صورتی است که امکان بالغیری دم در نباشد؛ خب این ممتنع است، این تهافت است و خلاف است.»

و هذه كلُّها هوساتٌ جزافيةٌ بعدَ ما حُقِّقَ الأمرُ بأنّ معنَى الإمكانِ الذاتى هو كونُ الشيءِ بحيثُ إذا اعتُبِرَ بذاتِه مِن غيرِ ملاحظةِ أمرٍ آخرَ وراءَ نفسِه معه كان مسلوبَ الضرورةِ للوجودِ و العدمِ عنه مِن غيرِ اقتضاءٍ و لا علية منه لذلك بل مع قطعِ النظرِ عن جميعِ ما يكون غيرَ ذاتِه و إن كان مِن السلوبِ و الإضافاتِ العارضةِ لذاتِه و كذا الحالُ فى الوجوبِ و الامتناعِ الذاتيَين إذ المَقسمُ فى الأقسامِ الثلاثةِ هو حالُ الشيءِ على هذا الوجهِ الّذى ذَكَرناه.[1]

«تمام اینها مسائل تخیلات جزافی است بعد از اینکه امر مسلم شد به اینکه معنای امکان ذاتی (البته عرض کردم که ما می‌توانیم عبارت ایشان را خیلی روشن به یک نحوی معنی کنیم که هیچ اشکالی متوجه آن نباشد.) وقتی که بذاته اعتبار بشود بدون ملاحظهٔ امر دیگری غیر از خودش، با خودش غیر از خودش اگر ما چیزی را لحاظ نکنیم، دراین‌صورت این مسلوب الضرورة وجود و عدم است از خودش، نه اقتضاء است و نه علیّت است از ناحیهٔ آن شیءْ این امکان را. بلکه با قطع نظر از تمام آنهایی که غیر از ذاتش است و اگرچه آنچه که غیر ذاتش است سلب‌هایی هستند و اضافاتی هستند که به او عارض می‌شوند. (مثل اینکه می‌گوییم: ماهیةُ الانسان مثلاً جوهرٌ لا عارضَ و لا عرضَ و لا کم و لا کیف. این سلب‌هایی که ما در اینجا به آن حمل می‌کنیم و اضافاتی که بر او عارض می‌کنیم همهٔ اینها خارج از ذاتش است، و ماهیت فی‌حدذات خودش فقط عبارت است از خودش و ذاتیاتی که ملصق به خودش هستند.) بحث در وجوب و امتناع ذاتی هم همین است زیرا مقسم در اقسام ثلاثه حال شیء است بر همین وجهی که ذکر کردیم.»

یعنی ما شیء را در نظر می‌گیریم به‌تنهایی بدون هیچ لحاظ امر دیگر. در این حال شیء بدون هیچ لحاظی در ارتباط با وجود خارجی، این اوصاف بر او بار می‌شود نه‌اینکه شیء اقتضای وصفی از اوصاف را بکند. شیء که عبارت است از همان ماهیّت، این اقتضای وصفی از اوصاف را نمی‌کند، این اوصاف از اموری هستند که عارض بر او می‌شوند به ملاحظهٔ لحاظ اینها با امر خارجی، اما خود اینها فی‌حدنفسه اقتضای ماهیت و امکان و وجوب را نمی‌کنند.

ببینید، در مورد ماهیات ما یک‌سری لوازم داریم که بخواهیم یا نخواهیم این اقتضاء می‌کند. این اقتضاء می‌کند، بخواهیم یا نخواهیم. مثل اینکه بگویید: اربعه اقتضای زوجیت را می‌کند چه شما بخواهید یا نخواهید، مثلث اقتضا می‌کند که ثلاث زوایا که مساوی با دو زاویهٔ قائمه هست برای او وجود داشته باشد چه شما بخواهید یا نخواهید، تصور انسان اقتضای حیوانیت و ناطقیت را می‌کند چه شما بخواهید یا نخواهید. اینها را شما نمی‌توانید بگویید که جدای از ذات ماهیت هستند و به‌نحو لابشرط بر ماهیت حمل می‌شوند و لا اقتضاء است که بر ماهیت حمل می‌شود. به‌عبارت‌دیگر اعتبار معتبر در اینجا دخالتی ندارد که یک معتبری بیاید و ماهیت انسان را از حیوان ناهق بگیرد و یک معتبری بیاید ماهیّت انسان را از حیوان صاهل بگیرد و هر کسی بیاید ماهیت انسان را بگیرد؛ نه‌خیر، این انسان دارای یک ماهیّت خارجی است و معتبر، هر اعتباری بخواهد بکند این واقعیت خارجی ازبین نمی‌رود. اما یک‌سری عوارضی هستند که این عوارض را ما می‌بندیم مثلاً می‌گوییم: این ماهیت رئیس است، این ماهیت رئیس جمهور است، این ماهیت ولی فقیه است، این ماهیت مرجع است، این ماهیت مقلّد است، این ماهیت جاهل است، این ماهیت عالم است. اینها عوارضی است که ما

[1] . الحکمة المتعالیة، ج ۱، ص ۱۶۵ ـ ۱۶۷.

می‌آییم و به اعتبار معتبر بر این ماهیت حمل می‌کنیم، ممکن است این ماهیت را واجد باشد و ممکن است نباشد به دروغ حمل بکنیم. پس همهٔ اینها به اعتبار معتبر است که حمل می‌شود. آنچه لازمهٔ ذاتی است خود ذات اقتضاء می‌کند به‌نحو علیّت و اقتضاءْ آن را، و آنچه که لازمهٔ ذات نیست، به اعتبار معتبر و به اعتبار عروض عوارض بر این ماهیت حمل می‌شود.

بحث در مورد امکان و وجوب و امتناع هم خالی از این قضیه نیست. خود ماهیّت فی‌حدنفسه حیوانٌ ناطقٌ، نه‌اینکه حیوانٌ ناطقٌ ممکنُ الوجود، این ممکن الوجود را ما اضافه می‌کنیم ولی در حیوان ناطق، امکان نخوابیده است، همان‌طوری که در حیوان ناطق، ریاست و مرئوسیت و مرجعیت نخوابیده است. شما حیوان ناطق را به‌اضافهٔ مرجعیت می‌کنید و به‌اضافهٔ ... می‌کنید.

*تلمیذ: یعنی ذاتی باب ایساغوجی نیست اما ذاتی باب برهان که هست.*

استاد: بله، ذاتی باب برهان است، ذاتی باب برهان کار نداریم. ذاتی باب برهان عبارت است از آن امور ذاتی‌ای که بر خود آن ذات به حمل اوّلی حمل می‌شوند؛ حالا آن حمل اولی لازم نیست حمل ذاتی باب ایساغوجی باشد. ولو اینکه شایع هم باشد باز ذاتی باب برهان بر آن صدق می‌کند. اما بحث ما این است که این عوارض و صفات بر ماهیت به‌عنوان ذاتی باب ایساغوجی به حمل هو هو حمل بشود. حمل هو هو در اینجا وجود ندارد.

*تلمیذ: کسی هم که امکان را حمل نمی‌کند، حمل ثانویه است.*

استاد: چرا دیگر، آنها که می‌گویند: اقتضاء ذات همین است. اقتضاء ذات یعنی خود آن ماهیت ذاتاً مقتضی امکان برای خودش است.

*تلمیذ: اقتضای ذات در مقام ایساغوجی اصلاً نمی‌آید. چون در مقام ایساغوجی اصلاً بحث اقتضاء نیست. در باب برهان است که بحث اقتضاء هست.*

استاد: در باب ایساغوجی مگر زوجیت مقتضی برای اربعه نیست، مگر اربعه مقتضی نیست؟!

*تلمیذ: در باب ایساغوجی نیست دیگر!*

استاد: ذاتی است دیگر! الأربعة زوجٌ.

*تلمیذ: در «الاربعةُ زوجٌ» ما این زوجیت را انتزاع می‌کنیم، در باب ایساغوجی باید جزء آن مرکب باشد.*

استاد: یا جزء باشد یا به‌عنوان ذاتی‌ای که ضرورت داشته باشد برای ماهیت نه برای وجود. یعنی اگر یک لازمی که ذاتیِ برای ماهیت است، آن هم جزء ذاتی باب ایساغوجی است، آن لازمی ضرورت برای ماهیت است در باب وجود خارجی، آن خارج است، آن به حمل شایع است. ممکن است یک ماهیتی به حمل شایع هزارتا اوصاف بگیرد، مانند تحیز که جزو ذاتی باب برهان است ولی ذاتی باب ایساغوجی نیست، تأین به‌عنوان أین و زمان ذاتی باب برهان است نه ذاتی باب ایساغوجی، یا مثلاً عروض برای عوارض، معروضیت،

موضوعیت، اینها همه ذاتی باب برهان هستند، ولی باب ایساغوجی نیست. این به آن معنی است که لازمهٔ ذات نیست، لازمهٔ وجود خارج است. یعنی اگر این ماهیت بخواهد در خارج وجود پیدا کند امکان ندارد بدون اینها وجود پیدا کند. این بحث، بحث وجود خارج است. اگر یک ذاتی بخواهد در خارج وجود پیدا کند، امکان ندارد بدون تحیز وجود پیدا کند و یا بدون تأین، به‌معنای أین و زمان وجود پیدا کند. ولی صحبت ما در باب خود ذاتیات خود ماهیت است. انتزاع ما از این ماهیت صرف نظر از وجود خارجی، ما از نفس ماهیت، انتزاعمان همان ذاتیاتی است که به باب ایساغوجی برمی‌گردد، فرقی نمی‌کند. لذا خواص شیء هم جزء باب ایساغوجی است دیگر، خاصهٔ شیء جزء باب ایساغوجی است و جزء باب برهان نیست.

*تلمیذ: خواصّ شیء هم مال ذات است، یعنی نسبت به خارج است.*

استاد: نه، نسبت به خود ماهیّت.

*تلمیذ: من‌باب‌مثال ما می‌گوییم: «الحیوان یمشی ماشیاً»، این ماشیاً عرض عام برای حیوان است. عرض عام، خاص نیست، ماهیت عرض عام که ماشی نیست.*

استاد: خاصه عرض نکردم، گفتم: خاصه به‌لحاظ وجود خارجی، این همین مال ذاتی باب برهان است مثل ضحک و تعجب که لازمهٔ ذاتی انسان است، این مال باب برهان است ولی لوازم ذاتی خود همان ... .

*تلمیذ: مثل اربعه برای زوجیت.*

استاد: مثل اربعه برای زوجیت، یا فصلیت بالنسبه به کل نوع، اینها جزء ذات است.

اللهم صلّ علی محمد و آل محمد