

درس یکصد و نود و دوم

جواب اشکالات به ادله امتناع امکان بالغير

أعوذ بالله من الشيطان الرجيم
بسم الله الرحمن الرحيم

و ممّا ذكرناه علمت ضعف قول من أراد التفصّل عن تلك الشبهة بأنّ انفكاك الماهية من حيث هي عن الإمكان لا يستلزم جواز انفكاكها في نفس الأمر لأنها أوسع من تلك المرتبة قياساً على عوارضها الوجودية التي يكون القضايا المعقودة بها وصفية و هي العوارض التي تلحق الماهية لا بما هي هي بل بشرط الوجود.^۱

پاسخ مرحوم آخوند از اشکالات به امتناع امکان بالغير

مرحوم آخوند باز به دنبال مطالبی که در بحث امتناع امکان بالغير می فرمایند و شبهاتی که مطرح شده یک جوابی را از آن شبهه عدم حمل امکان با لحاظ حیثیت من حیث هی هی در ماهیت ممکنات بیان می کنند. اشکالاتی که وارد شده بود دو اشکال بود:

اشکال اول اینکه اگر ما برای ماهیت لحاظ من حیث هی هی بکنیم، یکی اینکه امکان از ذاتیات ماهیت است و جوهر ماهیت خواهد بود، در حالی که این چنین نیست. امکان گرچه از ذاتیات ماهیت است و بر ماهیت حمل می شود ولیکن ذاتی باب برهان است، یعنی ذاتی ای است که منتزع از ماهیت است؛ نه اینکه ذاتی به عنوان جنس و فصل ماهیت.

اشکال دوم اینکه امکان اصلاً قابل صدق بر ماهیت نخواهد بود. و این دو نحوه اشکالی که در اینجا مطرح کردند، این دو نحوه اشکال موجب شد که بسیاری از اذکیاء در جواب آن بمانند. بعضی از این اشکال جواب دادند و این طور فرمودند که امکان عبارت از سلب ضرورت وجود و سلب ضرورت عدم است، و اینکه ماهیت در مرتبه ذات خودش مستلزم امکان نیست به عنوان لازم ذاتی، دلیل نمی شود بر اینکه در واقع و در نفس الامر منفک از امکان باشد، یا [منفک از] ضرورت و یا امتناع [باشد]. حالا امکانش را ایشان مطرح می کنند می فرماید: به جهت اینکه وقتی که ما ماهیت را با نفس الامر و با واقع ملاحظه بکنیم که عبارت است از عوارض وجودی که لاحق بر ماهیت می شوند به واسطه وجود، و این عوارض حملشان بر ماهیت، حمل ثانیاً و بالعرض است، [یعنی] اولاً و بالذات عوارض وجودی بر نفس وجود حمل می شوند و بعد ثانیاً و بالعرض بر ماهیت

^۱. الحکمة المتعالیة، ج ۱، ص ۱۶۹.

صدق می‌کنند مانند تحرک و کتابت و جلوس و قیام و این مسائل، بنابراین به لحاظ وجود ما می‌دانیم که ماهیت، یا ممکن الوجود است و یا ضروری الوجود است و یا ممتنع الوجود است، به این لحاظ امکان بر ماهیت من حیث هی صدق می‌کند. این جوابی بود که از این اشکال داده شده است.

اشکالات مرحوم آخوند به جوابی که برخی به اشکال دوم داده‌اند

مرحوم آخوند دو اشکال بر این جواب وارد می‌کنند:

اشکال اول اینکه شما می‌گویید: امکان فقط مجرد سلب تحصیلی است، و این سلب بر ماهیت در مرتبه ساقط است، این مسئله، مسئله بعد است که فرمودند. به‌طور کلی جوابی که در اینجا می‌دهند، با این مطلبی که به عبارت بعضی الأماجد ذکر می‌کنند تفاوت می‌کند. جوابی که ایشان در اینجا می‌دهند این است که این آقای مجیب بین لواحق و عوارض بر ماهیت به مرتبه خود ماهیت به لحاظ وجود و عوارض بر ماهیت به شرط وجود خلط کرده است. در عوارض ماهیت به شرط وجود، در آنجا وجود خارجی معتبر است. و این در آنجایی است که ما می‌توانیم این‌طور بگوییم که ماهیت در عالم خارج و به شرط وجود، خالی از احد النقیضین نخواهد بود؛ **إما کاتب و إما لیس بکاتب، إما قائم و إما لیس بقائم**. یعنی ماهیت به شرط وجود خارجی همیشه ملازم با احد النقیضین است؛ نه اجتماع نقیضین در آنجا لازم می‌آید و نه ارتفاع نقیضین. ولی بعضی از عوارض ماهیت است که وجود خارجی در آنجا لحاظ نمی‌شود مانند خود امکان، یا مانند زوجیت برای اربعة. لحاظ زوجیت برای اربعة لحاظش لحاظ وجود خارجی نیست، ولو اینکه اربعة وجود خارجی نداشته باشد ولی ما زوجیت را به عنوان ذاتی باب برهان بر او حمل می‌کنیم و او مصداق برای زوجیت خواهد بود، سواء اینکه در خارج [باشد یا نباشد]. و یا اینکه در زوایای ثلاثه برای مثلث هم مسئله همین‌طور است. و یا اینکه صد و هشتاد درجه قائمه برای مثلث که سه [زاویه] مثلث مساوی با مئة و ثمانین درجه هستند این در اینجا لازمه ذاتی برای اوست، و همین‌طور سایر اعراض و لواحق که ملحق به ماهیت می‌شوند و این لحوقش به واسطه نفس خود ماهیت است نه به لحاظ وجود خارجی. این اشکالی که مرحوم آخوند بر ایشان وارد کردند.

دفاع از جواب به اشکال دوم

با توجه به مطالبی که از جواب برمی‌آید، گرچه مرحوم حکیم سبزواری در اینجا باز اشکال را مطرح کرده‌اند و همین‌طور دیگران [نیز مطرح کرده‌اند] اما ما می‌توانیم از مجیب در اینجا جواب بدهیم و بگوییم: منظور مجیب در اینجا دو مرتبه است. مجیب می‌خواهد در اینجا این‌طور بفرماید که ماهیت در مرتبه ذات من حیث هی امکان از او سلب می‌شود، صحیح است، همان‌طوری که ضرورت و امتناع از ماهیت سلب می‌شود

می‌گوییم: **زیدٌ لیس بضروری الوجود و زیدٌ لیس بضروری العدم**، ضرورت و امتناع را از این زید سلب می‌کنیم، همین‌طور امکان را هم در مرتبه ذات یعنی در مرتبه لحاظ ذات به عنوان لحاظ حمل هو هو ما می‌توانیم سلب کنیم، مثلاً بگوییم: **ماهية الانسان ليس بممكن**. یعنی در ذات ماهیت انسان امکان خوابیده است، همان‌طوری که در ذات ماهیت جنس و فصل قرار دارد، در یکی از این جنس‌ها یا در یکی از این فصل‌ها امکان وجود ندارد.

و اینکه ایشان می‌فرمایند: مرتبه ماهیت اعلای از نفس الامر است معنایش همین است. نفس الامر منظور ایشان است. مطلبی که باید به آخوند عرض کرد این است: ایشان که می‌فرمایند: مرتبه ماهیت اعلی از نفس الامر است، شما نفس الامر را خارج گرفته‌اید درحالی که منظور این مجیب از نفس الامر اعم از خارج است؛ اعم از خارج و نفس تقرر ماهوی ماهیت. یک وقت ما می‌گوییم: منظور از نفس الامر خارج است، یعنی ماهیت به شرط خارج اوصافی را می‌پذیرد، در این صورت فقط عوارض وجود بر این ماهیت حمل می‌شود. یک وقت ما نفس الامر را اعم از خارج می‌گیریم، یعنی ماهیت را اصلاً لایبشرط تصور می‌کنیم. ماهیت، ماهیت اطلاق است **سواءٌ وُجِدَ فی الخارج أم لم یوجد بعد**. الان ماهیت در خارج نیست و وقتی که ماهیت در خارج نبود آیا تقرر هم ندارد؟! خب تقرر دارد. در عالم ذهن، در عالم تصور، در عالم تخیل تقرر دارد. این تقررش اقتضا می‌کند که شما امکان را بر آن حمل کنید. یا اینکه فرض کنید اگر شما ماهیت را به لحاظ علتش لحاظ کنید، یعنی من باب مثال حرکت این مکینه و حرکت این دستگاه را یک وقت شما صرف نظر از وجود کهربا و برق مدنظر قرار می‌دهید در این صورت این حرکت برای او امکان دارد. یعنی این جهاز ممکن ذاتی دارد که متحرک باشد یا نباشد. و اصلاً فرض می‌کنیم که حرکتی ندارد. یعنی این جهازی که الان در اینجا موجود است این جهاز متصل به کهربا نیست، این جهاز منقطع از کهربا است. بحث راجع به این است که آیا این جهاز **یمکن أن یتحرک أو لا یمکن**?! نقول به امکان ذاتی برای این جهاز، این حرکت برای این جهاز امکان ذاتی دارد.

حالا صحبت با توجه به علت می‌کنیم، یعنی می‌گوییم: این جهاز در صورت اتصال به کهربا آیا باز در این صورت حرکت برای او امکان ذاتی دارد؟ این را که دیگر می‌گوییم: وجوب بالغیر دارد. پس در اینجا با لحاظ به کهربا، این دیگر حرکت از امکان ذاتی بیرون می‌آید و تبدیل به چه چیزی می‌شود؟ البته باز امکان ذاتی دارد، یعنی امکان ذاتی را ازدست نمی‌دهد ولی لحاظ علت می‌آید و این را وجوب بالغیر می‌کند درحالی که هنوز در خارج هم وجود ندارد. یعنی هر ماهیتی را که شما در نظر می‌گیرید لازم نیست بشرط وجود در نظر بگیرید. این ماهیت را گاهی از اوقات شما تصور می‌کنید بدون لحاظ شرایط دیگر، و یک وقت ماهیت را تصور می‌کنید با لحاظ شرایط دیگر. و هر شرطی را که شما با ماهیت لحاظ کنید موضوع خاصی را به وجود می‌آورد که این موضوع خاص با موضوع دیگر تفاوت دارد؛ در یک موضوع امکان ذاتی بر او حمل می‌شود و در یک

موضوع وجوب بالغیر بر او حمل می شود گرچه در خارج اصلاً وجود ندارند. هنوز در خارج وجود ندارد ولی لحاظ این ماهیت در اینجا تفاوت می کند که چه نحوه ما لحاظ کنیم، این را می گوییم: نفس الامر. پس نفس الامر یعنی **لحاظ الشيء بدون لحاظ ذاتیات الشيء**. نفس الامر یعنی نفس ماهیت، ماهیت اطلاق و ماهیت بدون شرط وجود و بدون شرط عدم وجود. این ماهیت اطلاق **يجتمع مع الوجود و يجتمع مع العدم**. ممکن است که این ماهیت اطلاق، وجود خارجی داشته باشد که زید است و ممکن است که این ماهیت اطلاق زید، وجود خارجی نداشته باشد و فعلاً معدوم باشد. این را ما می گوییم: نفس الامر.

این مجیب به عوارض خارجی قیاس کرده است؛ نه اینکه بخواهد ممکن را جزو عوارض لاحقۀ به ماهیت به شرط وجود بداند تا اشکال بر آن وارد بشود که عوارض لاحقۀ بر ماهیت به لحاظ وجود با عوارض لاحقۀ بر ماهیت به شرط وجود تفاوت می کند. عوارض لاحقۀ بر ماهیت به شرط وجود مانند تحرّک و کتابت و مشی و امثال ذلک است و عوارض لاحقۀ بر ماهیت به لحاظ وجود، لا بشرط وجود عبارت است از امکان و زوجیت و ذاتیات باب برهان که این ذاتیات باب برهان قبل از شرط وجود بر این ماهیت حمل می شود؛ امکان و ضرورت و امتناع و امثال ذلک است. مجیب نمی گوید که امکان و ضرورت و امتناع اینها از عوارض لاحقۀ بر ماهیت به شرط وجود هستند تا اینکه شما ایراد بگیرید بلکه گفته است که نفس الامر، و قیاس کرده گفته: همان طور که ماهیت به شرط وجود به حکم امتناع ارتفاع نقیضین وقتی که کتابت را بر او حمل می کنیم، یا باید کاتب باشد یا لا کاتب، یا باید شاعر باشد یا لا شاعر، یا باید قائم باشد یا لا قائم، همین طور این ماهیت به لحاظ وجود وقتی که او را با وجود و با عدم ملاحظه می کنید، هنوز هم وجود ندارد، هنوز این ماهیت وجود ندارد، این هم در لحاظ با وجود و با عدم، به حکم ارتفاع نقیضین یا باید ممکن باشد یا باید ضرورت باشد و یا باید ضرورت باشد یا باید امتناع باشد.

از مستقلات عقلی بودن توجیه صحیح نسبت به کلام دیگران

و انسان دلیلی ندارد تا وقتی که می تواند توجیه صحیح برای یک مطلبی پیدا کند در صدد اشکال بر بیاید. اتفاقاً این مسئله مسئله بسیار مستحسنی است که «**ضَعْ أَمْرَ أَخِيكَ عَلَى أَحْسَنِهِ**»^۱ همیشه انسان بایستی که در مطالب و در معاشرت با افراد کلام آنها را حمل بر صحیح کند تا مادامی که دیگر امکان توجیه و امکان حمل بر صحت وجود نداشته باشد. اما هزار جور انسان می تواند مطالب را به نحو صحیح [توجیه و حمل] بکند و

^۱ . الکافی، ج ۲، ص ۳۶۲.

«قال أمير المؤمنين عليه السلام في كلام له: "ضَعْ أَمْرَ أَخِيكَ عَلَى أَحْسَنِهِ حَتَّى يَأْتِيَكَ مَا يَغْلِبُكَ مِنْهُ وَ لَا تَنْظُنَّ بِكَلِمَةٍ خَرَجْتَ مِنْ أَخِيكَ سَوْءًا وَ أَنْتَ تَجِدُ لَهَا فِي الْخَيْرِ مَحْمِلًا"».

این همه مسائل و اختلاف و این مطالب همه از میان برداشته می شود. تمام اینها به خاطر این است که از اول انسان آن مبنای غیر صحیح را در نظر می گیرد.

یادم هست وقتی که مرحوم آقا - رضوان الله تعالی علیه - همین یک جلد کتاب وظیفه فرد در حکومت اسلامی را نوشتند، خب در آن کتاب مطالبی هست من جمله اینکه گفتند: «ما به آقای خمینی این طور گفتیم ... ، ما گفتیم که این کار را بکنند و این کار را باید انجام بدهند.» این کلام برای یک عده خیلی گران آمد که چطور ایشان در این کتاب نوشتند که «ما به آقای خمینی گفتیم که شما باید این کار را انجام بدهید؟! دیگر این مطلب را در مجلات و ... بردند و چه کردند. یک مجله بیانی هست که خلاصه یک عده آنجا گفتند که ایشان خودش را از امام بالاتر فرض می کند و می گوید: «ما به آقای خمینی گفتیم ... !» چه اشکال دارد یک کسی بیاید یک حرفی به یک نفر بزند بگوید: من به آقای خمینی این طور گفتم؟! من هم رفتم به آقای خمینی یک چیزی گفتم، یعنی خود بنده گفتم: باید این کار را انجام بدهید! حالا این قضیه چه اشکالی قضیه دارد؟! یک وقت یک نفر هست که در مقام ترفع است و در مقام استعلاء است و یک چیزی می گوید که من گفتم: فلان، این صحیح نیست یعنی خارج از حدود ادب و نزاکت و خارج از رعایت است ولی یک وقت به عنوان یک مطلب عادی می گوید که من به آقای خمینی این را گفتم، یا مثلاً من به فلان رئیس این حرف را زدم، چه اشکالی در اینجا بار می شود؟! بعد یادم هست که یکی از همین افرادی که با ایشان خیلی ارتباط داشت و اتفاقاً ایشان هم خیلی زیاد به او محبت کرده بودند و از روحانیون هست و الان امام جماعت مسجدی هست و ... ، من یادم هست که در شب احیا رفته بودیم که احیا بگیریم ایشان دیگر مطلب را آورد و به مناسبت به این قضیه کشاند و گفت:

هنوز خیلی مانده است که انسان از منیت بیرون بیاید و از نفس بیرون بیاید! کتاب می نویسند و بعد می گویند: من گفتم، ما این طور کردیم، من گفتم! اینها همه منیت است، اینها همه نفس است و من ندیدم که خود امام یک وقتی «من» بگوید که مثلاً من در اینها ... ، مگر در بعضی از موارد که لازم باشد و ضرورت داشته باشد.

خب خود بنده دیدم که آقای مطهری برای آقای خمینی نوشته بود و گفته بود که من به ایشان گفتم، من به شما این را می گویم. این چه اشکالی دارد؟! این یک مطلب. ثانیاً شما که اهل علم هستید و نجف رفته اید و این همه ادعای فضل و صلاح و تقوی دارید، خیلی راحت و عادی یک بچه هم می تواند بگوید که غرضی در اینجا در کار نبوده است! شما در بطن و باطن نویسنده و کاتب هستی که می گویی: منظورش اظهار نفسانیات و تبیین نفسانیات در مقام اثبات است؟! یا اینکه نه، اگر نویسنده بگوید: والله بالله ورب الکعبه برب الکعبه تالله من قصدی از این نداشتم و فقط گفتم: من این را گفتم، ما فقط این مطلب را گفتیم و این بیان و اظهار مسئله ای نبوده، آن وقت چرا شما تهمت می زنید؟! آن وقت آیا این حرف شما خودش تهمت نیست؟! خود همین کار تهمت است دیگر! الان شما با این کارتان دارید تهمت می زنید!

آن وقت شما ببینید ۹۸ درصد و ۹۹ درصد [اختلافات] اگر من بخواهم باز بگویم، در معاشرات و در تمام این مسائل تمام به خاطر این است که ما این مبنای واقعاً اخلاقی، این مبنای شرعی، این مبنای اسلامی، این مبنای عرفانی، این مبنای عقلی و منطقی را اصلاً نادیده می گیریم! اصلاً این یکی از مبانی عقلی و منطقی است دیگر! اصلاً ما می توانیم این را داخل در حسن و قبح عقلی و مستقلات عقلیه به حساب بیاوریم! یعنی بگویم: ارتباطات ممّا لابد منه است و چون در ارتباطات مطالب باید رد و بدل بشود، پس حسن ارتباط موجب نظام جامعه است و عدم حسن ارتباط موجب هرج و مرج است بنابراین هر عملی که موجب حسن ارتباط است انجام بشود و هر عملی که موجب خلاف باشد انجام نشود. یعنی اصلاً در تحت یک قانون حسن و قبح عقلی و مستقلات عقلیه به حساب می آید. در اینجا توجیه کلام شخص بر مبنای صحیح اصلاً یک قضیه عقلی و یک قضیه منطقی می شود، نه فقط دستور شرع و این یک مسئله است. آن وقت یک هم چنین قضیه مهمی را ما اصلاً از آن غافلیم! حداقل صبر کنیم، حداقل صبر کنیم و زود قضاوت نکنیم تا اینکه کاملاً مطلب به یک نقطه مهم و مبهم و صحیح که رسید آن وقت آن موقع انسان قضاوت می کند.

علی‌ای حال این مطلب در استفاده انسان از مسائل علمی خیلی مهم است! بسیار مهم است که انسان در استفاده از مطالب علمی در ارتباط با بزرگان به چه نحو با آنها برخورد کند! آیا به نحوی که موجب تعیب و تعییر آنها بشود یا اینکه نه، این موجب تعیب و تعییر نباشد. این در روح طلبه خیلی مؤثر است، در نفس طلبه خیلی تأثیر دارد. کسانی که از اول با یک فرد با دید متقدانه برخورد می کنند و اصلاً نفهمیده [انتقاد می کنند این صحیح نیست.] اصلاً گاهی اوقات می شود که انسان با کسی صحبت می کند و هنوز خبر تمام نشده، مبتدا را گفته و هنوز خبر تمام نشده دارد انتقاد می کند! خب بگذار خبرش را بگویم!

یک وقت پیش یک بنده خدایی رفتم گفتم که فلان کس از دوستان ما ... ، گفت: تو این قدر خودت را پایین آوردی پایین آوردی که فلان شدی! هنوز قبل از اینکه من بگویم که این منظورش چه بوده و آیا می خواسته با این کلام خودش او را تعییر کند یا اینکه با این کلامش می خواسته مرا مدح کند [این طور کرد!] آخر دو مطلب است: یک وقت عبارت ناظر به تعییر دیگری است و یک وقت عبارت ناظر به او نیست و یک وقت مدح است. هنوز نشنیده یک دفعه گفت: غلط کرده این کار را کرده، فلان کرده، چه کار کرده! من گفتم: من هنوز صحبت تمام نشده است! آخر رسم محاوره این نیست! شما در بازار بروید و یک قدری ببینید مردم چگونه صحبت می کنند! آخر بعید است از یک شخص که این قدر سریع الاجابه باشد!! بگذار من حرفم تمام بشود، اگر کلام او ناظر به انتقاد شماست انتقاد کن! آن وقت وقتی گفتم: منظورش این بود خیلی منفعل شد! این صحیح نیست! این درست نیست که انسان [این طور باشد!] و خلاصه خیلی خطراتی را به وجود می آورد و خیلی مسائلی را به وجود می آورد. در هر صورت این مطلبی بود که معترضه عرض شد.

جواب بعض الاماجد به اشكال و اینکه امکان یعنی سلب تفصیلی

مطلب دیگری که مرحوم آخوند در اینجا به نقل از بعض الاماجد نقل می‌کنند و جوابی که ایشان می‌فرمایند، این جواب این است که اصلاً امکان عبارت است از سلب تفصیلی. امکان یعنی سلب تفصیلی. وقتی که ما ضرورت را از ماهیت سلب می‌کنیم، اثبات چیزی را به جای او نمی‌کنیم. ببینید، یک وقت می‌گوییم: زید قائم نیست، بحث راجع به این است که آیا زید قائم است یا زید قائم نیست، بحث اصلاً راجع به قیام است. در مطلق در بحث مسند و مسندالیه خواندید که لحاظ عنایت به مسند به چه نحو ممکن است باشد؛ یا ممکن است به نحو اثباتی باشد یا فقط به نحو سلبی باشد. یعنی متکلم در مقام محاوره، یا نظرش فقط اثبات مسند است یا نفی مسند است یا با نفی و یا اثبات مسند عنایت به مطلب دیگر دارد. یک وقت صحبت در این است که زید قائم است یا نیست، می‌گوییم: «زید لیس بقائم» ما سلب قیام از زید می‌کنیم، «لیس زید بقائم» زید قائم نیست. یک وقت منظور ما این است که قائم نیست و جالس است این قضیه می‌شود معدوله، «زید لا قائم». وقتی که می‌گوییم: زید، زید غیر قائم است، در آنجا می‌گفتیم: زید قائم نیست. در اینجا می‌گوییم: زید غیر قائم است، یعنی ما در اینجا نفی را به عنوان اثبات [می‌آوریم] که در واقع به آن می‌گویند: ربط السلب. یک مسئله سلب را ما برای او اثبات می‌کنیم و ربط می‌دهیم، نه اینکه سلب ارتباط بین موضوع و محمول بشود. در اینجا اثبات درکار است، «زید لا قائم» یعنی «زید جالس» عبارة أخرای «جالس» است، متنها لقمه را چرخانیم و در دهان آوریم، به جای اینکه بگوییم: «زید جالس» این طور گفتیم: «زید لا قائم» فقط مرض ما همین بود که خواستیم طرف را یک خرده گیج کنیم!! البته اغراضی هست، حالا شوخی می‌کنیم!

در اینجا سلب به دو نحو می‌تواند لحاظ بشود. ایشان می‌فرمایند که امکان عبارت است از سلب تفصیلی. یعنی من باب مثال وقتی که می‌گوییم: «زید لیس بضروری الوجود» یعنی ضرورت را ما در اینجا سلب می‌کنیم. وقتی که ضرورت را در اینجا از زید سلب کردیم آن وقت در واقع امتناع هم از زید سلب خواهد شد، وقتی که این طور بشود در این صورت خود سلب وقتی تفصیلی شد، در مرتبه ماهیت این می‌تواند در اینجا اثبات بشود. یعنی وقتی که شما در مرتبه ماهیت بدون لحاظ وجود شما سلب را تفصیلی بدانید یعنی ماهیت ضروری الوجود و لا ضروریة العدم [است]. غیر از اینکه ما این امکان را یک امر ثبوتی بگیریم، وقتی که امر ثبوتی گرفتیم دیگر به ماهیت در مرتبه نمی‌شود وارد شود. وقتی که امکان یک امر ثبوتی شد، حالا که امر ثبوتی شد اگر بخواهد حمل بشود بر ماهیت من حیث هی هی، نه ماهیت اطلاقی، بر ماهیت من حیث هی هی بخواهد حمل بشود باید ذاتیاتش باشد، یا جنس و فصل باشد. یعنی این طور بشود: ماهیت یک امر ثبوتی است که آن امر ثبوتی عبارت است از حیث عدم الضرورة و عدم الامتناع، درحالتی که ماهیت حیث عدم الضرورة و عدم الامتناع نیست، حیث ماهیت حیث جنس و فصل است، هر جنس و فصلی که می‌خواهد

داشته باشد، از اعراض باشد یا از جواهر باشد. حیثیت ماهیت، حیثیت جنس و فصل است، حیثیت صورت و ماده است.

اعم بودن قاعده اجتماع نقیضین نسبت به مجردات

اتفاقاً یک مطلبی را در بحث ارتفاع نقیضین که فلاسفه می‌شمرند الان به ذهنم آمد که بد نیست بگویم. در بحث ارتفاع نقیضین می‌شمرند:

در تناقض هشت وحدت شرط دان *** وحدت موضوع و محمول و مکان
وحدت شرط و اضافه، جزء و کل *** قوه و فعل است، در آخر زمان

بعضی‌ها وحدت حمل را هم داخل می‌کنند. ببینید، در تناقض این مربوط به امور خارجی‌ای است که اینها منصرم به انصرام زمان هستند، یعنی متدرج الحصول هستند اما در بحث تناقض بحث ما اعم است حتی مجردات را هم در بحث تناقض شامل می‌شود در اینکه آیا این وجود مجرد، این عقل، عقل بسیط، مجردات و امثال ذلک آیا این وصف را دارند یا ندارند. زمان دیگر در اینجا نمی‌تواند مطرح باشد، وحدت مرتبه در اینجا بایستی ملاحظه بشود، و مرتبه یک امری است خارج از زمان. اینکه در اینجا شرایط برای تناقض شمرده‌اند، این برمی‌گردد به امور مکانی و به امور مادی، اما آن امور مجرده آنها از تحت تناقض خارج می‌شوند در حالی که قانون ارتفاع نقیضین و اجتماع نقیضین حتی در مجردات هم خواهد آمد. بله، بحث تضاد، آن یک بحث دیگری است که مربوط به عالم ماده است. ما در عالم غیر ماده ممکن است قائل به تضاد بشویم که من باب مثال یک شیئی در عین اینکه یک رنگی دارد در عین حال رنگ دیگری هم دارد، یک شیء در عین اینکه دارای یک جهت است جهت خلاف هم دارد. ولی در بحث تناقض، قانون تناقض اصلاً به اصل وجود من حیث آنه موجود برمی‌گردد. خدمتتان عرض کردم که در مرتبه تناقض نیست، به وجود بما هو آنه موجود برمی‌گردد، منتها آن موجود به تمام مراتبی که دارد مشمول قاعده تناقض خواهد شد، نه اینکه فقط مرتبه مادی او مشمول قانون تناقض است بلکه مراتب دیگر هم خواهد بود. این مطلب به عنوان معترضه در اینجا عرض شد.

حالا در اینجا چون [حمل] بر این ماهیت به عنوان سلب تحصیلی است لذا این ماهیت امر ثبوتی نیست، «این امر ثبوتی نیست» بر ماهیت حمل می‌شود. اگر امکان یک امر ثبوتی بود دیگر نمی‌توانست داخل در ذات ماهیات بشود، چون ذات ماهیت جنس و فصل است. امکان یک وصف ثبوتی است به لحاظ وجود، و این وصف ثبوتی به لحاظ وجود بر ماهیت حمل می‌شود نه به لحاظ ماهیت من حیث هی هی. این جواب را هم ایشان داده‌اند.

اشکال نقضی مرحوم آخوند به جواب آقایان

مرحوم آخوند دوباره سر مطلب خودش برگشت، دوباره شروع به جواب دادن به این اشکال آقایان کرد. دو جواب ایشان می‌دهد، یک جواب نقضی می‌دهد که در دو خط است و یک جواب حلّی ایشان می‌دهند. البته این مطلبی را که ایشان فرمودند: «**بعض الاما جد** ...». این اشکال به آن وارد می‌شود، این غیر از آن مطلب بالایی است، این را راهی برای توجیهش نداریم. مطلبی که ایشان فرمودند این است که مرحوم آخوند می‌گویند: اگر قرار باشد بر اینکه سلب تحصیلی بتواند بر ماهیت من حیث هی حمل بشود خب سلب تحصیلی که فقط اختصاص به سلب ضرورت ندارد، خود سلب امکان هم خودش یک سلب تحصیلی است پس باید شما خود این سلب امکان را بر ماهیت حمل بکنید درحالتی که اگر این طور باشد پس آن اشکال وارد می‌شود؛ آن اشکالی که خود ماهیت در این صورت امکان ندارد، در خود این ماهیت دیگر امکان نیست، امکان راه ندارد. یعنی این حمل امکان بر ماهیت که شما می‌خواهید امکان را بر این ماهیت به عنوان سلب تحصیلی حمل کنید پس این حمل امکان بر این ماهیت اگر صادق است، نقیضش که عدم امکان است نباید صادق باشد درحالتی که او هم صادق خواهد بود.

اشکال به جواب نقضی مرحوم آخوند

بر این جواب نقضی که مرحوم آخوند می‌دهند اشکال وارد می‌شود، چون اگر منظور شما این است که به ماهیت من حیث هی می‌خواهید امکان را به عنوان سلب تحصیلی را حمل کنید این اشکال ندارد، در آنجا هم امکان بر ماهیت حمل می‌شود [و هم ضرورت و امتناع]. ماهیت زید من حیث هی، یعنی ماهیت زید به لحاظ ذات و ذاتیاتش، این ماهیت زید **لیس بضرورية الوجود و لیس بضرورية العدم**؛ این معنی معنای امکان است. اگر این طور است نقیضش هم باز صادق است. اشکال ندارد، ما گفتیم: ارتفاع نقیضین در مرتبه اشکال ندارد. یعنی امکان به معنای سلب ضرورت وجود و سلب ضرورت عدم که یک معنای سالبه محصله است نه یک معنای ثبوتیه، به عنوان یک معنای سالبه محصله بر ماهیت صادق است، **ماهیه زید لیس بضرورية الثبوت و لا بضرورية العدم**. پس بر ماهیت زید، ضرورت ثبوت و ضرورت عدم وجود ندارد. سلب همین قضیه که امکان است، یعنی سلب امکان باز بر ماهیت زید صادق است. **ماهیه زید لیس بممكن من هذه الحیثیه**، از حیثیت ذاتش. چون گفتیم که ارتفاع نقیضین در مرتبه اشکال ندارد. بنابراین اشکال مرحوم آخوند در اینجا نسبت به آن اشکال نقضی نمی‌تواند وارد بشود.

اشکال حلی مرحوم آخوند به جواب آقایان

اشکال بعدی که اشکال حلی می کنند وارد است و آن اینکه ایشان می فرمایند: امکان اصلاً امر سلبی نیست، امکان امر ثبوتی است، امکان یک حیثیت اتصافیه است. ماهیت، نه اینکه عدم اتصاف به امکان را دارد بلکه ماهیت متلبس بالامکان است، لباس امکان را پوشیده و امکان یک امر ثبوتی است. یعنی امکان عبارت است از یک امری که بر ماهیت حمل می شود، می گوئیم: ماهیت واجد امکان است، ماهیت متلبس به امکان است و آن تساوی الطرفین است. پس امکان عبارت است از یک امر ثبوتی که بر ماهیت حمل می شود، و امر ثبوتی به عنوان موجبه معدوله یا سالبه المحمول یا معدولة المحمول که این یک امر ثبوتی است. آن ماهیت ماهیتی است که ماهیت اطلاقی لحاظ بشود نه ماهیت به لحاظ من حیث هی. چون اگر ماهیت را من حیث هی می ملاحظه بکنیم یعنی ذات ماهیت را نه ماهیت اطلاقی را لحاظ بکنیم، آن امکان دیگر ذات و ذاتیات او نخواهد بود. این دو مسئله بود.

تلمیذ: در بحث نفی وجود و عدم است که ذات ماهیت بتواند به طریق دیگری هم لحاظ بشود و آن اینکه ما وقتی می گوئیم: الماهیه لیست من حیث هی الا هی لا موجودة و لا معدومة، ما داریم لحاظ می کنیم خود ماهیت را که ماهیت چیست؟ وقتی که خود ماهیت را نگاه می کنیم می خواهیم بگوئیم: ماهیت یک حقیقتی است که حقیقت وجود و حقیقت عدم به عنوان دو مفهوم در این راه ندارد، کاری به این نداریم که این ماهیت آیا در خارج موجود است یا معدوم که بگوئیم: ارتفاع نقیضین یا اجتماع نقیضین.

استاد: اگر این طور است که دیگر امکان را هم نمی توانید بر این حمل کنید. شما الان در اینجا ماهیت را به لحاظ ذاتیاتش تصور کرده اید. ببینید، یک وقت می گویند: کتاب اسفار چیست؟ شما می گوئید: کتاب اسفار کتابی است که در او مطالب حکمت و مطالب فلسفه جمع آوری شده است. می گویند: فلسفه چیست؟ می گوئید: بحث از وجود و عدم است. الان شما ماهیت کتاب اسفار را با مطالبی که در آن مدون است در اینجا تعریف کرده اید، خب امکان کجای این تعریف شما آمده است؟! آیا این کتاب اسفار ممکن الوجود است؟! اصلاً بحث راجع به امکان وجود نمی کنیم. یک وقت شما فارغ می شوید می گوئید: کتاب اسفار، کتابی است که در آن مطالب حکمت و فلسفه و بحث از وجود و عدم و صفات باری و... مدون است و گرد آمده است. حالا کتاب اسفار را فهمیدیم که چیست، دیگر اشکالی نیست. حالا هل هو موجودٌ أم لا؟ می گوئیم: ممکن الوجود. پس در اینجا بحث از امکان یا ضرورت یا امتناع، بعد از فرض از معرفت ماهیت است. یعنی بعد از اینکه ما ماهیت را شناختیم، به لحاظ وجود خارجی که آیا این کتاب ممکن است وجود داشته باشد یا ممکن نیست وجود داشته باشد، اگر این طور است می گوئیم: این ماهیت ممکن الوجود است، ممکن است وجود داشته باشد، بروید در بازار پیدا بکنید.

تلمیذ: این زمانی است که بخواهیم ماهیت را لحاظ کنیم که آیا موجود است یا معدوم، بعد امکان

را روی آن بریزیم، ولی یک زمانی می‌خواهیم خود ماهیت را بررسی کنیم. وقتی خود ماهیت را بررسی کنیم مثل اینکه کآنه ما در بحث فلسفه سه عنوان را همیشه مطرح می‌کنیم. وجود چیست؟ وجود را ما لحاظ می‌کنیم می‌گوییم: وجود چیزی است که ماهیت نیست و عدم نیست. سلب ماهیت و سلب عدم چیزی است که در مقابل وجود و ماهیت این دوتا نیست. پس در این صورت ماهیت چیست؟ می‌گوییم: ماهیت حقیقتی است که مفهوم وجود و مفهوم عدم در او راه ندارد. دیگر آن بحث و اشکالی که دیروز کردند و شما فرمودید که آنها گفتند: اگر بخواهیم امکان را سلب کنیم، سلب امکان هم سلب می‌شود بعد لازم‌هاش ارتفاع نقیضین یا اجتماع نقیضین است اصلاً لازم نمی‌آید، می‌گوییم: چون ما اینجا کاری نداریم که آیا ماهیت در خارج امکان وجود دارد یا نه.

استاد: خوب بحث، بحث نفس الامر است. صحبت در این است که در نفس الامر بحث ارتفاع نقیضین [می‌آید] یعنی در [ماهیت] به لحاظ وجود بحث ارتفاع نقیضین پیش می‌آید.

تلمیذ: خوب آخر ما که مرتبه نداریم!

استاد: احسنت، لذا من هم عرض کردم که بحث ارتفاع نقیضین در مرتبه اصلاً نیست، یعنی در مرتبه که اصلاً بحث از معرفت و شناخت ماهیت است، به عبارت دیگر بحث شناخت است نه اینکه بحث وجود است، در این مرتبه اصلاً بحث نقیضین و بحث تضاد و... پیش نمی‌آید، فقط مسئله معرفت و شناخت خود ماهیت است که این ماهیت ذات و ذاتیاتش چیست؟ دیگر در این ذات و ذاتیاتش وجود که نخواهید، چون وجود یک بحث عارض بر ماهیت می‌شود. یعنی بعد از اینکه شما این ماهیت را شناختید آن وقت بحث می‌شود که این ماهیت در خارج موجود است یا موجود نیست. پس بحث از وجود بحث عارضی است و لاحق است، لاحق بر مرتبه ماهیت است. پس در خود مرتبه ماهیت چه چیزی مقرر است؟ ذات و ذاتیات باب ایساغوجی. فقط اینها در مرتبه ماهیت مقرر هستند، در مرتبه ذاتش! از این مرتبه یک مرتبه پایین تر می‌آییم، ماهیت را مطلق در نظر می‌گیریم، یعنی از این بحث ذات و ذاتیات ماهیت فارغ شدیم، حالا می‌آییم سراغ اینکه این ماهیت به لحاظ وجود خارجی آیا ممکن الوجود بر آن صدق می‌کند یا ضروری الوجود صدق می‌کند یا ممتنع الوجود بر آن صدق می‌کند، هر کدام از این سه تا. تازه باید دلیل بیاوریم بر اینکه این ماهیت ممکن الوجود است یا ضروری الوجود است مثل واجب الوجود یا ممتنع الوجود است مثل شریک الباری.

بنابراین سه مرتبه ماهیت متصوره داریم:

مرتبه اول: ماهیت در مرتبه ذات من حیث هی هی بلا لحاظ وجود خارجی که لیست الا هی. این همانجایی است که مرحوم حکیم سبزواری - رضوان الله تعالی علیه - می‌فرماید:

وَقَدَّمَن سَلْبًا عَلَى الْحَيْثِيَّةِ *** حَتَّى يَعْصِمَ عَارِضَ الْمَهِيَةِ

اینجا را می‌خواهد بفرماید.

مرتبه دوم ماهیت، ماهیت اطلاقی است که به لحاظ وجود خارجی مدنظر قرار می‌گیرد نه به شرط وجود خارجی؛ یعنی اعم از اینکه در خارج موجود باشد یا نباشد، علت موجه داشته باشد یا نداشته باشد، اعم از

اینها مدنظر قرار می گیرد در این صورت امکان بر آن حمل می شود یا وجوب بر آن حمل می شود یا امتناع بر آن حمل می شود.

در مرتبه سوم این ماهیتی را که در خارج داریم می بینیم. اینکه الان داریم در خارج می بینیم این وجوب الان یا وجوب بالذات است مثل باری تعالی یا وجوب وجوب بالغیر است مانند همین اعیان خارجی که علل موجه دارند یا امتناع بالذات دارد مانند شریک الباری یا امتناع بالغیر دارد، این که ما در خارج داریم می بینیم. پس با توجه به این قضیه دیگر اشکالی اصلاً به طور کلی باقی نمی ماند.

اللهم صلّ علی محمد و آل محمد