

## درس چهارصد و شصت و سوم

بررسی قاعده «المتوقفُ علی الممتنع بالذات ممتنع بالذات» و نقد مرحوم آخوند بر آن

(۱)

أعوذ بالله من الشيطان الرجيم  
بسم الله الرحمن الرحيم

بحث راجع به این بود که آن چیزی که بر یک ممتنع بالذات متوقف است چون در اصطلاح بعضی‌ها هست که **المتوقفُ علی الممتنع بالذات ممتنع بالذات**، این جایگاهی ندارد زیرا از آنجایی که یک شیء در حد ذات خودش اگر از نقطه نظر وجود امتناع ذاتی نسبت به وجود بر او مترتب نشود و همین‌طور وجود ذاتی بر او حمل نشود، این متصف به وصف امکان ذاتی است و وقتی که متصف به وصف امکان ذاتی شد تحولش به وجود یا امتناع باید متعلق و مستند به غیر باشد. اگر این مستند به خود واجب باشد که واجب بالغير می‌شود مانند معلول که مستند به علت است و وجود خودش را از ناحیه علت می‌آورد. این وجود بالغير می‌شود.

### عدم خروج شیء از مرحله امکان ذاتی به واسطه وجود بالغير

پس وجود بالغير شیء را از مرحله امکان ذاتی خارج نمی‌کند و اگر مستند به ممتنع بالذات شد امتناعش هم امتناع بالغير می‌شود. شیء معدوم مانند اجتماع نقیضین را فرض کنید؛ اگر اجتماع نقیضین امتناع ذاتی داشته باشد وصفی که برای اجتماع نقیضین می‌آید طبعاً احکام عدمی‌ای که بر اجتماع نقیضین مترتب می‌شود این احکام عدمی هم امتناعشان امتناع بالغير است و آنها هم ممتنع هستند. مانند اجتماع وجود و عدم زید در زمان مشخص؛ تحقق وجود و عدم زید در این زمان خودش هم معدوم خواهد بود به اعتبار عدم نقیضینی که در اینجا هست.

یائینکه تحیز برای شریک‌الباری؛ همان‌طوری که شریک‌الباری ممتنع هست تحیز او هم ممتنع خواهد بود اما صحبت در این است که خود تحیز فی حد نفسه امکان ذاتی دارد؛ نه واجب و نه ممتنع است. تحیز برای باری به واسطه بساطت و تجرد خودش امتناع دارد ولی همین تحیز برای شریک‌الباری به واسطه عدم، چون معدوم است امتناع دارد. اگر شریک‌الباری معدوم نبود شاید اشکال نداشت که حالا با همدیگر تقسیم کنند؛ مجردات را او بردارد و مادیات را هم این بردارد بنابراین این هم متصف به تحیز خواهد شد. یائینکه فرض کنید عدم بیاض برای جسم معدوم؛ جسم معدوم که ممتنع و معدوم است، این بیاض هم برای او ممتنع خواهد بود و

امتناعش هم امتناع بالغير است. علی‌کل‌حال مسئله اولی که در این مبحث مرحوم آخوند می‌خواهند راجع به آن صحبت بکنند این است. البته مباحث متعدده‌ای هست که اینها را یکی پس از دیگری ذکر می‌کنند و همان‌طور که عرض کردیم مطالب دیگری هم که راجع به وجود و وجوب بود انشاءالله در جلسه‌های بعد راجع به آنها بیشتر صحبت می‌کنیم منتها الآن آنچه را که من خیال می‌کردم خواندیم [اینها بود] منتها حالا که نخواندیم بنابراین روی آن مباحث بعد بهتر است که دیگر نرویم تا این قضیه تمام شود.

### فصل (۱۲).

فِي أَنَّ الْمُتَوَقَّفَ عَلَى الْمَمْتَنِعِ بِالذَّاتِ لَا يَلْزَمُ أَنْ يَكُونَ مُمْتَنِعاً بِالذَّاتِ.  
إِنْ تَوَقَّفَ شَيْءٌ عَلَى مَحَالٍ بِالذَّاتِ لَا يَقْتَضِي اسْتِحَالَةَ الْمُتَوَقَّفِ اسْتِحَالَةَ ذَاتِيَّةً بَلْ إِنَّمَا بِالْغَيْرِ فَقَطْ  
لِاسْتِحَالَةِ الْمُوقُوفِ عَلَيْهِ بِالذَّاتِ وَأَمَّا أَنَّ الْمُوقُوفَ عَلَيْهِ إِنْ كَانَ مُوصُوفاً كَالْمَمْتَنِعِ بِالذَّاتِ وَالْمُوقُوفِ  
صِفَةً كَالْامْتِنَاعِ بِالذَّاتِ كَانَ اسْتِحَالَتُهُ بِالذَّاتِ مُلْزِوْمَ اسْتِحَالَةِ الْمُوقُوفِ بِالذَّاتِ فَذَلِكَ لِخُصُوصِ  
الْمُوصُوفِ بِمَا هُوَ مُوصُوفٌ بِالذَّاتِ وَالصِّفَةِ بِمَا هِيَ صِفَةٌ كَمَا قِيلَ.<sup>۱</sup>

[بحث در اینکه متوقف بر ممتنع بالذات لازم نمی‌آید که ممتنع بالذات باشد]. اینکه یک شیئی متوقف بر محال بالذات باشد مثلاً وصفی متوقف بر یک موصوفی باشد که آن ممتنع بالذات هست، اقتضاء نمی‌کند که متوقف هم به استحاله ذاتیه محال باشد در اینجا وصف فقط ممتنع بالغير می‌شود زیرا **موقوف علیه** استحاله بالذات دارد اما اینکه **موقوف علیه** اگر موصوف باشد مانند ممتنع بالذات [و موقوف صفت باشد] استحاله ذاتی او ملزوم استحاله موقوف بالذات است زیرا در اینجا چون موصوف از نظر اینکه موصوف بالذات است و چون صفت، صفت برای اوست از این نظر باعث این قضیه هست یعنی باعث امتناع ذاتی در اینجا هست ...، در واقع مرحوم آخوند گفتند که یک دسته از موصوف و صفت‌ها از تحت این قاعده ما خارج و استثناء می‌شوند و آن در آنجایی است که گرچه موصوف و صفت از نقطه نظر مفهومی دوتا باشند ولی از نقطه نظر مصداقی یکی هستند. فقط در اینجا این قاعده ما استثناء می‌شود؛ یعنی وقتی که موصوف ما امتناع ذاتی داشته باشد مثلاً در باب وجود می‌گوییم: **الوجود واجب**؛ آیا اتصاف وجود به وجوب و خود این وجوب و صفت هم فی حدنفسه امکان ذاتی دارد یا اینکه خود این واجب ضرورت ذاتی دارد؟

### ضرورت ذاتی داشتن وجوب برای مبدأ اعلی

نمی‌شود واجب امکان ذاتی داشته باشد چون در خود مفهوم واجب ضرورت منطوقی است. بنابراین همان‌طوری که واجب الوجود یا مبدأ اعلی یا اینکه الله؛ این موضوعی که در اینجا مبتدا قرار گرفته و شیئی که در اینجا برای قضیه ما موضوع قرار گرفته است همان‌طوری که خودش در ذات خودش واجب است آن وصف واجبی که برای او می‌آوریم هم وجوب ذاتی دارد. فرق می‌کند مانند زید که می‌گوییم: **زید بصیر**، **هذا الجسم**

<sup>۱</sup>. الحکمة المتعالیة، ج ۱، ص ۳۸۳.

أبيضٌ که بیاض در اینجا واجب نیست بلکه ممکن است؛ خود بیاض یک وصفی ممکن بالذات است گاهی از اوقات بر این موضوع عارض می‌شود و گاهی اوقات بر این موضوع عارض نمی‌شود. الآن بیاض بر این جسم عارض نشده ولی همین بیاض بر این قرطاس عارض شده پس خود بیاض فی حدّ نفسه و در وجود خودش امکان ذاتی دارد؛ بر بعضی از موضوعات مانند **هذا الجسمُ أبيضٌ** عارض می‌شود بر بعضی از موضوعات مثل **هذا الجسمُ غیرُ أبيضٍ و أسودٌ** عارض نمی‌شود اما اینکه می‌گوییم که مبدأ اعلیٰ واجب است، آیا خود مبدأ اعلیٰ فی حدّ نفسه واجب است یا نه؟ خودش واجب است. پس وجوب برای مبدأ اعلیٰ ضرورت ذاتی دارد؛ وجوب! آیا خود این واجب در عالم تحقق و حقیقت وصف ضروری است یا نه؟! یعنی خود واجب متصف به ضرورت است یا واجب متصف به امکان است؟ می‌گوییم که واجب هم متصف به ضرورت است؛ چه نسبت به مبدأ اعلیٰ و چه نسبت به غیر مبدأ اعلیٰ. چون خود واجب و این صفت واجب در جایی آورده می‌شود که در آنجا موضوع، ضرورت را اقتضاء کند حالا یا ضرورتش بالغیر باشد یا ذاتی باشد، برای او دیگر فرقی نمی‌کند.

حالا سراغ ناحیهٔ عدم می‌آییم. مثل: **شریکُ الباری ممتنعٌ یا شریکُ الباری معدومٌ**، شریک الباری موضوع است و وصفش هم وصف امتناع و عدم است. خود شریک الباری فی حدّ نفسه ممتنع بالذات است. خود این ممتنع یا معدوم یا وصف برای شریک الباری ممکن است یا لازم است یا واجب است؟ این دیگر ممتنع است یعنی ضرورت دارد یعنی معدوم خودش فی حدّ نفسه امتناع دارد. پس جناب مرحوم آخوند شما که فرمودید آن وصفی که متوقف بر یک ممتنع بالذات است آن ممکن بالذات است. ما در اینجا می‌بینیم که شما بر شریک الباری امتناع را حمل کردید ولی خود امتناع فی حدّ نفسه امتناع ذاتی دارد یعنی خودش فی حدّ نفسه معدوم است و این دیگر امکان ذاتی ندارد چون امتناع که در خارج تحقق پیدا نمی‌کند، به عکس بیاض و سواد و احمرار و ... است که امکان ذاتی دارند و در خارج تحقق پیدا می‌کنند؛ یا بر بعضی از موضوعات عارض می‌شوند یا بر بعضی از موضوعات عارض نمی‌شوند. ولی امتناع یک وصفی است که اصلاً خودش در ذات خودش امتناع ذاتی دارد یعنی عدم ذاتی در این ماهیت و در این وصف لحاظ شده است. بنابراین با وجود اینکه این واجب، صفت برای موضوع ضروری بالذات است در عین حال می‌بینیم که خود این وصف هم در ذات خودش وجوب دارد نه اینکه در ذات خودش امکان ذاتی دارد یا وقتی که می‌گوییم: **شریکُ الباری ممتنعٌ یا اجتماعُ التَّقِیضِینِ ممتنعٌ و معدومٌ**، این «معدومٌ» در ذات خودش متصف به امتناع است، نه متصف به وجود و وجوب بلکه متصف به عدم است.

پس ما دو نوع اوصاف داریم؛ اوصافی داریم که در صورت تعلق به ممتنع بالذات ممکن بالذات هستند، اوصافی هم داریم که در صورت حمل بر ممتنع بالذات خودشان هم ممتنع هستند. پس این قاعدهٔ ما کلیت

ندارد؛ قاعدهٔ ما آن اوصافی را شامل می‌شود که فی حدّ نفسه متصف به امکان ذاتی هستند مثل بیاض، احمرار، اصفرار، تحیز، حرکت و مثل کم و کیف و سایر این عوارضی که خودشان فی حدّ نفسه نه اقتضای وجود و نه اقتضای عدم دارند. پس این قاعده کلی نیست و این قاعده در اینجا استثناء خورده است.

مرحوم آخوند می‌فرماید که مطلب این‌طور نیست و قاعدهٔ ما کلی است چون اصلاً بحث ما در هلیات در بسیطة نیست بلکه بحث ما در هلیات مرکبه است که موضوع رتبتاً بر صفت و اتصاف متقدم است؛ اول موضوع هست و بعد اتصاف آن، اول محل هست و بعد بیاض، اول زید هست و بعد قیام، اول مکان هست و بعد متحیز، اول جسم هست و بعد کم و کیف و امثال ذلک. در این موقعیت ما بحث می‌کنیم اما در آن جایی که موضوع ما عین محمول است منتها به لحاظ و به عنایت، مفهوماً مختلف هستند مانند اینکه می‌گوییم: **زیدٌ موجودٌ**. فرق بین «زیدٌ» و «موجودٌ» چیست؟ «موجودٌ» را شما حمل بر زید کردید ولی هیچ فرقی بین این دو نیست. «زیدٌ» همان «موجودٌ» است و «موجودٌ» در اینجا همان زید است. متنها در عالم اعتبار و در عالم تحلیل عقلی شما زید را یک ماهیتی می‌گیرید و «موجودٌ» را یک وصفی جدای از زید می‌گیرید لذا «موجودٌ» را هم حمل بر زید و هم حمل بر غیر زید می‌کنید؛ عمرو را هم «موجودٌ» می‌گویید، بکر را هم «موجودٌ» می‌گویید، شجر را هم «موجودٌ» می‌گویید، درحالی‌که اینها همه ماهیاتشان فرق می‌کنند.

اما آیا از نقطه نظر مصداقی و عنایت بین «زید» و «موجودٌ» فرق هست؟ فرقی نیست درحالی‌که بین «زید» و بین «قائمٌ» فرق است. قائم یک وصفی است که بر زید عارض می‌شود؛ زید هست و قائم نیست؛ نشسته است، خوابیده است، غذا می‌خورد، از یک وصف به وصف دیگر متحول می‌شود یعنی [آن وصف را] نداشته است ولی آیا می‌شود زیدی باشد و موجود نباشد؟! من باب مثال زیدی در خارج راه برود ولی موجود نباشد! بعد یک ساعت دیگر می‌گوییم: حالا موجود شد! پس در این یک ساعت چه کار می‌کرد؟! این که معنا ندارد. یا اینکه فرض کنید بگوییم که اجتماع نقیضین اول هست بعد یک ساعت دیگر می‌گوییم: حالا که هست «ممتنعٌ»! نه، در این یک ساعت اجتماع نقیضین در اینجا چه کار می‌کرده است ممتنع بود یا نبود؟! پس فقط به وجود و عدم - به این دو تا - برمی‌گردد و به چیز دیگر بر نمی‌گردد.

در آن مواردی که محمول موضوع ما وجود است یا محمول موضوع ما عدم است - البته در وجوب و وجود هم در آنجا می‌گوییم ولی حالا فعلاً در این دو مسئله صحبت می‌کنیم - به عبارت دیگر هلیت ما هلیت بسیطة است اصلاً بحث در آنجا نمی‌آید، نه اینکه استثناء برمی‌دارد و قاعدهٔ ما مستثنی می‌شود. دو صفت در اینجا داریم؛ یک اوصافی که خود آنها فی حدّ نفسه امکان ذاتی دارند و در صورت توقفشان بر واجب واجب بالغیر می‌شوند و در صورت توقفشان بر ممتنع ممتنع بالغیر می‌شوند. اوصاف دومی که خودشان فی حدّ نفسه امکان ذاتی ندارند خودشان اصلاً امتناع ذاتی دارند مانند «معدومٌ» یا «واجبٌ». نه خیر! اصلاً صحبت و قاعدهٔ ما

در هلیت مرکبه است، نه در هلیت بسیطه؛ در هلیت مرکبه ای که یک وصفی بر یک موصوفی متوقف است، «موجود» که متوقف بر زید نیست بلکه عین زید می باشد. در **شریک الباری ممتنع**، آن ممتنع که متوقف بر شریک الباری نیست بلکه عین شریک الباری است. ولی آیا جسم عین بیاض است؟ نه. آیا جسم عین کم است؟ این طور نیست. آیا جسم عین متحیز است؟ این طور نیست. آیا زید عین قیام و قائم است؟ این طور نیست. قیام، جلوس، قعود، نوم، اکل، شرب و امثال ذلک اوصافی متأخر از وجود زید است. بیاض و احمرار و اصفرار اوصافی متأخر از موضوع است. ما در این اوصاف بحث می کنیم که آیا اوصافی که رتبتاً توقف بر یک امتناعی ذاتی دارد، این وصف فی حدنفسه خودش ممتنع است یا نه، می گوئیم: نه این نیست.

**كَانَ اسْتِحَالَتُهُ بِالذَّاتِ مَلْزُومًا اسْتِحَالَةَ الْمَوْقُوفِ بِالذَّاتِ ...** راجع به این موارد خاص که هلیت بسیطه هست اینها آمدند استثناء کردند و خارج کردند، می گویند که این به خاطر استثناء است و [از موارد] خاص است. **لخصوص الموصوف بما هو موصوف بالذات ...** به خاطر این است که موصوف، موصوف است از نظر اینکه اتصاف ذاتی دارد و صفت هم چون متصف به ذات است این مورد از موارد دیگر همان طوری که گفته شد خارج است و الا در سایر مواردی که این صفت **بما هی صفة بالذات** نیست مثل بیاض **بما هی بیاض** که این ذاتی نیست و عارضی است و بر آن موصوف عارض می شود اما در مواردی که صفت، ذاتی برای آن شیء هست خب موصوف که نمی شود از ذات جدا بشود، موصوف که متصف به امتناع شد طبعاً صفتش هم متصف خواهد شد و موصوف که به وجوب شد صفتش هم [متصف به وجوب] خواهد شد.

**أقول منشأ ذلك أن اتصاف الشيء بالوجود و مقابله ليس كاتصاف القابل بالمقبول و بعدهم و لا كاتصاف عدم القابل بعدم المقبول حيث يجب أن يتأخر الصفة عن الموصوف وجوداً كان أو عدماً.** اما مرحوم آخوند می گویند که ما این طوری مسئله را بیان می کنیم که منشأ این توهم این است که اتصاف یک شیئی به وجود و مقابله که عدم باشد مثل اتصاف جسم به بیاض یا عدم بیاض نیست؛ قابل آن موضوع است و مقبول هم آن عارضش می باشد. نه مثل اتصاف عدم جسم به عدم بیاض؛ می گوئیم: **عدم الجسم موصوف بعدم البياض**، زیرا در اینجا باید صفت از موصوف متأخر باشد، حالا می خواهد آن موصوف موجود باشد یا آن موصوف معدوم باشد بالأخره صفت بعد آن می آید. باید زید باشد تا قائم بر او حمل بشود یا عدم قیام بر او حمل شود یا باید عدم زید باشد تا اینکه عدم قیام بر او حمل بشود؛ چون زید نیست پس قائم هم نیست. چرا در اینجا این طور است؟ زیرا آن اوصاف، اوصاف متأخر از موضوع هستند، نه مساوق با موضوع؛ ماهیتاً و وجوداً.

**و ذلك كاتصاف الجسم بالبياض و اللابيض بأن يكون للموصوف ثبوت و للصفة ثبوت آخر يتفرغ عليه ثم يتصف الموصوف بتلك الصفة بعد تحقق ذاته بذاته و كذا في اتصاف عدم الجسم بعدم البياض.**

اتصاف جسم به بیاض، بیاض متأخر از جسم است و لا بیاض هم متأخر از جسم است به اینکه موصوف

که جسم باشد قبلاً هست و صفت هم یک ثبوت دیگری برای خودش دارد و این ثبوت بر آن ثبوت حمل می‌شود.

تلمیذ: در یک جا می‌گوییم: زید موجود نیست یا اینکه می‌گوییم: زید موجود است در اینجا هم وقتی حرف آمد هم زید موجود است و وجود را هم در واقع نسبت به زید نفی کردیم و اصلاً چیزی نیست. نسبت به آن تأخر می‌گوییم.

استاد: نه، دیگر تأخری در اینجا نیست چون در اینجا وقتی می‌گوییم: زید لیس بموجود یا زید معدوم، از نظر وجود خارجی خود «زید» با «معدوم» هردو یکی است و دیگر تقدم و تأخر در اینجا معنا ندارد و «زید» با «موجود» از نظر خارجی یکی است. از نظر مفهومی دوتاست؛ زید ماهیت است و یک ماهیت دارد، و «موجود» هم یک مفهوم دیگری دارد ولی صحبت از نظر وجود خارج است؛ آیا انفکاک در وجود خارجی بین زید و بین «معدوم» هست؟! نیست. آیا انفکاک بین زید و بین «موجود» هست؟! آن هم نیست. یعنی وقتی که یک شیئی معدوم است آن اتصاف او به عدم هم مساوق با همان موضوع است و دیگر در اینجا تقدم و تأخر ندارد و این غیر از قیام و عدم قیام است؛ وقتی می‌گوییم: زید قائم اول باید زیدی باشد بعد قائم باشد، اگر می‌گوییم: لیس زید بقائم به اعتبار سالبه به انتفاء موضوع، آنجا هم همین طور است یعنی باید اول عدم قیامی باشد حالا که زید نبود بنابراین اوصافی هم بر او حمل نمی‌شود. نه اینکه عدم اوصاف او مساوی با عدم موضوع اوست! آن موضوع با اوصافش دوتاست و هر کدام برای خودشان حکومت خودشان را دارند؛ چه اینکه زید باشد و قائم باشد و یا زید باشد و قائم نباشد.

فَإِنَّ ثُبُوتَ الْوُجُودِ لِشَيْءٍ مَوْضُوعٍ وَ حَمْلَهُ إِيَّاهُ هُوَ بَعِينُهُ ثُبُوتُ ذَلِكَ الْمَوْضُوعِ فَلَا إِتِّصَافٌ وَ لَا نَاعْتِيَةٌ هَاهُنَا إِلَّا بِحَسَبِ التَّحْلِيلِ الْعَقْلِيِّ كَمَا مَرَّ تَحْقِيقُهُ.

ثبوت وجود برای شیئی که موضوع است و حمل آن وجود بر آن است [همان بعینه ثبوت آن موضوع است]. مثل اینکه بگوییم: زید موجود این بعینه ثبوت همان موضوع است؛ چه اینکه بگوییم: «زید موجود» یا اینکه بگوییم: «زید»، [هر دو] یکی است منتها در «زید موجود» بیشتر بیان کردیم و توضیح بیشتر دادیم نه اینکه «موجود» را متأخراً حمل بر آن زید کردیم، یکی است. اصلاً در اینجا اتصاف و ناعتیتی نیست مگر بر اثر تحلیل عقلی که عقل یک ماهیتی برای زید تحلیل می‌کند یک مفهومی هم برای وجود تحلیل می‌کند [همان‌گونه که تحقیقش گذشت] حالا این وجود آن را بر این ماهیت حمل می‌کند ولی در واقع یکی است و دو چیز نیستند.

اللهم صلّ على محمد و آل محمد