درس چهارصد و شصت و سوم

بررسی قاعدهٔ «المتوقفُ علی الممتنعِ بالذات ممتنعٌ بالذات» و نقد مرحوم آخوند بر آن (۱)

أعوذ بالله من الشیطان الرجیم
بسم الله الرحمن الرحیم

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

عدم خروج شیء از مرحلهٔ امکان ذاتی به‌واسطهٔ وجوب بالغیر

پس وجوب بالغیر شیء را از مرحلهٔ امکان ذاتی خارج نمی‌کند و اگر مستند به ممتنع بالذات شد امتناعش هم امتناع بالغیر 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 بالغیر 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.

یااینکه تحیز برای شریک‌الباری؛ همان‌طوری‌که شریک‌الباری ممتنع هست تحیز او هم ممتنع خواهد بود اما صحبت در این است که خود تحیز فی‌حدّنفسه امکان ذاتی دارد؛ نه واجب و نه ممتنع است. تحیز برای باری به‌واسطهٔ بساطت و تجرد خودش امتناع دارد ولی همین تحیز برای شریک‌الباری به‌واسطهٔ 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 این‌هم متصف به تحیز خواهد شد. یااینکه 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 بالغیر است. علیٰ‌کلّ‌حال مسئلهٔ اوّلی که در این مبحث مرحوم آخوند می‌خواهند راجع به آن صحبت بکنند این است. البته مباحث متعدّده‌ای 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 إن‌شاءالله 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).
فی أنَّ المتوقفَ علی الممتنعِ بالذاتِ لا یَلزَمُ أن یَکونَ مُمتنعاً بالذاتِ.
إنَّ تَوَقُّفَ شیءٍ عَلی محالٍ بالذاتِ لا یَقتضی استحالةَ المتوقفِ استحالةً ذاتیةً بَل إنَّما بالغَیرِ فَقط لِاستحالَةِ الموقوفِ علیه بالذّاتِ و أمّا أنَّ الموقوفَ عَلیه إن کانَ موصوفاً کالمُمتنعِ بالذاتِ و الموقوفَ صفةً کالامتناعِ بالذاتِ کانَ استحالتُه بالذاتِ مَلزومَ استحالةِ الموقوفِ بالذاتِ فَذلکَ لِخصوصِ الموصوفِ بِما هو موصوفٌ بالذات و الصفةُ بِما هی صفةٌ کَما قیل.[1]

[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 استحالهٔ ذاتیه محال باشد در اینجا وصف فقط ممتنع بالغیر می‌شود زیرا موقوفٌ علیه استحالهٔ بالذات دارد اما اینکه موقوفٌ علیه اگر موصوف باشد مانند ممتنع بالذات [و موقوف صفت باشد] استحالهٔ ذاتی او ملزوم استحالهٔ موقوف بالذات است زیرا در اینجا چون موصوف از نظر اینکه موصوف بالذات است و چون صفت، صفتِ 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 قاعدهٔ ما خارج و استثناء می‌شوند و آن در آنجایی است که گرچه موصوف و صفت از نقطه‌نظر مفهومی دوتا باشند ولی از نقطه‌نظر مصداقی یکی هستند. فقط در اینجا این قاعدهٔ ما استثناء می‌شود؛ یعنی وقتی که موصوف ما امتناع ذاتی داشته باشد مثلاً در باب وجود می‌گوییم: الوجودُ واجبٌ؛ آیا اتصاف وجود به وجوب و خود این وجوب و صفت هم فی‌حدّنفسه امکان ذاتی دارد یااینکه خود این واجب ضرورت ذاتی دارد؟

ضرورت ذاتی داشتن وجوب برای مبدأ اعلیٰ

نمی‌شود واجب امکان ذاتی داشته باشد چون در خود مفهوم واجب ضرورت منطوی است. بنابراین همان‌طوری‌که واجب الوجود یا مبدأ اعلیٰ یااینکه الله؛ این موضوعی که در اینجا مبتدا قرار گرفته و شیئی که در اینجا برای قضیهٔ ما موضوع قرار گرفته است همان‌طوری‌که خودش در ذات خودش واجب است آن وصف واجبی که برای او می‌آوریم هم وجوب ذاتی دارد. فرق می‌کند مانند زید که می‌گوییم: زیدٌ بَصیرٌ، هذا الجسمُ

[1] . الحکمة المتعالیة، ج ۱، ص ۳۸۳.

أبیضٌ 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 فی‌حدّنفسه و در وجود خودش امکان ذاتی دارد؛ بر بعضی از موضوعات مانند هذا الجسمُ أبیضٌ عارض می‌شود بر بعضی از موضوعات مثل هذا الجسمُ غیرُ أبیضٍ و أسودٌ عارض نمی‌شود اما اینکه می‌گوییم که مبدأ اعلیٰ واجب است، آیا خود مبدأ اعلیٰ فی‌حدّنفسه 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، شریک‌الباری موضوع است و وصفش هم وصف امتناع و عدم است. خود شریک‌الباری فی‌حدّنفسه ممتنع بالذات است. خود این ممتنع یا معدوم یا وصف برای شریک‌الباری ممکن است یا لازم است یا واجب است؟ این دیگر ممتنع است یعنی ضرورت دارد یعنی معدوم خودش فی‌حدّنفسه 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 شریک‌الباری امتناع را حمل کردید ولی خود امتناع فی‌حدّنفسه امتناع ذاتی دارد یعنی خودش فی‌حدّنفسه معدوم است و این دیگر امکان ذاتی ندارد چون امتناع که در خارج تحقق پیدا نمی‌کند، به‌عکس 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 درعین‌حال می‌بینیم که خود این وصف هم در ذات خودش وجوب دارد نه‌اینکه در ذات خودش امکان ذاتی دارد یا وقتی که می‌گوییم: شریک الباری ممتنعٌ یا اجتماعُ النَقیضین 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 درصورت تعلق به ممتنع بالذات ممکن بالذات هستند، اوصافی هم داریم که درصورت حمل بر ممتنع بالذات خودشان هم ممتنع هستند. پس این قاعدهٔ ما کلیت

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

مرحوم آخوند می‌فرمایند که مطلب این‌طور نیست و قاعدهٔ ما کلی است چون اصلاً بحث ما در هلیّات در بسیطه نیست بلکه بحث ما در هلیّات 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 امثال‌ذلک. در این موقعیت ما بحث می‌کنیم اما در آن جایی که موضوع ما عین محمول است منتها به‌لحاظ 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. منتها 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 نقطه‌نظر مصداقی و عینیت 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؟! من‌باب‌مثال زیدی در خارج راه برود ولی موجود نباشد! بعد یک ساعت دیگر می‌گوییم: حالا موجود شد! پس در این یک ساعت چه‌کار می‌کرد؟! این که معنا ندارد. یااینکه 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 چه‌کار می‌کرده است ممتنع بود یا نبود؟! پس فقط به وجود و عدم ـ به این دوتا ـ برمی‌گردد و به چیز دیگر برنمی‌گردد.

در آن مواردی که محمولِ موضوع ما وجود است یا محمول موضوع ما عدم است ـ البته در وجوب و وجود هم در آنجا می‌گوییم ولی حالا فعلاً در این دو مسئله صحبت می‌کنیم ـ به عبارت دیگر هلیّت ما هلیّت بسیطه است اصلاً بحث در آنجا نمی‌آید، نه‌اینکه استثناء برمی‌دارد و قاعدهٔ ما مستثنیٰ می‌شود. دو صفت در اینجا داریم؛ یک اوصافی که خود آنها فی‌حدّنفسه امکان ذاتی دارند و درصورت توقفشان بر واجب واجب بالغیر می‌شوند و درصورت توقفشان بر ممتنع ممتنع بالغیر می‌شوند. اوصاف دومی که خودشان فی‌حدّنفسه امکان ذاتی ندارند خودشان اصلاً امتناع ذاتی دارند مانند «معدومٌ» یا «واجبٌ». نه‌خیر! اصلاً صحبت و قاعدهٔ ما

در هلیّت مرکبه است، نه در هلیّت بسیطه؛ در هلیّت مرکبه‌ای که یک وصفی بر یک موصوفی متوقف است، «موجودٌ» که متوقف بر زید نیست بلکه عین زید می‌باشد. در شریک الباری ممتنعٌ، آن ممتنع که متوقف بر شریک‌الباری نیست بلکه عین شریک‌الباری است. ولی آیا جسم عین بیاض است؟ نه. آیا جسم عین کمّ است؟ این‌طور نیست. آیا جسم عین متحیز است؟ این‌طور نیست. آیا زید عین قیام و قائم است؟ این‌طور نیست. قیام، جلوس، قعود، نوم، اکل، شرب و امثال‌ذلک اوصافی متأخر از وجود زید است. بیاض و احمرار و اصفرار اوصافی متأخر از موضوع است. ما در این اوصاف بحث می‌کنیم که آیا اوصافی که رتبتاً توقف بر یک امتناعی ذاتی دارد، این وصف فی‌حدّنفسه خودش ممتنع است یا نه، می‌گوییم: نه این نیست.

کانَ استحالتُه بِالذاتِ مَلزومَ استحالةِ الموقوفِ بالذات ... راجع به این موارد خاص که هلیّت بسیطه هست اینها آمدند استثناء کردند و خارج کردند، می‌گویند که این به‌خاطر استثناء است و [از موارد] خاص است. لخصوصِ الموصوفِ بِما هو موصوفٌ بِالذات ... به‌خاطر 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 همان‌طوری‌که گفته شد خارج است والاّ در سایر مواردی که این صفت بما هی صفةٌ بالذات نیست مثل بیاض بما هی بیاضٌ که این ذاتی نیست و عارضی است و بر آن موصوف عارض می‌شود اما در مواردی که صفت، ذاتی برای آن شیء هست خب موصوف که نمی‌شود 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.

أقولُ منشأُ ذلک أنَّ اتصافَ الشَّیءِ بِالوجودِ و مقابلِه لَیس کاتِّصافِ القابلِ بِالمقبولِ و بِعَدمِه و لا کاتِّصافِ عَدمِ القابلِ بِعَدَمِ المقبولِ حیثُ یَجِب أن یَتأخَّرَ الصفةُ عَن الموصوفِ وجوداً کانَ أو عدماً.

اما مرحوم آخوند می‌گویند که ما این‌طوری مسئله را بیان می‌کنیم که منشأ این توهم این است که اتصاف یک شیئی به وجود و مقابلش که عدم باشد مثل اتصاف جسم به بیاض یا عدم بیاض نیست؛ قابل آن موضوع است و مقبول هم آن عارضش می‌باشد. نه مثل اتصاف عدم جسم به عدم بیاض؛ می‌گوییم: عدمُ الجسم مَوصوفٌ بِعَدمِ البیاض، زیرا در اینجا باید صفت از موصوف متأخر باشد، حالا می‌خواهد آن موصوف موجود باشد یا آن موصوف معدوم باشد بالأخره صفت بعد آن می‌آید. باید زید باشد تا قائم بر او حمل بشود یا عدم قیام بر او حمل شود یا باید عدم زید باشد تااینکه عدم قیام بر او حمل بشود؛ چون زید نیست پس قائم هم نیست. چرا در اینجا این‌طور است؟ زیرا آن اوصاف، اوصاف متأخر از موضوع هستند، نه مساوق با موضوع؛ ماهیتاً و وجوداً.

و ذلکَ کاتِّصافِ الجسمِ بِالبیاضِ و اللابیاضِ بِأن یکونَ لِلموصوفِ ثبوتٌ و لِلصفةِ ثبوتٌ آخَرَ یَتَفَرَّعُ علیه ثمَّ یَتَّصِفُ الموصوفُ بِتِلک الصفةِ بَعدَ تَحقق ذاته بِذاته و کَذا فی اتِّصافِ عدمِ الجسمِ بِعَدمِ البیاض.

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 یااینکه 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 تأخّر می‌گویم.

استاد: نه، دیگر تأخّری در اینجا نیست چون در اینجا وقتی می‌گوییم: زیدٌ لیسَ بِموجودٍ و یا زیدٌ معدومٌ، از نظر وجود خارجی خود «زید» با «معدومٌ» هردو یکی است و دیگر تقدم و تأخر در اینجا معنا ندارد و «زیدٌ» با «موجودٌ» از نظر خارجی یکی است. از نظر مفهومی دوتاست؛ زید ماهیت است و یک ماهیت دارد، و «موجودٌ» هم یک مفهوم دیگری دارد ولی صحبت از نظر وجود خارج است؛ آیا انفکاکی در وجود خارجی بین زید و بین «معدومٌ» هست؟! نیست. آیا انفکاکی بین زید و بین «موجودٌ» هست؟! آن‌هم 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: زیدٌ قائمٌ اول باید زیدی باشد بعد قائم باشد، اگر می‌گوییم: لیسَ زیدٌ بقائمٍ به اعتبار سالبه به انتفاء موضوع، آنجا هم همین‌طور است یعنی باید اول عدم قیامی باشد حالا که زید نبود بنابراین اوصافی هم بر او حمل نمی‌شود. نه‌اینکه عدم اوصاف او مساوی با عدم موضوع اوست! آن موضوع با اوصافش دوتاست و هرکدام برای خودشان حکومت خودشان را دارند؛ چه اینکه زید باشد و قائم باشد و یا زید باشد و قائم نباشد.

فإنَّ ثبوتَ الوجودِ لِشیءٍ موضوعٍ و حَملَه إیّاهُ هو بِعینه ثُبوتُ ذلکَ الموضوعِ فَلا اتِّصافَ و لا ناعتیةَ هاهُنا إلاّ بِحسبِ التَّحلیلِ العَقلیّ کما مَرَّ تَحقیقُه.

ثبوت وجود برای شیئی که موضوع است و حمل آن وجود بر آن است [همان بعینه ثبوت آن موضوع است]. مثل اینکه بگوییم: زیدٌ موجودٌ این بعینه ثبوت همان موضوع است؛ چه اینکه بگوییم: «زیدٌ موجودٌ» یااینکه بگوییم: «زیدٌ»، [هردو] یکی است منتها در «زیدٌ موجودٌ» بیشتر بیان کردیم و توضیح بیشتر دادیم نه‌اینکه «موجودٌ» 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.

أللهم صلّ علی محمّد و آل محمّد