

درس هشتاد و هشتم:

بحث در باب امکان و اقسام آن (2)

أعوذ بالله من الشيطان الرجيم بسم الله الرحمن الرحيم

وَأَمَّا التَّحْقِيقُ الْحَكْمِيُّ فَيُؤَدِّي أَنَّ الاسْتِقْبَالَ وَالْمَاضِيَ وَالْحَالَ مُتَسَاوِيَةٌ فِي عَدَمِ التَّعْيِينِ فِي نَظَرِنَا
وَفِي التَّعْيِينِ فِي نَفْسِ الْأَمْرِ وَفِي الضَّرُورَةِ وَالْإِمْتِنَاعِ فِي الْوَاقِعِ وَالْإِمْكَانِ بِاعْتِبَارِ نَفْسِ الْمَفْهُومِ.^١

بحث ایشان راجع به امکان استقبالی بود و عرض شد می فرمایند که امکان استقبالی را منطقیین ذکر کرده اند. به جهت اینکه در امکان به هر صورت، استوای طرفین نسبت به وجود و عدم است، این امکان در ماضی و حال قطعاً یکی از دو طرف را به عنوان غیریت می پذیرد یعنی اگر ما گفتیم: «زَيْدٌ ضَرَبَ» یا اینکه «زَيْدٌ ضَارِبٌ الْحَالِ» اگر انتساب ضرب در زمان گذشته بوده است این ضرورت به شرط محمول می شود یعنی آن ضرب برای زیدی که زده است ضرورت داشته است و اگر نزده است، چون وقت آن گذشته است و سلسله علل منتهی شده است و علت آن نبوده است پس «ضَرَبَ» برای زید ممتنع می شود، همین طور در زمان ...

بنابراین این استوای طرفین بالأخره در گذشته و حال آمده است و از بین رفته و به وقوع یا به عدم وقوع چرخیده است ولی در استقبال ما چه بگوییم؟ در استقبال که هنوز شیء حادث نشده است، نه می توانیم بگوییم که ضرورتی در استقبال وجود دارد به خاطر اینکه ضرورت همیشه در امر بالفعل خارجی صدق می کند یعنی در آن معلولی که علتش آمده است - یا قبلاً آمده است یا الآن - در آنجا ضرورت دارد اما چیزی که هنوز علتش نیامده است و نمی دانیم که می آید یا نمی آید، اصلاً صدق ضرورت بر موضوع در اینجا عقلاً امکان ندارد. از این نقطه نظر اگر بگوییم: «زَيْدٌ ضَارِبٌ بِالْإِسْتِقْبَالِ» یا «زَيْدٌ يَضْرِبُ»، نسبت «يَضْرِبُ» با «زَيْدٌ» چیست؟ آیا نسبتش امکان است؟ یا ضرورت است؟ یا امتناع است؟ چون ما از استقبال خبر نداریم پس نسبت «يَضْرِبُ» با «زَيْدٌ» نسبت بالامکان می شود، این امکان صرف می شود؛ امکانی که هیچ نوع از ضرورات ذاتیه، وصفیه، وقتی و به شرط محمول را ندارد.

- ضرورت ذاتیه را ندارد به خاطر اینکه ضرب برای زید ضرورت ندارد؛ زید ماهیثاً نسبت به ضرب یا عدم ضرب علی السوئی است و ضرورت ذاتی - مثل زوجیت برای اربعه - ندارد، نه خیر، این طور نیست.

تعریف ضرورت وصفیه و وقتی

- اما ضرورت وصفیه را ندارد به خاطر اینکه ضرورت وصفیه همیشه در موضوعی است که آن موضوع، وصفی به خودش بگیرد مثلاً می گوییم: «زَيْدٌ الْكَاتِبُ مُتَحَرِّكُ الْأَصَابِعِ إِذَا كَانَ كَاتِبًا» الآن من برای زید وصفی آورده ام که با وجود این وصف قطعاً تحرک اصابع برای زید ضرورت دارد، این را ضرورت وصفیه

^١. منظومه، ج ٢، ص ٢٦٠.

می‌گوییم.

- در ضرورت وقتی مثال می‌زنند: «كُلُّ قَمَرٍ مُنْكَسِفٌ بِالضَّرُورَةِ وَقَدْ حَيَلُولَةُ الْأَرْضِ بَيْنَهُ وَ بَيْنَ الشَّمْسِ»؛ خود انکساف برای قمر ضرورت ذاتی ندارد چون قمر ذاتاً نسبت به انکساف و عدم انکساف علی‌السوئی است ولی در وقت «حَيَلُولَةِ الْأَرْضِ بَيْنَهُ وَ بَيْنَ الشَّمْسِ» انکساف برای قمر ضرورت پیدا می‌کند که این را ضرورت وقتی می‌گویند.

تعریف ضرورت به شرط محمول

- یک ضرورت دیگر داریم که به آن ضرورت به شرط محمول می‌گویند یعنی اگر بخواهید به خود این موضوع تنها نگاه کنید، می‌بینید که محمول برای آن ضرورت ندارد مثلاً: «الْإِنْسَانُ ضَاحِكٌ»؛ ضحک برای انسان ضرورت ندارد مثل آدم عبوس که از اول تا آخر عمرش نیشش باز نمی‌شود، شخصی هم هست که همیشه نیشش باز است! بعضی‌ها هستند که وقتی صحبت می‌کنند با خنده صحبت می‌کنند، صحبت عادی آنها هم همیشه با لبخند است چقدر خوب است که این طور باشد! بنابراین ضحک برای انسان ضرورت ذاتی ندارد اما اگر بگوییم: «زَيْدٌ ضَاحِكٌ»، زیدی که الآن می‌خندد آیا خنده برای او ضرورت دارد یا ندارد؟! الآن ضرورت دارد؛ یعنی اگر شما موضوع را به لحاظ تحقق وصف یعنی به لحاظ عروض این وصف بر او در وجود خارجی لحاظ کنید طبعاً برای او ضرورت دارد، دیگر نمی‌توانید بگویید که زیدی که الآن ضاحک است، ضحک برای او امکان دارد! نه دیگر! الآن امکان از مرحله استوا خارج شد. بله! قبل از اینکه زید بخندد می‌توانستیم بگوییم که ضحک برای او امکان دارد؛ ممکن بود اراده کند و ممکن بود اراده نکند ولی وقتی که زید خندید دیگر امکان از استوا خارج شد و به ضرورت رفت. این ضرورت به شرط محمول می‌شود یعنی وقتی که شما موضوع را مشروط به محمول از نظر وجود خارجی در نظر بگیرید پس این محمول برای آن ضرورت دارد.

حالا در رد امکان استقبالی می‌گویند که هیچ‌کدام از این ضرورت‌ها نیست البته همان‌طوری که در جلسه قبل عرض کرده‌ام و تذکری داده‌ام و گفتم بقیه آن را می‌گوییم، آن مطلب این بود که آیا ما امکان اخص به این وضع داریم یا نداریم؟! ببینید در امکان خاص می‌گوییم که سلب ضرورت از جانب موافق و مخالف است یعنی وقتی می‌گوییم: «الْإِنْسَانُ مُمْكِنُ الْوُجُودِ» این امکانی که بر انسان حمل می‌کنیم هم از جانب مخالف و هم از جانب موافق سلب ضرورت کرده‌ایم یعنی عدم وجود برای انسان ضرورت ندارد این‌طور نیست که انسان علت نداشته باشد، نه! خدا علت وجود برای انسان است، ملائکه و عوالم ربوبی همه هستند، از ناحیه علت امکان علت هست، یک وقت اصلاً امکان علت نیست مثل شریک‌الباری که اصلاً علت برای وجود شریک‌الباری وجود ندارد، نمی‌شود که علتی داشته باشد یا من باب مثال اجتماع نقیضین؛ هیچ علتی نمی‌تواند دو نقیض را در یک جا جمع کند، خود خدا هم نمی‌تواند نقیضین را در آن واحد با آن شرایط در یک جا جمع

کند لذا می‌گوییم که اجتماع نقیضین ممکن نیست یعنی محال است، محالیت در اینجا امتناع را [ثابت کرده است].

معنای ممکن الوجود بودن انسان

یک وقت این طور نیست و ما این امکان را از ناحیه موافق و مخالف در نظر می‌گیریم که این امکان خاص می‌شود. وقتی می‌گوییم که انسان ممکن الوجود است به این معنا است که نه عدم برای انسان ضرورت دارد و نه وجود، اگر علت داشته باشد انسان وجود پیدا می‌کند، اگر علت نباشد انسان وجود پیدا نمی‌کند. این امکانی می‌شود که در اصطلاح فلسفه از آن به امکان تعبیر می‌آورند و هم امکان خاصی است که مرحوم حاجی فرموده‌اند.

حالا صحبت ما [این است که] زوجیت برای اربعه ضرورت دارد، ضرورت ذاتی دارد یعنی هیچ وقت و آنی از آنات زوجیت از اربعه جدا نمی‌شود هر جا اربعه‌ای باشد زوجیت در آنجا هست، مثل زوجیت امثال ما نیست که امروز عقدی می‌خوانیم و فردا یک لگد به آن می‌زنیم، نه! این زوجیت‌ها جدا می‌شوند ولی آن زوجیت اربعه به نحوی است که عقد همیشگی خوانده‌اند، این زوجیت برای اربعه همیشگی است و ضرورت ذاتی دارد و همین طور آن محمول ما دائر مدار وصف عنوانی هم نیست یعنی محمول ما طوری است که آن محمول بر موضوع حمل می‌شود، نه به لحاظ اینکه آن موضوع دارای وصف است، چون اگر به لحاظ آن وصف عنوانی، محمول بر موضوع حمل شود این دوباره ضرورت می‌شود.

من باب مثال «كُلُّ كَاتِبٍ مُتَحَرِّكُ الْأَصَابِعِ مَادَامَ كَاتِبًا» الآن ما در کاتب یک وصف را لحاظ کرده‌ایم، اگر می‌گفتیم که «الإنسانُ متحركُ الأصابع»، این امکان می‌شود چون تحرک و عدم تحرک اصابع برای انسان علی السوئی است ولی وقتی شما انسان را به وصف کتابت در نظر گرفته‌اید و گفته‌اید: «الإنسانُ الكاتبُ» یا «كُلُّ كَاتِبٍ» که انسان کاتب است در این صورت چون کتابت بدون تحرک اصابع نمی‌شود بنابراین تحرک اصابع برای انسان ضرورت پیدا می‌کند و این ضرورتش به لحاظ کتابت است چون ما گفتیم که «كُلُّ كَاتِبٍ»، کاتب را در اینجا آورده‌ایم [اما در امکان اخص]. نه، موضوع ما این طور هم نیست! وصف و محمول ما این طور هم نیست و همین طور محمول ما که بر موضوع حمل می‌شود محمول وقتی نیست یعنی این طور نیست که در یک وقت علت بیاید و بعد آن محمول صادق باشد مانند خسوف که برای قمر ضرورت دارد در وقتی که زمین حائل شود، این هم از این جهت [بود].

بناءً علی هذا امکان اخص می‌ماند، آن محمولاتی که بر موضوع و خود ذات حمل می‌شوند و بدون هیچ وقتی مثل اینکه می‌گوییم: «الإنسانُ كاتبٌ» این کتابت برای انسان امکان دارد، آیا برای ذات انسان ضرورت دارد؟ نه، آیا ما در اینجا «وقت» آورده‌ایم که به خاطر آن وقت ضرورت داشته باشد؟ نه، گفتیم: انسان - تنها -

کاتب است، آیا ما در اینجا وقتی ذکر کردیم که در آن وقت کتابت برای انسان ضرورت داشته باشد؟! ذکر نکردیم پس حمل کتابت برای انسان امکان اخص می‌شود، این مفاد کلام مرحوم حاجی بود.

خدشه بر کلام جناب بوعلی درباره حمل هر قانون و محمول کلی بر موضوع

البته همان‌طوری که قبلاً عرض کرده‌ام می‌توان در اینجا خدشه‌ای وارد کرد و آن خدشه این است که - البته ایشان از دیگران مثل بوعلی گرفته‌اند - جناب بوعلی شما که می‌خواهید هر قانون کلی و هر محمول کلی را برای موضوع حمل کنید و می‌خواهید وصف امکان را برای آن بیاورید، به این معنا است که ممکن است گاهی اوقات جزئیات آن در خارج محقق شوند، مگر این طور نیست؟! اگر شما یک کلی را برای یک موضوع می‌آورید و جزئی آن کلی هیچ‌وقت در خارج وقوع پیدا نکند، آیا شما می‌توانید کلی را به امکان بر موضوع حمل کنید؟! دیگر نمی‌توانید، وقتی شما می‌گویید: «الإنسان کاتب»؛ انسان کلی و کاتب کلی، آن کاتب کلی را بر انسان حمل می‌کنید چون می‌بینید که زید می‌نویسد، عمرو می‌نویسد، خالد و بکر و امثالهم می‌نویسند بنابراین کتابت در خارج یک امر محقق است بعد نگاه می‌کنید که آیا این کتابت برای این زید ضرورت دارد؟ می‌گویید: نه، آیا برای او امتناع دارد؟ نه، پس می‌گویید: این کتابت برای زید امکان دارد.

شما از این جزئی یک معنای سببی را به دست می‌آورید، این جزئی را وسیع می‌کنید، زید انسان می‌شود و اینجا همان‌جایی است - که من عرض کردم - که ما از جزئی به کلیت می‌رسیم. در رسیدن از جزئی به کلی معنا این است یعنی ذهن این کار را انجام می‌دهد که یک، دو، سه، ده، صد یا هزار جزئی را می‌گیرد و بعد این جزئی را باد می‌کند یعنی یک معنای عموم و شمول به این جزئی می‌دهد، دیگر زید در آن موقع زید نیست بلکه انسان می‌شود، وقتی انسان شد در موضوع می‌رود. آن کتابت جزئی را هم باد می‌کند و آن را کتابت کلی می‌کند، آن را در محمول می‌گذارد.

بنابراین «الإنسان کاتب بالامکان»؛ پس کاتبی که بر انسان حمل کرده‌اید کاتب کلی است که بر انسان کلی حمل شده است. این کاتب کلی که بر انسان حمل شده است اگر بخواهد در خارج تحقق پیدا کند آیا نیاز به علت ندارد؟! نیاز به علت دارد، علتش عزم انسان، عزم زید است؛ وقتی که زید عزم بر کتابت می‌کند لاجرم کتابت در خارج تحقق پیدا می‌کند والا انفصال علت از معلول می‌شود. بنابراین آیا ممکن است که بگوییم: این کتابت هیچ نوع ضرورتی برای انسان ندارد؟! حتی ضرورت وقتی هم ندارد؟! حتی ضرورت وصفیه هم ندارد؟! آیا می‌توانیم چنین حرفی بزنیم؟! یعنی آیا می‌توانیم بگوییم که «الإنسان کاتب» ولی این کتابت هیچ ضرورتی در هیچ حال و وصفی برای انسان ندارد؟! در وقتی که بگوییم: «الإنسان إذا عَزَمَ الكتابةَ و هو کاتب» آیا دوباره در اینجا می‌توانیم بگوییم که «هو کاتب بالامکان»؟! نه دیگر! در اینجا باید بگوییم که «هو کاتب بالضرورة» چون ما در اینجا برای موضوع وصف و وقت آورده‌ایم، این وصف و وقتی که آورده‌ایم

کتابت را از امکان خارج می‌کنند و آن را بالضرورة می‌کنند. مثل اینکه بگوییم: «الزیدُ الآن کاتبٌ» و «الزیدُ فی هذا الحال کاتبٌ» اینکه می‌گوییم: «زید الآن کاتب است» یعنی زید به شرط محمول، زیدی که الآن کاتب است دیگر کتابت برای او ممکن نیست بلکه ضرورت است، قضیه این طور است.

بنابراین شما یک امکان اخص را به من نشان دهید که در هیچ حالی این کلی بر این موضوع ضرورت نداشته باشد یعنی از باب یک قضیه کلیه مثل «کُلُّ قَمَرٍ مُنْكَسِفٌ» که یک قضیه کلیه است، شما کسوف کلی را بر قمر به لحاظ حیلوله حمل کرده‌اید، ما در قضیه ضرورت وصفیه تحرک را بر انسان به لحاظ کتابت حمل کرده‌ایم. در قضیه ضرورت ذاتیه ما زوجیت را بر اربعه به لحاظ ذات خود اربعه حمل کرده‌ایم، در تمام اینها لحاظی شده است که به واسطه آن لحاظ محمول ما از امکان بیرون می‌آید و به ضرورت وجوبی یا ضرورت عدم تبدیل می‌شود. حالا شما یک امکان اخص را به من نشان دهید که در هیچ حالی این کلی بر این موضوع ضرورت نداشته باشد، آیا می‌شود که در هیچ حالی و در هیچ وقتی این محمول برای موضوع ضرورت نداشته باشد؟! خود کتابت را هم که مثال می‌زنند این طور است، مشی را مثال بنزید یا هرچه که می‌خواهید مثال بنزید بالأخره به عنوان کلی در یک وقتی ضرورت دارد، امکان اخص صاف پی کارش رفت! امکان استقبالی هم پی کارش می‌رود!

انحصار وجود ضرورت به شرط محمول در قضایای ماضی یا حال

امکان استقبالی همان امکان اخص است به اضافه قید دیگر که ضرورت به شرط محمول هم ندارد. چون ضرورت به شرط محمول در آن قضایایی می‌آید که یا ماضی یا حال است، در قضایای ماضی که انجام شده است یا حال که انجام می‌شود ضرورت به شرط محمول می‌آورند؛ زیدی که قائم بود یا زیدی که الآن قائم است قیام برای او ضرورت دارد اما برای زیدی که بعداً قائم می‌شود ضرورتی ندارد چون شاید زیدی نباشد تا اینکه قیامی باشد یا نباشد، ضرورت در آنجا معنا ندارد. بنابراین همین امکان اخص به اضافه عدم ضرورت به شرط محمول، امکان استقبالی می‌شوند، چرا؟ چون نمی‌دانیم در آینده چه اتفاقی خواهد افتاد آیا در آینده زیدی هست و قائم نیست؟ یا اینکه در آینده اصلاً زیدی نیست، این امکان استقبالی می‌شود که منطقیین این را اضافه کرده‌اند.

این در صورتی درست است که ما همچون بعضی از نحله‌های غربی خارج را یک امر دایر مدار سلسله علل و اسباب ندانیم ولی اگر استقبال را منوط به سلسله علل و اسباب بدانیم، دیگر در آن موقع بین استقبال و ماضی چه فرقی است؟! هیچ فرقی نیست همان طوری که سلسله علل یک قضیه را در زمان گذشته خلق کردند مثل زلزله یا رعدوبرق که حادث شد یا یک زیدی به وجود آمد یا درختی سبز شد، همان طور که سلسله علل و اسباب الآن خلق می‌کنند، همان طور سلسله علل و اسباب در استقبال خلق می‌کنند، چه فرقی می‌کند؟!

می‌گویند: اصلاً هیچ‌گونه ارتباطی بین آینده و امروز نیست؛ خارجی‌ها این‌طور می‌گویند که آینده دست انسان است، انسان است که می‌تواند آینده را بسازد بنابراین آینده وجود ندارد و چون ما نمی‌دانیم که انسان برای ساخت آینده چه تصمیمی می‌گیرد پس آینده اصلاً وجود ندارد.

ردّ کلام نحل غربی درباره وجود نداشتن آینده و ساختن آن توسط انسان

قبل از اینکه کلامشان را رد کنیم اولین نقض و اشکالی که به اینها وارد می‌شود این است که شما در مواردی که مربوط به انسان نیست چه می‌گویید؟! آیا آن هم مربوط به انسان است؟! آیا حرکت کرات هم مربوط به انسان است؟! آیا سبز شدن درختان و امثال ذلک هم مربوط به انسان است؟! گردش زمین، رعد و برق و امثال ذلک که مربوط به انسان نیستند، کجای آن مربوط به انسان است؟! کره ماه برای خودش می‌چرخد، آیا مربوط به من است؟! حالا از تمام اشکالات بگذریم، می‌گوییم که آینده فقط این نیست که محدوده انسان در آن باشد بلکه انسان مثل پر کاهی در این اقیانوس است که بتواند خودش را یک تکانی بدهد! این اقیانوس حرکت می‌کند، ما کجا هستیم؟! مگر ما می‌توانیم آینده را بسازیم؟! بله خیلی هنر داشته باشیم آینده خودمان را می‌سازیم! تازه آن اشکالات بماند که همه ما در گرو یک سلسله علل هستیم و هیچ‌کدام از آنها تخطی برنمی‌دارد، همه آنها بماند.

بناءً علی هذا همان سلسله عللی که ماضی و حال را ساخته است همان سلسله علل ثانیه به ثانیه می‌سازد و جلو می‌رود. هر ثانیه‌ای که ساخت به ماضی می‌دهد، ثانیه بعد را حال می‌کند و به ماضی می‌دهد و به همین صورت از حال به ماضی می‌دهد و یا اصلاً ما حال نداریم، همه یا ماضی است یا استقبال چون حال نداریم یعنی موضوع نداریم، عام داریم.

نقش ادراک ما در نسبت‌های داده شده در قضایا

روی این حساب همه نسبت‌هایی را که ما در قضایا می‌دهیم براساس ادراک ما است؛ ما براساس ادراک به یک قضیه، ضروریه یا ممتنع یا ممکن می‌گوییم اما در مقام نفس الامر که بحث آن قبلاً گذشت قضیه یا ضرورت است یا ممتنع است. در واقع همان‌طوری که در گذشته حادثه‌ای اتفاق افتاده است مثلاً زلزله‌ای در فلان شهر رخ داده است، اگر رخ داده است پس وقوع زلزله در زمان گذشته ضرورت داشته است چون سلسله علل آن ضرورت داشته است، اگر اتفاق نیفتاده است وقوع زلزله امتناع داشته است مثلاً وقوع زلزله الآن در قم **فی زمان هذا** ممتنع است به خاطر اینکه علتش نیست پس خود زلزله ممتنع می‌شود. همین‌طور نمی‌دانیم که در آینده اتفاق خواهد افتاد یا نه ولی در نفس الامر و حاقّ واقع تمام آنچه که در عالم اتفاق می‌افتد منوط به علل هستند و آن علل به علت اولی و مبدأ اول برمی‌گردند بنابراین این قضیه در آینده و در نفس الامر یا اتفاق خواهد افتاد یعنی علت آن تامه است که ضرورت می‌شود، اگر هم علت تامه نداشته باشد پس اتفاق نمی‌افتد و امتناع

می شود.

رد امکان استقبالی و امکان اخص

پس امکان استقبالی هم پی کارش می رود و ما اصلاً امکان استقبالی نداریم. روی این حساب همان طور که در جلسه قبل عرض کردم دو امکان داریم؛ یا امکان عام یا امکان خاص. امکان اخص و امکان استقبالی نداریم، این هم یک مطلب بود که مرحوم حاجی بیان کرده اند.

در ضرورت وصفیه اصلاً شرط وجود نمی کنیم، در ضرورت وصفیه فقط وجود وصف را شرط می کنیم یعنی می گوییم که محمول برای موضوع ضرورت دارد در وقتی که این وصف متحقق باشد، اگر این وصف نباشد محمول برای موضوع نیست. من باب مثال خسوف زمانی برای قمر ضرورت دارد که حیلولة باشد، وقتی که حیلولة نباشد خسوف برای قمر ضرورت ندارد، قمر هم مثل ما است، آیا انسان کسوف و خسوف دارد؟ نه، ما نسبت به کسوف و خسوف ممتنع هستیم حالا شما مثلاً یک لامپ را در نظر بگیرید! کسوف و خسوف در ذات قمر نخواهی دید، کره ای است که برای خودش می چرخد.

بله، اگر آن قمر در محاذات با شمس واقع شود بعد زمین بین شمس و آن حائل شود به آن خسوف می گوییم بنابراین خسوف برای قمر اصلاً ضرورت ندارد ضرورتش در وقت حیلولة است؛ در وقتی است که اولاً محاذات با شمس شود اگر محاذات با شمس نباشد که اصلاً خسوف نیست ولی می گوییم که همیشه محاذات با شمس هست، بالأخره دور شمس می گردد، محاذات با شمس بودن درست است. من باب مثال زمین وسط آنها می آید و میانبر می زند و می گوید: «راه من است، برو کنار» همین که زمین می خواهد برود جلوی نور خورشید را می گیرد، وقتی جلوی نور خورشید را گرفت خسوف انجام می شود. بنابراین ضرورت وصفیه این است که محمول برای موضوع ضرورت دارد، در وقتی که کتابت باشد، در وقتی که حیلولة باشد.

استاد: اشکال شما چه بود؟

تلمیذ: ... در امکان اخص پای وجوب وسط می آید.

استاد: ما اصلاً پای وجوب را در امکان اخص وسط نمی کشیم، ما فقط می گوییم که این محمول را نسبت به این موضوع از نقطه نظر ذات در نظر می گیریم، اصلاً از نقطه نظر وجود خارجی در نظر نمی گیریم، ما می گوییم: انسان؛ انسان تنها، آیا کتابت برای ذات انسان ضرورت دارد؟! هیچ ضرورتی ندارد. ممکن است که انسانی تا آخر عمر دست به قلم نبرد بنابراین به طور کلی در محمولات ما این کتابت را به خود ماهیت انسان برمی گردانیم ولی به لحاظ وجود خارجی، یعنی می گوییم که این ماهیت به لحاظ وجود خارجی ممکن است این محمول را داشته باشد و ممکن است این محمول را نداشته باشد به عبارت دیگر ماهیت انسان به لحاظ وجود خارجی که در عالم خارج دارد اگر دست به قلم ببرد کتابت بر آن صدق می کند اگر هم دست به قلم نبرد کتابت برای او

صدق نمی‌کند که این امتناع می‌شود. ولی صحبت ما در این است - عرضی که کردم این است - که بالأخره شما در حمل این محمول بر این، آیا نمی‌توانید ضرورتی را تصور کنید و دائماً این را در بوته امکان نگه می‌دارید؟! یا اینکه نه، در بعضی اوقات تصور می‌کنیم همین محمول برای موضوع ضرورت پیدا می‌کند، چه وقتی؟ زمانی که این انسان عزم بر کتابت کند، حالا در وقتی که انسان عزم بر کتابت کند دوباره کتابت برای او امکان است؟! خیر ضرورت است یا اینکه این کتابت برای انسان در وقتی است که به‌طور کلی اختیارش را از دست بدهد، من باب مثال «الإنسان إذا غشي فهو كاتب؛ اگر انسان بی‌هوش شود آن وقت کاتب است» این کتابت برای انسان بی‌هوش امتناع است و ممتنع است، این قضیه کاذبه می‌شود یعنی خلافش صادق است که امتناع می‌باشد. بنابراین ما امکان اخص نداریم بالأخره این محمول در یک شرطی و در یک وقتی برای موضوع ضرورت پیدا می‌کند مثل ضرورت وقتی، ضرورت وصفیه یا ضرورت ذاتیه.

یک مطلب باقی ماند و آن مطلب این است که شاید شما در بعضی از جاها ببینید که گفته‌اند: آیا امکان به‌عنوان اشتراک لفظی است یا اشتراک معنوی است؟ آیا امکان مانند لفظ «شیر» است که در معانی مختلفی وضع شده است یا مانند لفظ «عین» است که بر معانی مختلفه الحقایق وضع شده است؟ بین «ذهب» و «ریعه» اصلاً ربطی نیست... آیا این‌طور است؟ یا اینکه در معنای مشترک معنوی فرض شده است مانند «امر» که در مطلق طلب - بنا بر قول به آن - وضع شده است و بعد مستعمل این امر را در وجوب یا استحباب یا در سایر موارد استعمال می‌کند که این را مشترک معنوی می‌گویند. بعضی‌ها گفته‌اند که امکان لفظی است که بر معانی مختلف وضع شده است، چرا؟ چون وقتی شما می‌گویید: «امکان»، منظورتان سلب ضرورت از جانب مخالف است که امکان عام می‌شود، یک وقت می‌گویید: «امکان»، که منظورتان سلب ضرورت طرفین است، سلب ضرورت از طرفین با سلب ضرورت از جانب مخالف دو مطلب است، آن یک مفهومی دارد که اصلاً با واجب نمی‌سازد، در مفهوم امکان عام با وجوب می‌سازد و این دو چیز جدای از هم است.

شما در مورد واجب متعال، ممکن می‌گویید، می‌گویید: «الله ممکن الوجود بالإمكان العام» یعنی عدم وجود برای خدا ممتنع نیست ولی خود وجود چطور؟ نه، خود وجود ممکن است برای خدا ضرورت داشته باشد پس ما امکان عام را در مورد وجود واجب لذاته هم می‌آوریم اما امکان خاص را اصلاً نمی‌توانیم بیاوریم چون امکان خاص سلب ضرورت طرفین می‌کند یعنی نه وجودش ضرورت دارد نه عدم؛ ممکن. بنابراین از نظر مفهومی اصلاً دایره امکان خاص یک دایره است و دایره امکان عام دایره دیگر است و همین‌طور امکان اخص.

ردّ قول: اشتراک لفظی امکان

بناءً علی هذا امکان جزء الفاظ مشترکه اشتراک لفظی می‌شود ولیکن این قول رد می‌شود به اینکه در

تقسیم، آنچه که مقسم ما است معنایی است که آن معنا مواردی را شامل می‌شود که ممکن است آن موارد مختلفه الحقایق باشند؛ من باب مثال شما حیوان را به انسان تقسیم می‌کنید که دارای نطق است و همین‌طور به غنم تقسیم می‌کنید که اصلاً دارای نطق نیست، حقیقت فصلی آنها مختلف است و لازم نیست که در تقسیم ما فصل یکی باشد و شما نوع را به اصنافی تقسیم کنید، نه خیر! ما می‌توانیم بگوییم که در تقسیم خودمان حتی انواع را هم شامل می‌شود، آنچه که در امکان مقسم ما است سلب ضرورت شیئی از شیء دیگر است به نحوی که ما یک شیء را از شیء دیگر سلب می‌کنیم و می‌گوییم که این محمول از این موضوع سلب و ضرورتش برداشته می‌شود یعنی ضرورت محمول را از موضوع برمی‌داریم. حالا برداشتن این محمول از موضوع چند نوع است: - یا اینکه فقط طرف مخالفش برداشته می‌شود که امکان عام می‌شود.

- یا هم طرف مخالف و هم طرف موافق برداشته می‌شود که امکان خاص می‌شود.

- یا طرف مخالف، موافق، سلب ضرورت و صفیه و امثال ذلک [برداشته می‌شود] امکان عام می‌شود.

- یا اینکه تمام اینها ولو سلب ضرورت به شرط محمول است دوباره امکان استقبالی می‌شود.

ولی در تمام اینها ما سلب ضرورت شیء از شیء را داریم، آن سلب ضرورت شیء عن الشیء در تمام این موارد ما هست؛ در یک جا به نحو مخالف است، در یک جا به نحو مخالف و موافق است و در یک جا سلب ضرورت است.

امکان جزء الفاظ مشترکه معنوی

بنابراین امکان جزء الفاظ مشترکه معنوی می‌شود این هم همان مطلب مرحوم حاجی است. این مطلب که امکان استقبالی بود روشن شد.

طریقه صحیح انتزاع امکان از ماهیت

یکی از مطالبی که مرحوم حاجی در این بحث می‌فرمایند این است که امکان لازمه ماهیت می‌باشد که به این معنا است که اگر خود ماهیت را در نظر بگیرید و نیاز به چیز دیگری هم ندارید، وقتی که می‌خواهید نسبت وجود به این ماهیت بدهید - نه ماهیت تنها، این همیشه در نظرتان باشد چون بعضی‌ها گفته‌اند که امکان مساوی با ماهیت است، اما معنای امکان با معنای ماهیت یکی نیست، ماهیت یک چیز است و امکان چیز دیگری است - و ماهیت را به لحاظ وجود نگاه کنید آن وقت از این ماهیت امکان انتزاع می‌شود یعنی وقتی که می‌خواهید بگویید: آیا می‌شود که این ماهیت وجود پیدا کند یا نمی‌شود - اینکه شما از خود ماهیت به تنهایی امکان انتزاع کنید، از ماهیت تنها امکان انتزاع نمی‌شود، وقتی ماهیت را به لحاظ وجود لحاظ کنید که آیا می‌شود که این ماهیت وجود پیدا کند یا نمی‌شود وجود پیدا کند - آن موقع از امکان بیرون می‌آید، بلکه ممکن است وجود پیدا کند.

انتزاع امکان از ماهیت به لحاظ انتساب آن ماهیت به وجود نه به تنهایی

پس همیشه انتزاع امکان از ماهیت به لحاظ انتساب آن ماهیت به وجود است نه به تنهایی؛ لذا اگر شما حیوان ناطق را به تنهایی لحاظ کنید از آن هیچ امکانی بیرون نمی آید، کجای آن امکان است؟! از حیوان امکان بیرون می آید؟! از ناطق امکان بیرون می آید؟! از کدام اینها؟! از همین حیوان ناطق به لحاظ وجود امکان بیرون می آید، آن وقت خود نفس ارتباط ماهیت به وجود کفایت می کند که شما حکم به امکان کنید.

لذا در اینجا اشکالی مطرح کرده اند که همان مطلبی است که عرض کرده ام: «به شرط محمول»؛ وقتی شما ماهیت موجود را در نظر بگیرید برای آن ضرورت صدق می کند، ماهیت معدوم را در نظر بگیرید برای آن امتناع صدق می کند پس ما اصلاً ماهیت ممکن نداریم. ما می گوییم که شما در اینجا ماهیت را به لحاظ وجود خارجی در نظر گرفته اید نه خود ماهیت تنها را. در واقع یک وقت شما زیدی که قائم است را نگاه می کنید و می گوید که قیام برای این زیدی که قائم است ضرورت دارد، دیگر نمی شود که قیام برای او ممکن باشد یک وقت زید را تنها صرف نظر از قیام در نظر می گیرید یعنی شما نمی گوید که ممکن است زید بیاید یا ممکن است زید نیاید، اینکه الآن می گوید: ممکن است زید بیاید، الآن قید را از آن اوصافی که بر او بار می شود جدا کرده اید بعد آن وقت آن اوصاف را بر او بار کرده اید اما وقتی که زید در خانه بیاید دیگر نمی توانیم بگوییم که زید ممکن است بیاید چون آمده است دیگر. پس در اینجا بین وجود خارجی ممکن و خود ممکن که ماهیت فی حد ذاته باشد خلط کرده اند این هم یکی از آن مطالب.

و أما التَّحْقِيقُ الْجَمْعِيُّ فَيُؤَدِّي أَنَّ الاسْتِقْبَالَ وَ الْمَاضِيَ وَ الْحَالَّ مُتَسَاوِيَةٌ فِي عَدَمِ التَّعْيِينِ فِي نَظَرِنَا وَ فِي التَّعْيِينِ فِي نَفْسِ الْأَمْرِ وَ فِي الضَّرُورَةِ وَ الْإِمْتِنَاعِ فِي الْوَاقِعِ وَ الْإِمْكَانِ بِاعْتِبَارِ نَفْسِ الْمَفْهُومِ.^۱
تحقیق جمعی می رساند که استقبال، ماضی و حال در عدم تعیین در نظر ما متساوی هستند و در تعیین نفس الامر و در ضرورت و امتناع در واقع و همین طور در امکان به اعتبار نفس مفهوم متساوی هستند.

نه به اعتبار واقع؛ اعتبار واقع ضرورت ندارد.

و مِنْهَا قَوْلُنَا قَدْ لَزِمَ الْإِمْكَانُ لِلْمَهْيَةِ أَيْ نَفْسِ شَيْئِيَّةِ الْمَاهِيَةِ كَافِيَةً فِيهِ بِلا حَاجَةٍ إِلَى مُؤَوَّنَةٍ زَائِدَةٍ لِأَنَّهُ لَيْسَ إِلَّا عَدَمُ الْاِقْتِضَاءِ لِلْوُجُودِ وَ الْعَدَمِ.
فَإِذَا تُصَوِّرَتِ الْمَاهِيَةُ وَ نِسْبَةُ الْوُجُودِ وَ الْعَدَمِ إِلَيْهَا عُلِمَتْ أَنَّهَا بِذَاتِهَا كَافِيَةٌ لِانْتِزَاعِ هَذَا الْعَدَمِ.^۲

یکی از آنها این است که امکان برای ماهیت لازم است، خود شئییت ماهیت در لزوم و امکان کافی است و احتیاج به مؤنه زائده ای هم ندارد.
چون این امکان نیست مگر: عدم اقتضا وجود و عدم؛ خود ماهیت به تنهایی نه اقتضای وجود و نه اقتضای عدم دارد.
اگر ماهیت تصور شود و نسبت وجود و عدم به آن تصور شود (خود مرحوم حاجی هم در اینجا

۱. منظومه، ج ۲، ص ۲۶۰.

۲. منظومه، ج ۲، ص ۲۶۰.

[این‌گونه] آورده‌اند) [آن وقت دانسته خواهد شد که ماهیت به‌تنهایی و به ذاتها کافی است در انتزاع این عدم (عدم اقتضاء وجود و عدم)].

در واقع اگر شما خود ماهیت را در نظر بگیرید از خود ماهیت امکان بیرون می‌آید البته اگر ماهیت منتسب به وجود را در نظر بگیرید. یعنی ماهیت تنها را نباید تصور کنید، ماهیت را با نسبت به وجود و عدم تصور کنید.

و إذا كان الإمكان لازماً للماهية عند اعتبار ذاتها من حيث هي فلا يُعبأ بِشبهة يُبدأ في المقام من أن الممكن إما موجودٌ وإما معدوم.^۱

و على أيّ تقدير فله الضرورة بشرط المحمول فأين يمكنُ و أيضاً أمّا مع وجود سببه التام فيجبُ و أمّا مع عدمه فيمتنع.^۲

اگر امکان لازمه ماهیت باشد وقتی که خود ذات آن را در نظر می‌گیرید پس به شبهه‌ای که در مقام می‌شود اعتنایی نمی‌شود؛ که هر ممکنی را که تصور کنید یا موجود یا معدوم است. هر طور که باشد [برای اوست ضرورت به شرط محمول] پس چه زمانی ممکن می‌شود؟! ایضاً یا این ماهیت را با وجود سبب تام در نظر می‌گیرید که واجب می‌شود یا اگر با عدم سبب تام است که ممتنع می‌شود.

اگر آن ممکن موجود باشد پس به لحاظ وجوب، آن محمول برای آن ضرورت دارد اگر آن ممکن معدوم باشد، به شرط عدم برای او ضرورت دارد. زیدی که الآن نیست، زیدی که هنوز به دنیا نیامده است «زیدٌ غیرٌ موجود» یا «زیدٌ موجودٌ بالامکان»؛ زید ممکن است وجود پیدا کند «طبعاً الآن نیست دیگر، الآن عدم وجود - چون می‌گوییم: «زیدٌ غیرٌ موجود» - به زید چسبیده است پس ضرورت عدم بر زید صدق می‌کند نه امکان، که این را ضرورت به شرط محمول می‌گویند. «فأين يمكنُ؟!» این رد شد به اینکه ما خود ماهیت را به‌تنهایی در نظر می‌گیریم نه به لحاظ وجود خارجی و عدم وجود خارجی.

«و أيضاً أمّا مع وجود سببه التام ...» اشکال دیگر این است؛ یا علت تامه این ماهیت آمده است پس

این ماهیت موجود است و ضرورت دارد یا علت این ماهیت نیامده است پس این ماهیت ممتنع است پس ممکن می‌شود. ولیکن ما می‌گوییم که صرف نظر از علت در نظر می‌گیریم؛ خود حاق ذات ماهیت را در نظر می‌گیریم نه ارتباطش با علت، بلکه در ارتباط با علت یا ممتنع است یا واجب.

اللهم صل على محمد و آل محمد

۱. همان.

۲. همان.