

درس نود و یکم:

بحث در باب امکان و اقسام آن (5)

أعوذ بالله من الشيطان الرجيم
بسم الله الرحمن الرحيم

ضرورة القضية الفعلية *** لوازم الأول و المهيمة
ثم امتناع الشرط بالمعاند *** و الفقر حالة البقا شواهدى
ليس الحدوث علة من رأسه *** شرطاً و لا شطراً و لا بنفسه
و كيف و الحدوث كيف ما لحق *** للفقر إذ عد المراتب اتسق^۱

یکی از دلایلی که مرحوم حاجی می آورند این است که هر کسی در هر نحله و کسوتی که هست صفات و لوازمی را برای ذات باری اثبات می کند، من باب مثال صوفیه اعیان ثابته را اثبات می کند؛ اعیان ثابته در علم باری از ازل بوده است و بعضی ها انوار قاهره را اثبات می کنند، صفات الهیه را اثبات می کنند، مالکیت و امثال ذلک را اثبات می کنند، اشاعره هم صفات حقیقیه مثل علم، قدرت، رازق و مشیت را که زائد بر ذات می باشند از لوازم ذات به حساب می آورند.

بیان اشکال واجب بالذات بودن صفات و جواب آن

مسلم این است که این صفات واجب نیستند بلکه ممکن هستند چون اگر این صفات در قبال ذات واجب باشند یعنی واجب بالذات باشند، آن وقت در انتساب هر کدام به هم این بحث - همان طور که عرض کردیم - پیش می آید که هر کدام در مقایسه با یکدیگر چه نسبتی دارند و چه چیزی اینها را به هم انتساب می دهد، آیا اینها نسبت به هم واجب بالغیر هستند یا ممکن بالغیر هستند؟ اینها اشکالاتی است که در بحث بالقیاس إلى الغیر و امثال ذلک آمد و در اینجا به درد می خورد.

معنای واجب بالغیر بودن صفات

بنابراین اینها نمی توانند واجب بالذات باشند، باید ممکن بالذات باشند، حالاکه ممکن بالذات هستند بنابراین اینها واجب بالغیر هستند یعنی به واسطه وجود مبدأ نیاز، این صفات حقیقیه و انوار قاهره و اعیان ثابته وجود دارند و تخلل عدم در بین ذات و اینها معنا ندارد که در یک وقت ذاتی بوده است که اعیان ثابته در او نبوده باشند و بعد این اعیان ثابته پیدا شده باشند.

محالیت انفکاک ذات از لوازم خودش

اینجا محالیت لازم می آید چون ذات نمی تواند از لوازم خودش منفک باشد. نمی شود که ذات باشد ولی علم یا قدرت یا امثال ذلک نباشد؛ «ذات بی قدرت در برهه ای از دهر» که بعد قدرت به آن اعطاء شود، چگونه

^۱ . منظومه، ج ۲، ص ۲۵۴.

قدرت اعطاء شود؟! اگر از جانب غیر اعطاء شود که در این صورت ممکن می‌شود، اگر از جانب خودش اعطاء شود پس از قبل داشته است. این دیگر معنای خیلی ساده‌ای است که خیال نمی‌کنم شرح بیشتری بخواهد. این یکی از دلایلی است که ایشان اقامه می‌کند بر اینکه ملاک احتیاج به علت، امکان است و این طور نیست که حدوث باشد چون اگر حدوث باشد شما باید تمام این صفات را - چون اینها حادث نیستند - واجب بالذات بدانید و نباید جعل به اینها تعلق گرفته باشد درحالی که به اعتقاد خود شما، صوفیه، اشاعره، حکما و عرفا قطعاً اینها ممکن بالذات و واجب بالغیر هستند و آن غیر هروقتی که بوده است اینها هم با او بوده‌اند، در هر وعائی که بوده است اینها هم بوده‌اند، اصلاً اینها از ذات لاینفک و جدانشدنی هستند.

ایشان نظیر این مطلب را بعداً نقل می‌کنند و می‌گویند که هر ماهیتی لوازمی دارد البته لوازم وجود، هر ماهیتی که بخواهد وجود پیدا کند لوازم مختص به خودش را دارد؛ یکی از لوازم ماهیت وجود عرض است، یکی از لوازم ماهیت وجود تحیز است، یکی از لوازم ماهیت وجود علم است که حالا علم را می‌گوییم که در مورد انسان و امثال ذلک است.

لازمه هر ماهیت با توجه به خصوصیت منحصر به فرد آن ماهیت

آن ماهیت با توجه به خصوصیتی که دارد، لازمه‌ای دارد مثلاً ماهیت حدید صلابت است، ماهیت آب سیلان است و شما هیچ‌وقت آب غیرسیال را نمی‌بینید، سیلان لازمه این ماهیت است البته منظور ماهیت موجوده است.

عدم انفکاک لوازم ماهیت از ماهیت

آیا ممکن است شما تصور کنید که وقتی ماهیت موجود می‌شود در برهه‌ای از لوازمش منفک باشد و تخلّل عدم بین او و لوازمش باشد؟! بنابراین این لوازم چسبیده به ماهیت موجوده هستند و از او جدانشدنی می‌باشند و درعین حال معلول برای آن ماهیت می‌باشند یعنی امکان انفکاک ماهیت از لوازم خارجی و وجودیه آن نیست.

بنابراین در اینجا نمی‌توانیم بین ماهیت و لوازم آن سبقِ عدمی تصور کنیم که ماهیت لوازم خودش را درست کند یعنی علت برای لوازم خودش باشد مثلاً ماهیتی تنها در خارج باشد ولی تحیز نداشته باشد و بعد به خودش تحیز بدهد یا ماهیتی در خارج پیدا کنیم که عرض و کم و کیف ندارد بعد در زمانی به خودش کم و کیف بدهد یا آهنی در خارج پیدا کنید که صلابت نداشته باشد بعداً به خودش صلابت دهد! این طور نمی‌شود.

خلاصه این عدم انفکاک لوازم ماهیت از ماهیت این مطلب را به انسان می‌رساند که لازم نیست یک معلول در ناحیه تأثیرپذیری از علتش مسبوق به عدم باشد! نه‌خیر! در هروقتی که این علت اثر بگذارد این

معلول هست، حالا آن علت تا هروقتی می خواهد باشد، در هر وعائی که می خواهد باشد این معلول هست. آن چیزی که ملاک برای حاجت است امکان می باشد و آن امکان همیشه با او هست یعنی آن امکان باعث می شود که او از ناحیه علت فیض بگیرد، همین، دیگر چیزی غیر از این نمی خواهیم؛ کاری به این نداریم که قبلاً نبوده است یا بوده است. فقط به همین مقدار که در ناحیه علت و معلولیت به این مطلب برسیم که امکان ذاتی که در معلول هست موجب می شود که از ناحیه علت به آن افاضه شود و این را ایجاد کند، حالا با وجود علت این معلول هم بوده است، اشکال ندارد؛ تا هروقتی که علت بوده است معلول هم با او بوده است و دائماً با او فیض می برده است. حالا فرض کنید که این علت ابتدا نداشت یعنی الآن معلولی را تصور می کنید و می گوید که این معلول با این علت تا اینجا است، بعد مقداری جلوتر می آید؛ این معلول با علت در اینجا و در اینجا است، حالا اگر این علت ابتدا نداشت یعنی این معلول در بی انتها با او هست پس لازم نیست که همیشه عدمی بین علت و معلول فاصله بیندازد، این اقتضا را ندارد. این دلیل دیگر مرحوم حاجی بود.

یکی از دلایل دیگر ایشان که دلیل خیلی خوبی هم هست این است که اگر شما حدوث را ملاک و علت [دلیل] برای نیاز به علت و جعل می دانید - چون حدوث عبارت است از تخلّل عدم یعنی یک وقت ماهیتی نبوده است و بعداً علت افاضه می کند و این ماهیت را موجود می کند و حدوث یعنی ترتّب وجود بعد العدم؛ وجود در ابتدا عدم است بعد وجود پیدا می کند آن وقت می گویند که «حَدَث» حادث شد - بنابراین ما باید در احتیاج به علت، عدم را شرط بگذاریم یعنی عدم را شرط نیاز به علت بگذاریم درحالی که عدم معاند با وجود است، عدم مقابل وجود است عدم یعنی «نیستی»، «نیستی» همیشه از خودش «هستی» را دفع می کند همان طور که «هستی» از خودش «نیستی» را دفع می کند، من باب مثال بگوییم که علت برای حادث شدن این پارچ که در اینجا هست «نبود» آن است، «نبود» هیچ وقت «بود» را اقتضا نمی کند؛ یعنی هیچ وقت «بود» را طلب نمی کند. «نبود» یعنی نبود، وقتی در ذات «نیستی» نگاه کنیم «نیستی» یعنی نیستی. آیا «نیستی» خودش را به «هستی» می کشاند؟! نمی کشاند مثل اینکه شما بگویید: سیاهی علت سفیدی است. سیاهی به سفیدی چه مربوط است؟! ممکن است قبلاً قرمز یا سبز بوده است، علت سفید شدن، سیاهی قبلی آن نیست، علت سفیدی این است که چیز سفیدی روی آن مالیده است اما آیا علت سفیدی این است که قبلاً سیاه بوده است؟! چه سیاهی در ذات خودش بیاضیت را اقتضا می کند؟! نه تنها اقتضا نمی کند بلکه طرد بیاضیت می کند مثل اینکه شما در اجتماع نقیضین بگویید که علت اینکه الآن این شیء در اینجا هست این است که نقیضش قبلاً بوده است، نقیض برای خودش طرف مقابل را طرد می کند؛ بودن زید و نبودن زید در اینجا متناقضین هستند، آیا علت بودن زید این است که قبلاً در اینجا نبوده است؟! این حرف ها صحیح نیست، «نبودن» علت برای «بودن» در اینجا نمی شود، همان طور که «بودن» علت برای «نبودن» بعد نمی شود، اینکه الآن زید در اینجا هست آیا علت

است که فردا نیست؟! یا اقتضا می کند که فردا نباشد؟! یا اینکه الآن زید هست آیا اقتضا می کند که قبلاً نبوده است؟! ما اصلاً به «نبود» کاری نداریم، الآن زید در اینجا هست، حالا یا قبلاً در اینجا بوده است یا قبلاً هم در اینجا نبوده است ولی «بود» و «نبود» دو چیز مقابل هم هستند و یکدیگر را طرد می کنند، این طور نیست که یکدیگر را جذب می کنند، بنابراین اگر بگوییم که علت احتیاج به علت، «نبود» یک شیء است، [صحیح نیست] نه تنها «نبود شیء» علت احتیاج نمی شود بلکه می گوید: تا وقتی که من هستم نباید طرف مقابل من درست شود، اجازه نمی دهم که طرف مقابل من درست شود و جعل شود.

پس اگر در وجود - وجود مسبوق به عدم - یک شیء که عبارت است از حدوث، عدم قبلی را شرط بدانیم، لازمه اش این است که این عدم می آید تا اینجا که زید وجود ندارد، همین که زید می خواهد اینجا وجود پیدا کند عدم هم با او هست دیگر، چطور ممکن است یک عدم که مقارن با وجود شیء است علت برای وجود شیء شود؟! پس علت برای وجود زید «نبود زید» نیست، علتش همان امکان ذاتی خود زید است که خود زید در ذات خودش می گوید: خدایا من را درست کن، من را به طرف وجود بچرخان، من را از استوا بیرون بیاور.

لازمه استوای طرفین قبل از تعلق جعل

بله، لازمه استوای طرفین تا وقتی که جعل تعلق نگرفته است عدم است اما این طور نیست که «عدم»، «جعل» را بطلبد، عدم ضد جعل است، هیچ وقت شما نمی توانید «وجود» را به معاند خودش که «عدم» است مشروط کنید؛ مثل اینکه شما بیاض را به سواد مشروط کنید یا اینکه سواد را به بیاض مشروط کنید. ولی امکان با خود وجود شیء می سازد؛ یعنی منافات ندارد که یک شیء وجود پیدا کند و در عین حال امکان ذاتی هم داشته باشد، امکان انتزاع ذهنی است ولی ما این امکان را نسبت به تحقق خارجی نگاه نمی کنیم بلکه نسبت به وجود فرضی نگاه می کنیم، اگر ما به این شیء ممکن نسبت به عالم اعیان نظر بیندازیم آن وقت مرحله امکان آن کنار می رود و معدوم بالغیر می شود، امتناع بالغیر می شود، دیگر در اینجا بحث امکان نیست پس ما بحث امکان را در جایی مطرح می کنیم که به ممکن به لحاظ تحققش در عین خارج توجه نداریم، در آنجا امکان می آید. یک ماهیت متقربه در ذهنمان صرف نظر از وجود و عدم، وجودش به لحاظ خارج ممکن است و عدم آن هم به لحاظ خارج ممکن است، از خودش چیزی ندارد، این «چیزی نداشتن» [موجب می شود] یک علت بیاید و افاضه کند.

تلمیذ: ... وجود خارجی ای نیست که بخواهد ...

استاد: اصلاً ما در ماهیت به وجود خارجی نگاه نمی کنیم، صرف نظر از وجود خارجی [راجع به] ماهیت بحث می کنیم. اگر شما بخواهید در ماهیت به لحاظ وجود خارجی نگاه کنید یا واجب بالغیر یا امتناع بالغیر است ولی خود ماهیت فی حدّ نفسه اصلاً با عالم خارج کاری ندارد، عالم خارج یک مقوله است، ماهیت هم

یک مقوله است، عالم خارج عالم وجود است، ماهیت در عالم اعتبار و در عالم ماهیات است، اینها به یکدیگر ربط ندارند. ما ماهیت را به تنهایی نگاه می‌کنیم همان‌طور که شما در قضاوت‌هایی که می‌کنید، می‌گویید که ممکن است زید بیاید و ممکن است نیاید، شما در آنجا هیچ‌وقت آمدن زید را لحاظ نمی‌کنید بلکه خود زید را صرف نظر از آمدن و نیامدن لحاظ می‌کنید، بعد ممکن است که بیاید و ممکن است نیاید اما اگر زید اینجا باشد آیا دوباره می‌گویید که ممکن است بیاید؟! خیر، چرا؟! چون وجودش تحقق پیدا کرده است. اگر بدانید زید الآن در آفریقا است آیا دوباره می‌گویید که ممکن است که امروز بیاید؟! نه! چون قطعاً می‌دانید که امتناع بالغیر دارد، موانعی در سر راهش هست که نمی‌تواند او را در مدت پنج دقیقه [برساند] مگر اینکه طی الأرض داشته باشد. بله اگر طی الأرض داشته باشد ممکن است بیاید، بالأخره در پنج دقیقه خودش را می‌رساند ولی زید عادی که الآن در بورکینافاسو یا بوسنی و هرزگوین رفته است تا برای جمهوری اسلامی بجنگد، الآن در پنج دقیقه نمی‌تواند به اینجا بیاید!

پس این زیدی که الآن در آفریقا است نمی‌تواند در پنج دقیقه خودش را برساند لذا هیچ‌وقت به ذهن شما نمی‌آید که بگویید: ممکن است زید بیاید، چه وقتی به ذهن شما می‌آید و به شخص می‌گویید که ممکن است زید بیاید؟ وقتی که دم در یا در خانه خودش هست؛ در اینجا زید را صرف نظر از وجود و موانع در نظر می‌گیرید، آن وقت می‌گویید که ممکن است بیاید و ممکن است نیاید. اینجا همان‌جایی است که ذهن انسان ماهیتی را تصور می‌کند بدون تحقق آن ماهیت و بدون عدم تحقق ماهیت.

اما عدم می‌گوید که من اصلاً نمی‌خواهم علت بیاید اما امکان نمی‌گوید که نمی‌خواهم علت بیاید بلکه می‌گوید که من نیاز به علت دارم حالا چه علت وجود یا علت عدم، من فقط نیاز و احتیاج هستم من این‌طور نیستم که خودم به دنبال علت بروم و آن را بیاورم، سرتاپا فقط نیاز هستم، این نیاز من، علت است که آن علت افاضه کند؛ چه علت از ناحیه وجود افاضه شود و چه عدم‌العله برای امتناع بالغیر علت شود ولی خود امکان فی حدّ نفسه یعنی نیاز یعنی نیستی. البته این‌طور نیست که به معنای نیستی باشد بلکه یعنی احتیاج به علت؛ چه علت وجود و چه علت عدم، معنای امکان این است.

بنابراین ما دیگر غیر از این چیزی نمی‌خواهیم یعنی شما یک ماهیت را در نظر بگیرید، وقتی که آن را تصور می‌کنید در این ماهیت نیاز به تأثیرپذیری از غیر نهفته است یعنی ما اصلاً این را انتزاع می‌کنیم و بخواهد یا نخواهد بر گذشته‌اش می‌گذاریم چون مرحله استواء طرفین است و استواء طرفین یعنی نیاز؛ نیاز به عدم یا وجود. ما در ذات ماهیت، ماهیت بخواهد یا نخواهد - احتیاج به یکی از دو علت وجود و عدم را برعهده او می‌گذاریم. اصلاً نیاز یعنی این، وقتی که این شد آن وقت علت افاضه می‌کند پس این با عدم منافات دارد، عدم چیز دیگری است. یک وقت می‌گوییم که «نیاز» علت برای افاضه است، یک وقت می‌گوییم که «عدم» علت

برای افاضه است، چطور «عدم» علت برای افاضه است؟! «عدم» اصلاً افاضه را طرد می‌کند و همیشه می‌گوید: من در اینجا هستم تو نیا! تلمیذ: ...

استاد: بله، در جانب عدم اقتضای عدم است، در جانب ممکن لاقتضا است، یعنی در خود ماهیت به تنهایی اقتضای عدم و وجود نیست، نسبت به وجود و عدم لاقتضا است ولی در ناحیه عدم، اقتضای عدم است، از ناحیه عدم العلة مقتضی عدم است، وقتی که مقتضی عدم شد دیگر نمی‌تواند وجود را اقتضا کند. بعد ایشان مطلب دیگری را می‌فرمایند که - بحث جلسات قبل هم همین بود - «و الفقرُ حالة البقا شواهدی»؛^۱ دلیل دیگر ایشان این است که گفتیم: ماهیت موجوده امکان ذاتی خودش را در حال بقاء هم از دست نمی‌دهد و همان‌طوری که در حالت وجود نیاز به علت داریم در حال بقاء هم نیاز به علت داریم والا موجب می‌شود که ممکن ذاتی از امکان ذاتی خودش به واجب بالذات انقلاب پیدا کند و این هم محال است. بنابراین این هم دلیل بر این است که در حال بقاء نیاز به علت داریم در حالی که آن شیء موجود است و مسبوق به عدم نیست. بنابراین شما همین را برای قدیم بالزمان ملاک قرار دهید که این قدیم زمانی با اینکه در حال بقاء نیاز به علت دارد مسبوق به عدم نیست و همیشه قائم به بقاء علت باقیه هست که همیشه بوده است. این بحث تا اینجا تمام شد بعد ایشان می‌فرمایند که بحثی را راجع به اینکه حدوث نمی‌تواند علت برای بقاء باشد شروع کردیم. تلمیذ: ...

استاد: نه، [عینک] تمیز است، رنگش این‌طور است!

یک وقت ما می‌خواستیم این عینک را بگیریم، [شیشه] یک چیز نازکی بود که اصلاً به چشم نمی‌آمد! گفتم که آقا این عینک شما خَش دارد لذا می‌خواهم پس بدهم، هرچه نگاه کرد [چیزی ندید!] گفت که آقا کجاست؟! گفتم: اینجا است! رفیقی داشت آمد و گفت: آقا من که چشمم یازدهم است، از معمولی بیشتر که [نمی‌بینم] ... گفتم که پس حالا خودکارت را بده، خودکار را گرفتم، دو نفر هم پیش ما بودند ... تأیید کردند، نمی‌دانم فهمیدند یا نه، یکی از آنها گفت که من دیدم! حالا نمی‌دانم که واقعاً خودش دید یا نه، خلاصه ما مؤیدی پیدا کردیم! بعد من با خودکار، آن محلی را که دیده بودم [نشان دادم]، گفتند که بله یک چیزهایی ... گفتم: من که چشم‌هایم یازدهم نیست، من عینکی از توی یازدهم بهتر می‌بینم! شخص به کمک او آمده بود! بیچاره دیگر چیزی نگفت، بنده رفتم درست کردم و گفتم که حالا نگاه کنند عینک ما ... اصلاً فرق دارد.

^۱ . منظومه، ج ۲، ص ۲۵۴.

و منها لوازمُ الأوّلِ تعالى و المَهيّة^۱.

[از جمله آنها] لوازم خداوند متعال است و دلیل دیگر ما مهیت است.

بیانۀ آن لِلّوَجِبِ تعالى عِنْدَ كُلِّ فَرْقَةٍ مِنَ الْفَرْقِ الْمُتَصِدِّينَ لِمَعْرِفَةِ الْحَقَائِقِ لَوَازِمَ. فَعِنْدَ الْحُكَمَاءِ الصِّفَاتُ الْإِضَافِيَّةُ بَلْ عِنْدَ الْإِشْرَاقِيِّينَ مِنْهُمْ الْأَنْوَارُ الْقَاهِرَةُ وَ عِنْدَ الْمُشَائِنِينَ مِنْهُمْ الصُّوَرُ الْمُرْتَسِمَةُ وَ عِنْدَ الْأَشَاعِرَةِ الصِّفَاتُ الْحَقِيقِيَّةُ الزَّائِدَةُ وَ عِنْدَ الْمُعْتَزَلَةِ الْأَحْوَالُ وَ عِنْدَ الصُّوْفِيَّةِ الْأَعْيَانُ الثَّابِتَةُ. وَ أَلَيْسَتْ هَذِهِ اللَّوَازِمُ وَاجِبَةُ الْوُجُودِ لِذِلَالِ التَّوْحِيدِ فَهِيَ مُمَكِّنَةُ الثَّبُوتِ بِذَاتِهَا وَاجِبَةُ الثَّبُوتِ نَظَرًا إِلَى ذَاتِ الْأَوَّلِ تَعَالَى. فَتَبَيَّنَ أَنَّ التَّأَثُّرَ غَيْرُ مُشْرُوطٍ بِسَبْقِ الْعَدَمِ. فَلَمَّا قَالُوا الْكَلَامُ فِي الْأَفْعَالِ وَ هَذِهِ أَلَيْسَتْ بِأَفْعَالٍ.

بیان مطلب این است که برای واجب تعالی لوازمی هست در نزد هر فرقه‌ای از فرقه‌ها که متصدی معرفت حقایق هستند؛ حکما می‌گویند: آن لوازم صفات اضافی است مثل حیات، رازق، قدرت، علم و امثال ذلک. اشراقیون می‌گویند که انوار قاهره است، مشائنین از آنها می‌گویند: صور مرتسمه عالم اعیان و اشاعره می‌گویند: صفات حقیقیه زائده مثل قادریت و قاهریت و ...، معتزله قائل به احوال هستند که همان است و فرقی نمی‌کند، صوفیه قائل به اعیان ثابته هستند که در علم حضوری قدیم ازلی هستند.

اینها واجب‌الوجود نیستند به‌خاطر دلایل توحیدی (که گذشت و بعداً هم خواهد آمد). آنها ممکن‌الثبوت به ذاتشان هستند و واجب‌الثبوت هستند نسبت به ذات تعالی (نسبت به آنها واجب بالغیر هستند و نسبت به خودشان ممکن‌الثبوت هستند). پس ثابت شد که تأثیر، مشروط به سبق عدم نیست که چیزی قبلاً نباشد (نه، آنها در عین حال که متأثر از ذات اول هستند، هیچ‌وقت مسبوق به عدم هم نیستند).

اگر آنها بگویند که بحث ما در افعال باری تعالی است، این‌طور نیست که در صفات باشد، فعل که مسبوق به عدم است.

آن چیزهایی که شما گفتید فعل نیستند و صفات هستند ولی در افعالی که از آن حدوث برمی‌آید و استفاده می‌شود مثل خرق و وصل و التیام و فصل و وصل، تصرفاتی که در عالم اعیان هست، ما در اینجا بحث می‌کنیم.

تلمیذ: آیا آنها، علم و حیات و قدرت را زائد بر ذات می‌دانند؟

استاد: چرا؟ نه، آنها هم می‌گویند که علم و حیات و قدرت از ذات است ولی بقیه صفات ناشی از علم و حیات و قدرت می‌شوند، برگشتشان به آنها است یعنی در علم و حیات و قدرت، وقتی تنزل پیدا می‌کند صفات دیگر از آنها ناشی می‌شود. آن وقت صحبت ما در این است که آیا در تنزلش سبق عدم شرط است یا شرط نیست؟ اول بوده است و حالا هم هست.

نَقُولُ مَقْصُودُنَا أَنَّ الدَّوَامَ وَ عَدَمَ سَبْقِ الْعَدَمِ لَمْ يَمْنَعْ الْإِسْتِنَادَ. وَ الْقَاعِدَةُ الْعَقْلِيَّةُ لَا تُخَصَّصُ^۲.

مقصود ما این است که دوام و عدم سبق عدم نمی‌تواند مانع از استناد به علت باشد. قاعده عقلیه هم تخصیص‌بردار نیست.

اگر شما در یک جا گفتید: این با وجود اینکه متأثر است و با وجود اینکه معلول است در عین حال مسبوق

^۱. منظومه، ج ۲، ص ۲۶۶.

^۲. منظومه، ج ۲، ص ۲۶۷.

به عدم نیست، دیگر تمام می‌شود. حالا در یک‌جا مسبوق به عدم باشد، در مورد زمانیات مسبوق به عدم باشد چه اشکالی دارد؟! ولی ما می‌خواهیم بگوییم که لازمه این متأثریت و معلولیت مسبوق به عدم نیست، اگر در یک‌جا پیدا کنیم قاعده عقلیه تمام می‌شود.

و كذا لكل ماهية لازم مستند إليها غير متأخر عنها زماناً و لا يتخلل العدم بينهما.^۱

هر ماهیت لازمه‌ای دارد که به آن ماهیت مستند است که از نظر زمانی غیر متأخر است (مثل سیلان برای آب و صلابت برای حجر و امثال ذلک) و نمی‌شود که تخلل عدم بین این دو باشد.

مثلاً در یک زمان سنگ باشد ولی صلابت نداشته باشد. ماء باشد ولی سیلان نداشته باشد، درعین حال صلابت و سیلان متأثر از ماهیت موجوده هستند. گرچه بعضی‌ها در اینجا اشکال کرده‌اند که آن جعلی که ماهیت را جعل می‌کند لوازم را هم جعل می‌کند و همه اینها معلول آن جعل اول هستند.

امتناع مشروط بودن وجودی به نقیض خود

ثمّ منها امتناع الشرط أي الاشتراط بالمعاند. بیانه أنّ العدم السابق على وجود الشيء مقابل و معاند له. فكيف يُشترط وجود الشيء بمعانده و إن كان سبق العدم شرطاً لتأثير الفاعل.^۲

از دلایل ما که سبق عدم در تأثر معلول از علت شرط نیست این می‌باشد که ممتنع است که وجودی مشروط به نقیض خودش شود. عدمی که سبقت بر وجود شیء دارد مقابل و ضد آن شیء باشد، چگونه وجود شیء شرط به معاند خودش می‌شود (حدوث همان وجود بعد از عدم است پس وجود شیء چگونه شرط به نبودش می‌شود؟! گرچه سبقت عدم، شرط برای تأثیر علت و فاعل است.

یعنی اگر فاعل بخواهد اثر بگذارد باید قبلاً این نباشد وگرنه روی چه چیزی اثر بگذارد؟!

فكذلك لأنّ المعاند لما يجب أن يكون مقارناً للشيء معاند و مناف له أيضاً و أمّا الإمكان فهو يجمع وجود الشيء و ليس مقابلاً له^۳

این هم همین‌طور است، چون معاند از اینجایی که واجب است که مقارن با شینش باشد «نبود» معاند و ضدّ آن شیء است (و ضد همیشه طرف مقابل را طرد می‌کند و این‌طور نیست که طرف مقابل را جلب کند) و با او منافات دارد.

مثلاً زیدی که نیست این «نبود» با زید هست تا وقتی که فاعل بخواهد بر این زید تأثیر بگذارد پس چطور این «نبود» علت می‌شود برای اینکه فاعل اثر بگذارد اما امکان با وجود شیء جمع می‌شود و مقابل با شیء نیست منافات ندارد که فاعل تأثیر بگذارد و در عین تأثیر گذاری ممکن هم باشد بعد دوباره تأثیر می‌گذارد ولی دوباره ممکن است، دوباره تأثیر می‌گذارد ولی دوباره ممکن است، همان‌طوری که در حدوث امکان دارد در بقاء هم با آن ممکن بالذات هست یعنی جمع شدنش اشکال ندارد یعنی در عین وجود، امکان ذاتی خودش را از دست نمی‌دهد.

۱. منظومه، ج ۲، ص ۲۶۷.

۲. منظومه، ج ۲، ص ۲۶۸.

۳. منظومه، ج ۲، ص ۲۶۸.

و منها الفقرُ في حالة البقاء. بيأنه أنَّ الحوادث في حال البقاء مفتقرةٌ إلى العلة. فلو كان مناطُ الافتقار هو الحادث فالبقاء مقابلُ الحادث.^١

و یکی از آن ادله، فقر در حالت بقاء است؛ بیانش این است (که قبلاً گفتیم) حوادث در حال بقاء مفتقر به علت هستند. اگر مناط احتیاج، حدوث باشد، بقاء مقابل حدوث می‌شود.

چون حدوث کارش را انجام داد. پس دیگر در بقاء ما نیاز به علت نداریم، این هم یک دلیل.

و إن كان هو الإمكانُ يثبتُ المطلوبُ.^٢

حالا اگر این مناط امکان باشد مطلوب ثابت می‌شود.

چرا؟ چون در حال بقاء دوباره امکان هست، تا هروقتی امکان است، در بقای خودش احتیاج به علت

دارد.

فهذه الوجوهُ شواهدی - خَبِرُ ضَرُورَةٍ وَ ما عُطِفَ عَلَيْهَا وَ الضَّمِيرُ لِلْمَتَكَلِّمِ.^٣

پس این وجوه شواهد من بر مطلوب هستند. این «شواهدی» خبر ضرورتاً است، (اشتباه نکنید!) همانی که بر آن عطف شده است و ضمیر هم ضمیر متکلم است!

اللهم صل على محمد و آل محمد

١. همان.

٢. همان.

٣. همان.