

مواد ثلاث

از امور واقعی است یا اعتباری؟

نظر صدرالمতالین در این باره چیست؟

دکتر احمد بهشتی

آثار دیگری غیر از آثار خارجی بر آنها مترتب می‌شود. مانند تجرد از ماده و رفع جهل و اموری از قبیل سرخ شدن آدمی که گرفتار شرم شده و زرد شدن آدمی که گرفتار ترس شده است.

ولی امور اعتباری چنین نیست، بلکه حیثیت آنها یا حیثیت بودن در خارج است یا حیثیت نبودن در خارج یا حیثیت بودن در ذهن.

بنابر این، وجود که حیثیت آن، حیثیت تحقق در خارج و عدم که حیثیت آن، حیثیت عدم تحقق در خارج و معقولات ثانیه منطقی که حیثیت آنها صرفاً حیثیت تحقق در ذهن است، همگی از امور اعتباری است.

بنابر این تعریف، در حقیقت، ملاک حقیقی بودن یک شیء، این است که پایی در خارج و پایی در ذهن داشته باشد و ملاک اعتباری بودن، این است که با فقط پای آن، در خارج و یا فقط در ذهن است، یا این که نه پایی در خارج و نه پایی در ذهن دارد. بلکه اصولاً پایی ندارد. چرا که: «لامیزیف الأعدام من حیث العدم».^۱

حال که معانی اعتباری را شناختیم، برمی‌گردیم به اصل بحث و این که آیا ضرورت و امکان و امتناع از امور اعتباریست یا این که از امور اصیل و واقعی؟ اصولاً مفاهیمی که عارض ذهن ما می‌شود، بر دو قسم است:

یکی آنهایی که در خارج مصداق دارد. مانند مفهوم

دیر زمانی است که این بحث در میان فلاسفه و متکلمین مطرح شده که آیا مواد ثلاث از امور حقیقی است یا از امور اعتباری؟

واژه «اعتباری» گاهی در مقابل «اصالت» به کار می‌رود و این همان است که در بحث اصالت وجود یا ماهیت مطرح است. در این جا اصالت به معنای منشأیت آثار و اعتباریت به معنای عدم منشأیت آثار است.

مورد دیگر استعمال آن، امور قراردادی است که بشر در زندگی خود چاره‌ای ندارد جز این که آنها را وضع کند. مانند مالکیت یا زوجیت یا ریاست.

این قبیل مفاهیم، دارای حد و برهان نیست. چرا که نه ماهیت دارد و نه مقدمات آنها ضروری و دائمی و کلی است. ضرورت و دوام و کلیت، در قضایایی تحقق می‌یابد که مطابقت با نفس الامر داشته باشد. لکن مقدمات اعتباری چنین نیست و بنابر این، قیاسی که درباره آنها جاری می‌شود، مؤلف از مشهورات و مسلمات است که در قلمرو صناعت جدل قرار دارد.^۱

گاهی اعتباری به چیزی گفته می‌شود که در خارج وجود منحاز از غیر خود ندارد. مانند مقوله اضافه که موجود به وجود طرفین است. در حالی که، مثلاً جوهر، در خارج وجود منحاز از غیر دارد.

مورد استعمال دیگر این است که امور حقیقی چیزهایی است که گاهی در خارج موجود می‌گردد و بر آنها آثار مترتب می‌شود و گاهی در ذهن موجود می‌گردد و آثار بر آنها مترتب نمی‌شود؛ یعنی آثار خارجی والا

۱- نهاییة الحکمة، المرحلة ۱۱، الفصل ۱۰.

۲- همان مدرک.

انسان و گرمی و بلندی و کوتاهی و... دیگری آنهایی که در خارج مصداق ندارد، ولی منشأ انتزاع دارد.

مفاهیمی از قبیل حدوث و امکان و وجود و... به اصطلاح علماء منطق، در قضا یا محمول بالضمیمه نیست، بلکه خارج محمول است. حال آن که مفاهیمی از قبیل گرمی و سردی، محمول بالضمیمه است و نه خارج محمول. در این قسم از محمولات، ذات موضوع، اقتضای حمل این گونه محمولات را ندارد. لکن در قسم اول، موضوع از حیث ذات خود به آن وصف، انصاف دارد. در این جا محمول در خارج مرتبه خاصی از وجود را اشغال نکرده، ولی در محمولات بالضمیمه، محمول نیز همچون موضوع، مرتبه خاصی از وجود را اشغال کرده است.^۳

□ اگر وجود حاصل در اعیان باشد، موجود است و اگر موجود باشد، وجود آن نیز دارای وجود است و همین طور تابعی نهایت، ادامه پیدا می‌کند.

فرق روشنی که می‌توان میان این دو دسته از مفاهیم قائل شد، این است که مفاهیمی که در خارج مصداق دارد، می‌توانند در قضایای هلیه بسیطه، موضوع قرار گیرد. مثلاً می‌گوییم: سردی موجود است، گرمی موجود است، انسان موجود است و... هیچ فرقی نیست که موضوع این گونه قضایا از ذوات باشد یا از صفات. ولی مفاهیمی که در خارج مصداق ندارد، بلکه صرفاً منشأ انتزاع دارد، در قضایای هلیه بسیطه موضوع قرار نمی‌گیرد. بنابر این، گفته نمی‌شود که: حدوث موجود است، امکان موجود است، شیئیت موجود است و...^۴ اینها معقولات ثانیه فلسفی است که عروض آنها در عقل و اتصاف آنها در خارج است و اگر فرض شود که عروض و اتصاف هر دو در عقل است، معقول ثانی منطقی شمرده می‌شود. چنانکه اگر فرض شود که عروض و اتصاف آنها هر دو در عقل است، معقول اول به هر دو اصطلاح است.^۵

آنچه در فرق میان مفاهیم واقعی و اعتباری گفته شد، با صرف نظر از مسئله اصالت وجود است.

طبق ملاکی که بیان شد، اگر فرض کنیم که امور اعتباری موجود است، گرفتار تسلسل می‌شویم. مثلاً اگر بگوییم: امکان در خارج موجود است، خود دارای جهتی از جهات است. خود آن جهت نیز — طبق فرض — در

خارج موجود است و طبق قاعده مشهور، «کلمایلم من تحققة تکرره فهو محال» هر چیزی که از تحقق آن، تکرار آن لازم آید، محال است.

شیخ اشراق با توجه به همین قاعده بر اعتباری بودن وجود استدلال کرده و گفته است: اگر وجود حاصل در اعیان باشد، موجود است و اگر موجود باشد، وجود آن نیز دارای وجود است و همین طور تابعی نهایت، ادامه پیدا می‌کند.^۶

بنابر این، مفاهیم اعتباری، همگی در این ویژگی مشترک است که از تحقق آنها تکرار آنها لازم می‌آید و این قاعده، حتی مفهوم وجود را هم در جرگه اعتباریات قرار می‌دهد.

حال اگر به حکم دلیل، ماهیات را از امور اعتباری و وجود را نه از امور اصیل بلکه تنها امر اصیل بدانیم، اولاً پاسخ اشکال شیخ اشراق به این صورت داده می‌شود که در مورد وجود، از تحقق آن، تکرار و تسلسل و استحاله لازم نمی‌آید. چرا که وجود موجود است به ذات خود، نه به وجودی زائد^۷ و ثانیاً همان اموری هم که طبق مدرک مذکور در مقابل امور اعتباری قرار گرفته است و اصیل و واقعی شمرده شده، ملوّن به لون اعتبار و محکوم به حکم عدم تحقق و تأصل بالذات می‌شود.^۸

طبق آن مدرک، می‌گفتیم: انسان موجود است، مواد موجود است، بیاض موجود است و... ولی نمی‌گفتیم: وجود موجود است. اما اکنون با توجه به اصالت وجود و اعتباریت ماهیت، می‌گوییم: درست است که انسان و سواد و بیاض و... موجودند، اما اینها به واسطه وجود موجودند. یعنی دارای حیثیت تقییدیه و واسطه در عروضند، و بلاواسطه، موجود نیستند و در قضیه «وجود موجود است» می‌گوییم: اگر منظور از موجودیت وجود، همان است که در موجودیت انسان و سواد و بیاض مطرح است، باید اعلام کنیم که وجود موجود نیست، چرا که مستلزم تکرار و تسلسل است و اگر منظور این است که وجود بدون واسطه در عروض و مستغنی از حیثیت تقییدیه، موجود است، حتماً باید بگوییم: موجود است و هیچ گونه محذوری هم ندارد.

هنگامی که ذهن با معراجی فلسفی، قله والای

۳- استاد شهید مطهری، مجموعه آثار، ۵/۳۶۳ و ۳۶۴.

۴- همان مدرک، ص ۳۶۴ و ۳۶۵.

۵- شرح غررالفرائد، زیر نظر دکتر مهدی محقق و ایزوتسو قسمت امور عامه و جوهر و عرض، صص ۶۸-۶۷.

۶- نهاية الحکمة، الفصل ۲ و شرح غررالفرائد، زیر نظر دکتر محقق و ایزوتسو (قسمت امور عامه و...) ص ۴۳.

۷- همان دو مدرک.

۸- استاد شهید مطهری، مجموعه آثار صص ۵-۳۶۵.

اصالت وجود را فتح می‌کند، مفاهیم اعتباری همچنان در گرو اعتباریت، باقی می‌ماند. اما مفاهیم اصیل، همگی به واسطه وجود موجود می‌گردد و با توجه به قاعده «کل ما بالعرض لابدوان نیتھی الی ما بالذات» باید وجود، موجود بالذات باشد و نه موجود بالعرض، تا تسلسل پیش نیاید. سه نظریه درباره مواد ثلاث:

معلوم شد که مفاهیم ذهنی انسان به ملاحظه خارج بر سه قسم است:

- ۱- آنهایی که مستقیماً در خارج موجود است.
- ۲- آنهایی که منشاء انتزاع آنها در خارج موجود است.
- ۳- آنهایی که منشاء انتزاع آنها هم در خارج موجود نیست.

قسم اول، معقول اول و قسم دوم معقول ثانی فلسفی و قسم سوم، معقول ثانی منطقی است.^۹ درباره مواد ثلاث نیز هر سه احتمال بلکه سه قول مطرح است:

۱- قول منسوب به مشائین مبنی بر وجود استقلالی مواد ثلاث

علامه حلی در کتاب کشف المراد، ذیل قول محقق طوسی: «والفرق بین نفی الامکان و الإمكان المنفی لایستلزم ثبوت» می‌فرماید: «هذا جواب عن استدلال ابن سینا علی ثبوت الامکان فانه قال: لوکان عدماً لما بقی فرق بین نفی الامکان و الامکان المنفی لعدم التمايز فی العدمات»^{۱۰} یعنی: این عبارت خواجه پاسخی است به استدلال ابن سینا بر ثبوت امکان. زیرا او گفته است: اگر امکان، از امور عدمی باشد، فرقی میان نفی امکان و امکان منفی نیست. چرا که در اعدام تمایز نیست.

البته کلام شیخ الرئیس صریح در این نیست که امکان از معقولات اولی به هر دو اصطلاح است. ممکن است مقصود او اثبات این مطلب باشد که امکان، از معقولات ثانیه فلسفی است که اگر چه در خارج مصداق ندارد، ولی منشاء انتزاع دارد. به همین جهت است که محقق لاهیجی به دفاع از شیخ الرئیس برخاسته و گفته است که مقصود شیخ الرئیس از ثبوتی بودن امکان، این نیست که امکان، صفت موجوده در خارج باشد، بلکه مقصود او این است که منشاء انتزاع آن در خارج است. او سپس می‌گوید: «ولکن صاحب المواقف لم یفتنن لما ذکر ناسب هذا الوجه الی الشیخ لاثبات کون الامکان صفة ثبوتیة بالمعنی المراد فی محل النزاع و ذلك خبط عظیم منه»^{۱۱} یعنی: ولی صاحب مواقف^{۱۲}، متوجه آنچه ما ذکر کردیم نشده و این وجه (یعنی علم فرق میان امکان منفی و نفی امکان) را برای اثبات این که امکان صفت ثبوتی به معنای مراد در محل نزاع است، به شیخ نسبت داده و این، از ناحیه او

خبط بزرگی است.

در تأیید نظر لاهیجی نگاهی به عبارات شیخ در برخی از آثار گرانقدر و جاودانی او مفید می‌نماید. او می‌گوید:

«و بالجمله لم یکن امکان وجوده حاصل کان غیر ممکن الوجود»^{۱۳} یعنی: خلاصه این که اگر امکان وجود شیء، حاصل در اعیان نباشد، آن شیء غیر ممکن الوجود است. و نیز می‌گوید: «کل حادث فقد کان قبل وجوده ممکن الوجود فکان امکان وجوده حاصل»^{۱۴} یعنی: هر حادثی قبل از وجودش ممکن الوجود است. بنابر این، امکان وجودش حاصل است.

اگر نگوییم که دو عبارت مذکور بر این امر صراحت دارد که او می‌خواهد بگوید: امکان، موجود به وجود شیء ممکن و شیء حادث است و نه موجود به وجود استقلالی، می‌توانیم استظهار کنیم که مقصودش همین است.

عمده استدلال کسانی که مواد ثلاث را امور واقعی می‌دانند، بر محور امکان و وجوب می‌چرخد.

سعدالدین تفتازانی می‌گوید: این که «امتناع»، وصف اعتباری است و هیچ گونه تحقیقی در اعیان ندارد، مورد نزاع نیست و نیازی به استدلال ندارد.^{۱۵} تنها باید بر ثبوت «وجوب» و «امکان» استدلال کرد.

آنها می‌گویند: اگر وجوب و امکان دو امر عدمی باشد، مستلزم چند محذور است: یکی اینکه (با توجه به اینکه وجوب، مؤکد وجود است) عدم مؤکد وجود خواهد بود و دیگری اینکه ارتفاع نقیضین لازم می‌آید. چرا که وجوب و لاجوب و همچنین امکان و لامکان، امور عدمی است و، مستلزم ارتفاع نقیضین.^{۱۶}

۹- البته معقول ثانی فلسفی اعم از معقول ثانی منطقی است و لذا بنابر اصطلاح منطقی نه تنها قسم اول معقول اول است، بلکه یک قسم از معقول ثانی فلسفی - یعنی صورتی که عروض در عقل و اتصاف در خارج است - نیز معقول اول است. به هر حال اگر عروض و اتصاف هر دو در خارج باشد، به هر دو اصطلاح، معقول اول است (شرح غررالفرائد زیر نظر دکتر مهدی محقق و ابزوتسو، ص ۶۷).

۱۰- المقصد ۱، الفصل ۱، المسئلة ۲۶.

۱۱- شوارق الالهام، چاپ سنگی ص ۹۰ نشر مکتبه فارابی تهران، ۱۴۰۱ هجری قمری.

۱۲- برای روشن شدن نظریه ایجی رجوع شود به کتاب شرح المواقف ۱۲۵/۳ من منشورات الشریف الرضی، قم.

۱۳- الشفاء، الالهیات، المقالة ۴، المقالة ۴، الفصل ۲.

۱۴- الاشارات و التنبيهات، مطبعة حیدری تهران، ۹۷/۳.

۱۵- التفتازانی، شرح المقاصد، ۴۷۴، منشورات الشریف الرضی، ایران، قم.

۱۶- همان مدرک، ص ۴۷۶.

سومین استدلال آنها این است که: اگر وجوب و امکان، از امور عدمی باشد، لازم می‌آید که واجب و ممکن، تنها در نزد عقل واجب و ممکن باشد و نه در خارج.^{۱۷}

علامه طباطبایی می‌فرماید:

«وقد استدلو اعلیٰ ذلک بوجوده، اوجهها ان الممكن لولم یکن ممکناً فی الاعیان لکان اما واجباً فیها او ممتنعاً فیها فیکون الممكن ضروری الوجود او ضروری العدم و هذا محال»^{۱۸} یعنی: «بر این مدعا به وجوهی استدلال کرده‌اند. وجیهترین همه وجوه، این است که: اگر ممکن، ممکن در خارج نباشد، یا در خارج، واجب است یا ممتنع. بنابر این، ممکن، ضروری الوجود یا ضروری العدم خواهد بود و این، محال است.

پاسخی که فلاسفه و متکلمین به این استدلال‌ها داده‌اند، همه و همه بر این محور است که: ثبوت خارجی این مفاهیم، مستلزم ثبوت استقلالی آنها نیست، بلکه عروض آنها در عقل و اتصاف آنها در خارج است. یعنی: اینها به وجود منشاء انتزاع خود در خارج موجود است و نه به وجود مستقل.^{۱۹}

وانگهی اگر امکان و وجوب، از امور عدمی باشد، رفع نقیضین لازم نمی‌آید. چنانکه کوری از امور عدمی است و سلب کوری، سلب همان امر عدمی است و این غیر از ارتفاع نقیضین است.^{۲۰}

اگر امکان و وجوب از امور عدمی باشد، چرا از واجب و ممکن، سلب وجوب و امکان می‌شود؟ مگر لازم است که اگر اتصاف به وصفی در خارج محقق باشد، خود آن وصف هم در خارج محقق باشد؟! مثلاً شیء در خارج، متصف به شیئیت است؛ ولی آیا به علت تحقق این اتصاف در خارج، وصف هم در خارج محقق است؟ خاصیت معقول ثانی فلسفی همین است که حد وسط میان معقول اول و معقول ثانی منطقی است. در صورتی عدمی بودن وجوب و امکان مستلزم سلب وجوب و امکان از واجب و ممکن است که اینها مطلقاً معدوم باشد، هم به مصداق و هم به منشاء انتزاع. اما اگر به مصداق معدوم و به منشاء انتزاع، موجود باشد، محذوری ندارد.^{۲۱}

باری علامه طباطبایی در پاسخ به استدلالی که آن را واجد وجوه دانسته، فرموده است: «ویرده ان الاتصاف بوصف فی الاعیان لایستلزم تحقق الوصف فیها بوجود منحاز مستقل؛ بل یکفی فیہ ان یکون موجوداً بوجود موصوفه و الامکان من المعقولات الثانیة الفلسفیه التي عروضها فی الذهن و الاتصاف بها فی الخارج و هی موجودة فی الخارج بوجود موضوعاتها».^{۲۲} یعنی: رد این استدلال به این است که

اتصاف به وصفی در خارج، مستلزم تحقق آن وصف در خارج به وجود منحاز مستقل نیست؛ بلکه کفایت می‌کند که موجود به وجود موصوفش باشد و امکان از معقولات ثانیه فلسفی است که عروض آن در ذهن و اتصاف به آنها در خارج است و معقولات ثانیه فلسفی در خارج، به وجود موضوع خود، موجود است.

این سخن، بر همه استدلال‌ها گونه‌گونی که بر تحقق استقلالی مواد ثلاث کرده‌اند، خط بطلان می‌کشد و در عین حال، جای یک سؤال هم باز می‌گذارد و آن، اینکه آیا امتناع در خور بحث و جدال نیست و همه اطراف دعوا، امتناع را هیچ و پوچ دانسته و بر اعتباری بودن آن، مهر تأیید زده‌اند؟

نقد مسئله اعتباریت امتناع

انصاف این است که همه ادله‌ای که در باب تحقق استقلالی یا غیر استقلالی مواد ثلاث اقامه شده است، درباره امتناع هم جاری است و روا نیست که آن را از قلمرو بحث و نزاع، خارج بدانیم.

آنجایی که امتناع را هیچ و پوچ دانسته‌اند، از این رهگذر وارد مسئله شده‌اند که امتناع، صفت ممتنع است و همان گونه که ممتنعی در خارج محقق نیست، امتناع هم در خارج محقق نیست. بنابر این، باید صرفاً از اعتبارات عقلی باشد.

در پاسخ این مطلب و در جهت رفع این اشتباه باید توجه کنیم که ما در فلسفه، برای بسیاری از اشیا مطابق نفس الامر می‌جوییم که اعم است از مطابق خارجی و مطابق ذهنی.

درست است که ممتنع نه مطابق خارجی دارد و نه مطابق ذهنی و بر همین روال، امتناع؛ ولی هر دو دارای مطابق نفس الامر است. بهترین تعریف نفس الامر، آن نیست که حاجی سبزواری آورده و آن را از باب قیام اسم ظاهر مقام ضمیر، به معنای «نفس الشیء» گرفته^{۲۳}، بلکه همان است که علامه طباطبایی فرموده است: «فالظرف الذی یفرضه العقل لمطلق الثبوت و التحقق بهذا المعنی الاخیر هو الذی تسمیه نفس الامر و یسع الصواق من القضا یا الذهنیه و الخارجیه و مایصدقه العقل و لا مطابق له فی ذهن او خارج غیر

۱۷- همان مدرک، ص ۴۷۷.

۱۸- نه‌ایة الحکمة، المرحله ۱، الفصل ۱.

۱۹- شرح المقاصد، ۱/۴۷۶.

۲۰- سوارق الالهام، چاپ سنگی، ص ۹۰.

۲۱- شرح المقاصد، ۱/۴۴۷.

۲۲- نه‌ایة الحکمة، المرحله ۴، الفصل ۱.

۲۳- شرح غرر الفرائد، زیر نظر دکتر مهدی محقق، قسمت امور

عامه و جوهر و عرض، ص ۸۳.

ان الامور النفس الامرية لوازم عقلية للماهيات مستقررة بتقررها»^{۲۴} یعنی: ظرفی که عقل برای مطلق ثبوت و تحقق به این معنای اخیر^{۲۵}، فرض می‌کند، همان است که ما آن را نفس الامر می‌نامیم و قضایای صادقه ذهنی و خارجی و هرچه را مورد تصدیق عقل است و مطابقی برایش در خارج و ذهن نیست، فرا می‌گیرد؛ جز اینکه امور نفس الامری، لوازم عقلی ماهیاتند و به تقرر آنها منقرند.

در ذهن.

و البته نه تنها او امکان را این گونه تعریف کرده، بلکه درباره امتناع و وجوب نیز نظری غیر از این ندارد. او معتقد است که اینها امور اعتباریه‌ایست که عقل آنها را اعتبار می‌کند و به انقطاع اعتبار عقل، منقطع می‌شود، بدون اینکه در خارج متعدد باشد.^{۲۷}

در کتاب المطارحات نیز مطالب را دنبال کرده و گفته است: وجوب و امکان و وحدت و کثرت و تعین و امثال اینها همه از یک سنخ و جمله از امور اعتباریست و اگر غیر از این باشد، تسلسل لازم می‌آید و متعرض این اشکال شده که باری تعالی در خارج، موجود و واحد و واجب و متعین است و خود پاسخ داده که اینها مستلزم این نیست که وجوب و وحدت و تعین، دارای صورت خارجی باشد.^{۲۸}

علامه طباطبایی در پاسخ جمله‌ای که از ارباب این نظریه، نقل کرده، فرموده است:

«و ذلك لظهور ان ضرورة وجود الموجود امر و عائه الخارج و له آثار خارجية وجودية.»^{۲۹}

یعنی: وجه فساد این قول این است که ضرورت وجود موجود، امری است که ظرف تحقق آن، خارج است و خود دارای آثار خارجی وجود است.

آیا مقصود از ضرورت وجود، ضرورت ذاتی یا ضرورت غیری است؟ اگر مقصود از ضرورت وجود، ضرورت ذاتی باشد، مقصود این است که همانطوری که ضرورت ذاتی، تحقق خارجی دارد، امکان ذاتی هم تحقق خارجی دارد. چرا که امکان به معنای سلب ضرورت و از اعدام ملکات است. اعدام ملکات، عدم مضافند و نه عدم مطلق. بدیهی است که عدم مضاف، دارای حظ و بهره‌ای از وجود است.

وانگهی هرگاه موجود به واجب و ممکن تقسیم می‌شود، همان طوری که مقسم، موجود است، دو قسم آن نیز، یعنی واجب و ممکن موجودند. چگونه ممکن است که مقسم و یکی از دو قسم، موجود و قسم دیگر معدوم باشد؟!

احتمال دیگر این است که مقصود از ضرورت وجود، در کلام علامه، ضرورت غیری باشد. در این صورت باید

□ **آنهايي که امتناع را هيچ و پوچ دانسته‌اند، از این رهگذر وارد مسئله شده‌اند که امتناع، صفت ممتنع است و همان گونه که ممتنعی در خارج محقق نیست، امتناع هم در خارج محقق نیست. بنابراین، باید صرفاً از اعتبارات عقلی باشد.**

با توجه به این معنی، عقل برای اعدام و ماهیات ممکنه معدوم در خارج و ماهیات ممتنع، فرض ثبوت می‌کند. پس ممتنع هم ثبوت نفس الامری دارد و جای نگرانی نیست، اگر امتناع را هم مانند وجوب و امکان از معقولات ثانیه فلسفی بشماریم. اینجاست که می‌بینیم واجب‌الوجود ثبوت واقعی دارد. ماهیت ممکن موجود، ثبوت تبعی دارد و ممتنع ثبوت فرضی دارد و وجوب و امکان و امتناع نیز به تبع منشأ انتزاع خود، ثبوت نفس الامری دارد.

۲- قول منسوب به اشراقیین مبنی بر نفی تحقق خارجی از مواد ثلاث بطور مطلق

شیخ اشراق از پرچمداران این نظریه است. او در کتاب التلویحات که دارای سه بخش: منطق و طبیعی و الهی است، در این باره بحث گسترده‌ای کرده و خلاصه مطلب همان است که در اوایل این نوشته درباره آن سخن گفتیم و نیازی به تکرار آن نمی‌بینیم.

علامه طباطبایی در نقل این نظریه می‌گوید:

«ان الامکان من الاعتبارات العقلية المحضة التي لاصورة له فی خارج و لا ذهن»^{۲۶} یعنی: امکان از اعتبارات عقلی محض است که برای آن، نه صورتی در خارج است و نه

۲۴- نهاية الحكمة، المرحلة ۱، الفصل ۲.

۲۵- مقصود از معنای اخیر معنای اعم ثبوت است که هم ثبوت بالذات وجود و هم ثبوت بالتبع ماهیات و هم ثبوت فرضی عدم و ماهیت و غیره را شامل می‌شود.

۲۶- نهاية الحكمة، المرحلة ۴، الفصل ۱، ص ۴۵.

۲۷- الفتاوانی، شرح المقاصد، ۴/۱، ص ۴۷۱.

۲۸- همان، ص ۴۷۲.

۲۹- نهاية الحكمة، المرحلة ۴، الفصل ۱.

بگوییم: ممکن بالذات، ضرورت بالغیر یافته و در عالم خارج، تحقق پیدا کرده است و صد البته که دارای آثاری هم هست. در این صورت، چگونه می‌توانیم بگوییم: هیچ چیز در خارج تحقق ندارد.

صرف نظر از این که شیخ اشراق وجود عینی مفاهیم وجوب و امتناع و امکان را از راه تکرر و تسلسل محال دانسته و عمده و بیت‌الغزل همه ادله است، دلائل دیگری هم بر اعتباریت آنها اقامه شده است که در اینجا بطور خلاصه آنها را مرور می‌کنیم:

۱- اگر اینها امور متحقق عینی باشد، بر معدوم صدق نمی‌کند. حال آن که می‌بینیم، ممتنع واجب‌العدم و معدوم ممکن، ممکن الوجود و العدم است.

۲- اگر وجوب، موجود باشد، لازم است که واجب ممکن باشد. قبلاً در این باره توضیح داده‌ایم.

۳- اگر وجوب، موجود باشد، باید ممکن باشد.

۴- اگر امکان، موجود باشد، باید وجود ممکن بر امکان، مقدم باشد. حال آن که در ترتیب عقلی می‌گوییم: شیء امکان یافت و نیاز پیدا کرد و ایجاد شد و وجوب یافت و ایجاد شد و وجود یافت. ملاحظه می‌کنیم که وجود در مرتبه پنجم بعد از امکان است.

۵- اگر امکان موجود باشد، یا قیام به معدوم پیدا می‌کند، یا قیام به غیر موصوف خود.

امکان، نسبتی است میان ممکن و وجود آن و متأخر از آنهاست. بنابر این، قبل از تحقق امکان، ممکن یا واجب یا ممتنع است.^{۳۰}

پاسخ همه این استدلال‌ات، در یک کلمه خلاصه می‌شود: اگر مقصود از وجود جهات ثلاث، وجود عینی استقلالی باشد، همه این محذورات و اشکالات و حتی تکرر و تسلسل، لازم است و هیچ راهی برای گریز از آنها وجود ندارد. اما اگر مقصود وجود آنها به نحو وجود معقولات ثانیه فلسفی باشد، هیچ گونه محذوری لازم نیست.

۳- قول حق

با توجه به نقض و ابراهایی که درباره احتمال یا قول اول و دوم داشته‌ایم، اکنون معلوم می‌شود که قول حق این است که باید جهات ثلاث را از معقولات ثانیه فلسفی بدانیم.

طرفداران قول اول از بیم افتادن در دام محذوراتی از قبیل این که اگر اینها موجود در خارج نباشد، لازم می‌آید که واجب و ممکن، تنها در نزد عقل واجب یا ممکن باشد یا این که ارتفاع نقیضین لازم می‌آید یا این که عدم، مؤکد وجود می‌شود و...

از سوی دیگر طرفداران قول دوم نیز از بیم افتادن در گرداب تسلسل و تکرر و صدق امر متحقق، بر معدوم و امکان واجب و وجوب و قیام امکان به معدوم یا غیر از موصوف خود و ... خود را ناگزیر دیده‌اند که اینها را از امور اعتباری محض بدانند.

واقعیت این است که ارباب هر دو قول یا گرفتار افراط شده‌اند یا گرفتار تفریط. یکی مواد ثلاث را فقط اعتبار عقلی بخشیده و دیگری آنها را تا وجود مستقل خارجی پیش برده و اگر به محذورات هر دو قول و مشکلات و گره‌های ناگشودنی آنها توجه می‌کردند، به راحتی گرایش به وسط پیدا می‌کردند و با حکم به این که اینها از معقولات ثانیه فلسفیه‌اند، خود را از بن بست خارج می‌کردند.

صدرالمتألهین می‌گوید:

«الامکان معناه سلب ضرورة الوجود و العدم عن الماهية و هوصفة عقلية لايوصف بها مالمادة له في الخارج و لافى نفس الامر».^{۳۱}

یعنی: معنای امکان، سلب ضرورت وجود و عدم از ماهیت است. امکان صفتی عقلی است که آنچه در خارج و در نفس الامر ماده‌ای ندارد، متصف به آن نمی‌شود.

از این بیان صدرالمتألهین به خوبی استفاده می‌شود که اتصاف به امکان در خارج و عروض آن بر ماهیت، در عقل است.

برای اتصاف ممکن به امکان، صرف تحقق خارجی لازم نیست؛ بلکه تحقق نفس الامر نیز کفایت می‌کند. او تصریح می‌کند که:

«الامکان مفهوم عدمی و عدم‌الشیء فی نحو من نفس الامر لایوجب عدمه فی نفس الامر».^{۳۲}

امکان مفهومی عدمی (و همان سلب ضرورت است) و عدم شیء در نحوه‌ای از نفس الامر موجب عدم شیء، در (تمام مراتب) نفس الامر نمی‌شود.

بعضی خواستند مواد ثلاث را از تمام مراتب نفس الامر حذف کنند و برخی دیگر خواستند آنها را در مرتبه تحقق استقلالی نفس الامر قرار دهند. ولی صدرالمتألهین سعی می‌کند که تحقق آن را در قالب وصفی عقلی که منشأ اتصافش در خارج است، پذیرا گردد.

از آنجا که سیره فلسفی صدرالمتألهین آشتی دادن میان اقوال متخالف فلسفی است، تحت عنوان «تصالح

۳۰- الفتاوانی، شرح المقاصد ۱/۴۷۳ تا ۴۷۶.

۳۱- الشواهد الربوبية، به تصحیح استاد سید جلال‌الدین آشتیانی،

ص ۸۲.

۳۲- همان مدرک.

اتفاقی» می‌گوید:

«ان ماشتهر من الحكماء المشائين اتباع المعلم الاول من الحكم بوجود هذه المعاني العامة كالوجوب والامكان والعلية والتقدم ونظائرها وانهم يخالفون الاقدمين من حكماء الرواق حيث بان نحو وجود هذه المعاني انما هو بملاحظة العقل واعتباره فمنشأ ذلك ما حققناه»^{۳۳}

یعنی: منشأ آنچه از حکماء مشاء، پیروان معلم اول، اشتهاار یافته که این معانی عامه، مانند وجوب و امکان و علیت و تقدم و نظائر آنها، وجود دارد و با اقدمین از حکماء رواق که وجود این معانی را به ملاحظه عقل می‌دانند، مخالفت دارند، همان است که ما تحقیق کرده‌ایم.

او معتقد است که اگر کسی فرق میان دو قسم وجود رابطی — یعنی وجود اعراض و وجودی که در هلیات مرکبه محمول را به موضوع ربط می‌دهد — متوجه باشد، از تحیر مصون است. و اگر فرق نگذارد، ملتنزم فساد می‌شود. هرکس به دیده تحقیق به مطلب بنگرد متوجه می‌شود که گاهی چیزی به لحاظ وجود فی نفسه، متمتع الوجود و به لحاظ وجود رابطی بالقیاس الی الغیر، ممکن الوجود است.^{۳۴}

آری مفاهیم وجوب و امکان و امتناع، بر حسب وجود فی نفسه و لنفسه امتناع دارند. لکن به حسب وجود فی نفسه لغیره، امتناع ندارند.

او می‌گوید:

«و فی التحقيق و عندالتفتيش لاتخالف بینالرأیین ولا مناقضه بین القولین»^{۳۵}

یعنی: در مقام تحقیق و تفتیش (معلوم می‌شود که) میان این دو رأی، تخالفی و میان این دو قول، تناقضی نیست.

در حقیقت، مقصود مشائیان از وجود عینی مواد ثلاث و امثال آنها این است که موجودات عینی در عالم اعیان متصف به آنهایند. یعنی اتصاف در خارج و عروض در ذهن است. چه مانعی دارد که محمول قضیه مرکبه در خارج متمتع باشد، ولی از طریق وجود رابط به موضوع مرتبط گردد. مانند امتناع تحقق کوری در خارج و ثبوت اتصاف موضوع به آن به حسب خارج.

با این بیان، تمام اشکالاتی که متأخرین — بخصوص شیخ اشراق — بر ارسطو و اتباعش کرده‌اند، دفع می‌شود.^{۳۶}

از سوی دیگر، مقصود کسانی که مواد ثلاث و نظائر آنها را اعتبار عقلی می‌دانند نه این است که اینها به هیچ وجه در خارج موجود نیست، بلکه مراد این است که موجود به وجود استقلال نیست؛ نه این که مطلقاً موجود نباشد.

این که برخی از راه فرق میان امکان منفی و نفی امکان، حکم به ثبوتی بودن امکان کرده‌اند، به چه معنی است؟

اگر می‌خواهند بگویند: امکان از موجودات عینی است، کذب آن، آشکار است و اگر می‌خواهند بگویند: امکان، از اعدام نیست، بلکه از محمولات عقلی بر ماهیات عینی است، صحیح و مرام حکمای بزرگ همین است.

در این صورت، معنای امکان منفی سلب وجود عینی از مفهوم امکان است و معنای نفی امکان، عدم صدق امکان است و بنابر این، فرق و تفاوت آن دو، از زمین تا آسمان است.

منافاتی نیست که بر مفهومی در قضیه هلیه بسیطه، وجود حمل نشود و در عین حال، همان مفهوم بر اشیاء خارجی حمل شود.

همچنین ما نمی‌توانیم بگوییم: امکان موجود است، ولی می‌توانیم بگوییم: انسان یا درخت ممکن است. وجوب موجود است، اما می‌توانیم بگوییم: خداوند واجب‌الوجود.

در مورد امتناع نیز همین حکم صادق است. ما نمی‌توانیم بگوییم: امتناع موجود است. اما می‌گوییم: شریک‌الباری متمتع است.^{۳۷} □

۳۳- الاسفار الاربعة، ص ۱۳۹/۱ و ۱۴۰.

۳۴- همان مدرک، ص ۱۳۹.

۳۵- همان مدرک، ص ۱۴۰.

۳۶- همان مدرک.

۳۷- همان مدرک، ص ۱۴۱ با توضیحی از نگارنده.

