جواب از اشکالات به جهات ثلاث (۲)

أعوذ بالله من الشيطان الرجيم

بسم الله الرحمن الرحيم

علىٰ أنّ كونَ الاتصافِ بالإمكانِ علىٰ أىّ حالٍ مِن عناصِرِ العقودِ يوجِبُ اللانهايةَ أيضًا.

این بحث دیروز تقریباً بیان شد که در قضایای عقلیه اگر ما یک ممکن را به‌عنوان محمول حمل بر موضوع کنیم ارتباط بین امکان و آن موضوع بالوجوب است. و آن وجوب، خودش موجب وجوب دیگر خواهد شد و تسلسل لازم می‌آید این یک مسئله است.

عدم راه‌یابی اشکال تسلسل در جهات ثلاث به وجود ذهنی

مسئلهٔ دیگر اینکه خود امکان هم فی‌حدنفسه آیا از یک وجودی برخوردار است یا نه؟ وقتی که ما می‌گوییم: «زیدٌ ممکن الوجود» این امکانی که به‌عنوان محمول در قضیهٔ ذهنیهٔ ما قرار می‌گیرد خودش وجودی دارد؛ ارتباط بین آن امکان و بین وجودش هم طبعاً باید بالامکان باشد. یعنی ما برای امکان یک ماهیت ذهنیه‌ای فرض کردیم که آن ماهیت ذهنیه دارای نحوه‌ای از وجود است.

إن‌شاءالله در بحث وجود ذهنی مسئلهٔ اختلاف بین وجود ذهنی و وجود خارجی و اقوال مختلفی را که در آنجا وجود دارد عرض می‌کنیم؛ بعضی‌ها این صور ذهنیه را به‌عنوان کیف قائم به ذهن و به نفس می‌دانند؛ بعضی‌ها این صور را به‌عنوان نفس رابطه و نسبت می‌دانند؛ بعضی‌ها به‌عنوان جوهر می‌دانند؛ بعضی‌ها همان نفس ماهیت می‌دانند منتها با تبدل و تغیر وجود، که ما هم در اینجا این قول را پذیرفتیم که صور ذهنیه عبارت است از نفس همان ماهیت خارجیه. اختلافش در این است که در آن ماهیت خارجیه وقتی که وجود خارجی بیاید آن ماهیت خارجیه مثلاً تبدیل به یک کوه دماوند می‌شود و وقتی که وجود ذهنی بیاید تبدیل به یک کوه دماوندی که در ذهن ما هست می‌شود، نه آن کوه دماوندی که در خارج هست. اگر آن بخواهد در ذهن ما برود دیگر از ذهن و غیر ذهن چیزی باقی نمی‌ماند! پس فرق بین ماهیت ذهنیه و ماهیت خارجیه این است که در ماهیت ذهنیه، وجود آن ماهیت وجود لطیف است که البته بحث‌هایش بعداً می‌آید که این وجود از آن وجود قوی‌تر است و این

منشأ برای وجود خارجی است. اگر بخواهد به این ماهیت خارجی وجود خارجی تعلق بگیرد، دراین‌صورت مشکلات زیادی پیدا می‌شود. اما وجود ذهن این مسائل را ندارد. درهرصورت ماهیت یکی است.

حالا این ممکن که در قضیهٔ ما محمول واقع شده است، این ممکن باید یک نحوهٔ وجود ذهنی داشته باشد. این آقایان می‌گویند: شما قائل وجود ذهنی هستید؟ ما هم می‌گوییم: بله، چه اشکال دارد؟! هر وجود ذهنی یک ماهیت ذهنی هم باید داشته باشد. بین آن ماهیت و بین آن وجود ذهنی هم باید یک ربطی باشد، از همین عناصر عقود باید یک جهت از جهات ثلاث باشد. پس بین آن ماهیت ممکن و بین خود ممکن هم در این صورت جهت بالامکان هست، آن امکانی که به خودِ ماهیت ممکن و به وجودش برمی‌گردد. چطور بین ماهیت زید و وجود خارجی زید ما حکم به امکان می کنیم و می‌گوییم: وجود خارجی برای ماهیت زید واجب نیست، ممکن است؛ چرا که دیروز زید نبوده و امروز هست

و فردا این وجود را ازدست می‌دهد، همین‌طور برای آن ماهیت ممکن هم در ذهن خود قائل به امکان هستیم، می‌گوییم: آن وجودی که موجب شده است که شما ممکن را محمول در قضیه قرار بدهید، ارتباط بین آن وجود و بین خود ممکنی که ماهیت اوست بالامکان است، نمی‌شود بالوجوب باشد. چون ممکن است آن وجود باشد و ممکن است آن وجود ذهنی نباشد، نقل کلام می‌کنیم در آن امکان و تسلسل لازم می‌آید.

ایشان می‌گویند که در [قضایای] ذهنی تسلسل معنی ندارد. هرجا عقل بیاید و ذهن بیاید تسلسل را قطع بکند، از همان جا دیگر مسئله قطع می‌شود. بین یک ماهیت و وجود آن ماهیت، اینکه بگویید: بالإمکان هست غلط است. البته اصل قضیه که می‌گویند: بالامکان هست، از این نقطه نظر است که می‌گویند: مفهوم ممکن در ذهن [ممکن است]. این اشکالی که مرحوم صدرالمتألهین به این جهت اشاره نکرده‌اند و از باب دیگر وارد می‌شوند؛ از باب اینکه ذهن هرجا قطع بکند مسئله از همان‌جا قطع می‌شود. مثل اینکه عرض کردیم که عدد مالانهایة است ولی

ذهن این عدد را می‌شمارد و در یک جا می‌ایستد و اشکال ندارد. اما باز هم اگر هنوز کالری‌اش باقی مانده باشد و چانه‌اش بتواند بجنبد می‌گوید: یک میلیارد و یک، یک میلیارد و دو و... ، اما آن یکی دیگر غش می‌کند و می‌افتد و دیگر مسئله تمام می‌شود. اما یکی دیگر نه، هنوز جان دارد مثل این منبری‌ها هنوز می‌تواند حرف بزند، می‌شمارد و برفرض به دو میلیارد هم می‌رسد، اما بالاخره یک روز غش می‌کند و می‌افتد. و این عدد دیگر در ذهن او جایگاهی ندارد؛ اگرچه در عالم واقع و نفس الأمر مالانهایة است. این مسئله را ایشان این‌طور جواب می‌دهند.

اما نکتهٔ قابل توجه در اینجا این است که ماهیت در ذهن عبارت است از وجود ذهنی. در اینجا این اشکالی که اتصاف به امکان علی‌أیّ‌حال موجب لانهایة می‌شود، یعنی خود امکان، امکان دیگری را می‌طلبد این غلط است. به جهت اینکه بحث ما در ارتباط بین امکان و بین وجودی که آن وجود حمل بر امکان می‌شود، در مورد وجود خارجی است.

یعنی ذهن صرف نظر از آن وجود خارجی یک امکانی را در اینجا تعقل می‌کند و ارتباط آن امکان را با وجود خارجی بالامکان می‌بیند نه بالوجوب. البته آن وجوب بالغیر از لحاظ تعلق علیت مسئلهٔ دیگری است، ولی خود آن ماهیت خارجی را با انتساب وجود خارجی به او، ارتباط بین این دو را بالامکان می‌بیند. ولی صحبت در این است که همین نفس تصور امکان یعنی وجود ذهنیِ امکان. درواقع می‌توانیم بگوییم که در اینجا آن وجود ذهنی عین همان ماهیت است و آن جهات ثلاث اصلاً در بحث مسائل ذهنی نمی‌آید. البته این را مرحوم آخوند دیگر در اینجا اشاره می‌کند که شما همیشه جهات ثلاث را به‌عنوان آلت، حکایت از قضیهٔ خارجیه در ذهن تصور می‌کنید، یعنی وقتی که یک قضیهٔ خارجی باشد، در این قضیهٔ خارجی، بین وجود و بین آن ماهیت یکی از این جهات ثلاث را مدنظر قرار می‌دهید. ولی چطور ممکن است که ما در ذهن هم همین مسئله را بیاوریم؟ یعنی بگوییم: آن ماهیتی که در ذهن ما می‌خواهد بیاید، چون هنوز نیامده است، امکان آمدن این ماهیت با وجود ذهنی او نسبت

بالامکان دارد. هنوز ماهیتی در ذهن نیامده است، هر وقت آن ماهیت در ذهن آمد خب آمد! اینکه ذهن بیاید و بین آن ماهیت و بین آن وجود افتراق قائل بشود، این در مورد مسائل خارجی است نه در مورد قضایای ذهنی، چون به محض اینکه ذهن ماهیتی را تصور می‌کند یعنی وجود آن ماهیت را با خودش آورده است، آن‌وقت چطور ممکن است که نسبت بین وجود و آن ماهیّت بالامکان باشد؟! بله، در مقام اجمال ممکن است که بگوییم: آن ماهیت‌های مجملی که بعد در ذهن شما می‌آید، نسبت آن ماهیت‌ها با وجودش نسبت بالامکان است. اما خود ماهیت ذهنی غیر از آن وجود چیزی نیست، یعنی عقل نمی‌تواند بین آن ماهیت ذهنی و بین وجود ذهنی او انفکاک قائل شود تا اینکه شما بگویید: نسبتش بالامکان است. این مربوط به وجود خارجی است که گاهی ممکن است باشد و گاهی ممکن است نباشد. اینکه می‌گوییم: گاهی ممکن است باشد و گاهی ممکن است نباشد، یعنی ممکن است شما ماهیتی را تصور کنید ولی هنوز وجود

خارجی‌اش پیدا نشده باشد، لذا ما می‌گوییم: نسبت بین او و نسبت بین ماهیت بالامکان است. معنی ندارد که بگوییم: ذهن ماهیتی را تصور کند و بعد نسبت بین او و بین وجودش بالامکان باشد! در قضایای ذهنیه این مسئله راه ندارد.

تلمیذ: چرا راه ندارد؟! یعنی آیا تصور وجود هر ماهیتی در ذهن بالضرورة است یا بالامتناع است یا بگوییم همیشه بالامکان است؟! یکی از این سه شق را می‌توان تصور کرد.

استاد: ببینید، ما در مقام ابهام نمی‌گوییم. ما می‌خواهیم بگوییم: الان ذهن زید خالی از ماهیت غنم است. ممکن است که دو دقیقه دیگر این ماهیت غنم را در ذهن خودش بیاورد. بالنسبه به یک معنای مبهم درست است. اما آیا ممکن است که خود زید بگوید: «ممکن است که من ماهیت غنم را دو دقیقه دیگر به ذهن بیاورم.» همین که الان می‌گوید: «ماهیت غنم را به ذهن بیاورم» آیا آمد یا نیامد؟ آیا الان هم باز نسبت بین آن ماهیت و وجودش بالامکان است؟!

تلمیذ: بحث زمان حضور خود وجود ذهنیهٔ ماهیت در ذهن نیست، ما می‌گوییم: همین وجود حاضر در ذهن را بالنسبه به عدمش که قبل باشد بسنجیم، اینجا حکمش بالامکان است.

استاد: اشکال ندارد، به‌طور ابهام بله، یعنی ما در اینجا بنشینیم و بگوییم: ممکن است که زید بعد از یک ساعت دیگر یک مقدار از ماهیتی را در ذهن

بیاورد، وجود این ماهیت چون الان در ذهن زید نیست، وجود این ماهیت بالنسبه به یک ساعت دیگر می‌شود بالامکان. ولی صحبت در این است که وجود ماهیت را ما تصور نکردیم، ما اصلاً چیزی تصور نکردیم تا اینکه شما بخواهید بگویید که وجود این بالنسبه به آن که می‌آید بالامکان است! وقتی که زید تصور کند، وجود هم با او هست و وقتی که تصور نکرد اصلاً چیزی نیست. یعنی چیزی نیست تا اینکه بگوید آیا بالامکان خواهد آمد یا نه! بله، به عنوان ابهام می‌توانیم بگوییم: زید، ممکن است دو ساعت دیگر ماهیت غنم را به ذهن بیاورد. این را ما الان می‌توانیم بگوییم. الان در ذهن زید ماهیت غنم نیست، دو ساعت دیگر این وجود در ذهن زید پیدا می‌شود. ولی صحبت در این است حالا که این وجود در ذهن او پیدا شده و او تصور این وجود را کرده است، آیا درعین‌حال می‌توانیم بگوییم که نسبت بین آن تصور ماهیتی که در ذهن زید هست و بین وجودش باز بالامکان است؟! خب اصلاً بالامکان معنی ندارد! آن هست دیگر! اصلاً بدون او

معنی ندارد باشد! یعنی اینها متلازمین هستند! وقتی زید تصور ماهیت را می‌کند که وجودش باشد، وقتی وجود این ماهیت در ذهن هست که ماهیتش باشد، اصلاً این‌دو با هم متلازمین هستند.

تلمیذ: این وجود با امکان منافات ندارد! اینکه چیزی موجود هست ولی آیا این وجود فی‌حدنفسه واجب است یا ممکن است؟ ممکن است که یک چیز ممکن، قدیم هم باشد.

استاد: ببینید، به‌عبارت‌دیگر اصلاً نفس الوجود ذهنی عبارت از ماهیات و از آن صور است. فرض کنید که وجود در خارج یک امر بسیط است، آن امر بسیط ممکن است به یک تعیّنی تعلق بگیرید، و آن تعین با تعین دیگر فرق کند، اما اگر این وجود تغییر و تبدل پیدا کند، اصل الوجودش باقی است اما صور فرق می‌کند.

من‌باب‌مثال شما یک چوب را در نظر بگیرید، الان وجود شجری بر این چوب حاکم است. وجود دارد و نحوهٔ وجودش وجود شجر است. الان بر این وجود یک صورتی و یک ماهیتی عارض شده که آن ماهیت شجری است و خشبی است، شما این چوب را می‌سوزانید تبدیل به فحم می‌کنید. وجودش درعین‌حال باقی است اما آن صورت شجری تبدیل به فحمی می‌شود و ذغال می‌شود. باز فحم را شما

مشتعل می‌کنید و آن را تبدیل به رماد می‌کنید. باز آن وجود باقی است، یعنی اصل الوجود از بین نرفته بلکه صورت الوجود تغییر پیدا کرده است. آن صورت تبدیل به رماد می‌شود، آن رماد را شما در گلدان می‌ریزید و تخمی را در آنجا می‌کارید و این تبدیل به یک گُل می‌شود. آن وجود باقی است اما آن اصل الوجود صورتش تغییر پیدا می‌کند. پس اصل الوجودِ در خارج، به‌لحاظ اختلافی که این صور بر او مترتب می‌شود نسبتش با ماهیت می‌شود بالامکان. یعنی این وجود بالنسبه به آن صورت بعدی که می‌خواهد بیاید نسبتش بالامکان است. وقتی که صورت بعدی آمد نسبت آن وجود با صورت دیگر بالامکان نیست بلکه بالضرورة است. یعنی الان این صورت برای او ضرورت دارد؛ البته ضرورتش بالغیر است، یعنی از ناحیهٔ جاعل به این افاضه می‌شود. ولی همین وجود را نسبت به صورت بالقوه‌ای که بعد دارد که صورت ناریه باشد، می‌گوییم: این وجود بالنسبه به او بالامکان است. آیا بالامکان است یا بالضرورة؟ بالامکان است، چون

ممکن است فحم را در کنار آن بگذارید بماند و مشتعل نکنید، صد سال بماند و صورتش عوض نشود.

حالا صحبت در این است که آیا این نحوهٔ وجود هم در ذهن همین‌طور است؟ یعنی ذهن یک وجود و یک خمیری در خودش نگه داشته، آن خمیرمایه مدام صورت عوض می‌کند، آیا این است یا نه، نفس ماهیت ذهنیه عبارت از وجود ذهنی است؟ این منظور من است و دیگر بالامکان در اینجا معنی ندارد. اگر شما یک صورت دیگری را بیاورید آن صورت مال آن است، نه‌اینکه این وجود اولی به یک صورت دیگر تبدل پیدا کرده است. بنابراین آن صورتی که ذهن به‌عنوان یک حقیقت جوهریه، ـ إن‌شاءالله در بحث وجود ذهنی می‌آوریم و بحث وجود ذهنی بسیار بحث مشکلی است! ـ به عنوان یک حقیقت ذهنیه و یک وجود ذهنی، این صورت در ذهن الان تحقق دارد، این به‌معنای این نیست که قابلیت برای انفکاک از آن وجود را دارد و ذهن در اینجا می‌آید و بین این وجود و این صورت تلفیق می‌اندازد، بلکه نفس آن وجود ذهنی عبارت از همان

ماهیت ذهنیه است! نه‌اینکه با هم اختلاف داشته باشند. لذا دیگر در آنجا مواد قضایا و عناصر عقود اصلاً راه ندارد! که همان تعبیر دیگر مرحوم آخوند به جنبهٔ آلی بودن است، منتها ما یک نحو دیگر بیان کردیم.

جواب مرحوم آخوند از طریق آلی بودن صورت ذهنی

علیٰ أنّ کونَ الاتصافِ بالإمکانِ علیٰ أیّ حالٍ مِن عناصِرِ العقودِ یوجِبُ اللانهایةَ أیضًا.
«یعنی اتصاف به امکان به هر نحوی (چه اینکه بگوییم: امکان وجود خارجی دارد یا وجود ذهنی دارد یا اینکه ارتباط بین امکان و وجود بالوجوب است یا بالامکان است، هرچه باشد) موجب لانهایه است. (حتی اگر شما امکان را هم بگیرید، باز امکان، امکان دیگری را لازم گرفته است. این اشکالی است که اینها کرده‌اند.)»
و الجوابُ أنّ التسلسلَ هاهنا بمعنیً لا یَقِفُ لأنّه حاصلٌ مِن اعتمالِ الذهنِ مِن غیرِ أن یَنساقَ إلیه الأمرُ بحسبِ نفسِه و ینقَطِعَ بانقطاعِ اعتبارِ العقلِ.
«جوابی که مرحوم آخوند می‌فرماید این است که آن تسلسلی که ما در قضایای عقلی داریم این تسلسل به‌معنای لایقف است نه به‌معنای موقوف بودن امری بر وجود امری دیگر که در سلسلهٔ علیت مطرح می‌شود. (به آن معنی نیست.) به‌خاطر اینکه این تسلسل به‌معنای یقف حاصل می‌شود از عمل کردن ذهن. (ذهن یك شخص خوب عمل می‌کند تسلسل لازم می‌آید، ذهن شخص دیگر عمل نمی‌کند تسلسل لازم نمی‌آورد! خلاصه، بسته به ذهن است تا چقدر ذهن جوال باشد و مدام قضیه درست بکند![1] ذهن هم همین‌طور می‌آید و امور را بر هم مترتب می‌کند. ترتب ذهنی اشکالی ندارد. آن که محال است ترتب خارج است. یعنی در عالم خارجی یك امری موقوف بر امر دیگر الی لانهایه باشد.) بدون اینکه خود امر، او را بطلبد و انسیاق به آنها پیدا کند و منساق باشد به‌حسب نفسش و به‌حسب طبعش. و وقتی که عقل اعتبارش منقطع شد، سلسلهٔ تسلسل ذهنیه هم منقطع می‌شود.»
و تحقیقُ هذا المقامِ أنّ کونَ الشیءِ معقولاً منظورًا فیه للعقلِ غیرُ کونِه آلةً للعاقلِ فی تعقّلِه[2] إذ لا ینظُرُ فیه بل إنّما ینظُرُ به ما دامَ کونُه کذلك مثلاً إذا عَقَلنا الإنسانَ مثلاً بصورةٍ فی عقلِنا و یکونُ معقولُنا الإنسانَ فنحنُ حینئذٍ لم ننظُرُ فی الصورةِ الّتی بها نعقِلُ الإنسانَ و لا نحکُمُ علیها بحکمٍ و لا نحکُمُ علیها حینَ حکمِنا علَی الإنسانِ أنّه جوهرٌ بکونِه جوهرًا أو عرَضًا.
«و تحقیق این کلام اینکه یك شیء منظورًافیه باشد و ما در آن استقلالاً نظر بیندازیم، برای عقل، غیر از این است که یك شیء به‌عنوان آلت و وسیلهٔ برای عاقل در تعقلش باشد و به او نظر بشود و به‌واسطهٔ او نظر بشود، این فرق می‌کند زیرا در آن نظر نمی‌شود. بلکه مادامی که آلت است منظورٌبه است. من‌باب‌مثال وقتی که انسان را تعقل کنیم به یك صورتی در عقل خودمان، معقول ما و صورت ذهنیهٔ ما یك انسان باشد، ما در اینجا نظر نداریم در صورتی که به آن صورت تعقّلِ انسان را می‌کنیم، و بر او هم حکم نمی‌کنیم به حکمی، و بر او هم حکم نمی‌کنیم وقتی که حکم می‌کنیم بر انسان که "الإنسان جوهرٌ" منظورمان این نیست که همین صورتی که در ذهنمان هست این جوهر است [یا عرض است].»

---

[1] . می‌گویند: فخر رازی کنار حوض ایستاده بود و می‌گفت: «بنده به هفتاد دلیل ثابت می‌کنم که در این حوض آب نیست!» همین‌که آمد دلیل اول را بگوید، یک کسی یک لگد به او زد و او داخل حوض افتاد! گفت: «دلیل دومش برای خودت باشد، فعلاً اولی را بگیر!»

[2] . در اینجا «و منظورًابه» را من اضافه کردم، در متن نیست.

مثل اینکه عکس مرحوم علامه طباطبائی ـ رضوان الله تعالی علیه ـ را به‌دست شما بدهند و شما به این عکس نگاه بکنید و بگویید: عجب مرد بزرگی بود! چه سیمایی دارد! به این عکس که نمی‌گویید: چه مرد بزرگی بود! این عکس در دست شما دارد تکان می‌خورد. این که شما نگاه به این صورت می‌کنید، منظورتان حقیقت این صورت است که الان به آن حکم می‌کنید که چه مرد بزرگی بود، چه مفسّری بود، چه عالمی بود، چه باتقوا بود و چه مراتبی داشت! این عکس فقط رنگ است. اگر در ذهنتان هم یک صورت انسان را تصور بکنید و بگویید: انسان جوهر است و فلان است، آن صورت که منظورتان نیست بلکه مابازای خارجی منظور شما است. پس این صورت به عنوان آلت و وسیلهٔ برای حکایت از آن منظورٌفیه شما که آن شخص خارجی و آن وجود خارجی است مورد تعقل قرار گرفته است.

ثمّ إذا نظَرنا فی تلك الصورةِ الحاصلةِ و جعلناها معقولةً منظورًا إلیها وَجَدناها عرَضًا قائمًا بغیرِه و ما وُجِدَ فی کلامِ أهلِ التحقیقِ أنّ الصورةَ الحاصلةَ فی العقلِ هی المعقولةُ بالذاتِ لا ما خَرَجَ عن التصوّرِ عَنَوا بذلك أنّها فی کونِها معقولةً لا تَحتاجُ إلیٰ صورةٍ أخری تکونُ هی آلةُ إدراکِها.

«(حالا فرض کنید که ما تعریفاتمان را از آن انسان خارجی کردیم و دیگر تعریفمان تمام شد، حالا سراغ ذهنمان می‌آییم، می‌گوییم: آن چه بود که من آن را تصور کردم؟!) وقتی که نظر را بیندازیم در این صورتی که حاصل می‌شود برای ما در ذهنمان، و ما این را معقول بدانیم که به او داریم نظر می‌کنیم، یعنی درواقع نظر ما متوجه او شده است، می‌یابیم که این صورت ذهنیهٔ ما قائم به نفس است، عرض است، عارض شده، نبوده و حالا آمده است. و اینکه در کلام اهل تحقیق هست شما می‌یابید که می‌فرمایند: آن صورتی که در عقل حاصل می‌شود و آن صورت ذهنیه، آن معقول بالذات است، نه آن که خارج از تصور است که همان زید خارجی است،

قصدشان این است که این صورت درحالی‌که معقول است و متصور انسان است احتیاج به یك صورت دیگری که آن صورت دیگر آلت ادراك این باشد نیست، (این خودش می‌فهمد.)»

من‌باب‌مثال الان این لیوانی که در دست من هست، شما اگر بخواهید این لیوان را ادراک بکنید باید یک عکس از این لیوان در ذهنتان بیاورید، به‌واسطهٔ آن عکس، بین خودتان و بین این لیوان ارتباط برقرار کنید. والاّ این لیوان اگر صد سال هم اینجا باشد، بنده چشم نداشته باشم این را ببینم، بین من و بین این لیوان ارتباطی برقرار نمی‌شود. بنابراین واسطهٔ برای ارتباط بین لیوان خارجی و من، عبارت است از آن صورت ذهنیه. آن صورت ذهنیه وسیله است، مرآت است برای تشخّص آن اعیان خارجی. پس آن صورت ذهنیه را می‌گویند: معقول بالذات. یعنی علم من در وهلهٔ اول به آن صورت ذهنی تعلق گرفته، ثانیاً و بالعرض به این لیوان که دو یا سه سیر وزن دارد تعلق گرفته است. این معنی، معنای معقول بالذات است. و معقول بالعرض از این نقطه نظر می‌گویند، نه‌اینکه توجه ما روی آن صورت ذهنیه است، آن صورت ذهنیه وسیله و آلت است.

لا أنّنا إذا عَقَلنا ماهيةَ الإنسانِ و حَكَمنا عليه بكونِه جوهرًا حيوانيًا جرميًا يكونُ المنظورُ إليه هو الصورةُ العقليةُ الّتى مِن جملةِ الكيفياتِ النفسانيةِ لأنّ هذا بَيِّنُ الفَسادِ فكذلك الإمكانُ و مقابِلاه كالآلةِ للقوّةِ العاقلةِ بها يُتَعَرَّفُ حالُ الماهياتِ بحسبِ نحوِ وجودِها و كيف يَعرِضُ لها و لا يُنظَرُ فى هذه الملاحظةِ إلىٰ كونِ شىءٍ مِن الثلاثةِ موجودًا أو معدومًا ممكنًا أو واجبًا أو ممتنعًا.

«نه‌اینکه وقتی ما تعقل یك ماهیت انسانی را بکنیم و حکم بکنیم که ماهیت انسان جوهری است حیوانی و جرم دارد، منظورٌإلیه ما آن صورت عقلیه باشد (آن

صورتی که در ذهن ما هست که جوهر نیست، حیوان که جرم ندارد، وزن ندارد.) که از جملهٔ کیفیات نفسانیه است. (ایشان به‌عنوان کیف نفسانی در اینجا مطرح می‌کنند.) به‌خاطر اینکه این خیلی روشن است که صورت ذهنیهٔ ما وزن ندارد، ماده ندارد، جرم ندارد. پس این صورت ذهنیه در اینجا به‌عنوان حکایت مورد استفاده قرار گرفته است. همین‌طور است امکان و مقابل‌هایش که وجوب و امتناع باشند که مثل وسیله و ابزار می‌باشند برای قوهٔ عاقله. به این اشیاء، عناصر، وجوب و... ، حال ماهیات شناخته می‌شود به‌حسب نحوهٔ وجودشان که آیا وجود آنها بالامکان است یا بالضرورة است یا بالامتناع است. و چگونه این وجود عارض بر این ماهیات می‌شود؟! و در هیچ کدام از این ملاحظاتی که ما می‌کنیم که به‌عنوان آلت و وسیله از این عناصر عقود و جهات ثلاث استفاده می‌کنیم نظر نمی‌شود. که یکی از اینها در ذهن موجود است یا معدوم است، ممکن است یا واجب است یا ممتنع است. حالا آنکه در ذهن هست، وصفش با آن وجود ذهنی که دارد بالامکان است یا بالامتناع است یا بالضرورة است، به اینها هیچ کدام توجهی در اینجا نمی‌شود. (بلکه توجه می‌رود روی نفس ربط و وجودِ رابطیِ خارجیِ این قضایای خارجیه، و از این امکان عقلی و ذهنی برای ربط در آن وجود خارجی استفاده می‌شود. اما ذهن در اینجا تصور نمی‌کند که حالا آن امکانی که در ذهن آمده است چیست. پس جنبهٔ آلی در اینجا لحاظ شده نه جنبهٔ استقلالی.)»

ثمّ إن التَفَتَ العقلُ إلىٰ شيءٍ منها و نَظَرَ فی نحوِ وجودِه لم يكن هو بذلك الإعتبارِ امكانًا لشيءٍ و لا وجوبًا و لا امتناعًا له بل كان عرَضًا موجودًا فی محلٍّ هو العقلُ و ممكنًا فی ذاتِه فما كان قبلَ هذا وجوبًا مثلاً أو إمكانًا صارَ شيئًا ممكنًا.

«حالا اگر عقل ما (اگر داشته باشیم!) التفات پیدا کند به یکی از این جهات، و در کیفیت وجود این بخواهد نگاه کند که حالا که در ذهن ما هست آیا درست است یا درست نیست، آن چطور است؟ به این اعتباری که من الان امکان را در ذهنم آورده‌ام، اینکه می‌گویم من امکان را در ذهنم آورده‌ام، این دیگر امکان شیء یا وجوب یا امتناع نیست، از آلیت می‌افتد و ساقط می‌شود و جنبهٔ استقلالی و وجود فی‌نفسه به‌خود می‌گیرد، بلکه دیگر اینجا عرض می‌شود، موجود می‌شود در یك محلی که آن محلش ذهن و عقل است. این فی‌ذاته می‌شود ممکن چون قبلاً نبوده و حالا شده است. پس آن که قبل از این وجوب بود مثلاً یا امکان بود، [شیء ممکن می‌شود.]»

من‌باب‌مثال شما قبلاً می‌گفتید که «الله موجودٌ بالوجوب» یا «الله واجب الوجود» این وجوبی که شما برای ربط بین وجود و الله آوردید این وجوب خودش می‌شود بالامکان؛ یعنی متصف می‌شود به امکان، نه‌اینکه خودش می‌شود امکان. یعنی چون قبلاً ما آن را در ذهن نیاوردیم، از نظر تعلق وجود به او و عدم تعلق وجود به او می‌شود ممکن. این یک امری است که یک وقت در ذهن هست و یک وقت در ذهن نیست.

و هكذا قياسُ المعانی الحرفيةِ و المفهوماتِ الأدويةِ إذا صارَت منظورًا إليها معقولةً بالقصدِ محكومًا عليها أو بها انقَلَبَت اسميةً استقلاليةً بعدَ ما كانت حرفيةً تعلقيةً و هذا الانقلابُ غيرُ مستحيلٍ لأنّه كانقلابِ المادةِ إلَى الصورةِ و الجنسِ إلَى الفصلِ و القوّةِ إلَى الفعلِ و الناقصِ إلَى التّامِ لا كانقلابِ الصورةِ إلَى الصورةِ و النوعِ المحَصَّلِ إلَى النوعِ المُحَصَّلِ لأنّ الروابطَ و الأدواتِ حينَ كونِها كذلك ليست شيئًا مِن الأشياءِ المُحَصَّلةِ التامّةِ بل نُسِبَ إلَى الأشياءِ و فَرقٌ بينَ الشيءِ و نسبةِ الشيءِ و كذا فَرقٌ بينَ كونِ الشيءِ شيئًا أو قوّةً علىٰ شيءٍ إذ القوّةُ بما هی قوةٌ ليست شيئًا مِن الأشياءِ أصلاً.

«و همان‌طور قیاس معانی حرفیه و مفهومات أدویه که مفهومات به‌عنوان أدات هستند که وقتی منظورٌ الیها باشند وجود فی‌نفسه دارند، تعقل بشوند به قصد، برایش حکم می‌شود یا محکوم قرار می‌گیرد، برمی‌گردد و به مفهوم اسمیهٔ استقلالیه منقلب می‌شود، بعد از اینکه حرفیه و ربطیه بود. این انقلاب، انقلاب مستحیل نیست. (چون انقلاب مستحیل انقلابی است که یك صورت با اینکه در نفس این فعلیت را دارد برگردد به صورت دیگر، مثلاً انسان در عین اینکه انسان است یك‌دفعه برگردد و بقر بشود، این انقلاب محال است. اما انقلاب ماده به صورت در همهٔ اشیاء هست. هر ماده‌ای در حرکت و سیر جوهری خودش هر آن یك صورتی به‌خود می‌گیرد و

این اشکال ندارد. و مسئله‌ای نیست که يك امر معنای حرفی در نفس اینکه معنای حرفی است منقلب نمی‌شود به‌معنای اسمی، چون در وقتی که معنای حرفی هست جنبهٔ آلیت دارد، و اگر در نفس آلیت منقلب بشود به‌معنای استقلالی و نفسی، این انقلاب لازم می‌آید که حرام است. یعنی آن صورت نوعیه‌اش از آلیت برگردد و به صورت نوعیهٔ استقلالیه و نفسیه متبدل بشود، این محال است. ولی اگر نه، اصلاً اصل موضوع عوض شد، کودتا شد، آن حرف که معنای آلی بود، دیگر الان منظورٌفیه و منظورٌالیه شد پس به‌طورکلی صورت خود را تبدیل کرده به صورت دیگر، یعنی این ماده خود را تبدیل کرده به صورت دیگر و آن صورت، صورت استقلالی باشد.) مثل انقلاب ماده به صورت، جنس به فصل، قوه به فعل، ناقص به تام می‌باشد، اشکالی ندارد. نه مثل انقلاب يك صورت به صورت دیگر که محال است و یا نوع محصَّل، نوعی که الان فعلیت دارد به يك نوع محصَّل در همین الان، چون روابط و ادوات در وقتی که روابط و ادوات هستند، اینها چیزی از اشیاء محصَّله که فعلیت تامه داشته باشند نیستند بلکه اینها روابط هستند و نسبت‌های به اشیاء هستند. فرق است بین يك شیء و بین نسبت شیء، این دو مسئله است. و فرق است بین اینکه يك شیء، شیء باشد یا اینکه استعداد بر يك شیء شدن را داشته باشد، تهیؤ بر يك شیء شدن را داشته باشد که از مرحلهٔ بالقوه به بالفعل رسیدن است، این را انقلاب نمی‌گویند، زیرا قوه و استعداد از نظر قوه بودن، اصلاً شیئی از اشیاء نیست که بخواهد درونش انقلاب صورت بگیرد.»

اللهمَ صلّ علی محمد و آل محمد