

تقریرات مختلف از براهین وجود ذهنی (۱)

أَعُوذُ بِاللّٰهِ مِنَ الشَّيْطَانِ الرَّجِيمِ بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

طریقهٔ اولیٰ برای اثبات وجود ذهنی

الطَّرِيقَةُ الْأُولَىٰ إِنَّا قَدْ نَتَصَوَّرُ الْمَعْدُومَ الْخَارِجِيَّ بَلِ الْمُتَمَنِّعُ^۱

مرحوم آخوند شروع کردند به صحبت کردن در تقریرات مختلفی که راجع به براهین بر وجود ذهنی آورده شده است. راه‌های مختلفی برای اثبات وجود ذهنی اقامه شده است؛ راه اول همان بحثی است که قبلاً هم دربارهٔ آن صحبت شده بود، در بحث معدوم مطلق و کیفیت تصوّر معدوم مطلق و حمل آن به حمل اولیٰ یا به حمل شایع و مصداقی اشاره به این نکته شده بود، که ایشان آن را در اینجا ذکر می‌کنند. می‌فرمایند که طریقهٔ اولیٰ برای اثبات وجود ذهنی عبارت است از تصوّر معدوم؛ چه معدوم و عدم مضاف یا معدوم و عدم مطلق. شکی نیست که اگر ماهیات وجود خارجی داشته باشند **یمكن لقائل ان يقول** که همان شَبَح و مثالی از آن وجود خارجی یا

۱. الحکمة المتعالیة، ج ۱، ص ۲۶۸.

یک نحوه تعلق، ارتباط و اضافه بین نفس و وجود خارجی عبارت از صور ذهنیه ما است اما انکار مسئله وجود ذهنی به حال خودش باقی است.

ولی در اینجا صحبت راجع به معدوم است؛ یعنی شیئی که معدوم است چگونه ممکن است که صورت ذهنی داشته باشد؟ مثلاً شما عدم زید را تصور می‌کنید درحالی که زیدی در اینجا نیست یا اصلاً هنوز به دنیا نیامده است. لازمه تصور عدم زید، عدم عمرو، عدم شجر، عدم تلبس، عدم ارض و حکم بر آنها این است که یک صورتی داشته باشند، درحالی که اگر ما علم و تصور را از مقوله اضافه بدانیم اینها در اینجا مایا زاء ندارند تا اینکه بخواهد اضافه‌ای بین انسان و آن شیء خارجی برقرار بشود و یا بنابر نظر قائلین به اشباح و امثال، شبیح و مثالی از آن خارج در ذهن بیاید، چون اصلاً خارجی نیست تا بخواهد شبیح آن در ذهن بیاید، پس ذهن در اینجا تصور چه چیزی را می‌کند؟

عدم استثناء در امتناع علم به معدوم

ولهذا در علم عنائی ازلی باری این مسئله هست، و به خاطر دارم که نسبت به تحقق صور تفصیلیه که

حکماء قائل به وجود اجمالی صُور تفصیلیّه در علم باری هستند، در آنجا این نکته را عرض کردم که علم به معدوم به هر نحو و شکلی ممتنع است؛ چه این علم به معدوم نسبت به ما باشد یا نسبت به هر ذات دیگری باشد، چون بالأخره معدوم، معدوم است. اگر قرار بر این است که علمی وجود داشته باشد، به خصوص اگر این علم، علم حضوری باشد که دیگر خیلی بدتر خواهد شد، در این صورت چگونه ممکن است یک امر، یک تحقّق و یک تعین خارجی قبل از اینکه به مرحله تفصیل در آید، صورت علمیّه تفصیلیّه آن در علم عنائی باری باشد؟

یا ما باید قائل باشیم به اینکه حساب و کتاب باری از سایر مخلوقات جدا است، و تعلق علم به معدوم نسبت به ما ممتنع و مستحیل است اما نسبت به باری این طور نیست، یعنی ممکن است باری علم به معدوم حتّی علم به معدوم مطلق هم داشته باشد، یعنی ممکن است باری نسبت به چیزی که معدوم مطلق است علم داشته باشد. اگر مسئله این طور است، یک بحث دیگری دارد و از عهده ما برنمی آید.

ولی اگر ما علم به معدوم را در هر حال ممتنع بدانیم، برای هر کسی که می‌خواهد باشد؛ در این صورت علم باری چگونه ممکن است بدون اینکه صور این معلومات به مرحله تفصیل آورده شوند، قبل از آن به این صور مفصله تعلق گرفته باشد؟! و اینجا است که ما مقام اجمال و تفصیل را یکی می‌دانیم و تفاوتی بین این دو قائل نیستیم مگر در همان مرتبه وعاء خودش، و مرتبه بروز و ظهور خارجی برای ما یعنی افرادی که محکوم به قوانین طبع هستند که از نقطه نظر ادراک معلومات محتاج به مرور زمان هستند و این معلومات در بستر تدریجی الحصول برای آنها واقع می‌شوند، اما ما نسبت به افرادی که مافوق قوانین طبیعی ادراک می‌کنند همین نحوه علم تفصیلی و علم حضوری را احساس می‌کنیم.

توضیح علم حضوری به تمام اشیاء

الآن ما وجود خود را در این زمان به علم حضوری احساس می‌کنیم و همین‌طور وجود اطرافیان خود را هم در این زمان به علم حضوری احساس می‌کنیم، نه به علم حصولی؛ یعنی انسان با

نفس بودن در این زمان یک احساس حضور را می‌کند نسبت به هر چیزی که در این زمان و در این لحظه واقع شده است و در لحظه و لحظات بعد واقع می‌شود، یعنی انسان یک احساس حضور می‌کند با تمام موجوداتی که در نفس این زمان هستند. اگر انسان یک مقدار دقت بکند این حضور را احساس می‌کند، گرچه این حضور ممکن است حضور اجمالی باشد و تفصیلی نباشد؛ من من باب مثال نمی‌دانم الآن پشت این دیوار چه خبر است، یا در پشت این مدرسه چه خبر است، چه شخصی هست و چه شخصی نیست! آنچه را که ما می‌دانیم فقط نسبت به افرادی است که در اینجا حضور دارند، اما نسبت به افراد دیگر در خارج از اینجا اطلاع نداریم. ولی وقتی که به خودمان مراجعه می‌کنیم، آن ماده و کونی را که در همان لحظه وجود ما وجود دارد، ولو در اعماق اقیانوس‌ها باشد یا در افلاک و کواکب باشد، در وجود خودمان یک احساس همبستگی بین خود و بین آنها به واسطه وجود تدریجی الحصول زمانیات می‌کنیم. پس این احساس به‌خاطر همین

نقصان ما نسبت به این وجودات است و الا اگر ما این نقصان را برطرف بکنیم و بر زمان فائق بیاییم دیگر با همهٔ اشیاء علم حضوری پیدا می‌کنیم، علم حضوری که در علم عنائی حق، در ازل وجود داشته است و در ابد هم به همان کیفیت وجود دارد. روی این جهت با صرفِ نظر از ابداعیات که وجود آنها احتیاج به زمان ندارد وجود تمام اشیائی که وجودشان احتیاج به زمان دارد عبارت از وجود خارجی و مادی آنها در بستر زمان است. اما برای فردی که مافوق زمان قرار گرفته است، نفس همین وجود چون **لا یتغیر و لا یتبدّل** است به علم حضوری قرار دارد و خودش بر همهٔ این مسائل اشراف دارد.

مقصود از علم اجمالی حق

این یک مطلب در باب علم اجمالی و تفصیلی است که ما باید آن را در نظر داشته باشیم؛ چون اگر مقصود از علم اجمالی، عدمِ حصول علم تفصیلی برای ذات پروردگار است، این عین نقص، فقر و استعداد است، و اگر مقصود از علم اجمالی - که حکماء هم همین را می‌گویند - این است که وجود

عینی تمام اشیاء در علم عنائی حق به علم حضوری به نحو اجمال است. ما واقعاً معنای این اجمال را نمی‌فهمیم چه چیزی است، آیا معنای اجمال معنی همان دانه سببی است که بالقوه می‌تواند تبدیل به یک شجر با سیب‌های زیاد در یک کمیّت زیاد بشود؟

اگر معنایش این است، پس چگونه ممکن است که صورت تفصیلیّۀ اشیاء در مرتبه عدم برای ذات باری واضح و روشن باشد، یعنی قبل از اینکه این دانه سبب وجود خارجی پیدا بکند و تبدیل به یک شجر کبیر با کمیّت معتناهی از سیب بشود، در این صورت چگونه ممکن است که ما تصوّر یک چنین مآلی را داشته باشیم؟ یعنی آیا می‌توان گفت که ما تصوّر یک درختی را بکنیم که از این دانه سبب متولّد می‌شود، یعنی تولّد آن را قبلاً پیش‌بینی بکنیم؟ آیا این محال نیست؟ مگر اینکه در عالم ذهن خود صورتی را برای آن بترسیم و صورتی را نقش ببندیم حالا موافق باشد با آن صورت تفصیلیّۀ خارجیّه که ده سال دیگر تحقّق پیدا می‌کند یا موافق نباشد. و در این صورت ممکن است در آن صورت ذهنیه ما

یک شاخه از این طرف رفته باشد اما در آن درختی که ده سال دیگر تحقق پیدا می کند آن شاخه از طرف دیگری رفته باشد. مستحیل و ممتنع است که تمام برگ ها، شاخه ها و دانه های سیب عیناً در سر جای خودشان باشند چون **المعدوم لا يتعلّق به العلم**؛ به معدوم، علم تعلّق نمی گیرد.

راجع به باری تعالی هم همین طور است، یعنی چگونه ممکن است که صور تفصیلی اشیاء در علم حق و باری وجود داشته باشند درحالتی که خود آن اشیاء هنوز در خارج وجود ندارند؟! مگر یک چنین چیزی امکان دارد؟! این طور نبوده است که خدا یک پرونده ای درست کرده باشد و اوّل، عکس اشیاء را در آنجا نقّاشی کرده باشد و بعد آنها را یکی یکی مطابق این عکس در خارج محقّق می کند. آن طور که حکماء می گویند خود عینیّت اشیاء به نحو اجمال در علم حق موجود و مندمج است، یعنی آن صورت خارجی موجود است منتها به نحو اجمال.

ما می توانیم به یک نحوی همان مطلب و مبنای خود را همراه با این مبنا قرار بدهیم و در آنجا این طور بگوییم که این وجودی که باید در طی هفتاد

سال از هنگام تولّد تا هنگام وفات در بستر زمان همین‌طور حرکت بکند - یعنی از یک نقطه شروع می‌کند و به یک نقطه ختم می‌شود - این وجود، مندمج می‌شود یعنی وجود او، وجود لحظه‌ای و بدون زمان می‌شود، یعنی یک وجودی است که دارای اوصاف، تغییرات و خصوصیات مختلف است که این وجود با این خصوصیت فقط زمان را ندارد، به اصطلاح فقط زمان از او برداشته می‌شود ولی یک جنبه اتّصالی بین مبداء و معاد لولا جهت زمانیّه قرار دارد. پس این وجود به این کیفیت در علم حق موجود است، یعنی اشکال فقط مسئله زمان است.

تبیین اعتباری بودن زمان

اگر ما بخواهیم به این‌نحو مسئله را تفسیر بکنیم این با مبنای ما وفق داده می‌شود که ما گفتیم زمان، امر اعتباری است. ما راجع به زمان هنوز صحبت تفصیلی نکرده‌ایم، چون بر مبنای ما زمان یک امر اعتباری است، زمان وجود خارجی ندارد یعنی به اعتبار معتبر پیدا می‌شود.

نفسِ زمان عبارت از تقررّ یک شیء و استمرار

این تقرّر است، امّا کمّیت آن مربوط به اعتبارِ معتبر است. نفس آن تقرّر در ذهن و وجدان یعنی به علم حضوری در وجود ذهنی و سِعهٔ ذهنی همهٔ افراد موجود است؛ من باب مثال شما وقتی بیاید در اینجا بنشینید و فرض بکنید که اصلاً متوجّه زمان هم نیستید که مثلاً ساعت درس هست یا نیست، مثلاً ساعت شش و نیم شده یا نشده است، یعنی فقط همین قدر است که می‌آید و غافل از همه چیز در اینجا می‌نشینید، غافل از اینکه کسی آمده یا نیامده است، وقت درس هست یا نیست، حالا بعد از مدّتی احساس می‌کنید که زمانی بر شما گذشته است یعنی الآن خود با وقتی که آمدید را مقایسه می‌کنید و در وجود خود یک استمرار را می‌یابید، ما اسم آن را زمان می‌گذاریم.

بنابراین زمان چیزی غیر از نفسِ تقرّر یک شیء در مکان نیست. بله، اعتبار دادن به این زمان و کمّیت آن را اندازه‌گیری کردن به اعتبارِ معتبر است؛ مثلاً یکی ممکن است برای گذشتِ زمان، شبانه‌روز را در نظر بگیرد و یکی غیر از آن را در نظر بگیرد، مثلاً فرض بکنید که شبانه‌روزی اصلاً نیست مثل آنها که

در قطب هستند، که شش ماه شب و شش ماه روز است. حالا اگر یک مرتبه یکی از این سفینه‌های فضانوردی چند مسافر را در آنجا پیاده بکند که اصلاً شب و روز و خورشید را تابه‌حال ندیده‌اند، این‌ها زمان را چطور حساب می‌کنند، چطور می‌خواهند قرار بگذارند؛ مثلاً یکی به دیگری می‌گوید که پول من را بیاور بده! می‌گوید نمی‌توانم بیاورم، بالأخره چه موقع و چطور بیاورم چون زمان، اعتباری است؟ می‌گوید که من اینجا این همه وقت ایستاده‌ام! می‌گوییم که خیال می‌کنی که خیلی وقت است که ایستاده‌ای، تو فقط اینجا ایستاده‌ای ولی این همه وقتش را دیگر از کجا درآوردی؟ می‌گوید که این قدر ایستادم زیر پاهایم علف سبز شد، می‌گوید که من نه خورشیدی می‌بینم، نه ماهی و نه هیچ چیز دیگری نمی‌بینم، همین قدر می‌بینم که شما در اینجا ایستاده‌ای، حالا همین طور دلیل بیاور که مدّت زیادی است که من را در اینجا منتظر گذاشته‌ای! می‌گوید نه، من که هیچ چیزی احساس نمی‌کنم!

در این صورت می‌گوید که آیا تو در این مدّت که

اینجا ایستاده بودی با آن اوّل که در اینجا پایین آمدی
تفاوتی در خودت می بینی یا نمی بینی؟ می گوید که
اگر نسبت به وجود خودم سؤال می پرسید تفاوتی
نمی بینم، یعنی همان وجودی که در اینجا پایین آمده
است الآن هم همان وجود است، ولی در این
موقعیت یک احساس بقائی را می کنم!

من باب مثال این تسبیحی که در دست من هست
را در اینجا می گذارم و بعد مشغول صحبت می شوم
و شروع به صحبت کردن می کنم، بعد از مدّتی که
گذشت می بینم این تسبیح هنوز سر جای خودش
است، در اینجا در خود تسبیح تغییری پیدا نشده
است ولی یک مسئله دیگری که در اینجا احساس
می کنم این است که استمرار بقاء را در اینجا احساس
می کنم، این استمرار بقاء می شود زمان.

بقاء و استمرار وجود متّحیّز بودن زمان

حالا روی این استمرار می آیند قاعده درست
می کنند، حالا ما شبانه روز را تبدیل به بیست و چهار
ساعت می کنیم، حالا اگر در جایی تاریکی محض
باشد یک ساعت را چطوری حساب می کنند؟
می آیند یک چیزی را برای محاسبه زمان درست

می‌کند. مثلاً در زمان سابق ساعتِ شنی درست کرده بودند یا ساعت قطره‌ای؛ یعنی یک مقدار مشخص از شن یا آب را دقیقاً اندازه‌گیری می‌کنند و بعد به فاصله‌های متوازی عبور می‌دهند، که مقدار خود این فاصله‌های متوازی هم برای انسان روشن است. گرچه اگر حالا حساب در اُمیکرون یا اِپسیلون^۱ برود انسان یک کمی تفاوت را در آنجا احساس بکند ولی انسان از نقطه نظر فهم عادی می‌فهمد که این قطره‌ای که الآن می‌آید قطره دوم هم پشت سرش می‌آید، نه اینکه قطره دوم سه ثانیه معطل می‌کند و بعد می‌آید. بعد فاصله این قطره‌ها را حساب می‌کنند و می‌گویند که مثلاً هزار قطره که آمد اسمش را یک ساعت می‌گذاریم، دو هزار قطره که آمد اسمش را دو ساعت می‌گذاریم. در زمان هارون ساعت درست کردند، در آن زمان ساعت شنی درست کرده بودند. ساعت از زمان هارون اختراع شد، قبل از آن ساعتی حتّی به این کیفیّت نبود.

^۱. لغت‌نامه دهخدا: «اُمیکرون: پانزدهمین حرف الفبای یونانی است و در سیستم شمارش یونانی مقدار ۷۰ را دارد. اِپسیلون: پنجمین حرف از الفبای یونانی است و در سیستم شمارش یونانی مقدار ۵ را دارد.»

به این نحو می آیند به کمیّتِ زمان اعتبار می دهند
و اصل زمان هیچ چیزی به جز بقاء و استمرارِ وجود
خود متحیّز نیست. بنابراین زمان اصلاً وجود ندارد
بلکه آن چیزی که وجود دارد ماده است و ماده هم
همین طور باقی است؛ من الآن در اینجا هستم و یک
ساعت هم در اینجا می مانم و هیچ تغییری در من پیدا
نمی شود یعنی همین طور که چهار زانو نشسته ام
همین طور به همین کیفیّت هستم و تغییری هم در من
پیدا نمی شود اما در عین حال می گویم که یک ساعت
است که در اینجا هستم. این را از کجا می گویم؟ اسم
این بقاء و استمرار را زمان می گذارم، پس زمان اصلاً
نمی تواند وجود خارجی داشته باشد.

معنای شهادت زمان در قیامت

تلمیذ: آیا شهادت زمان و مکان برای افراد در قیامت هم به همین معنا است؟

استاد: برگشت تمام اینها به استمرار خود ماده
است، یعنی زمان چیزی نیست تا در روز قیامت یک
شخص بیاید و بعد هم زمان بیاید در مقابلش و
بگوید که من شاهد هستم که در فلان روز این این
کار را کرده است. این طور نیست بلکه اسم خود این
استمرارِ وجود در روز قیامت، زمان است. مثلاً وقتی
که خدا گفت که شما فلان کار را انجام داده اید!

می‌گوید که من انجام نداده‌ام! می‌گوید انجام نداده‌اید؟! یک‌دفعه فیلم را برمی‌گردانند و نشان می‌دهد که این شخص در آن موقعیت این کار را انجام داده است، اسم این می‌شود زمان؛ یعنی شما در این وقت و در این برهه این عمل را انجام داده‌اید! نه اینکه زمان چیزی غیر از این باشد. یعنی ماقبل و مابعد وجود شما را حذف می‌کنند و فقط همین نقطه را می‌گیرند می‌گویند که نگاه کن شما این کار را انجام داده‌اید، شما این دروغ را در این موقع گفته‌اید و شما این راست را در این موقع گفته‌اید! این دروغ گفتن و راست گفتن را انسان احساس می‌کند که در این شرایط کونی و استمرار کونی و بقاء یعنی در این نقطه این عمل از او سر زده است. این می‌شود زمان و این معنای شهادت زمان است.

توضیح در اعتبارِ معتبر بودن کیفیت اعتبار زمان

تلمیذ: اگر زمان اعتباری است، پس چرا خداوند اعراب جاهلی را مذمت می‌کند که جای ماه‌ها را عوض می‌کنند و ماه‌های حرام را به تأخیر می‌اندازند؟

استاد: این فرق می‌کند، اینها همه گردش ایّام

است، گردش خورشید و ماه است، این همان

استمرار است، چه فرقی می‌کند؟! اینها اعتبار نیستند

بلکه شارع به این محدوده از استمرار یک ارزش

خاص می‌دهد و این اشکالی ندارد! شارع می‌گوید که من به این محدوده از استمرار کون، کواکب، ستارگان، سیارگان، شمس، قمر و ارض اعتبار خاص می‌دهم. اتفاقاً این خیلی هم مهم است و اشکالی ندارد.

بله، کیفیت اعتبار زمان در اعتبار معتبر است، من می‌خواهم که بیست و چهار ساعت را تبدیل به شانزده ساعت بکنم، چه اشکالی دارد؟! آیه نیامده است که باید این‌طور باشد! آیا مردم در زمان پیغمبر صلی الله علیه و آله و سلم شبانه‌روز را بیست و چهار ساعت می‌دانستند؟! حتی خیال نکنید اینکه ما در روایات داریم که **فَجَلَسَ عِنْدَهُ سَاعَةً**، منظور شصت دقیقه است، بلکه یعنی یک چند دقیقه! مثلاً ده دقیقه را در زمان سابق می‌گفتند که **فَلَبِسَ سَاعَةً!** من باب مثال وقتی می‌گوید که **فَلَبِسَ سَاعَةً فَالتَفَتَ عَلَيْهِ**؛ یعنی یک ساعت پیش منصور دوانقی نشسته

^۱ . رجال الکشی، ص ۵۸۷:

«عن أحمد بن محمد بن أبي نصر البرنطي، قال: دخلتُ على أبي الحسن عليه السلام أنا و صفوان بن يحيى و محمد بن سنان، و أظنّه قال: "عبدالله بن المغيرة أو عبدالله بن جندب و هو بَصْرِي" قال: "فجلسنا عنده ساعة ثم قمنا ...".»

بود و بعد از یک ساعت منصور دوانقی سرش را برگرداند! نه منظور یک برهه‌ای از زمان و یک مقدار خاصی از زمان است نه اینکه یک ساعت منظور است.

مثلاً بعضی از این آقایان اطباء هستند که وقتی آدم وارد مطبشان می‌شود خودش را بی‌خود به کاری می‌زند و سرش را مشغول به کاری می‌کند که مثلاً من سرم گرم است و مشغول هستم، حالا مریض نشسته است بعد از یک مدّت و ساعتی سرش را برمی‌گرداند و می‌گوید که بفرمایید! یک دفعه ما رفته بودیم پیش یک طبیبی در طهران، بنده خدا خیلی هم سرش شلوغ بود. من وقتی داخل مطب رفتم دیدم دارد برای من فیلم درمی‌آورد؛ تا دیدم سرش را پایین انداخته است من هم یک روزنامه برداشتم و شروع کردم به خواندن! گفت: بفرمایید! گفتم: سرتان را بالا کنید تا بفرمایم! گفت: گوشم با شما است! گفتم: من می‌خواهم چشمتان هم با من باشد! یک نگاهی به ما کرد، دید تا حالا یک چنین مریضی نیامده است، خیلی خودش را جمع کرد.

گفتم: آقا جان رسم معاشرت بر این است وقتی که یک شخصی بر انسان وارد می‌شود به او سلام بکنند و احترامش را نگه دارند، درست است که مریض به طبیب مراجعه می‌کند و به او نیاز دارد ولی طبیب هم باید مراعات حال مریض را بکند و رعایت احترام او را داشته باشد! دیگر با هم رفیق شدیم و الآن هم با هم رفیق هستیم، از اطباء خیلی معروف جراحى پلاستیک معروف طهران است.^۱

پس مسئله و قضیه زمان به امر اعتباری برمی‌گردد و روی این جهت علم تفصیلی پروردگار متعال نسبت به تمام مخلوقات در عین اجمال که هنوز بروز و ظهور زمان خارجی برای ما پیدا نکرده است و به این جهت ما اسمش را مقام اجمال

^۱. تو خودت را بی‌خودی وادار به کاری می‌کنی که یک ساعت مریض را نگه بداری؟! می‌گویند یک دکتری بود تازه مطب زده بود متنها هنوز بنده خدا مشتری نداشت. بعد برای مطب هنوز خط تلفن نکشیده بودند یعنی تقاضا داده بود ولی هنوز خط تلفن را وصل نکرده بودند؛ این دکتر وقتی مریض می‌آمد همین‌طوری گوشی را برمی‌داشت و صحبت می‌کرد یعنی دارد با یک مریضی صحبت می‌کند.

یک دفعه شخصی با یک کیف در دستش وارد مطب شد، دید این دارد با تلفن صحبت می‌کند. دکتر گفت: بفرمایید؟ گفت: آمده‌ام خط تلفنتان را وصل بکنم! این یک کسی تعریف می‌کرد و می‌گفت که من خودم ناظر این جریان بودم در همان زمان شاه، یک بنده خدایی بود طبیب عمومی در خیابان شهباز بود.

می‌گذاریم، برای پروردگار بروز و ظهور تفصیلی دارد یعنی تمام اشیاء در آن مقام، بروز و ظهور تفصیلی دارند منتها این بروز و ظهور تفصیلی در این ظرف ما باید همراه با زمان انجام بگیرد.

تنظیر مسئله بداء برای علم اجمالی پروردگار

این مسئله دقیقاً مانند مسئله بداء است؛ بداء عبارت است از خفای مشیت و تقدیر پروردگار و تبدل آن تقدیر و مشیت بِتَقْدِيرِ آخَر و بِمَشِيَّةِ آخَرِ عِنْدَنَا لَا عِنْدَ اللَّهِ! بداء در نزد ما این است که من باب مثال در تصوّر ما این است که امام بعد از امام صادق علیه السّلام، اسماعیل بن جعفر علیهما السّلام باشد ولی بداء حاصل می‌شود و امامت به موسی بن جعفر علیهما السّلام منتقل می‌شود. یا بداء در نزد ما این است که من باب مثال امامت بعد از امام هادی علیه السّلام به فرزندشان سید محمد علیه السّلام منتهی می‌شود، در حالی که حضرت در نزدیک بلد مریض می‌شوند و از دنیا می‌روند. و همه خیال می‌کردند که حضرت سید محمد علیه السّلام با آن جلالتِ قدری که دارد امام بعد از حضرت امام هادی علیه السّلام است، چون از حضرت امام حسن

عسکری علیه السّلام بزرگتر بودند، حضرت سیّد
 محمّد خیلی دارای جلالت و قدر و عظمت است.
 ولی بداء و خفاء این مسئله مربوط به ما است، امّا آیا
 خود امام علیّ النّقی علیه السّلام نمی دانستند که
 امامت بعد از ایشان به چه کسی می رسد؟!
 در حالی که اسامی تمام ائمّه علیهم السّلام را حتّی
 پیغمبر اکرم صلی الله علیه و آله و سلّم هم فرموده اند
 و این اسامی در کتب عامه هم موجود است.^۱

بنابراین این مسئله مانند مسئله بداء است. و
 ادراک واقعی این قضیه یعنی مسئله کیفیّت تلفیق بین
 مقام اجمال و مقام تفصیل در علم حق، اسرار بسیار
 عظیمی را از جلوی چشمان انسان برمی دارد و
 معضلات بسیار مهمّی را حل می کند.

توضیح طریقه اوّلی مرحوم صدر المتألّهین در اثبات وجود ذهنی

در طریقه اوّلی که مرحوم صدر المتألّهین ذکر
 می کنند می فرمایند که ما علم به معدوم داریم و

^۱ . فرائد السمطین ج ۲، ص ۱۳۶ تا ص ۱۴۱، باب ۳۲: فی حدیث اللوح
 الَّذِی کَتَبَ اللهُ فِیهِ أَوْ أَمْرَ بَعْضِ کِرَامِ الْکَاتِبِیْنَ بِأَنْ یَّکْتُبَ فِیهِ، أَسْمَاءُ
 أَوْصِیَاءِ رَسُولِ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَیْهِ وَآلِهِ، ثُمَّ أُهْدَاهُ إِلَى نَبِیِّهِ، فَأُهْدَاهُ النَّبِیُّ
 صَلَّى اللهُ عَلَیْهِ وَآلِهِ إِلَى أُمِّ الْأَوْصِیَاءِ فَاطِمَةَ صَلَوَاتُ اللهِ عَلَیْهَا: حدیث
 ۴۳۲ - ۴۳۵؛ امام شناسی، ج ۱۳، ص ۴۳۴.

چگونه ممکن است که ما علم به معدوم داشته باشیم درحالتی که این ممتنع است؟ پس این باید یک وجودی داشته باشد، چون معدوم که فرقی با معدوم دیگر ندارد. معدوم دیگر معدوم است. **لا مَيزَ بَيْنَ الْأَعْدَامِ**؛ عدمِ زید با عدمِ عمرو هیچ فرقی نمی‌کند، پس چرا شما بین اینها اختلاف می‌اندازید، چرا به جای عدمِ زید، عدمِ عمرو نمی‌گویید؟ پس به واسطهٔ وجود است که بین اینها فرق می‌گذارید، وجود است که فارق بین اینها می‌شود، وجود است که با تشخّص خودش بین دو هویت، فارق می‌شود و امتیاز، قائل می‌شود.

حالا این هویت یا هویت خارجی است و یا هویت ذهنی و وجود ذهنی است، و چون ما بین این اعدام قائل به امتیاز می‌شویم پس این امتیاز باید بالوجود باشد؛ وجود خارجی که ندارند پس باید وجود ذهنی داشته باشند. این طریقهٔ اوّل برای این مسئله است و بعد اشکالی را که بر این طریقه می‌کند و جوابی که می‌دهند را می‌آورند که البته اشکال، اشکال مهمّی است.

تلمیذ: آیا این میز بین اعدام به حسب وجود خارجی آنها نیست، مثلاً از وجود زید، عدم آن را تصوّر می‌کنیم؟

استاد: نه، اصلاً عنقاء وجودی ندارد، وقتی وجودی ندارد دیگر چه میزی دارد؟! بله، یک وقتی شما عدم زید و عمرو در خارج را تصوّر می‌کنید، ولی تصوّر چیزهایی که موجود نیستند فقط به‌خاطر همان وجود ذهنی آنها است. عدم به‌هرحال عدم است و در این مسئله فرقی ندارند؛ حالا عدم مضاف باشد یا عدم مطلق باشد، تفاوتی نمی‌کند.

متن آخوند در طریقه اوّل برای اثبات وجود ذهنی

فَصْلُ (۲) فِي تَقْرِيرِ الْحُجَجِ فِي إِثْبَاتِهِ وَ هِيَ مِنْ طُرُقِ؛
الطَّرِيقَةُ الْأُولَى:

أَنَا قَدْ تَنَصَّوْرُ الْمَعْدُومِ الْخَارِجِيِّ بَلْ الْمُتَمَتِّعِ كَشْرِيكِ الْبَارِي وَ اجْتِمَاعِ النَّفِیْضِیْنِ وَ الْجَوْهَرِ الْفَرْدِ بِحَيْثُ يَتَمَيَّزُ عِنْدَ الذَّهْنِ عَنِ الْبَاقِیِ الْمَعْدُومَاتِ، وَ تَمَيَّزُ الْمَعْدُومِ الصِّرْفِ مُتَمَتِّعٌ ضَرُورَةً، فَلَهُ نَحْوٌ مِنَ الْوُجُودِ وَ إِذْ لَیْسَ فِی الْخَارِجِ فَرَضًا وَ بَيِّنَاتًا فَهُوَ فِی الذَّهْنِ؛^۱

«فصل (۲) در تقریر دلایلی در اثبات وجود ذهنی و این از چند راه است؛ طریقه اوّل:

ما گاهی اوقات معدوم خارجی را تصوّر می‌کنیم بلکه اصلاً بالاتر از این، ممتنع را تصوّر می‌کنیم (حالا معدوم خارجی ممکن است که وجود پیدا بکند اما ممتنع که دیگر نمی‌شود وجود پیدا نکند). مثل شریک‌الباری، (البته آن هم ممتنع نیست، آن قدر ما شریک‌الباری داریم!) و اجتماع نفیضین و جوهری که فرد است، (البته بنابر یک مبنایی که از جوهر فرد تعبیر به جزء لا یتجزئ می‌آورند، جزئی که قابل تجزیه نیست). به‌گونه‌ای که در ذهن از باقی معدومات تمیّز پیدا بکنند، درحالی‌که تمیّز معدوم صرف ضرورتاً ممتنع است، پس باید یک نحوه از وجود باشد، و چون وجود خارجی ندارد پس باید در ذهن باشد.»

به تجزیه در جزء لا یتجزئ یا تجزیه کمی و فکّی

می‌گویند و یا تجزیه فرضی و عقلی. اما جوهری که

نتواند تجزیه فکّی بشود ما یک چنین چیزی را

نداریم. البته امروزی‌ها می‌گویند که ممکن است

به‌واسطه تجزیه کلّ بنا و هستی آن از بین برود که

همان تبدیل به انرژی شدن باشد که در شکافتن هسته

۱. الحکمة المتعالیة، ج ۱، ص ۲۶۸.

مرکزی است.

عدم شکافتن اتم در اصطلاح شکافت اتم دانشمندان امروزی

البته می‌دانید که شکافتن اتم، شکافتن نیست بلکه شکافتن اتم عبارت است از خروج مدار الکترون به دور پروتون. وقتی [نوترون‌ها] را از هسته مرکزی که باعث قوام [نوترون و] پروتون‌هاست و الکترون‌ها به دور آن می‌گردند خارج می‌کنند، به واسطه شتاب و نیروی گریز از مرکز آنها که به دور هسته می‌گردند آن چنان دورانی برای هسته‌ها پیدا می‌شود که انرژی غیرعادی از خودشان ساطع می‌کنند، به این، شکافتن هسته می‌گویند.

به واسطه این انرژی هم انرژی غیر عادی از خودشان بروز می‌دهند و هم به واسطه آن انرژی خود این هسته‌ها شکسته می‌شوند و از بین می‌روند. یعنی دو انرژی متصاعد روی هم انجام می‌گیرد تا تبدیل به این توده عظیم انرژی می‌شود که برای اینها مشخص است.

آن وقت دانشمندان امروزی می‌گویند که نه الکترون قابل شکافتن است و نه خود پروتون؛ چون

اینها وقتی از مدار خودشان خارج بشوند تبدیل به انرژی می‌شوند و قابل شکستن نیستند.

قابلیت تقسیم برای ماده در فلسفه

ولی فرض ما، فرض فلسفی است یعنی می‌گوییم که اینها قابل شکافتن هستند منتها از نقطه نظر خارجی اگر بخواهند شکافته بشوند تبدیل به انرژی می‌شوند ولی خود انرژی این طور نیست که دیگر ماده نباشد. نه، خود انرژی هم دارای یک ذراتی است و ذرات آن هم بنابر تجزیه فرضی به اِلِی ماشاءالله ذره تقسیم می‌شوند، پس حتی اگر آن ذره به هزار برابر ریزتر از اتم هم برسد به یک میلیون برابر ریزتر از اتم هم برسد باز ماده بر آن صدق می‌کند و قابل تقسیم است. حالا اینکه ما اسباب و ادواتی نداریم تا این را در خارج تجزیه بکنیم دیگر به ما مربوط نیست یعنی این دیگر به ماده ربطی ندارد بلکه ما نمی‌توانیم آن را تجزیه بکنیم، اما تا ماده، ماده است این هم قابل تجزیه است. بله، هر وقت ماده تبدیل به مجرد شد آن وقت تجزیه از بین می‌رود، ولی تبدیل به انرژی شدن تبدیل به مجرد شدن نیست بلکه ماده صورتش را عوض می‌کند و

به صورت مادهٔ دیگری درمی آید.

مثالی برای امکان تقسیم ماده در فلسفه

مثل اینکه در سابق وسیلهٔ برای تیزکردن اشیاء، سنگ‌های صیقل بود که با آن چاقو و آهن را تیز می‌کردند، بعد همین‌طور کم‌کم این چاقوها تیز و تیزتر شدند تا اینکه حالا یک نوع تیغ‌های جراحی برای بریدن بعضی از رگ‌های بسیار نازک عصبی مغز درست کرده‌اند که می‌تواند یک سانت و نیم مو را به یک میلیون قسمت تقسیم بکند. حالا اگر یک چنین تیغی را به دست شما بدهند و یک سانت و نیم مو را هم به شما بدهند، آیا می‌توانید آن را به یک میلیون قسمت تقسیم بکنید؟ نه، این امکان ندارد! ولی آنها روی محاسبهٔ خودشان وقتی که آن مقدار و کمیت تیغ جراحی را در نظر می‌گیرند و آن را با این مقدار مو مقایسه می‌کنند، می‌گویند که این تیغ این قدرت را دارد، گرچه نه انسان می‌تواند این کار را انجام بدهد و نه هیچ دستگاهی می‌تواند این کار را به این دقت انجام بدهد.

نسبت به تجزیه و جزء لا یتجزی هم مسئله همین‌طور است، یعنی دیدگاه فلسفی نسبت به جزء

لا یتجزّی با دیدگاه متالوژی در اینجا تفاوت دارد؛ در آن دیدگاه می‌گویند که این اگر بخواهد تجزیه بشود تبدیل به انرژی می‌شود و اصلاً مسئله از بحث تجزیه بیرون می‌آید. ولی از دیدگاه فلسفی تا وقتی که ماده، ماده است قابل تجزیه فرضی هم هست گرچه ما قدرت بر این نداشته باشیم. و اگر قدرت بر آن پیدا بکنیم همین‌طور آن را تجزیه می‌کنیم.

حکایاتی در علو مرتبه مکتب اولیاء خدا

مثل اینکه اگر پرسند که حدّ عدد چقدر است، می‌گوییم که حد ندارد یعنی حدّ عدد آن قدر است که تا نفسِ شما دربیاید می‌توانید کنار این یک، یک دیگری بگذارید، همین‌طور یک بگذارید تا طهران و بعد تا مشهد بروید، یعنی همین‌طور تا وقتی که جان و نفس دارید می‌توانید کنار آن یک بگذارید. پس عدد حدّی ندارد که اگر به آن حد برسد بگویید که در آنجا مسئله عدد دیگر تمام شده است، یعنی به جایی برسد که بعد از آن، شما عدد دیگری را نتوانید قرار بدهید! مسئله تقسیم و جزء لا یتجزّی هم همین‌طور است یعنی اگر شما بتوانید إلى ماشاءالله می‌توانید آن را تکه و تقسیم کنید. ایشان

از این تعبیر به جوهرِ فرد می آورند.^۱

۱. چند وقت پیش از مشهد به طهران می آمدم شخصی آنجا بود که در طلسمات و این چیزها کار می کرد و از سابق آن را می شناختم و با هم صحبت کرده بودیم، البته اینجا صحبتی نشد و فقط سلام و علیک با همدیگر کردیم، صندلی هایمان تفاوت داشت، می خواست به هند برود.

كُلُّ مَنْ فِي الْوُجُودِ يَطْلُبُ صَيِّدًا * إِنَّمَا الْاِخْتِلَافُ فِي الشَّبَكَاتِ *****
تمام کسانی که در عالم وجود موجودیّت دارند، دنبال صیدی می گردند. فقط و فقط اختلاف و تفاوت میان ایشان، در کیفیّت دامهایی است که می گسترند و شبکاتی است که در آن صیدشان را گرفتار می کنند.

خیلی عجیب است! چقدر واقعاً ما باید خدا را شاکر باشیم که یک بینش و فهم خاصی به ما داده است که انسان اصلاً از تمام این مسائل مستغنی است؛ این مسائلی که مردم برای به دست آوردنش جان می دهند و چه کارهایی می کنند پیش ما مسخره و خنده آور است. حالا چقدر باید شاکر شد! و شکر بر توفیقش یک مسئله دیگری است. ولی همین قدر که ما در چه وضعیّت، ظرفیّت و موقعیّتی بودیم که این مطالب را به ما نشان دادند، بزرگان مطالب را به ما ارائه دادند و بیان کردند و صحّت مبانی خودشان را به ما تفهیم کردند!

چند وقت پیش تقریباً یکی دو هفته پیش بود که به مجلسی در طهران رفته بودم، غریبه بودند رفقا نمی شناسند، در واقع به میل و اختیار خودم نبود یک کسی من را برده بود. بعضی افراد در آنجا بودند پیرمردهای ریش سفید که سن و سالی از آنها گذشته بود و کارهایی کرده بودند. وارد مجلس شدم با اینکه آدم های بدی نبودند ولی چون سنخیّت نیست جداً حال تهوّع پیدا کردم، یعنی اصلاً در اختیار خودم نبود، دیدم خواهی نخواهی حالم دارد منقلب می شود. یک مقداری نشستیم دیدیم اصلاً یکی تمام هوش و کله اش در کیمیا رفته است، اصلاً قیافه اش کیمیا شده است، آن یکی هم تمام قیافه اش عین جن شده بود یعنی سرش و ریشش مثل جن شده بود، آدم نمازخوان هم بودند. یک مشت دور هم جمع شده بودند، ما فرار کردیم! هر چه گفتند بمانید، گفتم: خدا حافظ شما! حالا اینها کسانی هستند که خودشان را از خلائق مخفی می کنند که کسی دنبال اینها نیاید، از آنهایی که ده تا نگهبان این طرف و آن طرف بگذارند تا کسی به جلسات خاصّ و سرّ آنها نیاید و کسی نفهمد!

بعد بیرون آمدم و اوّل کاری که کردم یک سجده به جا آوردم، گفتم: خدایا چقدر واقعاً تو به ما لطف کردی! آخر کار بیچاره ها با هفتاد سال سن، شصت سال سن، پنجاه و پنج سال سن این است که می خواهد طلا درست بکند.

بعد می گفت که تخم مرغ رسمی را که از مرغ سیاه است و نمی دانم تا چهل روز دانهٔ فلان خورده باشد را این کار باید بکنید. پیش خودم گفتم این دیگر از کجا پیدا می شود؟!

مرحوم آقا یک وقتی به کسالت سنگ صفرا مبتلا شده بودند و در مشهد روند معالجه به بن بست رسیده بود و قرار بود به طهران بیایند و عکس برداری بکنند تا مشخص شود که بالأخره آیا سنگ هست یا سنگ نیست؟! گیر کرده بودند و متوجّه نمی شدند، در مشهد سونوگرافی هم نشان نداد و قرار شد یک سونوگرافی دیگر بکنند. بعد داشتیم از بیمارستان به طرف فرودگاه می آمدیم، من و مرحوم آقا عقب نشسته بودیم و یکی از رفقا جلوی ماشین بود و یک دکتری در مشهد بود که آن موقع به آقا ارادت داشتند ایشان هم راننده بود. این رفیق بندهٔ خدا خیلی تأسّف می خورد و ناراحت بود که قضیه الآن دارد به عمل کشیده می شود.

خلاصه این شخص رفته بود پیش کسی، نمی دانم جن گیر بود یا از این چیزهای قدیمی بود، نمی دانم از کجای مشهد آن را گیر آورده بود و یک نسخه ای از آن گرفته بود و تأسّف می خورد و حالش یک حال رقت آمیزی بود که این نسخهٔ کیمیا اسد دارد از دست می رود و آقا دارد خودش را دستی دستی به عمل می دهد.

می گفت که آقا چی می شد یک کاری می کردیم، آخر دواي این را داده است! گفتم که دواي آن چیست؟ گفت: می رویم یک مار سیاه پیدا می کنیم بعد یک موش جلوی آن می اندازیم و وقتی که دارد موش را می خورد همان موقع سرش را می بریم، آن خونی که از آن می آید، آن سه قطرهٔ آخرش را روی صفرا می مالیم خوب می شود.

مرحوم آقا فرمودند: این مار گرفتن شما عمر نوح می خواهد، کجا مار سیاه پیدا بکنیم و آن موقع هم که دارد موش می خورد آن را بکشیم؟! ولی این به مزاح آقا توجّه نمی کرد و دنبال فکر خودش بود، می گفت: اگر می شد این کار را می کردیم دیگر کار به عمل نمی کشید، بین این نسخه دارد حرام می شود! من دلم به حال این بنده خدا می سوخت که با چه احساسی دارد اینها را می گوید، می گفت که آقا دارد عمل می شود و ما می توانیم یک کاری بکنیم ولی نمی شود!

واقعاً مسئله همین است و از آن طرف هم با توجّه به مطالبی که برای ما بیان کرده اند مسئولیت و تکلیف ما یک جور دیگری می شود، خدا به داد برسد! تا وقتی که یک چنین چیزی را خدا قسمت آدم نکرده است آدم راهش را می رود ولی وقتی که خدا این را قسمت کرده است آن وقت مسئولیت انسان یک جور دیگری است، من نسبت به خودم می گویم، واقعاً بدن انسان می لرزد، خدا خودش کمک بکند! »

*** . الله شناسی، ج ۲، ص ۱۵.

اللهم صلّ على محمد و آل محمد