

اعتراض بر طریقه اولی از دلایل اثبات وجود ذهنی و جواب از آن به دو

طریقه

أَعُوذُ بِاللّٰهِ مِنَ الشَّيْطَانِ الرَّجِيمِ

بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِيمِ

وَ اعْتَرَضَ عَلَيْهِ بِأَنَّهُ لَا يَجُوزُ أَنْ يَحْصُلَ الْعِلْمُ بِالْمَعْدُومِ لِأَنَّ الْعِلْمَ كَمَا مَرَّ عِبَارَةً عَنِ الصَّوْرِ الْحَاصِلَةِ عَنِ الشَّيْءِ.

اعتراض بر طریقه اولی از دلایل اثبات وجود ذهنی

بر طریقه اولی از دلایل اثبات وجود ذهنی

اعتراضی که وارد می شود این است که در اینجا علم

به معدوم تحقق پیدا نمی کند، چون علم عبارت از

صورت حاصله از شیء است درحالتی که معدوم،

شیء نیست؛ پس آن چیزی که در ذهن می آید علم

به معدوم نیست و آنچه که معدوم است صورت

ندارد. بنابراین دلیلی که برای اثبات وجود ذهنی به

دو طریق یعنی به کیفیت بقاء حقیقه الشیء و کیفیت

دو نحوه وجود مطرح کردیم، محل اشکال و

اعتراض است، زیرا عدم زید صورتی ندارد که

حکایت از خارج بکند، درحالتی که علم عبارت

است از صورتی که مُحاکی با خارج است و خارج،

مُحاکات آن قرار می گیرد. این اعتراض نسبت به این

طریق است، و به دو طریق از این اعتراض جواب

داده شده است:

جواب اوّل از اعتراض بر طریقهٔ اوّلی از دلایل اثبات وجود ذهنی

طریق اوّل اینکه مقصود از صورت این نیست که شَبَح و مثال آن در ذهن باشد چون شیء معدوم، شَبَح و مثال ندارد بلکه مقصود از صورت عبارت از همان مفهوم یا ماهیتی است که **لو تَحَقَّقَ فِی الْخَارِجِ لَيَتَحَقَّقُ بِهَذَا الْمِثَالِ وَ بِهَذَا الشَّبَحِ**، این مقصود از صورت علمیه است. ما نمی‌گوییم که آن صورت علمیه مابایزاء خارجی دارد کسی این حرف را نزده است! ولی این را هم می‌توانیم بگوییم که آن صورتی را که ما تصوّر کرده‌ایم اگر در خارج تحقّق پیدا نکند باید با این شکل و قیافه باشد، این مقصود ما است گرچه الآن در خارج تحقّق پیدا نکرده است.

بنابراین وقتی که ما تصوّر عدم زید را می‌کنیم دقیقاً تصوّر زید را هم کرده‌ایم و تصوّر عدم او، نفی وجود خارجی او است، یعنی در واقع ما با تصوّر عدم زید، وجود خارجی را از او سلب کرده‌ایم اما صورتش را دیگر سلب نکرده‌ایم صورتش در ذهن موجود است. من باب مثال به محض اینکه شما می‌گویید که آقای فلانی در اینجا نیستند، شما

صورت ایشان را تصوّر کرده‌اید و الاّ از او خبر نمی‌دادید. پس شما با «نیستند»، نفیِ وجود خارجی را کرده‌اید نه نفی صورت را؛ چون این صورت الآن در ذهن آمد پس شما آن وجود خارجی را با این «نیستند» برداشته‌اید، **وَ كَفَىٰ بِهِ مَوْضُوْعًا وَ مَوْجُوْدًا**، که مقصود ما در اینجا همین است. این بنابر قول قائلین به اصالة الماهیّة.

قول دوّم که بنابر این است که مقصود از وجود ذهنی یک شَبَح خارجی و یک ارتباط با خارج است. جوابی که از این داده می‌شود تقریباً نظیر همین قبلی است؛ در جواب اوّل، بقاءِ حقیقت شیء متتها با اختلاف دو وجود است و جوابی که دوّم داده می‌شود این است که مقصود ما از مفهوم عدم مضافی که در اینجا است مثل عدم زید، عدم عمرو و اختلاف بین موضوعات یعنی اینکه الآن در این موضوعات اختلاف هست این است که این اختلاف، حکایت از وجود می‌کند چون یک عدم که با عدم دیگر اختلاف ندارد، **لَا مَیْزَ بَیْنَ الْأَعْدَامِ**.

پس اینکه شما عدم آقای فلان را از عدم آقای

فلان تشخیص می‌دهید به واسطهٔ این است که الآن وجود ذهنی برای هر دو صورت پیدا شده است و این وجود ذهنی با تحقق موضوعش با وجود ذهنی دیگر و تحقق موضوعش مخالف است. ولی در عین حال در اینجا مقصود از شَبَحی که ما می‌گوییم وجود عدمی یک وجود شَبَحی است و شَبَح در اینجا هست و به این معنا نیست که دقیقاً مطابق آن چیزی است که در واقع است، بلکه آنچه ایشان می‌گویند به این معنا است که اگر فرض بشود که این در خارج تحقق پیدا نکند - لو فُرِضَ - باید به این نحو باشد. یعنی گرچه الآن زید، معدوم است ولی صورت ذهنیهٔ ما به نحوی است که اگر این صورت ذهنیه بخواند در خارج تحقق پیدا نکند باید به همین کیفیتی که در ذهن ترسیم شده است باشد.

عدم کفایت دو جواب از اعتراض بر طریقهٔ اولی از دلایل اثبات وجود ذهنی

مرحوم آخوند می‌فرمایند که این دو جواب کافی و وافی به اعتراض نیست زیرا این دو جواب ممکن است که نسبت به معدوم مضاف به یک ماهیت خارجی صادق باشد اما نسبت به معدوم مطلق، شریک‌الباری، امتناع نقیضین و جهل مطلق چه

می‌گویید درحالی‌که اینها اصلاً نمی‌توانند صورت خارجی داشته باشند؟ در اینجا آن مفهومی که در ذهن می‌آید **لَوْ تَحَقَّقَ فِي الْخَارِجِ لَيَتَحَقَّقَ بِهَذَا الشَّكْلِ** دیگر معنی ندارد؛ چون شما تصوّر عدم مطلق را هم می‌کنید! شما یک وقت می‌گویید عدم زید ولی یک وقتی می‌گویید عدم؛ در اینجا عدم با وجود فرق می‌کند. پس اینکه شما می‌گویید عدم با وجود فرق می‌کند یعنی تصوّر عدم را کرده‌اید چون اگر تصوّر عدم را نکرده بودید چرا به جای عدم، چغندر نگفتید؟ می‌خواستید بگویید که چغندر با کدو فرق می‌کند! پس اینکه می‌گویید عدم با وجود فرق می‌کند به خاطر این است که یک مفهومی از عدم در ذهن ما آمد درحالی‌که در اینجا تحقّق خارج معنا ندارد، آن مفهوم چه چیزی است؟

مرحوم آخوند می‌فرمایند لذا این دو جواب نمی‌تواند پاسخ برای جهل مطلق، عدم مطلق، امتناع نقیضین، شریک‌الباری باشند اینهایی که اصلاً معنی ندارد وجود خارجی برای آنها پیدا بشود. بله، برای ماهیّاتی که ممکن است در خارج تحقّق پیدا بکنند

ولو عنقاء، نسبت به آنها مسئله و اشکالی نیست!

جواب آخوند از اعتراض بر طریقهٔ اولی از دلایل اثبات وجود ذهنی

بعد ایشان می‌فرمایند که جواب بهتر نسبت به

این قضیه، بحثی است که ما قبلاً راجع به عدم مطلق

در بحث اصالة الوجود و موضوعیت وجود مطرح

کردیم که بعداً هم خواهد آمد. آن بحثی که قبلاً آمده

بود معنایش به همین کیفیت بوده است و آن عبارت

از این است که گرچه عدم، وجود خارجی ندارد ولی

بالآخره مفهوم دارد یا ندارد؟! ذهن برای تصوّر عدم

می‌آید در قبال وجود که آن را یک امر عینی می‌بیند

مقابلی فرض می‌کند، در مسئلهٔ نقیضین مقابلی برای

یک امر وجودی فرض می‌کند و اسم آن فرض را

عدم می‌گذارد، یا قیام را تصوّر می‌کند بعد برای قیام،

لا قیام را فرض می‌کند و اسم آن را متناقضین

می‌گذارد، یا برای تکلم یک حقیقتی را تصوّر می‌کند

بعد عدم آن یعنی عدم تکلم را فرض می‌کند و

اسمش را امتناع نقیضین می‌گذارد و هلمّ جرّاً.

مثلاً برای علم یک حقیقتی را تصوّر می‌کند؛ عالم

به آن شخصی اطلاق می‌شود که در سینهٔ خود

مجموعه‌ای از معلومات را گردآوری کرده است، اگر

شخصی کتابخانه‌ای به وسعت کتابخانه هاروارد^۱ را هم جمع‌آوری بکند اما نسبت به مطالب آن کتاب اطلاع نداشته باشد به آن عالم نمی‌گویند. عالم به کسی می‌گویند که یک مجموعه از علوم را - هر علمی که می‌خواهد باشد - در خودش گردآوری کرده است. حالا ذهن اسم مقابل این را جاهل می‌گذارد این کار، کار ذهن است و اشکالی هم ندارد؛ یعنی ذهن وقتی یک امر ثبوتی را تصوّر می‌کند مخالف آن امر ثبوتی را هم به عنوان متناقضین می‌تواند تصوّر بکند و تمام محاورات بر این اساس است.

روی این جهت عدم مطلق گرچه وجود خارجی ندارد ولی مفهوم مقابل وجود که دارد؛ وجود یک امر محسوس است که اسم مقابل آن، عدم می‌شود، مگر حتماً هر چیزی که آن را تصوّر می‌کنیم باید مابایزاء خارجی داشته باشد؟! در اینجا مقابله مابایزاء خارجی دارد نه خود او! و با این وسیله دیگر

^۱. دانشگاه هاروارد قدیمی‌ترین مؤسسه آموزش عالی در ایالات متحده و از معتبرترین مؤسسات در جهان است. (محقق)

اشکال مرتفع می شود، این طریقه، طریقهٔ اوّل بود.

سبب امتیاز بودن وجود و عدم تفاوت در عدم

و طریقهٔ ثانی این است که ما بر اشیائی که اصلاً وجود خارجی ندارد حکم می کنیم. در طریقهٔ اوّل ما تصوّر معدوم خارجی را داشتیم مثل زید؛ آنهایی که ممکن الوجود هستند ولی الآن نیستند یا تصوّر آنهایی که امتناع دارند مثل شریک الباری را داشتیم و از نحوهٔ امتیاز بین آنها متوجّه می شویم که باید وجودی در کار باشد که آن وجود باعث امتیاز باشد و الاّ عدم که با عدم فرق نمی کند، عدم یعنی نبود، اگر شما دوتا نبود را کنار هم بگذارید هیچ تفاوتی با هم ندارند، اگر ده تا نبود را هم کنار هم بگذارید هیچ تفاوتی با هم ندارند اما اگر زید و عمرو را کنار هم بگذارید می بینید که با هم فرق می کنند؛ این گردش از او دارا تر است یا این خصوصیاتش این طور است و دیگری خصوصیاتش آن طور است، اما فرض کنید اگر ده تا نبود را کنار هم بگذارید؛ نبود زید، نبود عمرو، نبود خالد و...، آیا اگر این نبوده ها را کنار هم بگذارید این اتاق پر می شود؟ نه، هنوز اتاق خالی است. اگر هزار تا نبود را هم کنار هم بگذارید باز این

اتاق خالی است و اطاق از این نبوده‌ها پر نمی‌شود بلکه آن چیزی که آن را پر می‌کند اصل است، بقیّه همه فرع هستند.

مثال چهل چراغ توسط علامه طهرانی برای رابطی بودن وجود مخلوقات

ما عدم‌هاییم هستی‌ها نما *** تو وجود مطلق و هستی^۱ ما

اگر هزار برابر این خلاقیتی که خدا خلق کرده است اضافه بشوند، وقتی اینها جنبه استقلال دارند پس محلی از اعراب هم ندارند. مثلاً مثل این رفیق حکیم ما - که خدا امثال ایشان را زیاد بکند - ایشان با این فوران علم و وفور علمی که دارند خودشان می‌دانند که تمام این علوم، علوم رابطی است و استقلالی نیست. پس ما نباید بر خود فخر بکنیم و بنازیم که ما این‌طور هستیم و آن‌طور هستیم، نه هر چیزی که پیدا شده است از او است. اصل الوجود ما رابط است یعنی جنبه رابطی دارد. به قول مرحوم آقا می‌فرمودند:

ما در درس مرحوم علامه طباطبایی رضوان الله علیه در بحث وجود اشکالاتی می‌کردیم و علامه هم جواب می‌دادند. بعد به یک‌جا می‌رسیدیم که علامه دیگر نمی‌توانستند حرف بزنند، نه اینکه نمی‌توانستند جواب بدهند بلکه در قبال این جمع نمی‌توانستند جواب را بگویند. می‌فرمودند: یک روز در درس من گفتم که آقا آخر این چهل چراغ - لابد در مدرسه حجّت بوده است - که الآن اصل وجودش متگی به این قلاب سقف است اگر آن قلاب را ببندازند این چهل چراغ هم زمین می‌خورد،

^۱ . مثنوی معنوی (میرخانی)، دفتر اول، ص ۱۷:

ما عدم‌هاییم و هستی‌های ما *** تو وجود مطلق فانی نما

چطور ممکن است بگوییم که این چهل چراغ مَتّکی به پروردگار است اما این حرکتی که می‌کند مثلاً باد آن را این طرف و آن طرف می‌برد از خودش است، پس این حرکت هم مَتّگی به آن قلاب است! مرحوم علامه طباطبائی دیگر هیچ حرفی نزده بودند ولی وقتی از درس بیرون آمده بودند فرموده بودند که آقا سید محمدحسین این سوالات را بعد از درس بکن، اینها را در درس نمی‌شود جواب داد! بعد می‌گفتند که ما با ایشان تا درب منزلشان می‌رفتیم و ایشان جواب می‌دادند، آن موقع پیش ایشان منظومه می‌خواندند. لذا ایشان می‌گفتند که ما دیگر سر درس اشکال نمی‌کردیم و وقتی که درس تمام می‌شد تازه اشکالات ما شروع می‌شد، که با ایشان تا درب منزل می‌رفتیم.

ما همه عدم‌ها هستیم هستی‌ها نما! بله، اینکه

می‌گویند ما که هستیم و چه هستیم و فلان هستیم!

یک روز همه این فیس و افاده‌ها می‌افتد! اگر ما با

زبان خوش خودمان را هم‌رنگ عالم هستی کردیم

فبها و الاً اگر خودمان را هم‌رنگ نکردیم با زبان غیر

خوش خیلی عالی حالی می‌کنند که هیچ نمی‌صرفد!

خلاصه ما باید همین جا کاری از پیش ببریم و الاً اینها

چیزهایی هستند که هیچ پزشکی به انسان تجویز

نمی‌کند. بله، اگر بخواهند آن‌طور حالی بکنند ما که

هیچ خوشمان نمی‌آید شما را نمی‌دانم!

طریقهٔ دوّم جواب از اعتراض بر طریقهٔ اولی از دلایل اثبات وجود ذهنی

طریقهٔ دوّم این است که ما بر اشیائی که وجود

خارجی ندارند حکم می‌کنیم و حکم هم موضوع

می‌خواهد، اگر موضوع برای قضیه محقّق نشود شما

حکم را بر چه چیزی می‌خواهید بار بکنید؟ مثلاً تا

زیدی نباشد که نمی‌توانید بگویید قائم، تا عمروی

نباشد که نمی‌توانید بگویید نائم؛ چون نوم، قیام و هر

محمولی عَرَض است که مَتّکی بر موضوع است،

تحقق اولیّه موضوع شرط برای تحقق نسبت بین او و محمول است. البتّه بر این مطلب اعتراض شده است حالا ببینیم در این جلسه به آن می‌رسیم یا نه!

متن مرحوم آخوند در اعتراض بر طریقه اولی از دلایل اثبات وجود ذهنی

وَ اعترضَ عَلَيْهِ بِأَنَّهُ لَا يَجُوزُ أَنْ يَحْصُلَ الْعِلْمُ بِالْمَعْدُومِ؛ لِأَنَّ الْعِلْمَ كَمَا مَرَّ عِبَارَةً عَنْ الصُّورِ الْحَاصِلَةِ عَنِ الشَّيْءِ، فَصُورَةُ الْمَعْدُومِ إِمَّا أَنْ تَكُونَ مُطَابِقَةً لَهُ فَيَجِبُ أَنْ يَكُونَ لِلْمَعْدُومِ - وَ خُصُوصًا الْمُتَمَتِّعِ - ذَاتٌ خَارِجِيَّةٌ تُطَابِقُهَا صَوْرَتُهُ الدِّهْنِيَّةُ وَالْمَعْدُومُ لَا ذَاتَ لَهُ، أَوْ لَا تَكُونَ مُطَابِقَةً لَهُ فَلَا يَحْصُلُ لَنَا الْعِلْمُ بِالْمَعْدُومِ إِذَ الْعِلْمُ عِبَارَةً عَنْ صُورَةٍ مُطَابِقَةٍ لِلْمَعْلُومِ.

وَ أُجِيبَ عَنْهُ بِأَنَّ الْمُرَادَ بِحُصُولِ الصُّورَةِ لَيْسَ أَنَّهُ يَحْصُلُ فِي الدِّهْنِ شَيْخٌ وَ مِثَالٌ لَهُ مُحَاكَاةٌ عَنِ الْأَمْرِ الْعَيْنِيِّ مُغَايِرٌ لَهُ بِالْحَقِيقَةِ، بَلِ الْمُرَادُ بِالصُّورَةِ الدِّهْنِيَّةِ هُوَ حَقِيقَةُ الْمَعْلُومِ مِنْ حَيْثُ ظُهُورِهَا الظَّلِّيُّ الَّذِي لَا يَتَرْتَّبُ بِهِ عَلَيْهَا أَثَرُهَا الْمَقْصُودُ مِنْهَا، فَالْعِلْمُ بِالْمَعْدُومِ لَا يَكُونُ إِلَّا بِأَنْ يَحْصُلَ فِي ذَهْنِنَا مَفْهُومٌ لَا يَكُونُ ثَابِتًا فِي الْخَارِجِ، فَلَا يَجْرِي التَّرْدِيدُ أَنَّ هَذِهِ الصُّورَةَ مُطَابِقَةٌ لِلْمَعْدُومِ أَوْ لَا، وَ لَا يَلْزَمُ شَيْءٌ مِنَ الْمَحْذُورِينَ إِذِ الْمُسْتَمَى بِالصُّورَةِ هُوَ بَعِيْنُهُ الْمَعْدُومُ فِي الْخَارِجِ هَذَا عَلَى رَأْيِ الْمُحَقِّقِينَ.

وَ أَمَّا عَلَى قَوْلِ مَنْ ذَهَبَ إِلَى أَنَّ الْحَاصِلَ فِي الدِّهْنِ شَيْخٌ الْمَعْلُومِ لَا حَقِيقَتُهُ، فَيَقَالُ الْعِلْمُ بِالشَّيْءِ عِبَارَةً عَنْ حُصُولِ شَيْخٍ وَ مِثَالٍ فِي الدِّهْنِ؛ فَإِنْ كَانَ لَهُ مُطَابِقٌ فَهُوَ الْعِلْمُ بِالْمَوْجُودِ وَ إِلَّا فَهُوَ الْعِلْمُ بِالْمَعْدُومِ، فَصُورَةُ الْمَعْدُومِ غَيْرُ مُطَابِقَةٍ لَهُ بِالْفِعْلِ إِذَ لَا ذَاتَ لَهُ عَيْنِيَّةٌ وَ لَا مُطَابِقٌ لَهُ إِلَّا بِحَسَبِ التَّقْدِيرِ بِمَعْنَى أَنَّهُ لَوْ كَانَ لَهُ وَجُودٌ يُطَابِقُهُ هَذِهِ الصُّورَةُ، وَ الْعِلْمُ بِالْمَعْدُومِ عِبَارَةً عَنْ حُصُولِ شَيْخٍ لَا يَكُونُ لَهُ مُطَابِقٌ بِالْفِعْلِ، هَكَذَا قِيلَ وَ هُوَ لَيْسَ بِكَافٍ فِي الْمَقْصُودِ إِذَ لِقَائِلِ أَنْ يَقُولَ هَذَا الْجَوَابُ إِنَّمَا يَجْرِي فِي الْمَعْدُومَاتِ الَّتِي لَهَا حَقَائِقُ سِوَى كَوْنِهَا مَعْدُومَةً.

وَ أَمَّا إِذَا تَصَوَّرْنَا الْمَعْدُومَ الْمُطْلَقَ بِمَا هُوَ مَعْدُومٌ مُطْلَقٌ فَيَلْزَمُ مِنْ قَوْلِكُمْ: الْمُرَادُ بِالصُّورَةِ الدِّهْنِيَّةِ حَقِيقَةُ الْمَعْلُومِ مِنْ حَيْثُ وَجُودُهَا الدِّهْنِيَّةِ وَ ظُهُورُهَا الظَّلِّيُّ، التَّنَافُضُ؛ إِذَ الْمَعْدُومُ بِمَا هُوَ مَعْدُومٌ لَا يَكُونُ لَهُ وَجُودٌ أَصْلًا وَ الْخَفِيُّ بِمَا هُوَ خَفِيٌّ لَا يَكُونُ لَهُ ظُهُورٌ مُطْلَقًا وَ هَذَا بِالْحَقِيقَةِ رَاجِعٌ إِلَى اشْكَالِ الْمَجْهُولِ الْمُطْلَقِ الْمَشْهُورِ وَ سَيِّئَاتِيكَ مَا يَنْفَعُكَ فِي دَفْعِهِ إِنْ شَاءَ اللَّهُ تَعَالَى؛^۱

«بر این مطلب اعتراض شده است که جایز نیست علم به معدوم حاصل بشود، به‌خاطر اینکه همان‌طور که گذشت علم عبارت است از صوری که از اشیاء برای انسان پیدا می‌شود. پس صورت معدوم یا باید مطابق با معدوم باشد در این صورت باید برای معدوم - و به‌خصوص ممتنع یعنی آن چیزی که اصلاً امکان ندارد محقق بشود - یک ذات خارجیّه وجود داشته باشد که صورت ذهنیه با این ذات خارجیّه مطابقت داشته باشد، درحالی‌که معدوم، ذات ندارد (بنابراین علم در اینجا معنی ندارد.) و یا صورت حاصله در ذهن مطابق با آن ذات نیست، پس علم به معدوم برای ما حصول پیدا نکرده است، (یعنی آن چیزی که در ذهن ما است یک چیز است و معدوم هم چیز دیگری است و هیچ ارتباطی به همدیگر ندارند.) زیرا علم عبارت است از صورتی که مطابق معدوم باشد.

ترجمه متن در جواب از اعتراض بر طریقه اولی از دلایل اثبات وجود ذهنی

جوابی که از این اعتراض داده شده است این است که مقصود و مراد از حصول صورت این نیست که یک شیخ و مثالی از آن شیء در ذهن حاصل بشود، درحالی‌که حکایت از یک امر عینی بکند یعنی به‌عنوان حکایت کردن از یک امر عینی باشد و مغایر با آن شیء باشد به حقیقتش یعنی به ماهیتش. بلکه مراد از صورت ذهنیه حقیقت معلوم است از جهت ظهور ظلی آن، (که عبارت است از همان ماهیت آن معلوم از حیث ظهور ظلی و تبعی،) که اثری که مقصود از آن حقیقت است به واسطه این ظهور ظلی بر آن مترتب نمی‌شود. (بر حقیقت در صورتی اثر مترتب می‌شود که لباس وجود خارج بپوشد، اثر وجود خارجی بر حقیقتی که در ذهن آمده است مترتب نمی‌شود لذا وجودش وجود ظلی و تبعی است.) پس علم به معدوم نیست مگر اینکه مفهومی در ذهن ما حاصل بشود که در خارج ثابت نیست، (چون معدوم در خارج نیست.)

پس تردید جاری نمی‌شود به اینکه آیا این صورت مطابق با معدوم است یا نه؟ (چون معدوم اصلاً در خارج وجود ندارد.) و چیزی از دو محذور و اشکال لازم نمی‌آید (یعنی اینکه اگر معدوم صورت داشته باشد پس باید ذات خارجی باشد، و چون معدوم، ذات خارجی ندارد پس این علم دیگر صورت ذهنی نیست و به این دیگر علم نمی‌گویند.) زیرا آن چیزی را که صورت می‌گویند همان معدوم در خارج است، این بنابر رأی محققین است.

^۱ . الحکمة المتعالیة، ج ۱، ص ۲۶۹.

توضیح قول قائلین به اشباح در وجود ذهنی

و اما بنابر قول افرادی که قائل هستند که آنچه در ذهن حاصل می‌شود شَبَح معلوم است نه حقیقت معلوم، (یعنی ماهیت آن در ذهن نمی‌آید چون ماهیت همان چیزی است که لباس وجود خارج پوشیده است پس آن چیزی که در ذهن می‌آید عکسی از او است و عکس با خود آن شخص فرق می‌کند. من باب‌مثال اگر شما عکس شخصی را روی یک کاغذ بگذارید، نمی‌گویید که این عکس ماهیت او است بلکه می‌گویید عکس او است یعنی عکس بدن او است، یعنی نور به اجزاء صورت و بدن او خورده است و انعکاسش روی این کاغذ به این نحوه است.

یا وقتی شما در مقابل آئینه می‌ایستید آیا ماهیت شما در آئینه واقع می‌شود؟ نه، ماهیت شما با خود شما است، پس آن چیزی که شما در آئینه می‌بیند نور است. نور، کم و زیاد دارد؛ وقتی این نور به شما می‌خورد آن جاهایی از صورت که سیاه است نور را بیشتر جذب می‌کند و در انعکاس به آئینه نور کمتری وارد آئینه می‌شود، آن جاهایی از صورت که سفید است نور را بیشتر رفلکس می‌کند و در این انعکاس، نور بیشتری وارد آئینه می‌شود، آن جاهایی که قرمز است فرق می‌کند، آن جاهایی که رنگ دیگری است فرق می‌کند، هر کسی به مقدار سیمای مادی خودش نور را در آئینه منعکس می‌کند.

پس آنچه که در آئینه هست ماهیت نیست، ماهیت، آن شخصی است که در جلوی آئینه ایستاده است، آن چیزی که در آئینه می‌رود نوری است که اول به آئینه خورده است و از آئینه به انسان می‌خورد و دوباره در خودش برمی‌گردد یا اینکه نور اول از خارج به من می‌خورد و در آئینه این‌طور منعکس می‌شود چون وقتی انسان در مقابل نور می‌ایستد و بین آئینه و نور حاجب می‌شود، آئینه عکس حاجب را نشان می‌دهد.

می‌گویند که این تصویر ذهنی هم ماهیت او نیست بلکه شَبَح است، قائلین به این قول این‌طور می‌گویند، می‌گویند آنچه که در ذهن می‌آید مثل عکس است منتها یک عکس داریم که در آئینه است، یک عکس داریم در آب، یک عکس داریم روی صفحه کاغذ و یک عکس هم داریم که در ذهن است. پس آن چیزی که در ذهن است همان عکس است.)

عدم کفایت قول به شبیح برای جواب از اعتراض بر دلیل اول وجود ذهنی

پس گفته شده که علم به شیء، حصول شبیح یا مثالی در ذهن است، پس اگر مطابق و وجود خارجی داشته باشد، این علم به موجود است و الا یعنی اگر مطابق نداشته باشد این علم به معدوم است. (در اینجا این اشکال وارد می‌شود که مسئله در شبیح و مثال هم همین‌طور است، یعنی با آوردن شبیح و مثال که مشکل حل نمی‌شود). پس صورت معدوم، بالفعل مطابق با معدوم نیست بلکه شبیحی از او است، زیرا برای معدوم یک ذات عینیه خارجیه نیست و مطابقی هم با آن ذات نیست مگر به حسب تقدیر؛ یعنی اگر این معدوم وجود داشت این صورت در ذهن ما با آن وجود تطبیق می‌کرد. (اشکالی که مرحوم آخوند وارد می‌کنند این است که شما درباره معدوم مطلق چه می‌گویید، چون معدوم مطلق که اصلاً نمی‌تواند وجود داشته باشد.) و علم به معدوم عبارت است از حصول شبیحی که بالفعل با آن مطابقت نداشته باشد. بله، این‌طور گفته‌اند ولی این کافی برای مقصود نیست؛ چون کسی می‌تواند در اینجا اشکال کند و بگوید که این جواب در آن معدوماتی درست است که غیر از اینکه معدوم هستند برای آنها حقایقی است و می‌شود در خارج باشند. (اما شما چگونه برای معدوم مطلق که اصلاً وجود خارجی ندارد صورت تصوّر می‌کنید؟! اما وقتی ما معدوم مطلق بما هو معدوم مطلق را تصوّر می‌کنیم، در این‌صورت از این قول شما که می‌گویید: مراد به صورت ذهنی حقیقت معلوم از حیث وجود ذهنی و ظهور ضلّی آن است، تناقض لازم می‌آید؛ چون معدوم بما هو معدوم اصلاً وجود خارجی ندارد (تا اینکه این مطابق با آن باشد و چون وجود خارجی ندارد پس دیگر ظهور ظلی ندارد. پس اثبات ظهور ضلّی از یک طرف و عدم وجود خارجی از طرف دیگر می‌شود متناقضین.)

و خفی از نقطه نظر خفاء خودش اصلاً ظهور ندارد، (شبیح و هیچ چیز دیگری هم ندارد!) این در حقیقت به اشکال مجهول مطلق برمی‌گردد که قبلاً عرض شد و به زودی ان‌شاءالله آنچه که برای دفع آن، تو را نفع می‌رساند خواهد آمد.»

متن آخوند در طریقه دوم جواب از اعتراض بر دلیل اول وجود ذهنی

الطریقه الثانیة

إِنَّا نَحْكُمُ عَلَى أَشْيَاءٍ لَا وُجُودَ لَهَا فِي الْخَارِجِ أَصْلًا بِأَحْكَامِ ثُبُوتِيَّةٍ صَادِقَةٍ وَ كَذَا نَحْكُمُ عَلَى مَا لَهُ وُجُودٌ وَ لَكِنْ لَا نَقْتَصِرُ فِي الْحُكْمِ عَلَى مَا وَجَدَ مِنْهُ بَلْ نَحْكُمُ حُكْمًا شَامِلًا لِجَمِيعِ أَفْرَادِهِ الْمُحَقَّقَةِ وَ الْمُقَرَّرَةِ مِثْلُ قَوْلِنَا: كُلُّ عِنَقَاءٍ طَائِرٌ وَ كُلُّ مُثَلَّثٍ فَإِنَّ زَوَايَاهُ الثَّلَاثَ مُسَاوِيَةً لِقَائِمَتَيْنِ. وَ صِدْقُ الْحُكْمِ الْإِيجَابِيِّ يَسْتَلْزِمُ وُجُودَ مَوْضُوعِهِ كَمَا تَصَدَّقُ بِهِ الْعَرَبِزَةُ الْإِنْسَانِيَّةُ وَ إِذْ لَا يَكْفِي فِي هَذَا الْحُكْمِ الْوُجُودُ الْعَيْنِيُّ لِلْمَوْضُوعِ عَلِمْنَا أَنَّ لَهُ وُجُودًا آخَرَ هُوَ الْوُجُودُ الدِّهْنِيُّ، هَذَا مَا قَرَّرُوهُ؛^۱

«راه دوم: ما بر اشیائی که وجود خارجی ندارند حکم می‌کنیم (محمول قرار می‌دهیم) به احکام ثبوتی که درست هم هست و همچنین حکم می‌کنیم بر آن چیزی که وجود دارد، ولكن اقتصار نمی‌کنیم بر آن مقداری که از آن هست و یافت می‌شود. (مثلاً می‌گوییم هر مثلثی این‌طور است؛ چه مثلث‌هایی که الآن در این اتاق می‌بینیم و چه مثلث‌هایی که وجود خارجی ندارند، یعنی احکامی که روی قضایای طبیعیّه رفته است.) بلکه حکم می‌کنیم به حکمی که شامل است برای همه افرادی که هستند و نیستند، مثل قول ما که می‌گوییم: هر عنقایی پرنده است و هر مثلثی زوایای سه‌گانه‌اش مساوی با دو زاویه قائمه است. (عنقاء را گفتند به‌خاطر اینکه اصلاً

^۱ . همان، ص ۲۷۰.

وجود خارجی ندارد و مثلاً را گفتند چون بعضی از موارد آن، وجود خارجی دارد و خیلی از مواردش هم در خارج نیست.) و این متفق علیه است که صدق حکم ایجابی مستلزم وجود موضوعش است یعنی باید موضوعش موجود باشد کما اینکه غریزه انسانی این را تصدیق می‌کند. از آنجایی که در این حکم، وجود عینی برای موضوع کافی نیست (چون ما حکم بر مقدّر هم کرده‌ایم) متوجّه می‌شویم که باید وجود دیگری داشته باشد که عبارت از وجود ذهنی است. این آن چیزی است که تقریر کرده‌اند.»

اللهم صلّ علی محمد و آل محمد