

امتناع فردیت وجود ذهنی برای طبایع نوعیه (۱)

أعوذ بالله من الشيطان الرجيم

بسم الله الرحمن الرحيم

الإشكال الثالث أنه لو كان للأشياء وجود في الذهن على ما قرّر ثم يلزم أن يكون لكل نوع من الأنواع الجسمانية و الأنواع العرضية فرداً شخصياً مجرداً عن المادة و لواحقها من المقدار و الأين و الوضع و أشباهها يكون ذلك الأمر المشخص كلياً و نوعاً^۱.

اشکالات مرحوم آخوند بر نظریه شیخ اشراق

جلسه قبل راجع به مطلبی که صحبت شد یکی

از دوستان و رفقا در بین راه یک صحبتی کردند و به نظرم رسید یک قدری از مسئله را توضیح ندادم.

صحبت راجع به این بود که مرحوم آخوند دو اشکال

بر مبنای شیخ اشراق وارد کردند؛ اشکال اول اینکه با

توجه به اصل اعتراف به وجود عالم مثال و عالم

برزخ، بنای ایشان این طور بود که شیخ اشراق عالم

مثال متصل را انکار کرده اند و اشباح خارجی و اشیاء

و صور خارجی را عبارت از صوری می دانند که در

عالم مثال موجود هستند. بنابراین نفس به واسطه

اتصالی که به عالم مثال پیدا می کند نسبت به اطرافیان

خودش عالم می شود. این اشکال اول مرحوم آخوند

۱. الحکمة المتعالیة، ج ۱، ص ۳۰۴ و ۳۰۵.

بود و اشکالشان به این کیفیت بود که این صور که در خارج وجود دارند، یک اشیائی هستند که قائم به موضوعات خودشان هستند و مربوط به عالم مثال نیستند و - البته این اشکال دوم نسبت به این قضیه بود - اشباحی که در خارج وجود دارد و به واسطه صورت در آینه و مرآت قرار می گیرد یا در آب یا اشیاء صیقلی یا آنچه را که شخص احول آن چیزها و آن دویی را که می بیند، انعکاس صدا که به وجود می آید همه اینها از یک اصل و منبع خارجی ناشی می شود و طبعاً دیگر وجودش در عالم مثال و مثال اعظم و عالم برزخ منتفی است. به جهت اینکه دیگر صورت در اینجا نیست و شبیحی از صورت نقش می بندد. آیا واقعاً در مورد شبیح هم همین حرف را می زنید؟! دیگر در اینجا نمی توانید بگویید، بالأخره شبیح با خود صورت که قائم به عین و همراه با عین است و اعیان خارجی است و مصاحبت دارد دوتاست. این اشکال دوم بود که ما اول گفتیم.

لغویت صدور صور قبیحه و تخیلات از فاعل حکیم

اشکال اول عبارت از این است که متخیله و واهمه انسان که خلق صورت هایی را می کند چه بسا

آن صورت‌ها، صورت‌های مستحسنة نیست و صورت‌های قبیحه است و سر زدن این صور قبیحه از فاعل حکیم لغو است و معنا ندارد که فاعل حکیم در عالم مثال ایجاد صور قبیحه و تخیلات و اعتبارات را بکند! ما نشسته‌ایم همین‌طور دائماً فکر و خیال در ذهن ما می‌آید و می‌رود، فکر و خیال‌های چرند پرند! آیا مرحوم شیخ اشراق قائل هستند بر اینکه این خیالات و افکار بیخود در عالم مثال وجود قبلی داشته و به صرف اطلاع ما بر عالم مثال در ذهن ما آمده است؟ خب این معنا ندارد.

خداوند که فاعل حکیم علی الإطلاق است یک مشت تخیلات را در عالم مثال بریزد و به عبارت دیگر فایل کامپیوتری عالم مثال را از این تخیلات و اعتبارات بیخود پر کند! دیده‌اید می‌گویند که این کامپیوتر یک مقداری که کار بکند یک مقداری از چیزهای بیخود و اینها در آن می‌رود و بیخود آن را پر می‌کند، یک وسایلی دارند که اینها را خالی می‌کنند تا اینکه آن برنامه‌های اصلی در آن کامپیوتر بتواند کار خودش را انجام بدهد. حالا شما فکر

می کنید که این همه افراد انسان آمده اند و می نشینند، فکر می کنند، تخیل می کنند، می زنند، می دوزند، می بندند، این، آن و فلان و ... خدا تمام تخیلات این انسان ها را از اول تا آخر در عالم مثال گذاشته و از قبل خلق کرده و انسان به مرور زمان یکی یکی به آنها اطلاع پیدا می کند؟! این حرف باید خیلی حرف بعیدی به نظر برسد! چطور ممکن است یک فاعل حکیم این قسم انجام بدهد؟!

به یک قسم می توانیم مسئله را حل کنیم و آن اینکه قائل به مثال متصل بشویم؛ ببینید همان طوری که مثال اعظم داریم که آن عالم، عالم خواب و عالم پس از مرگ ما است و عالم مشاهدات و مکاشفات ما در حال یقظه است که این برای خودش حساب و دستگاه جدایی دارد، صوری دارد، حقایقی دارد و اعیانی دارد، ما هم برای خودمان یک عالمی داریم که از آن تعبیر به مثال متصل می کنیم. دیگر اینجا اشکال ندارد و هرچه می خواهید در ذهن، خیال، تخیل و اعتباریات چاپ کنید، به جایی نمی خورد و مشکلی هم به جایی بر نمی خورد. اینها را مثال متصل می گویند که چه صور مستحسنه و چه

صور قبیحه متصل به نفس است؛ با نفس می آید و با نفس هم می رود و نفس از آن ذهول پیدا کند، این هم از بین می رود و نفس دوباره نسبت به آن برگردد، این هم برمی گردد و این کاری به مثال اعظم ندارد.

تعریف سهو و نسیان

در اینجا یک اشکالی نسبت به مطلب وارد می شود که نسبت به این مطلب توضیح چندانی ندادم و آن اینکه اگر کسی بین سهو و نسیان یک ایراد بگیرد، سهو عبارت از همان ذهول است که ذهن نسبت به یک شیئی دچار خطا می شود که [از آن] تعبیر به خطا می شود، از صفحه ذهن برطرف می شود به طوری که دوباره انسان می تواند آن را احضار کند یا نسیان این است که برای او فراموشی پیدا می شود. همان طوری که مرحوم آخوند گفتند، احتیاج است به اینکه دوباره جدید با آن صحنه برخورد کند یا اینکه یک قرائن و علائمی موجود باشد که از آن قرائن و علائم و زمینه جدید یک مرتبه - مثل اینکه می گوید که شصتم خبر دار شد یا یک دفعه این من را به آن نکته انداخت - این حالت قبل برگردد. خب بنا بر اعتقاد مرحوم شیخ اشراق، سهو و نسیان در آنجا

کاملاً مشخص است که فرق بین سهو و نسیان چیست. چون وقتی که همه آنچه را که ما ادراک می‌کنیم در عالم مثال باشد، صوری که نفس به واسطه اطلاعش بر عالم مثال به دست می‌آورد از دو حال خارج نیست؛ یعنی وقتی که یک صورت را به دست می‌آورد اگر دوباره توانست این صورت را به واسطه اطلاع بر عالم مثال به دست بیاورد می‌گویند که سهو کرده است یعنی انسان در یک مرحله یک مطلبی را اشتباه می‌فهمد یا اینکه از ذهن او غفلت مختصر می‌کند و بعد در یک فاصله نزدیک به واسطه اطلاعش بر عالم مثال، آن صورت برای او حاصل می‌شود. چون همه صور در پرونده عالم مثال هست، وقتی که نفس بر آن صوری که قبلاً بوده است اطلاع پیدا می‌کند، اشراف پیدا می‌کند مشکلی نیست. اگر این اتصال نفس با عالم مثال قطع بشود طبعاً می‌گویند: در اینجا نسیان پیدا شده است یعنی دیگر هیچ چیزی در این نیست و باید یک زمینه مساعدی پیدا بشود تا اینکه دوباره جدید این صورت به وجود بیاید.

بنا بر نظریه شیخ اشراق فرق بین سهو که عبارت

از ذهول است یعنی کنار رفتن از پردهٔ ذهن و نسیان
که اصلاً به طور کلی کنار برود، مشخص است اما شما
که این صور را قائم به مثال خود متصل نفس می دانید
و خودتان هم در اینجا فرمودید که باقی به بقای
التفات است، حالا اگر نفس ملتفت نشد و این ازبین
رفت دیگر چطور نفس می تواند این را احضار کند؟!
و در اینجا دیگر چه فرقی بین سهو و ذهول و نسیان
هست؟! چون دیگر ازبین رفته است و فرقی نیست؛
چه اینکه شما بگویید که سهو و ذهول یا بگویید که
نسیان! وقتی که ذهن ملتفت نیست دیگر چیزی
نیست که اسم او را سهو یا نسیان بگذارید. فرق در
اینجا به چه نحو است؟!

اینجاست که مرحوم آخوند این مسئله را بر
مبنای خودشان توجیه کردند و گفتند که اشکالی
پیش نمی آید. ما هم سهو و نسیان داریم و ما هم
ذهول و نسیان داریم. اولاً باید این را بدانیم که نفس
یک ملکه ای دارد و به واسطهٔ این ملکه قدرت دارد
تا اینکه آنچه را که از ذهنش کنار رفته است دوباره
به دست بیاورد و در این صورت سهو می گویند. اما

اگر این جناب ملکه خانم از این نفس گرفته شد و هرچه زور زد نتوانست دوباره آن صورت قبلی را بیاورد، اینجا را نسیان می‌گویند. پس سهو در مورد ما که قائل به مثال متصل هستیم به این کیفیت است؛ صوری که از ذهن کنار می‌رود و نفس به واسطه اقتدار، جنبه احضار، قوت و قدرتی که دارد آن صور را پیدا می‌کند و در این موارد می‌گویند که برای شخص سهو حاصل شده است. اما اگر نه، نفس نتوانست و این ملکه‌اش آن قدر ملکه نبود که بتواند همه چیز را حاضر کند و بیاورد و آن قدر اقتدار نداشت می‌گویند که برای بیچاره نسیان پیدا شده است.

نمونه‌هایی از پیدایش نسیان در انسان

در مواردی دیده شده است مثلاً در مورد مرحوم بهبهانی نقل می‌کنند که ایشان در اواخر عمر بالای منبر رفت و صحبت کرد و گفت که برای من پیری عارض شده است و نسیان عارض می‌شود و نسیان که عارض بشود دیگر نمی‌تواند برگردد، اصلاً نمی‌تواند! یعنی اصلاً دست خودش نیست. وقتی برای شخصی نسیان پیدا بشود در اختیار خودش

نیست، می‌خواهد چه کار کند؟! یعنی زمینه ندارد. گاهی اوقات برای انسان یک حالتی هست که می‌داند یک چیزی را فراموش کرده است و مدام در ذهنش ورمی‌رود و دائماً قرائن را در ذهنش می‌آورد و یک مرتبه کم‌کم یک جرقه می‌زند و می‌فهمد که چه بوده است. اما یک وقتی اصلاً رفته و این آدم دیگر آن آدم نیست! این را چه کار می‌شود کرد؟! یعنی دیگر چیزی و وسیله‌ای در اختیار ندارد تا اینکه بتواند برگرداند مثل آدم خواب می‌ماند، آدم خواب هیچ ارتباطی با بیداری ندارد. حالا از خواب بیدار شود هرچه به او بگویید که ما بیدار بودیم و این حرف‌ها را زدیم. می‌گوید که آقا ما در یک عالم دیگری بودیم شما داشتید پشت سر ما حرف می‌زدید، اصلاً خبر نداریم که چه خبر بوده است! مرحوم بهبهانی که رفته بود گفته بود که دیگر از این به بعد مقلدین من از مرحوم سید مهدی بحرالعلوم تقلید کنند چون برای من نسیان پیدا شده است. خدا خیرش بدهد که گفت!

ما این اواخر یک بنده خدایی داشتیم که او هم

مرد خوبی بود خدا رحمتش کند. من خودم ایشان را امتحان کردم، برای ایشان نسیان پیدا شده بود به طوری که یک حکم را الآن می گفت و پنج دقیقه بعد یک چیز دیگر می گفت و ایشان تا آن روز آخر مرجع تقلید بود! این مشاهده نبود یعنی سهوی نبود و به خاطر مسائل سیاسی تا آن لحظه آخر مرجعیت حفظ شد! من این را خودم می دانم که نسیان برای ایشان قطعی بود ولی خب درعین حال [مرجعیت داشتند] حالا نمی دانیم این کیفیت تقلید چگونه می شود و مسئولیت به چه کیفیتی خواهد بود؟!

تفاوت سهو و نسیان

مرحوم آخوند می گویند که بنا بر این مبنا، مسئله فرق بین سهو و نسیان را هم درست کردیم؛ سهو عبارت از آن حالتی است که نفس با آن حالت می تواند صورت گذشته را برگرداند و دوباره این جدید را مثل همان صورت درست کند. نسیان آنجایی است که نه، اصلاً نیاز به تعلیم و قرائن و موقعیت جدید دارد و این می تواند این کار را بکند.

اشکال به نظر مرحوم آخوند در مورد باقی بودن صورت به بقاء التفات نفس

اشکالی که در اینجا به نظر می رسد که البته این

اشکال بعداً در مبحث نفس بالإجمال از آن صحبت می‌شود و این مسئله مطرح می‌شود، یک اشکال به خود مرحوم آخوند است که جلسه قبل یک جواب حلّی هم به این مسئله دادیم و مطلب مرحوم شیخ اشراق را تقویت کردیم. اشکالی که به مرحوم آخوند می‌شود این است که وقتی شما این صورت را باقی به بقاء التفات نفس بدانید، دیگر در اینجا بین سهو و نسیان فرقی نیست. اینکه نفس یک ملکه‌ای دارد که می‌تواند برگرداند پس شما باید در اینجا بدانید و معتقد باشید که صوری که در اینجا پیدا می‌شوند ذخیره و وجودی دارند که نفس در اینجا می‌تواند از آن ذخیره و وجود استفاده کند. بنابراین نفس دارای یک ذخیره و پرونده مخفی است که این صور در آنجا قرار می‌گیرند و تحقق پیدا می‌کند در حالی که در اینجا خودتان فرمودید که آن به واسطه عدم التفات اصلاً از بین می‌رود و خلق صورت جدید می‌شود، آن مطلب چگونه با این حرف می‌سازد؟! این اشکال به مرحوم آخوند بود.

مگر اینکه در اینجا به ایشان یک ارفاق کنیم و

بگوییم که منظور ایشان از اینکه به التفات نفس باقی است یعنی در مرحله شهود باقی است نه در مراحل مختفیۀ در نفس [چون] ممکن است این در مراحل مختفیۀ در نفس موجود باشد، این یک مطلب است.

وجود صور قبیحه و مستحسنة در مثال اعظم

و اما راجع به قضیۀ شیخ اشراق همان طوری که جلسه قبل عرض کردیم مطلب هم همین طور است و من از مقررین و محشین ندیدم راجع به این مسئله کسی تزیلی زده باشد و حاشیه‌ای گفته باشد و آن این است که بین مسئله مثال متصل و مثال اعظم منافاتی نیست! چه منافاتی وجود دارد؟! مگر آنچه که در مثال اعظم وجود دارد، همه آنها صور مستحسنة هستند؟! تمام این اعمالی که در عالم خارج انجام می‌گیرد بنا بر خود مبنای مرحوم آخوند صورت حقیقی آنها در مثال اعظم نیست. اصلاً کاری به افکار و تخیلات نداریم بلکه آنچه که در خارج انجام می‌گیرد در مثال اعظم هست یا اصلاً این هم نیست؟! همه آنچه که در خارج انجام می‌گیرد صور مستحسنة ندارد. همان طوری که کاشتن یک درخت مستحسنة است کندن یک درخت هم قبیح است.

همان طوری که تولد و توالد مستحسنة است، إِماتة و قتل هم قبیح است. همان طوری که انفاق بر فقیر مستحسنة است اخذ مال از فقیر هم قبیح است. همان طوری که کسب مستحسنة است دزدی قبیح است. همان طوری که نکاح مستحسنة است زنا هم قبیح است پس اعمال خارجی فقط جنبه حسن ندارند تا اینکه صورت حقیقی آنها در عالم برزخ باشد. صورت کارهای قبیح خارجی در عالم برزخ هست و دلیلش بر این است که وقتی یک شخصی نسبت به عالم مثال اطلاع پیدا می کند هم بر صور مستحسنة و هم بر صور قبیحه اطلاع پیدا می کند.

پس چطور فاعل حکیم قبل از تحقق این امر در خارج، این صور قبیحه را در عالم مثال به وجود آورده است؟! [چون در عالم مثال] هست. مگر پیغمبر صلی الله علیه و آله و سلّم با حضرت فاطمه علیها السّلام و امیرالمؤمنین علیه السّلام ننشسته بودند که یک مرتبه جبرئیل آمد و جریان کربلا را نشان داد و حضرت رفتند و غبارآلود و در حالت گریه و امثال ذلک برگشتند و تمام جریان کربلا را [دیدند] و

یک مقداری را شرح دادند که من رفتم و دیدم که
فرزندم حسین در میان افراد است و دارد این کارها
را می‌کند؟! حالا این صور، صور قبیح است یا صور
مستحسن است؟! حالت کشتن امام حسین
علیه‌السّلام صور قبیح است یا صور مستحسن
است؟! چطور وقتی امام حسین هنوز چهار یا پنج
سالش بود، این صورت در کربلا وجود داشت و
حضرت رفت و امام حسین ۵۷ساله را [دید]؟! یا نه
امام حسین چهارساله را دید که دارند می‌کشند؟!
کدام بود؟! امام حسین ۵۷ساله بوده است. آیا امام
حسین ۵۷ساله که الآن در کربلا وجود دارد در عالم
مثال است یا در عالم خارج است؟! در عالم خارج
که چیزی نیست، بیابان است و امام حسین هم چهار
سالش است!

پس این صورتی که حضرت رفته و مشاهده کرده
و برگشته است، در اینجا آن صورت مثالی با وجود
خارجی عینیت پیدا کرده است. این جهتی که
حضرت الآن دیده آیا خدا این را درست کرده یا

۱. الإرشاد، ج ۲، ص ۱۳۰.

نکرده است؟! مگر خدا فاعل حکیم نیست؟! پس چرا این را درست کرده است؟! اصلاً بحث در باب متکلمین و کلامی رفته است و از فلسفه خارج شده است! این حرف از مرحوم آخوند خیلی بعید است که با این مغز فلسفی و حکمی، مطالب اهل کلام و مطالبی که خیلی [دقیق نیست را بیان کند].

تمام افعال خارجی معلول برای نیات و تخیلات

بنا بر توحید افعالی که خود شما قائل هستید تمام افعال در عالم، **مُسْتَنْدَإِلِی اللّٰه** است! آیا تخیلات ما جزو افعال نیست؟! آیا افکاری که می‌کنیم جزو افعال نیست؟! اصلاً قرار فعلیه این است و این علت برای افعال خارجی است. تا یزید در مغزش تصمیم به کشتن امام حسین علیه‌السلام نگیرد که لشکر نمی‌فرستد! تا ابن زیاد در مغزش تصمیم به قتل سیدالشهدا و سبی ذراری نگیرد که لشکر نمی‌فرستد! تا امام حسین در مغزش تصمیم به اقدام علیه ظلم نباشد که حرکت نمی‌کند که از مدینه به مکه بیاید! تا در مغز حضرت قیام علیه ظلم نباشد که مسلم بن عقیل را نمی‌فرستد! پس چه در مورد قبح و چه در مورد حسن تمام افعال در خارج، همه

معلول برای نیات و تخیلات هستند. حالا این تخیلات گاهی تخیلات صحیح و گاهی تخیلات قبیح است. همین تخیل قبیح عمل خارجی را درست می‌کند و همین تخیل صحیح موجب عمل خارج می‌شود. چطور شما صورت حقیقی اعمال خارجی را داخل و وارد در مثال اعظم می‌کنید اما اصل آن را که در مغز هست - در نفس است حالا ما تعبیر به مغز کردیم - و در نفس انسان وجود دارد فعل نمی‌دانید؟! اینها هم فعل است، **فِعْلٌ مِنَ الْأَفْعَالِ** اینها هم افعال است!

ما مثال متصل را رد نمی‌کنیم ولی مثال متصل هم **فِعْلٌ وَ دَاخِلٌ فِي الْمِثَالِ الْأَعْظَمِ**. هر شخصی برای خودش نفسی با تخیلاتی دارد لذا کسی که بر خصوصیت و منویات و بر کیفیت‌های دیگر یک شخص اطلاع پیدا می‌کند این بر کیفیت مثال متصل به واسطه مثال اعظم اطلاع پیدا می‌کند یعنی نمی‌آید داخل برود بلکه به واسطه اطلاع بر عالم مثال از خصوصیت‌ها و نیت‌های این شخص که در آن عالم مثال موجود هست اطلاع پیدا می‌کند. پس معلوم است این‌هم در آنجا هست. روی این جهت فرق

قائل شدن بین مثال متصل و مثال اعظم و افعال خارج و تخیلات ذهنی از نقطه نظر موطن و جا، خلاف محسوس و مشاهد ما است. این مطلبی بود که مربوط به جلسه قبل بود و تتمه‌ای که عرض شد.

اشکالات وارد شده بر مسئله وجود ذهنی

دو اشکال نسبت به اصل مسئله وجود ذهنی مطرح شد؛ اشکال اول این بود که ذهن آنچه را که ادراک می‌کند عبارت از جواهر و اعراض است و اینکه چگونه جواهر و اعراض انقلاب پیدا می‌کنند یا اینکه در تحت مقوله کیف که کیف نفسانی باشد درمی‌آیند. این یک اشکال بود و جواب هم داده شد. اشکال دوم اینکه ما این صور عظیمه‌ای را که از جبال شاهقه، دره‌ها، دریاها، سماع، کهکشان و این مسائل می‌بینیم لازمه کیفیت انطباق این صور در ذهن، انطباق کبیر بر صغیر است که عقلاً ممتنع است و اگر هم می‌گویید که وجود ندارد که خودتان قائل به وجود ذهنی هستید و این را چطور حل می‌کنید که این اشکال دوم تا اینجا کشیده شد.

اشکال سومی که در اینجا شده است بنا بر قاعده اصالت وجود می‌باشد که تشخیص هر چیزی به

وجود است و ماهیت تا وقتی که وجود خارجی پیدا نکند جنبهٔ سعی دارد. شما ماهیت یک شخصی را در نظر بگیرید، فرض کنید یک انسانی که می‌خواهد از یک پدر و مادر متولد بشود، این انسان قابل است برای اینکه صدها میلیارد اسم داشته باشد و یکی از این صدها میلیارد دربیاید و اصلاً قابل [فرض] نیست. قدش چقدر باشد، وزنش چقدر باشد، شکلش چطور باشد، سفید باشد، سیاه باشد، آبی باشد، بنفش باشد، دماغش آن‌طور باشد، چشمش آن‌طور باشد و دهانش فلان باشد صدها میلیارد شکل تصور بکنید که یکی از اینها بالأخره آن است که تشریف می‌آورد. منتظر هستی بینی که چه چیزی بیرون می‌آید. البته نه در آن اتاق، آن اتاق که زن‌ها هستند و راه نمی‌دهند! اتاق کنار نشستی و همین‌طوری در حال انتظار هستی تا اینکه بینی بله، کاکل‌زری است - کاکل‌زری به دختر می‌گویند یا به پسر می‌گویند؟ به دختر می‌گویند؟ پس به پسر چه می‌گویند؟! به پسر کاکل‌زری می‌گویند! بین امت اختلاف شد!! شاید بین شهرها فرق می‌کند! بله آقا به پسر می‌گویند! آقای... اینجا خراب کردی‌ها!

خلاصه شما نشستید و یک دفعه می بینید که صدای ونگی آمد و معلوم شد که زایید. تا وقتی [بچه را] نیاوردند و شما ندیدید این تصورات مختلف در ذهن شما هست اما همین که دیدید یک دفعه همه این ده ها هزار تصور اشکال مختلف کنار می رود و فقط یکی می ماند چون وجود به آن خورد! این تشخیصی که الآن پیدا شد به خاطر وجود است اما قبلاً که در ذهن وجود نداشت. بله، در شکم مادرش وجود داشت ما که خبر و اطلاع نداریم. آنچه که در ذهن ما هست که وجود خارجی نیست لذا آنچه که در ذهن ما بود تا الآن ماهیت بود و وجود نبود، - البته وجود مبهم بود که حالا این یک بحثی دارد - ما یک ماهیت مبهمه ای را تصور می کردیم که شاید شکلش این طوری باشد، شاید به من رفته یا خدای نکرده به مادرش رفته یا به دایی یا به عمه اش رفته است، خدا کند آن طوری باشد و یا از هردو بگیرد، تمام این تصوراتی که در اینجا می آید همه اینها برای خودش جای خودش را باز کرده ولی همین که چشم [به بچه] می افتد تمام اینها کنار می رود. آقا شکلش

همین است که آمده است.

چرا این تصورات و ماهیت مختلفه‌ای که بوده است کنار می‌رود؟ چون در اینجا نور وجود آمده و به او خورده است. نور وجود به این خورده بود [اما الآن] این نور وجود برای من روشن شد. این نور وجود می‌آید و به این ماهیت خارج، تشخص می‌دهد. تشخص یعنی همین امر مشخص که ما از آن تعبیر به عدم انطباق بر کثیرین می‌کنیم.

تعریف کلی مبهم

اشکالی که در اینجا شده این است که مگر نمی‌گویید که نفس، امور کلی و عقلانی را تصور می‌کند؟! مثل نوع انسان، نوع بقر، نوع غنم، نوع ابل و نوع سماء، هزارتا انواع داریم؛ انواع جواهر و انواع اعراض؛ کم و کیف داریم. حالا این انسانی را که انسان تصور می‌کند [چگونه است؟] اگر الآن به شما بگویند: انسان، همین که الآن گفتند، شما انسان را چطوری تصور کردید؟ همین که الآن گفتند، در اینجا چند نفر از دوستان هستند، شما چه تصویری از انسان کردید؟ آیا انسانی که الآن در ذهنتان آمد سفید بود؟! نه! جواب منفی است. همین که من انسان می‌گویم

را تصور کنید، قد این انسان یک متر و پنجاه است یا یک متر و هفتاد است؟! بالأخره انسان روی هوا که نیست، راه می‌رود. قد این انسان چقدر بود؟! می‌گویید که آقا قد او در ذهن ما نیست. آیا این سیاه است؟! نه، ما سیاه هم تصور نکردیم. قرمز است یا انسان سبز است؟! می‌گویید که آقا مگر جنگل است؟! پس این انسان را چه تصور کردید؟! انسانی را تصور کردید که نه رنگ دارد، نه قدش مشخص است، نه برای یک ملت خاص است، نه زن و مرد بودن او را و نه کوچک و بزرگی آن را تصور کردید پس چه چیزی را تصور کردید؟! انسان را تصور کردید و همه ما هم همین تصور را کردیم. هر کسی بگوید که غیر از این تصور کرده است باید برود خودش را معالجه کند! همه ما همین وضعیت را تصور کردیم چون بعضی‌ها ممکن است بخواهند یک چیزهایی اضافه کنند!! نه، همین انسان را تصور کردیم. این انسانی که تصور کردید به نحوی است که قابل صدق بر جمیع افراد انسان هم هست هم به آفریقایی‌ها، هم به استرالیایی‌ها، هم به عرب‌ها، هم

به فارس‌ها و هم به ترک‌ها، این انسان به همهٔ اینها صادق است درحالی‌که نه رنگ دارد ولی همهٔ اینها رنگ دارند، نه در اینجا ملیت مشخص شده درحالی‌که همهٔ اینها ملیت دارند، نه در اینجا نژاد مشخص شده درحالی‌که همه نژاد دارند و نه دین در اینجا مشخص شده است درحالی‌که همهٔ اینها دارای ادیان هستند انسان‌های مختلف دارای ادیان هستند. این کلی مبهم می‌شود و به‌طور کلی این یک مسئله‌ای است که در اجناس به چشم می‌خورد.

آقا جان به شما می‌گوید که آقا بلند شو برو یک کیلو انگور بخر و بیاور. اینکه الان به شما می‌گوید همین‌که در نظر بگیرید، اگر طلبه باشید شروع می‌کنید [می‌گویید که] انگوری که شما گفتید مبهم است یا اینکه مشخص است؟! رنگ و لون او چگونه است؟! مقدار و حجم آن چگونه است؟! بعد از اینکه پاسخ همهٔ اینها داده شد [می‌گویید که] از چه دکانی بخریم؟! دور باشد یا نزدیک باشد و اینها دارای انواع و اشیای خاصی است که همهٔ اینها تشخیص می‌دهند! آقا برو یک کیلو انگور بخر و بیاور گرسنه هستیم! دارد اینجا برای ما می‌گوید که لونها چطور

است و کمّ او به چه مقدار است!!

گفتند که ملاّ داشت به یک جایی می‌رفت و دید
یک شخصی دارد بار هیزم می‌آورد! - خدمتتان
عرض کردم - گفت که این حطب مرتب بر حمار
أسودّ اللون را هر رطل شرعی به چند درهم در
معرض بیع و شراء درمی‌آورید؟! او یک نگاهش کرد
و گفت: اگر می‌خواهی دعا کنی مسجد آنجاست و
مناره‌اش پیدا است!!

یکی از رفقای ما - اگر اسمش را بگویم همه
می‌شناسید - و از منتسبین و افراد موجه می‌گفت که
یک دفعه می‌خواستیم از اراک برای بروجرد یا ملایر
حرکت کنیم. زمستان سردی بود و ماشین هم نبود.
یک مینی‌بوسی آمد و جا نبود و اضافه سوار کردن
روی صندلی ممنوع بود و پلیس جریمه می‌کرد.
آمدیم سوار بشویم، گفت که جا ندارم! گفتم که نه،
سوار کن عیب ندارد. گفت: بابا در راه جریمه‌ام
می‌کنند. گفتم که عیب ندارد خدا بزرگ است بابا!
ما داریم در سرما یخ می‌زنیم. خلاصه سوار شدیم و
[افراد] زیاد بودند و دوتا سه‌تایی [کنار هم] نشستیم

و جلوی پاسگاه رفتیم مثل اینکه طرف آمد نگاه کرد و فهمید جریان چیست. رفت که ساعت بزند دیدیم که نمی‌آید و دارند جرّ و بحث می‌کنند که چرا مسافر زیاد کردی و باید جریمه بدهی. دیدیم که بیچاره گیر افتاده است و گفتیم که برویم نجاتش بدهیم.

آمدم و شروع کردم به افسر گفتم که خدمتتان سلام عرض می‌کنم. - فهمیدم این آقا برای کدام شهر است! - گفت که سلام علیکم. گفتم که حضورتان عرض کنم خصوصیت انسانی که در طبیعت و سرشت آدمی به اقتضای حصولِ مهمه...!! طرف گفت که بله، درست است! آن وقت [رو کرد به راننده و] شروع کرد به فحش خواهر و مادر دادن به راننده که پدرسوختهٔ فلان خجالت نمی‌کشی که [ماشینت را از] زن و بچهٔ مردم پر می‌کنی؟! ای فلانِ فلان. دوباره گفتم که بله خدمتتان عرض می‌کردم که از قضا نفس ناطقهٔ آلوده...!! گفت که بله بله همین‌طور است. ولی دوباره شروع به فحش دادن [به راننده] کرد. دوباره من سومی‌اش را گفتم. به راننده گفت که برو، به جان این آقا اگر این آقا برای من محترم نبود الآن می‌دانستی با تو چه کار

می کردم؟! یک پنجاه تومانی جریمه‌ات می کردم برو
به خاطر این آقا [با تو کار ندارم]!! می گفت که آمدیم
و رفتیم نشستیم. بعد به من رو کرد و گفت که فلانی،
تو به او چه گفتی؟! گفتم که نه خودش فهمید چه
می گویم و نه خودم فهمیدم!! می گفت که چه گفتی
که این تو را رد کرد؟!

تلمیذ: داستان سوره بقره و حضرت موسی و گاو بنی اسرائیل [که چگونه باشد] هم
همین طور است؟

استاد: بله، آن هم همین طور است. همه اینها
ناشی از جهل است. می گویند که برو این کار را
بکن، برو بکن تمام می شود.

این مسئله و مبهمی که در ذهن هست از دو
صورت خارج نیست؛ یا اینکه ابهام این مبهم از بین
می رود و یک امر مشخص می شود، اگر این طور
است پس دیگر قابل صدق بر کثیرین نیست و اگر
این در همان مرتبه ابهام باقی بماند، مگر شما قائل به
اصالت وجود و وجود ذهنی نیستید؟! مگر اصل و
تشخص را به وجود نمی دهید؟! بنابراین این امر
مبهم آمده وجود به آن خورده و مشخص شده است،
از یک طرف مبهم و از یک طرف مشخص است و
لا یجتمعان! چطور ممکن است یک شیء هم مبهم

باشد و هم وجود بیاید به آن بخورد و این را مشخص و مشت پرکنش و قابل اشاره بکند؟! چطور این دو باهم جور درمی آیند؟! این اشکال سوم نسبت به وجود ذهنی است.

در اینجا گرچه در واقع جا برای این نبود ولی مرحوم آخوند مطلب را به دو صورت مطرح کردند؛ یکی صورت قائلین به عدم انوار مثلیه یا به عبارت دیگر منکرین مُثُل افلاطونی. افلاطون و رواقیون^۱ بعد از افلاطون قائل بر این هستند که - البته خود مرحوم آخوند هم این مطلب را معتقد است اما بعداً می گویم که ایشان در کیفیت تقریرش مطالبی دارد که قابل تأمل است - هرچه که از انواع در این عالم تحقق پیدا می کند و اشیاء و اعیان خارجی که در عالم هستند، فردی از آن رب النوع خودشان و از آن طبیعت نوعیه هستند که آن طبیعت نوعیه از نقطه نظر تجرد و خصوصیتی که این انواع خارجی دارند در مرتبه کمال قرار گرفته است و او موجب خلق و تکوّن افراد خارجی است و افراد خارجی از نقطه نظر

^۱. جهت اطلاع بیشتر به این مکتب فلسفی رجوع شود به مهر تابان، ص

توان و کمال اول و کمالات ثانوی همهٔ اینها مستند به آن مثال نوری و آن حقیقت واحده و تشخص و تجرد وجودی هستند. ایشان قائل به این مطلب هستند که حالا بیش از این دیگر صحبت نمی‌کنیم و این برای وقت خودش باشد. روی این جهت تمام آنچه که در خارج می‌بینیم از شجر، درخت‌ها، سنگ‌ها، ریگ‌ها، آب، حیوانات و انسان به تمام اقسامش، همهٔ اینها دارای یک رب‌النوع هستند. البته این رب‌النوع‌هایی که در قدیم می‌گویند و ارباب انواعی که حتی در بین ادیان مردم عادی رواج داشت اینها حکایت از همان چکیدهٔ افکار افلاطون و رواقیون می‌کند که بعد از افلاطون آمدند و این مسائل در فرهنگ‌ها گسترش پیدا کرد و اینها معتقد هستند بر اینکه این خلقِ ماده، چون خلق مادی است، برای اتصالش - یعنی بی‌جهت هم نمی‌گویند و یک ادله‌ای دارند - به آن جنبهٔ مجرد و مبدأ هستی احتیاج به حلقهٔ رابط و حلقهٔ واسطه دارد. آن حلقهٔ رابط و واسطه عبارت از همان مثال نوری است که او این ربط را بین ماده و مجرد برقرار می‌کند. هر

نوعی [برای خودش یک مثال دارد] گوسفند برای خودش یک مثال دارد و شتر برای خودش یک مثال دارد و همین طور سایر افراد و انواع برای خودشان مثال‌هایی دارند، این قول افلاطون است.

درمقابل این قول، منکرین به مثل افلاطونی هم وجود دارند که می‌گویند: این حرف‌ها همه بیخود است و مثال نداریم و دلیلی بر این مسئله نیست.

مرحوم آخوند بنا بر هر دو مسلک جواب می‌دهند اما بنا بر قول منکرین مثل افلاطونی ایشان می‌گویند که مگر ما نگفتیم که نفس اصدار می‌کند یعنی به وجود می‌آورد؟ ما که نگفتیم که از خارج در نفس می‌آید، ما گفتیم: این حقایقی که نفس آنها را ادراک می‌کند - چه حقایق کلی، چه حقایق جزئی، چه جواهر، چه اعراض، چه مجرد و چه غیرمجرد - این طور نیست که از بیرون حلول کرده و در این کاسه نفس بیاید بلکه نفس آنها را به وجود می‌آورد.

وقتی که نفس به وجود آورد حالا اگر جوهر باشد داخل در تحت طبیعت جوهر است اما از نقطه نظر حمل شایع، کیف نفسانی است و اگر کمّ و سایر اعراض باشد آن هم همین طور به حمل اولی داخل

در همان است و بعد به حمل ثانوی که همان شایع
صناعی است داخل در تحت کیف نفسانی هست و
به این از نقطه نظر وجود خارجی کیف می گویند.

بنابراین گرچه این نفس یک عقل کلی عقلانی را
تصور کرده است ولی این امر عقلانی به حمل اولی
فردی از همان حقیقت خودش است. اگر انسان
طبیعت غنم را تصور کرد، یک حقیقت جوهر را
تصور کرده که همان معنای جوهریت و خصوصیات
غنمیت در این هست اما به حمل شایع فردی از مقوله
کیف نفسانی است. اگر کمّ و سایر اعراض را هم
تصور کرده باز مسئله به همین کیفیت خواهد بود.
یا اینکه ما قائل به مثل افلاطونی بشویم؛ اگر قائل به
مثل افلاطونی بشویم چه اشکال دارد؟! این رب النوع
و مثال دو خلق دارند؛ یک خلق خارجی که همین
افرادى که در خارج هستند می باشد و یکی هم خلق
ذهنی. بنابراین انسان هرچه را که خلق می کند
به واسطه ارتباطش با آن مثال است که خلق می شود.
خود همین جواب درس ایشان است یعنی ایشان در
بحث این جلسه دارند جواب مطالب بحث گذشته

را می‌دهند که وقتی نفس با آن مثال نوری مرتبط می‌شود یک فردی از او پیدا می‌شود گرچه به‌حسب ظاهر اصدار و خلق نفس است. مگر شما قائل به مثال افلاطونی نیستید؟! در مثال افلاطونی آن مثال، خلق می‌کند و وجود می‌دهد و فردِ خارج درست می‌کند. چطور فرد خارج درست می‌کند ولی فرد خارج نفسانی درست نمی‌کند؟! پس شما در اینجا چه جواب می‌دهید؟! اگر شما قائل به خلق نفس هستید و از یک طرف قائل به مثال افلاطونی هستید ...، خودتان در اینجا می‌گویید که مثال و مثل نوری دو کار انجام می‌دهند؛ یک کار این است که افراد و اعیان خارجی و کار دیگر هم افعال و افراد ذهنی تشکیل می‌دهند که آن‌هم مربوط به مثل افلاطونی است که البته این بحث را می‌خوانیم تا اینکه مطالب دیگری هم هست که مربوط به اشکال محقق دوانی است که آن را إن شاء الله می‌گوییم متتها جلسه بعد باید توضیح مجددی بدهیم.

الإشكال الثالث أنه لو كان للأشياء وجود في الذهن على ما قررتم يلزم أن يكون لكل نوع من الأنواع الجسمانية و الأنواع العرضية فرد شخصي مجرد عن المادة و لواحقها من المقدار و الأين و الوضع و أشباهها يكون ذلك الأمر المشخص كلياً و نوعاً^١.

١. الحكمة المتعالية، ج ١، ص ٣٠٤ و ٣٠٥.

[اشکال سوم اینکه] اگر اشیاء وجود ذهنی داشته

باشند همان‌طور که فرمودید، باید برای هر نوع از انواع جسمی و انواع عرضیه از همان انواعی که به صورت عرض هستند و مقولات عرضیه، فردِ شخصی‌ای باشد که از ماده و لواحق ماده مجرد باشد چون در ذهن هست و در ذهن که ماده نمی‌تواند بیاید! نباید مقدار داشته باشد، مکان و وضع و مشابه اینها به اضافه زمان، تمام اینها را نباید داشته باشد. این امر مشخص هم باید کلی باشد چون فرض این است که شما نوع را تصور کردید و باید نوع باشد چون باید قابل صدق بر کثرین باشد.

بَيَانُ ذَلِكَ أَنَّ كُلَّ مَفْهُومٍ كُلِّيٍّ تَعَقَّلْنَا فَعَلَى مَا قَرَّرْتُمْ يَوْجَدُ ذَلِكَ الْمَفْهُومُ فِي الدِّهْنِ فَإِمَّا أَنْ يَوْجَدَ فِيهِ مِنْ غَيْرِ أَنْ يَنْشَخَّصَ بَلْ يَبْقَى عَلَى صَرَافَةِ إِبْهَامِهِ أَوْ يَصِيرُ مُنْشَخَّصاً لَا سَبِيلَ إِلَى الْأَوَّلِ لِأَنَّ الْوُجُودَ لَا يَنْفَكُ عَنِ الشَّخْصِ وَوُجُودُ الْمُبْهَمِ مُبْهَمٌ غَيْرَ مَعْقُولٍ.^۱

بیان مطلب این است که هر مفهومی که ما آن را تعقل کنیم همان‌طوری که روشن شد، این مفهوم در ذهن می‌آید یا اینکه در ذهن بدون تشخیص می‌آید بلکه همان‌طور که مبهم تصور کردیم همان‌طوری هم هست و مشخص و قابل اشاره نمی‌شود درحالی‌که این خلاف است، چون خود شما

^۱ . الحکمة المتعالیة، ج ۱، ص ۳۰۵.

می‌گویید که در ذهن هست وقتی که در ذهن می‌آید،
 مشخص می‌شود. چون در ذهن شما هست و در
 ذهن ایشان نیست. در ذهن ایشان هست و در ذهن
 ایشان نیست. همین که در ذهن می‌آید یعنی مشخص
 می‌شود. حالا فرض می‌کنیم که مشخص نمی‌شود و
 تعین پیدا نمی‌کند یا اینکه مشخص و مقید می‌شود و
 برای خودش در ذهن، کسی می‌شود. اولی که
 مشخص نباشد، صحیح نیست چون خود شما وجود
 ذهنی می‌گویید و هر جا هم که وجود باشد باید
 تشخیص باشد بنابراین نمی‌شود که مشخص نباشد و
 وجود مبهم به شکل مبهم، غیر معقول است. این
 یک.

و عَلَى الثَّانِي يَلْزَمُ أَنْ يَحْصَلَ فِي ذِهْنِنَا عِنْدَ تَعَقُّلِ الْإِنْسَانِ إِنْسَانٌ مُشَخَّصٌ مُجَرَّدٌ عَنِ
 الْكَيْفِ وَالْكَيفِ وَ سَائِرِ الْعَوَارِضِ الْمَادِيَةِ إِذْ لَوْ قَارَنَهَا لَمْ يَجْزِ أَنْ يَحْصَلَ فِي الْعَقْلِ
 الْمُجَرَّدِ عَلَى مَا تَقَرَّرَ عِنْدَهُمْ مِنْ امْتِنَاعِ حُصُولِ الْجِسْمَانِي فِي الْمُجَرَّدِ لَكِنَّ التَّالِيَّ بَاطِلٌ
 بَدِيهَةٌ وَ اتِّفَاقًا، فَالْمُقَدَّمُ كَذَلِكَ.

دوم که تشخیص پیدا بکند لازمه‌اش این است که
 در ذهن ما وقتی که انسان را تعقل می‌کنیم یک
 انسانی حاصل بشود که مشخص باشد و مجرد از کم
 و کیف و سایر عوارض مادیه باشد و هیچ‌کدام از
 اینها را نداشته باشد، این دیگر انسان نیست و اگر
 همراه با اینها باشد دیگر در عقل نمی‌تواند بیاید.
 انسانی که یک متر و هشتاد سانت است که نمی‌تواند

در سر شما و بنده بیاید و نمی‌شود که یک امر جسمانی در یک امر مجرد حاصل بشود.

دومی بدیهی است که باطل است و مقدم هم مثل اوست که این وجود، وجود ذهنی باشد این هم باطل است. پس این یک صرف حضور است اما اسمش را نمی‌توانید وجود بگذارید.

و الجواب عنه في المشهور.
أنَّ الموجود في الذَّهن و إن كَانَ أمراً شَخْصياً إِلَّا أَنَّهُ عَرَضٌ و كَيْفِيَّةٌ قَائِمَةٌ بِالذَّهْنِ و
لَيْسَ فرداً مِنْ حَقِيقَةِ ذَلِكَ الجَوْهَرِ الْمَأْخُوذُ مِنْهُ هَذَا الْفَرْدُ. نَعَمْ هُوَ عَيْنُ مَفْهُومِ ذَلِكَ
الجَوْهَرِ و نَفْسٌ مَعْنَاهُ.

جوابی که در اینجا داده شده است بنا بر مشهور که همین منکرین به مثل افلاطونی هستند [این است که] موجود در ذهن اگرچه مشخص است این عرض است و کیفیتی است که قائم به ذهن است و یک کیف نفسانی است. این یکی از افراد همین جوهری که این فرد از آن اخذ شده، نیست بلکه این فرد کیف نفسانی است و معنایش معنای آن جوهر است ولی در واقع فردی از او نیست. بله، این چیزی که در ذهن حاصل شده عین مفهوم همین جوهر است و نفس معنایش هست. وقتی که ما طبیعت غنم را در ذهن تصور می‌کنیم واقعاً همان غنم را تصور کردیم. ابل و بقر را تصور نکردیم بلکه غنم را تصور

کردیم. پس از نقطه نظر مفهومی همان طبیعتی است که الآن ما این طبیعت را در ذهن آوردیم، این از نظر مفهومی است اما از نقطه نظر وجودی و تشخیصی، کیف نفسانی است و بین کیف نفسانی و حقیقت جوهریه بون بعید است!

وَ كَذَا الْقِيَاسُ فِي تَعَقُّلِ الْأَعْرَاضِ الْجِسْمَانِيَّةِ.

راجع به اعراض؛ کم و کیف و امثال ذلک هم همین تصور را می کنیم.

تلمیذ: از ادله اصالت وجود آوردند که ماهیت در آن وعاء وحدت دارد.

استاد: الآن هم ماهیتش وحدت دارد. ماهیت با وجود چیز فرق می کند.

تلمیذ: أَلَيْسَ فَرْدًا مِنْ حَقِيقَةِ ذَلِكَ الْجَوْهَرِ الْمَأْخُوذِ.

استاد: ماهیت به معنای معنا است، وقتی که آن معنا و مفهوم طبیعت را در ذهن بیاوریم با همان مفهومی که در خارج هست یکی است لذا شما می گوید که این، آن است، دوتا نیست اما از نقطه نظر وجودی، نه وجود ماهیت. از نقطه نظر وجودی و تشخیص وجودی این فرد از کیف نفسانی می شود. یعنی اگر شما بخواهید کیف را تصویر کنید چطور تصویر می کنید؟ یک حقیقت ملموس، نه فقط ذهنی [تصویر می کنید] که آن حقیقت ملموس به دو قسم است؛ یا خارجی است مثل لون، این رنگ سیاه یا

رنگ سفید و این یک کیف است دارید می بینید رنگ
قرمز، یک کیف و حقیقت ملموس است. حقیقت
ملموس یعنی حقیقتی که وجود به آن خورده است
و حقیقتی که می توانید به آن اشاره کنید. این الآن
قرمز است، این الآن سیاه است، این الآن سفید است
و این الآن زرد است. این حقیقت ملموس است!
شما می توانید به چشایی و شنوایی و مبصرات اشاره
کنید. اینها همه کیف ملموس هستند و منظور از
ملموس یعنی وجود دارند.

یکی از آن اقسام کیف عبارت از کیف نفسانی
است. همین تبدل حالی که در وجودتان احساس
می کنید کیف نفسانی است. آن وقت چه چیزی باعث
تبدل حال شده است؟ این صورت؛ حالا چه این
صورت عرضی باشد یا صورت جوهری باشد. چه
شما سیاهی را درنظر بیاورید یا سنگ را درنظر
بیاورید. سنگ، جوهر است و سیاهی، عرض است
هر دوتای اینها را درنظر بیاورید، حال خودتان را با
قبل از این درنظر آوردن دوتا می بینید، اسم آن کیف
نفسانی است.

وَ قَدْ عَلِمْتَ مِنْ طَرِيقَتِنَا فِي دَفْعِ الْإِشْكَالِ الْأَوَّلِ أَنَّ الْمَأْخُودَ مِنَ الْجَوَاهِرِ النَّوْعِيَّةِ
الْخَارِجِيَّةِ فِي الذَّهْنِ مَعْنَاهَا وَ مَفْهُومُهَا دُونَ ذَوَاتِهَا وَ أَشْخَاصِهَا.

این مسئله از طریقهٔ ما در دفع اشکال اول برای شما روشن شد که چطور انقلاب پیدا می‌شود یا اینکه همهٔ مقولات داخل در تحت مقولهٔ کیف قرار می‌گیرند. آنکه از جواهر نوعیهٔ خارجیّه در ذهن اخذ شده، معنای جواهر خارجیّه و اعراض خارجیّه نوعیه در ذهن آمده است، نه خودش! اگر خودش می‌خواست بیاید که مغز ما منفجر می‌شد! معنای او و مفهوم این اعراض و جواهر در ذهن ما آمده است لذا مفهوم آن اشکال ندارد، مفهوم با خودش دوتا است، خودش که نیامده است. وقتی شما تصور یک انسان را می‌کنید آن هشتاد کیلو در مغز مبارک می‌آید؟! نه آقا جان! خود جمجمه نمی‌تواند این مغز چیز را تحمل بکند و از اینجا بیرون می‌زند چه برسد به اینکه بخواهد هشتاد کیلو هم روی آن بیاید!!

وَأَمَّا كَلِيَّةُ الْمَوْجُودِ الذِّهْنِيِّ وَصِدْقُهُ عَلَى كَثِيرِينَ فَبِاعْتِبَارِ أَخْذِهِ مُجَرِّدًا عَنِ النَّشْخَاتِ الذِّهْنِيَّةِ وَالْخَارِجِيَّةِ جَمِيعًا وَلَا حَاجَ فِي كَوْنِ شَيْءٍ كَلِيًّا بِاعْتِبَارٍ وَشَخْصِيًّا بِاعْتِبَارٍ.

اما اینکه این موجود ذهنی کلی است و شخصی نیست و بر کثیرین صادق است...، وقتی شما یک طبیعت نوعیه را در نظر بیاورید می‌توانید به همهٔ افراد خارجی منطبق بکنید این به واسطهٔ اعتبار این است که شما این موجود ذهنی را مجرد از تشخصات

ذهنیه فرض کردید؛ هم تشخصات خارجی و هم تشخصات ذهنی؛ تشخصات ذهنی یعنی موجود به وجود ذهن باشد و تشخصات خارجی یعنی کمّ و مقدار و امثال ذلک. و مشکلی به هم نمی‌رسانند که یک شیء به یک اعتبار، کلی باشد و به یک اعتبار، شخصی باشد. **و لا حَجَرَ فی کونِ ...** کلی به اعتبار مفهوم باشد و شخصی به اعتبار وجود باشد.

دیگر روی مطلب مرحوم محقق دوانی می‌رود که احتیاج به حرف دارد.

تلمیذ: وجود ذهنی که در اینجا هست عرض است و آن ماهیتی که در وجود ذهنی هست فرد این ماهیت با ... مثال است.

استاد: می‌توانید فرد برای ماهیت حساب کنید. این اصلاً خودش یک فرد است. آن ماهیتی که تصور می‌کنیم یک امر کلی است. آیا او فی حدّ نفسه قابل صدق بر کثیرین هست یا نه؟! حالا من یک مثال بزنم؛ شما زید را در نظر بگیرید که کنار شماست. حالا همین آقا با همین خصوصیت شخصیه که در ذهن شما آمد و قرار گرفت. شما از اینکه ایشان در کنار شما نشسته است غفلت کنید. نه، اینکه الآن در ذهن شما هست اگر در صحن مدرسه فیضیه بیایید احتمال می‌دهید همین ایشان از این اتاق بیرون بیاید.

احتمال می‌دهید یا نه؟ احتمال می‌دهید همین ایشان
از آن اتاق بیرون بیاید و احتمال می‌دهید از آن اتاق
روبرویی یا از آن در یا از هزارجا احتمال می‌دهید آن
که در ذهن شما هست بیرون بیاید، این کلی می‌شود
یا جزئی؟ این کلی می‌شود با اینکه صورت، جزئی
است ولی قابل انطباق بر کثیرین و بر جزئیات است.
این ماهیت می‌شود. مگر ما نگفتیم که ماهیت قبول
کثرت می‌کند؟

یک شب باید راجع به این فکر کنید! اینکه گفتم
را نباید زود جواب بدهید!!

تلمیذ: نه، این از باب تطبیق نکره بر فرد خارجی است نه از باب یک انسان بر افراد...

استاد: منظور از نکره همان معنای مبهم است.

تلمیذ: معنای مبهم یعنی علی‌البدل صدق بکند.

استاد: این همان معنای ماهیت است اما آنکه در

ذهن شما هست صرف‌نظر از اینکه منطبق

خارجی‌اش چه هست، جزئی است یا کلی است؟
جزئی است.

تلمیذ: به دو لحاظ نگاه می‌کنیم اگر به لحاظ وجود ذهنی نگاه کنیم ...

استاد: بنده دیگر نمی‌فهمم!! کدام لحاظ؟!

می‌گوییم: آنکه در وجود شماست منطبق بر خارج

نیست، ماهیت منطبق بر خارج است! شما آنچه که

در ذهنتان هست را که نمی‌توانید به خارج منعکس

کنید! قابل انعکاس به خارج نیست برای ذهن شما هست و از شما جدا نمی‌شود و شخصی می‌شود، این کیف نفسانی می‌شود. حالا آنچه را که منطبق بر خارج می‌کنید آن ماهیت است.

تلمیذ: آن کجاست؟

استاد: آن هم در ذهن شما هست.

تلمیذ: با همان فرد شخصی در ذهن من هست.

استاد: درست است ولی ما بین ماهیت و وجود قائل به فصل هستیم.

تلمیذ: به خاطر همین دو لحاظ است.

استاد: همین لحاظ خارج را در وجود ذهنی بیاورید.

تلمیذ: اینجا دارد می‌گوید: و لیس فرداً من حقیقة ذلك الجوهر المأخوذ منه هذا الفرد.

استاد: فرد از همان شیء خارج است.

تلمیذ: فرد از آن حقیقت ماده است.

استاد: نه، ببینید از نقطه نظر وجودی فرد او

نیست! آن غنم که شما در ذهنتان می‌آورید از

نقطه نظر وجودی فرد او نیست چون فرد او یک چیز

دیگر است و فرد او باید پنجاه کیلو وزن داشته باشد

بلکه از نقطه نظر ماهیت فرد اوست نه از نقطه نظر

وجودی. از نقطه نظر وجودی اصلاً اینکه در ذهن

شما هست وزن ندارد و از نقطه نظر ماهیتی یکی از

افراد می‌ماند. چه اشکال دارد؟ و منظور ایشان در

اینجا وجود است.

البته جلسه بعد در بحث نظر مرحوم دوانی ایشان این مطلب را یک قدری گسترش می دهند. نظر دوانی را که در ذهن دارید، ما همان نظر محروم محقق دوانی را در وجود ذهنی پذیرفتیم و همان اشکال در اینجا می آید لذا احتیاج به قدری توضیح دارد.

تلمیذ: مثل افلاطونی با عالم مثال یکی هستند؟

استاد: نه فرق می کند و او خیلی بالاتر از مثال است.

اللهم صل علی محمد و آل محمد