

پاسخ به اشکال لزوم وجود اشیاء خارجی در ذهن در باب وجود ذهنی (۱)

أَعُوذُ بِاللَّهِ مِنَ الشَّيْطَانِ الرَّجِيمِ

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الإشكال الخامس أنَّ الذَّهْنَ موجودٌ في الخارج و الأمور الذَّهنية موجودةٌ فيه على ما قرَّرْتم يلزمه من تعقلنا لها وجودها في العقل.

اشکال پنجم عبارت است از اینکه بنا بر قاعده

وجود ذهنی، اشیائی که در ذهن وجود پیدا می کنند

از یک هستی برخوردار می شوند و بالطبع خود ذهن

یک موجود خارجی است مانند اعیان خارجیه مثل

کتاب، دفتر، میز، قلم و یکی از همین ها ذهن است.

یعنی همان نفس انسان که ادراک حقائق را می کند.

طبعاً آنچه که در ذهن موجود می شود باید

بگوییم که در خارج هم موجود است. به عبارت

اینکه **الموجودُ في الشيء الموجود في الخارج فهو**

في الخارج، طبق این بیان اشیائی که در ذهن وجود

پیدا می کنند، این اشیاء در خارج موجود هستند.

خب این اشکال هست درحالی که طبعاً این

مسئله منطقی است. ما چیزی در خارج به نام اشیاء

ذهنی نداریم. بله! خود ذهن به عنوان نفس انسان

موجود است و ادله وجود تجردی بر این قائم است

اما اینکه اشیائی در آن وجود پیدا بکنند، نه، این مسئله ثابت نیست.

جوابی که ایشان می‌دهند این است که خود ظرفیت باید در اینجا بیان بشود که مقصود از ظرفیت چیست و لحاظ وجودین به چه معناست. در اینکه ذهن یک موجود خارجی است شکی نیست اما اینکه آنچه در ذهن هست پس او در خارج هست، این باید توضیح داده بشود.

آنچه که در ذهن هست به عنوان این است که قائم به ذهن است اما آن چیزی که در خارج هست به این مبناست که وجود خارج را به خود گرفته است. پس معنای «فی» که عبارت از ظرفیت است در اینجا در یک مورد می‌شود گفت که معنای حقیقی خودش را دارد اما در مورد دیگر معنای مجازی دارد.

وقتی که می‌گوییم: موجود در ذهن هست، نه به عنوان اینکه این ذهن ظرفی است و این تصورات در این ظرف قرار می‌گیرند و خود این ظرف هم در خارج هست پس این تصورات در خارج هست، نه. این موجودات که در ذهن هستند به معنای اینکه قائم به ذهن هستند و «فی» در اینجا آن ظرفیت واقعی و

حقیقی خودش را ندارد. این بیان مرحوم آخوند است.

نسبت به این مسئله ممکن است این طور مطلب را تقریر کنیم که چه اشکال دارد بگوییم که اشیائی که در ذهن هستند، در خارج هستند و این چه مشکلی به وجود می آورد؟ اگر ما قائل باشیم بر اینکه این نقش بر دیوار هست و دیوار در این اتاق هست پس این نقش در این اتاق هست، این اشکالی ندارد، منتها به واسطه! وقتی که ما نفس را یک موجود خارجی می نامیم، روی این جهت آنچه که در نفس نقش می بندد - یا به عنوان حلول یا به عنوان قیام و صدور - می شود گفت که این امر، امر خارجی است و اشکالی در اینجا به هم نمی رساند! حالا ما باید معنای خارج را در اینجا توضیح بدهیم که خارج به چه چیزی گفته می شود؟ آیا خارج به عنوان مکان است که اشیاء در یک مکان خارجی هستند؟ اگر به این معناست پس ما این نفس را که مجرد است، برای او یک ظرف مکانی خارجی تصور کردیم و هو واضح البطلان!

آنچه که در خارج هست عبارت از ابدان ما است؛

بدن ما در خارج هست اما نفس و ذهن ما در این اتاق نیست، نفس و ذهن ما مربوط به عالم نفس و عالم مجرد خودش است، گرچه بدن ما در این اتاق است و او به این بدن تعلق گرفته است اما این به این معنا نیست که نفس ما که همان وجود ماست در این اتاق هست، چون اتاق مکان است و نفس مافوق مکان است و امر مجرد مظروف برای ظرف ماده واقع نمی شود. به واسطه تناسب بین ظرف و مظروف، هم آن مظروف باید جزو مجردات باشد و هم آن ظرف باید جزو مجردات باشد. بدن ما از این نقطه نظر که مادی است طبعاً مکان مادی را اقتضا می کند و ما اشتباهاً می گوئیم که ما و نفس ما در این مکان قرار دارد. این مطلب اول بود.

اما مطلب دوم این است که اصلاً مقصود از خارج چیست؟! یعنی خارج فقط به امر مادی عینی ملموس اطلاق می شود یا اعمّ از ملموس و غیر ملموس است؟ به عبارت دیگر آیا خارج عبارت از آن چیزی است که ماده در او حلول کند و ظرف برای ماده واقع بشود یا خارج عبارت از نفس الامر و واقع است؟ اگر خارج عبارت از ماده است پس اشکال از

اصل وارد نمی‌شود. اگر خارج عبارت از نفس الأمر است پس همان‌طوری که ماده در خارج واقع می‌شود که عالم ماده و ملموس است، نفس و ذهن انسان هم در خارج به معنای نفس الأمر واقع می‌شود و هر چیزی که در آنجا واقع می‌شود با محتویات خودش واقع می‌شود که عبارت از تصورات است. دیگر اشکال پیش نمی‌آید. همان‌طوری که نفس و ذهن در نفس الأمر است، محتویاتش که عبارت از صور است هم در نفس الأمر است و اشکال پیش نمی‌آید. این هم اشکال دوم بود.

اشکال سومی که بر این مطلب وارد می‌شود این است که حتی بر فرض که ما خارج را ماده هم بدانیم، این معنای «فی» که ظرفیت است چگونه معنا پیدا می‌کند؟ می‌گوییم که این شیء در خارج هست، خب خارج یعنی چه؟ شما خارج را برای ما توضیح بدهید. آیا خارج یعنی زید؟ خب زید که خارج نیست. خارج یعنی درخت؟ درخت که خارج نیست. خارج یعنی فرش؟ اینکه می‌گوییم که ذهن وجودش در خارج هست بنابراین تصورات ذهن هم

در خارج هست، این خارج در اینجا چه معنایی دارد؟ آیا معنای خارج سماء است؟! خب ما که در سماء نیستیم. آیا خارج ارض است؟! ما که ارتباطی با ارض نداریم. آن ارض برای خودش حساب و کتاب دیگری دارد و سنگ است و حجر و مدر و امثال ذلک است آیا خارج به معنای دیوار است؟ خب دیوار با ما اختلاف و فرق دارد. این خارج چیست؟ معنا و مقصود از خارج چیست؟ پس ما چاره‌ای نداریم از اینکه بگوییم: خارج عبارت است از ظهور ماده به نحوی که تعین و تشخیص پیدا کند. بر فرض اینکه ما خارج را ماده بدانیم؛ یعنی ماده ظهور پیدا کند ظهور تعینی و تشخیصی؛ یعنی از مرتبه ماهویت به مرتبه هویت بروز پیدا کند. این را خارج می‌گویند. وقتی که این خارج تحقق پیدا کرد. ما می‌گوییم که زید در خارج وجود پیدا کرد. یعنی از همین نفس وجود زید خارجیت انتزاع می‌شود. آن اعتبار خارجیت از نفس وجود زید می‌شود والا صرف نظر از این جهت ما خارجی نداریم که اطلاق خارج بکنیم.

روی این جهت وجود ذهنی هم عبارت از ظهور و بروز این نفس است؛ خود نفس وقتی که بروز و ظهور دارد، می‌گوییم: **النَّفْسُ مُتَحَقِّقٌ فِي الْخَارِجِ**.
اشیائی که در نفس هست هم **مُتَحَقِّقٌ فِي الْخَارِجِ**.
پس نباید مسئله حتماً تشبیه آورده بشود به **الماءُ في الكوز و الكوزُ في البيت** پس **الماءُ في البيت**. دو مظهری ما در نظر بگیریم هر دو مظهر مادی تا اینکه بتوانیم برای این جواب بدهیم و جواب را به این نحو بخواهیم بدهیم که اشیائی که در ذهن هستند مثل **الماءُ في الكوز و الكوزُ في البيت** نیستند بلکه آن هویتی که این اشیاء ذهنی دارند، هویت اینها اصلی نیست بلکه تبعی است. هویت اصلی همان هویت کوز است و هویت ماء است که ماء یک هویت اصلی دارد و کوز یک هویت اصلی دارد طبعاً **الماءُ في الكوز** که فرض کنید آن هم **في البيت** هست، پس می‌گوییم: **و الماءُ في البيت**.

اضافه در مجردات به معنای اشتداد نور وجودی در آن مجرد

به این نحو نمی‌توانیم پاسخ بدهیم که اشیاء ذهنی هویت اصلی ندارند و تبعی دارند. ما در بحث‌های

بعد خواهیم گفت که اشیائی که در ذهن پیدا می‌شوند، هویت اصلی و تأصلی دارند و همهٔ اینها موجب رشد و ارتقاء نفس هستند و موجب ازدیاد نفس هستند. درست مانند یک تلّ خاکی که شما درنظر بگیرید که یک مقدار خاک بعد می‌آید بر او اضافه می‌شود و بعد اضافه می‌شود یا یک درخت و نهالی را درنظر بگیرید که این از زمین که سبز می‌شود بسیار نازک و بسیار قابل انعطاف و قابل کسر و شکستگی است، بعد مدام خود این نهال اضافه می‌شود و رشد می‌کند. اگر اول وزن او یک گرم بود، الآن وزن او یک سیر شد، بعد از یک هفته که بیایم وزن او سه سیر می‌شود، ماه دیگر وزن او سه کیلو می‌شود، چند ماه دیگر وزن او پنج کیلو می‌شود و همین‌طور تا سال دیگر و دو سال دیگر تبدیل به یک درخت می‌شود و همهٔ اینها موجب اضافه شدن بر اوست، منتها در تجردات و در مجردات از باب اینکه در آنجا وزن نیست اضافهٔ در مجردات به معنای اشتداد نور وجودی در آن مجرد است، نه به معنای اضافهٔ وزن!

وقتی که یک شخص و یک ذهن مراتب تجرد خود را انجام می دهند، نه به معنای این است که مدام به آنها اضافه می شود بلکه به آن حقیقت تجردی خودشان نزدیک می شوند. از تعلقشان به ماده و به مادیات دور می شوند و به آن حقیقت مجرد که حقیقت بحث و بسیط است خود را نزدیک می کنند، این معنای اشتداد وجودی است. بنابراین در مسئله تجرد نفس برعکس ازدیاد و رشد مادی، کم کردن و از ثقل افتادن و تخفیف پیدا کردن است. در رشد مادی باید به جسم اضافه بشود تا آن جنبه رشد در او تحقق پیدا کند. باید این آجرها مدام روی هم چیده بشوند تا اینکه تبدیل به یک بنا بشود. در درخت باید این اغصان و اوراق و اصل مدام بر او اضافه بشود تا اینکه تبدیل به یک درخت بشود اما در مسئله تجرد نفس ازدیاد علم و ازدیاد تجرد به معنای ازدست دادن تعلقات است. آن ثقلی که به واسطه تعلق به ماده و مادیات و دنیا برای نفس حاصل شده است، آن ثقل مدام کم می شود و جنبه خفت در او پیدا می شود و به واسطه خفت مدام علوم

او اضافه می‌شود. قدرت نفسانی او بیشتر می‌شود.
جنبه رحمت و عطوفت در او زیاد می‌شود. چرا؟
چون مدام از ثقل او کم شده است.

بیان مثال برای تفهیم معنای تجرد نفسانی

فرض کنید اگر بخواهیم تشبیه کنیم مانند نفت
می‌ماند که وقتی نفت را استخراج می‌کنند بسیار
غلیظ و سیاه و غیر قابل استفاده است. وقتی که این
را در پالایشگاه قرار می‌دهند مدام آن مراتب ثقل او
کم می‌شود کم می‌شود و بعد در یک مرتبه بسیار
رقیق می‌شود که اسم او را من‌باب‌مثال بنزین
می‌گذارند؛ بنزین سفید، بنزین طیاره. این بنزین که
الآن آمده رقت پیدا کرده، نه به معنای این است که
خصوصیات را ازدست داده است بلکه به مرتبه
تکامل رسیده و آن حشو و زوائد حذف شده و بعد
یک موجود لطیفی شده است به نحوی که قابل
استفاده برای بعضی از متحرکات باشد. آن موجود
[لطیف] در اینجا به دست آمده است و این معنا
معنای تجرد نفسانی است. حالا این معنا در خارج
متحقق است و در نفس‌الأمر این معنا حاصل
می‌شود. خب این چه اشکال دارد؟! اشکالی به هم

نمی‌رساند. پس اگر قرار باشد صور ذهنی وجود داشته باشند و وجود آنها در نفس هست و نفس هم در خارج هست بنابراین باید وجود آن صور وجود خارجی باشد، مشکلی ندارد و دیگر نیازی به جواب و پاسخ ندارد.

اشکال ششم که در اینجا شده این است که اشیائی که ما تصور می‌کنیم بعضی از اینها اشیائی هستند که وجودشان در خارج ممتنع است مثل جمع بین نقیضین، مثل عدم، مثل شریک‌الباری، مثل اجتماع ضدّین، اینهایی که در خارج وجودشان غیر ممکن است. در حالی که ما اینها را تصوّر می‌کنیم. اگر تصوّر ما عبارت از وجود ذهنی باشد، بنابراین باید فردی برای اینها پیدا بشود.

کسی که شریک‌الباری را تصور می‌کند باید بگوییم که الآن فردی از شریک‌الباری برای او محقق است. کسی که ممتنعات را تصور می‌کند باید بگوییم که شخصی از آن ممتنعات وجود پیدا کردند در حالی که طبق قاعده و قانون، آن ممتنعات وجود پیدا نمی‌کنند! فرق بین این اشکال و اشکالی که قبلاً

گذشت این بود که در اشکال سابق ما می گفتیم که آنچه را که تصور می شود فردی از او خواهد شد پس فردی از امتناع در وجود ما هست و ما ممتنع می شویم. فردی از کفر در وجود ما هست و ما کافر می شویم. فردی از عدم در وجود ما هست و ما معدوم می شویم. این اشکال به شخص متّصف به این کاری ندارد و به ذهن کاری ندارد و فقط از نقطه نظر قانون منطقی به این اشکال پرداخته است و آن اشکال این است که اگر اجتماع نقیضین ممتنع است پس چرا در ذهن وجود پیدا می کند؟ حالا کاری ندارد ما خودمان نقیض می شویم یا نمی شویم. می گوید که مگر نفس اجتماع نقیضین ممتنع نیست پس چرا در ذهن وجود پیدا کرد؟ آیا مگر عدم عبارت از نیستی نیست؟ پس چرا در ذهن وجود پیدا کرد و هَلَمْ جَرًّا.

فرق قضایای بّیّه با غیر بّیّه

جوابی که ایشان در اینجا می دهند، مطلب را برمی گردانند به قضایای بّیّه و غیر بّیّه؛ قضایای بّیّه آن است که حکم روی طبیعت به لحاظ فرد خارج می رود اما قضایای غیر بّیّه حکم روی ماهیت **مِنْ**

بنا بر استفاده از مطالبی که قبلاً در قضایای حملیه و در حمل شایع صناعی گفته شد، با استفاده از آنها در اینجا این طور به مطلب پاسخ می دهیم که اجتماع نقیضین که ممتنع است، آن اجتماع نقیضین به معنای حمل شایع صناعی ممتنع است، نه به معنای حمل اولی ذاتی! وقتی که ما می گوییم: دو امر نقیض در یک جا جمع نمی شوند، معنایش این است که سفیدی و عدم سفیدی در یک جا جمع نمی شود. قیام و عدم قیام در یک جا جمع نمی شود. یا وقتی که می گوییم: اجتماع ضدّین محال است یعنی سفیدی و سیاهی در ظرف واحد و در مکان واحد و در آن واحد جمع نمی شوند. این معنایش اجتماع او به حمل شایع است یعنی به لحاظ وجودی که به لحاظ هویتی ما حکایت از او می کنیم، این در خارج ممتنع است و انجام نمی شود اما اینکه اجتماع نقیضین ممتنع است، تصور اجتماع نقیضین و حکم امتناعی که بر اجتماع نقیضین می کنیم خود نفس این که ممتنع نیست! یعنی این قضیه غیر بتّیه که حکم

روی خود ماهیه **مِنْ حَيْثُ هِيَ هِيَ** رفته نه روی ماهیت به لحاظ وجود، این که ممتنع نیست و اگر ممتنع بود که شما تصور نمی کردید.

پس ما در اینجا نسبت به مسئله اصلاً به خود این مستشکل ایراد وارد می کنیم و می گوئیم که اصلاً در اینجا قائل به وجود ذهنی نیستیم. حالا این را مرحوم آخوند نگفتند، ما می گوئیم. ما به مستشکل می گوئیم که ما اصلاً قائل به وجود ذهنی نیستیم. شما نسبت به این قضیه چه نظری دارید؟! مگر شما نمی گوئید که اجتماع نقیضین ممتنع است، پس چرا تصورش را کردید؟! خب چه در اینجا می گوئید؟! می گوئید که خب صرفاً ذهن یک تصور کرده است. ما هم همین را می گوئیم که ذهن صرفاً یک تصور کرده است. درحالی که اگر شما بگوئید که تصور اجتماع نقیضین محال است پس شما هم که قائل به وجود ذهنی نیستید، شما هم باید در اینجا مستلزم امر به محال شده باشید چون شما هم یک هم چنین تصویری را کردید. اگر می گوئید که اجتماع نقیضین محال نیست، پس چرا تصور محالیت را برایش کردید؟

پس مشکل در اینجا وجود ذهنی نیست که اینجا اشکال را به وجود آورده است مشکل در خلط بین قضیهٔ بتیه و غیر بتیه است. وقتی که می‌گوییم: اجتماع بین نقیضین محال است، حکم ما به لحاظ خارج است، یعنی به لحاظ یک امر خارجی در خارج اجتماع نقیضین انجام نمی‌گیرد بلکه حکم را روی خود ماهیت به لحاظ خارج بردیم. حالا سواء اینکه قائل به وجود ذهنی بشویم یا نشویم. حالا ما می‌گوییم که این مسئله و این قضیه در ذهن ما تحقق پیدا کرد. خب بله، ذهن می‌آید تصور می‌کند و بیکار نمی‌نشیند، ذهن می‌آید تصور می‌کند و وقتی نقیضین را تصور کرد حکم به اجتماع می‌کند. اگر ذهن نقیضین را تصور نکند، چطور حکم به امتناع می‌کند؟! اگر ذهن فقط یک نقیض را تصور کند؛ فرض کنید قیام را تصور بکند، آیا حکم می‌کند بر اینکه اجتماع نقیضین محال است؟ نمی‌کند. یا اینکه ذهن فقط عدم قیام را تصور کند، نه قیام تنها را، دیگر حکم به امتناع نقیضین نمی‌کند. پس چه وقت حکم به امتناع نقیضین می‌کند؟ وقتی که دو امر متناقض را

در یک جا تصور کرد. حتی اگر ذهن آمد قیام را در
امسال در این لحظه تصور کرد و عدم قیام را در لحظه
بعد تصور کرد...

خب مگر ما الآن تصور نمی‌کنیم؟ الآن ما اینجا
نشسته‌ایم و می‌گوییم که بعد از نیم ساعت اگر خدا
بخواهد همه از اینجا بیرون می‌رویم. خب الآن ما در
اینجا یک حکم به امتناع نقیضین که نکردیم. با اینکه
در اینجا دو مطلب را تصور کردیم؛ هم جلوس و هم
نبودمان را در اینجا تصور کردیم ولی در دو لحظه.
اصلاً تمام تصورات ما همین است؛ تصوراتی را که
همه انجام می‌دهند، همه اشیاء را به لحاظ مختلف
انجام می‌دهند. بله، وقتی که در یک لحظه کسی بیاید
و از شما سؤال کند که آقا شما در اینجا هستید؟ شما
می‌گویید که بله. می‌گوید که نه شما نیستید، شما
می‌گویید که اجتماع نقیضین محال است. یعنی
به محض اینکه گفت: شما در اینجا هستید، بعد
می‌گوید که شما نیستید، شما دو مطلب متناقض را
در یک لحظه در ذهن آوردید و فوراً به او پاسخ
می‌دهید که اجتماع نقیضین محال است پس من یا
باید باشم یا نباید باشم.

این را که الآن شما در ذهن آوردید، نقیضین را در ذهن آوردید و حکم به اجتماع آن کردید و این اشکال ندارد. در اینجا حکم روی مفهوم رفته است یعنی نقیضین وقتی که در ذهن می‌آید، از این نقیضین یک معنایی انتزاع می‌شود که عبارت از اجتماع نقیضین است. نسبت به خود آن دو مسئله شما حکم نمی‌کنید، نسبت به قیام و عدم قیام در اینجا حکم به امتناع نمی‌کنید بلکه قیام و عدم قیام را در ذهن می‌آورید، از این دو مطلب اجتماع نقیضین را انتزاع می‌کنید و موضوع برای قضیه می‌دهید و وقتی موضوع برای قضیه قرار گرفت آنوقت محمولش را هم امتناع می‌آورید پس می‌گویید که قیام و عدم قیام که موجب اجتماع نقیضین است ممتنع است. این **ممتنع** می‌آید محمول برای آن اجتماع نقیضین قرار می‌گیرد.

یا فرض کنید **العدم لا یُخْبَرُ عنه**. عدم را تصور می‌کنید و نگاه می‌کنید می‌بینید که از این عدم چون **لا شیء** است نمی‌شود خبر داد. این **لا یُخْبَرُ عنه** را محمول برای این عدم قرار می‌دهید درحالی که شما

در اینجا خودتان قضیه درست کردید و همین **العدم** **لا يُخْبَرُ عنه**، **قضیه حملیه**^{۲۸}. این قضیه حملیه که در اینجا درست کردید، این به عنوان قضایای غیر بتّیه است یعنی قضایایی که محمول روی موضوع به لحاظ نفس آن مفهوم رفته است، نه به لحاظ تحقق خارجی. خود این معنای عدم و مفهوم عدم چیزی است که از او نمی‌شود خبر داد. درحالی‌که در همین جا ما خبر دادیم و این را در اینجا می‌نویسیم که **العدم لا يُخْبَرُ عنه**! اینکه می‌گوییم: **العدم لا يُخْبَرُ عنه** خبر این قضیه است. این معنا با تشخص خود آن وجود دو تاست. یک وقتی خود آن متناقضین تشخص پیدا می‌کنند یعنی دو امر متناقض در خارج وجود پیدا می‌کنند، خبر این در اینجا یک مطلبی است. یک وقتی خود مفهوم در اینجا به قضیه تبدیل می‌شود. مفهوم را شما در ذهن بیاورید و بعد برایش محمول بیاورید کجا و اینکه خود این امر در خارج تشخص پیدا نکند کجا؟! عدم را در یک وقتی شما موضوع قرار می‌دهید که **لا يُخْبَرُ عنه** این یک قضیه‌ای می‌شود که حکم روی مفهوم رفته است و یک وقتی همین عدم در خارج تشخص پیدا می‌کند

بَيْنَهُمَا بَوْنٌ بَعِيدٌ!

بنابراین مسئله در اینجا به این نحو نیست که چون این مسئله عدم وجود پیدا کرده است پس **شَخْصٌ مِنَ الْعَدَمِ** هم وجود پیدا کرده است درحالی که عدم تشخص برنمی دارد. اینکه الآن نقیضین آمده در ذهن اجتماع پیدا کرده به دلیل اینکه ممتنع است دیگر! این امتناعی که می آوریم پس معلوم است نقیضین در ذهن تشخص پیدا کرده درحالی که این وجود با خود محمول دوتا است. محمول می گوید: **لا يَجْتَمَعَانِ** درحالی که در اینجا **اجْتَمَعَا!**

الْعَدَمُ لَا يُخْبِرُ عَنْهُ درحالی که در اینجا **أَخْبَرَ عَنْهُ**، این در اینجا به واسطه همان فرق بین قضیه بتیه و غیر بتیه است که در قضیه بتیه حکم روی فرد می رود یعنی حکم روی فرد است به لحاظ فردیت. در قضایای غیر بتیه حکم روی خود آن موضوع است؛ موضوع فرضی، که اگر دو نقیضین فرض بشود در خارج **مَفْرُوضاً لَا يَجْتَمَعَانِ**. البته اشکال سادس یک مطالب دیگری دارد که إن شاء الله جلسه بعد بیان می کنیم.

قَرَرْتُمْ يَلْزَمُهُ مِنْ تَعَقُّلِنَا أَنَّهَا وَجُودُهَا فِي الْعَقْلِ الْمَوْجُودِ فِي الْخَارِجِ وَ الْمَوْجُودِ فِي الْمَوْجُودِ فِي الشَّيْءِ الْمَوْجُودِ فِي ذَلِكَ الشَّيْءِ كَالْمَاءِ الْمَوْجُودِ فِي الْكُوزِ الْمَوْجُودِ فِي الْبَيْتِ.^۱

ذهن در خارج موجود است و همان‌طوری‌که

خودتان فرمودید امور ذهنیه هم در خارج موجود

است. از اینکه ما این امور ذهنیه را تعقل کردیم لازم

می‌آید که قائل به وجودش در عقل بشویم و عقل هم

که در خارج موجود است. آنکه در موجود در شیء

موجود است، موجود در شیء است که همان خارج

است مانند آب موجود در کوزه است که موجود در

خانه است و خب طبعاً آب در خانه است.

و الجوابُ أَنَّ الْمَوْجُودَ فِي الْمَوْجُودِ فِي الشَّيْءِ إِنَّمَا يَكُونُ مَوْجُوداً فِي ذَلِكَ الشَّيْءِ إِذَا كَانَ الْوُجُودَانِ مُتَأَصِّلِينَ وَ يَكُونُ الْمَوْجُودَانِ هَوَيْتَيْنِ كَوُجُودِ الْمَاءِ فِي الْكُوزِ وَ الْكُوزِ فِي الْبَيْتِ بِخِلَافِ الْمَوْجُودِ فِي الذَّهْنِ الْمَوْجُودِ فِي الْخَارِجِ فَإِنَّ الْحَاصِلَ مِنَ الْمَعْلُومِ فِي الذَّهْنِ صُورَةٌ لَا هَوِيَّةَ.

جواب این مسئله این است که در صورتی که دو

وجود متأصل و اصیل باشند شما می‌توانید بگویید

که **الموجودُ فی الشَّیْءِ، موجودٌ فی ذلک الشَّیْءِ.**

هرکدام از موجودات هویت استقلالی داشته باشند

مثل وجود آب در کوزه و یکی هم وجود کوزه در

خانه که خب هردوی اینها وجود اصلی و هویت

استقلالی دارند. آنکه از معلوم در ذهن حاصل

می‌شود صورت است اما هویت نیست یعنی وجود

۱. همان.

استقلالی نیست، وجود استقلالی برای ذهن است نه
برای این.

الوجودُ ظَلَّيْ لا متَأَصِّلٌ و مِنْ الذَّهْنِ فِي الْخَارِجِ هَوِيَّةٌ و الوجودُ متَأَصِّلٌ و معنى «فِي»، فِي الْمَوْضِعَيْنِ مُخْتَلَفٌ و كَذَا اسْتَعْمَالُهَا فِيهِمَا و فِي الْمَكَانِ و الزَّمَانِ لَيْسَ بِمَعْنَى وَاحِدٍ بَلْ بِالْحَقِيقَةِ و الْمَجَازِ لِأَنَّ كَوْنَ الشَّيْءِ فِي الْخَارِجِ لَيْسَ مِنْ قِبَلِ الْمَاءِ فِي الْكُوزِ بَلْ مَعْنَى كَوْنَ الشَّيْءِ فِي الْخَارِجِ هُوَ أَنْ يَتَرْتَبِ عَلَيْهِ الْأَثَرُ الْمَطْلُوبَةُ مِنْهُ و كَوْنُهُ فِي الذَّهْنِ هُوَ أَنْ لَا يَكُونُ كَذَلِكَ.

وجود این صورت وجود ظلی و تبعی است،

وجود اصلی نیست لذا وجودش وجود اصداری

است و از نفس اصدار پیدا کرده است. و از آنکه ذهن

در خارج هست یک هویت و وجودی است که

وجودش متأصل است. یعنی هردوی هویت و وجود

برای ذهن تأصلی هستند. برای «فی» دو معنا هست؛

یک معنا معنای ظرفیت واقعی است و یکی مجازی

است. استعمال «فی» در این دوتا وجود و مکان و

زمان به یک معنای واحد نیست و فرق می کند بلکه

به حقیقت و مجاز است. **لأنَّ كَوْنَ الشَّيْءِ فِي**

الْخَارِجِ لَيْسَ مِنْ ... اینکه شیئی در خارج هست از

قبیل آب در کوز نیست که کوزه ظرف برای آب باشد

و در آن آب بریزد بلکه معنایش این است که آثار

مطلوبه از خارج بر این مترتب باشد یعنی مرحوم

آخوند می خواهند بگویند که این شیئی که در خارج

هست، این نیست که خارج یک ظرفی است و این

در آن برود! معنایش این است که آثار مادی که ملموس است از این بریاید، این را شیء در خارج می‌گوییم. این این‌طور نباشد. بنابراین اینکه بگوییم: شیء در خارج است و آنکه در ذهن هست، ذهن هم در خارج هست پس در خارج هست، این‌طور نیست یعنی در واقع آن چیزی که در ذهن هست، اولاً ذهن ظرف برای آن نیست بلکه قائم به ذهن است. دوم اینکه می‌گوییم: ذهن در خارج هست! این غلط است یعنی آثاری که در خارج هست بر ذهن مترتب نمی‌شود بلکه ذهن برای خودش ظرفی دارد و یک عالمی دارد و آن ملموسات هم برای خودشان عالمی دارند. بر کوزه‌ای که در خارج هست آثار مادی و خارجی مترتب است و بر ذهن که در خارج هست آثار تجرد که مربوط به این خارج نیست مترتب است، هرکدام از اینها با همدیگر تفاوت دارند!

پس نمی‌توانیم بگوییم که ذهن **فی الخارج** هست. کوزه **فی الخارج** هست ولی دیگر نمی‌توانیم بگوییم که ذهن **فی الخارج** هست! مگر آن تفسیری که ما از خارج کردیم و گفتیم که مقصود از خارج ماده و نفس‌الأمر است، روی آن جهت ذهن در خارج

هست و اشکالی هم پیش نمی‌آید. همان‌طوری‌که بدن در خارج هست، ذهن هم در خارج هست خب در خارج باشد، در نفس‌الأمر هست. در نفس‌الأمر و در عالم واقع که اعم از ماده و غیر ماده است، یکی از این اشیاء ذهن است و محتویاتش هم اشیاء خارجی است و آن‌هم در ذهن هست، چه اشکالی پیش می‌آید؟! مقصود این نیست که فقط ماده باشد، به خارج که فقط ماده نمی‌گویند. به نفس‌الأمر می‌گویند، نفس‌الأمر اعم از ماده و غیر ماده است.

الإشكال السادس أنه يلزم أن يوجد في أذهاننا من الممتنعات الكلية أشخاص حقيقة يكون بالحقيقة أشخاصاً لها لا بحسب فرضنا لأننا إذا حكمنا على اجتماع النقيضين بالامتناع بعد تصورنا اجتماع النقيضين و يحصل في ذهننا هذا المعنى من شخصاً و متعيناً فالموجود في ذهننا فرد شخصي من اجتماع النقيضين.

اشکال ششم این است که لازمه مطلب این است که واقعاً از ممتنعات کلیه اشخاصی در ذهن ما پیدا بشود درحالی‌که خود شما می‌گویید: ممتنعات. واقعاً اینها اشخاص این ممتنعات هستند و ما این‌طور فرض نمی‌کنیم، واقعاً اینها اشخاص هستند. وقتی که ما بر اجتماع نقیضین **بالامتناع** حکم می‌کنیم و می‌گوییم: ممتنع است، موجود در ذهن ما چه می‌شود؟ فرد شخصی از اجتماع نقیضین می‌شود. همین‌که شما تصور می‌کنید و به این تصورتان وجود

می‌دهید پس یک فردی از اجتماع نقیضین در ذهنتان پیدا شد درحالی که خود شما حکم به امتناع می‌کنید.

تلمیذ: آقا ببخشید، به این تصور چه می‌گویند؟

استاد: آنها می‌گویند که بحث در اجتماع نقیضین بحث وجود آن است و صرف تصور آن نیست و فقط یک تعلقی به یک صورت است. اشکال در آنجایی هست که واقعاً وجود پیدا کند. ما در باب اجتماع نقیضین هم می‌گوییم که واقعاً وجود پیدا کند. آنجایی اشکال وارد می‌شود که تصور ما وجود پیدا کند اما اگر نه، بگوییم که در ذهن وجود پیدا نمی‌کند و فقط نفس، یک تعلقی با یک ماهیتی برقرار می‌کند بدون اینکه وجود باشد خب در آنجا می‌گوییم که اجتماع نقیضین نشده است بالأخره وجود ندارد. این معنا - همین اجتماع النقیضین ممتنع - به نحو تشخیص و تعین در ذهن ما حاصل و پیدا می‌شود و این معنا در ذهن ما جا باز می‌کند. آن موجودی که در ذهن ما هست که همان تصور اجتماع نقیضین است، فرد شخصی من اجتماع النقیضین می‌شود.

مع أن بديهة العقل يجزم بامتناع اجتماع النقيضين في الذهن و الخارج.

حکم عقل هم که استثناء بردار نیست و تخصیص نمی‌خورد، حکم می‌کند که وقتی می‌گوید: اجتماع

نقیضین محال است، هم در ذهن می گوید و هم در خارج می گوید. اتفاقاً این مطلب در ذهن هم همین طور است؛ وقتی که شما تصور قیام می کنید، در آن لحظه تصور قیام، تصور عدم قیام محال است، غیر از این است؟! یعنی آیا ممکن است یک ذهن در آن واحد و در ثانیۀ واحد هم تصور جلوس کند و هم تصور قیام کند؟! نمی شود. یعنی همین که الآن تصور جلوس را می کنید، ثانیۀ بعد تصور قیام را می کنید. در ثانیۀ بعد تصور حضور را می کنید منتها خیلی سریع است. تصور حضور و خروج، موت و حیات، وجود و عدم و سیاهی و سفیدی را می کنید اما اینکه در همان آن که تصور سیاهی را می کنید، در همان آن تصور آن سفیدی را بکنید، نمی شود یک هم چنین کاری را کرد. البته نه در مورد نقیضین، در مورد تضاد مسئله به خصوصیات عالم ماده مربوط می شود یعنی حکم عقل در امتناع مربوط به عالم ماده است ولی اینکه آیا در عالم مثال هم این قانون هست یا نه، این محلّ حرف است، که آیا در عالم مثال با حفظ بیاض، سواد هم در عالم مثال و عالم برزخ متصور است یا

نه، در آنجا هم حکم به امتناع جاری است؟!!

مشاهدات و مکاشفات اهل کشف و اهل شهود

نسبت به تضاد - نه نسبت به تناقض - در اینجا

خلاف این را ثابت می کند؛ یعنی وجود که از مرتبه

ماده به عالم مثال ترقی پیدا می کند بعضی از قوانین

دست و پاگیری که در عالم ماده هست، دیگر آن

قوانین در عالم مثال راه ندارد. من باب مثال قانون

جاذبه، قانون حجم و وزن، وزن مخصوص و آن

فشارهایی که نسبت به ماده از اطراف وارد می شود،

تمام اینها در آنجا وجود ندارد که از جمله یکی از

همین مسائل و قوانین، مسئله تضاد است. مسئله

تضاد به معنای جلوس و قیام، این جلوس و قیام

نسبت به ماده انجام می شود. بلکه شیء مادی، اگر این

انسان جالس است نمی تواند در آنجا قائم باشد و اگر

قائم است نمی تواند جالس باشد. اما جلوس و قیام

مربوط به عالم مثال و عالم برزخ که منطبق با آن عالم

هست معلوم نیست که در آنجا دارای یک هم چنین

امتناعی باشد.

تلمیذ: دلیل عقلی که برای آن نداریم؟

استاد: نه خیر دلیل نداریم.

تلمیذ: مطالب فلسفی هم که فرمودید با مطالب شهود و اینها که نمی شود حل بشود.

استاد: نه! خب یکی از مطالب و قضایای عقلی
ما بدیهیات و مشاهدات است. وقتی شما یک مطلبی
را احساس کنید و مشاهده کنید و برای شما وجدانی
بشود مشاهده ...

تلمیذ: برای آن شخص بله، ولی برای ما نه.

استاد: نه، شما نه! من برای شما عرض نمی‌کنم.
این مسئله در وعاء خودش هست که آیا این قانون
عقلی فقط مربوط به جنبهٔ مادی است یا مربوط به
نفس‌الأمر است؟ ما نمی‌توانیم نفس‌الأمر را اثبات
کنیم. بله، نسبت به ماده می‌توانیم بگوییم که قانون
عقلی مربوط به ماده است و خب خیلی از قوانین
مربوط به ماده است و مربوط به آن عالم نیست.
فرض کنید قانون جاذبه که اینها از قوانین مادی است
و یکی از قوانین طبیعی است که عقل بر آن صحت
می‌گذارد، نه به‌عنوان یک قانون فراطبیعی و ماوراء
طبیعی که متافیزیک باشد. قوانینی است که مربوط به
فیزیک است و عقل هم بر آنها صحت می‌گذارد. یا
قوانینی که مربوط به نحوهٔ ارتباطات است، همهٔ اینها
قوانینی است که عقل بر آنها صحه می‌گذارد.

من باب مثال یکی از قوانینی که قوانین فطری و

عقلی است، حسن صدق و قبح کذب است و این حسن صدق و قبح کذب، یک قانون عقلی است و سیره عقلانی و حکم فطرت و وجدان بر این است و عقل هم نسبت به این مسئله حکم می کند و قبح ظلم و امثال ذلک ولی خود عقل دایره صدق و مورد صدق را بیان می کند که این چیست؛ می گوید: چنانچه صدق برای انسان مفسدهای را ایجاد نکند، نه آن مفسدهای که حالا منفعتی از دستش برود، مفسدهای که آن مفسده بر مصلحت صدق غلبه کند، در آنجا حسن این صدق خودش مشخص است. اما اگر صدق در یک جایی موجب یک مفسدهای بشود فرض کنید که چندتا دزد آمدند و دارند دنبال شخصی می گردند و می خواهند یک کسی را اعدام کنند، از انسان می پرسند زید کجاست؟! ما هم راحت می گوئیم: زید در آن اتاق هست! خب اینها می روند و او را می کشند. خب این صدق قبیح می شود. چرا؟ چون آن مفسدهای که الآن مترتب بر این است، بر مصلحت خود صدق غلبه دارد. آن وقت اینجا یک جایی است که دیگر مسئله تشخیص مفسده خیلی دقیق و مشکل می شود و

[این طور نیست که] هر کسی بگوید که اگر راست بگویم [مفسده‌اش بیشتر است]! الآن این دکان‌هایی که همه دروغ می‌گویند [و وقتی به آنها] می‌گویند: این جنس را چند خریدی؟ به اباالفضل علیه‌السلام هم قسم می‌خورد و می‌گوید که من این قدر خریدم، همین استدلال را می‌کنند. می‌گویند که اگر ما دروغ نگوییم نفع نمی‌بریم در حالی که نفع می‌برد، نفع کم می‌برد! مفسده را در نفع کم می‌بیند. به طور کلی اصلاً اگر قرار باشد بر اینکه این را یک قانون عام بگیریم و در تمام مواردی که مصالح و مفاسد شخصی انسان در آنجا دخالت دارد [راست نگوییم]، اصلاً دیگر چرا شخصی بخواهد راست بگوید؟! خب انسان همیشه باید دروغ بگوید! پس دیگر راست گفتن یعنی چه؟ انسان در جایی راست می‌گوید که ضرری متوجه او نیست و معمولاً نود درصد [مسائل این طور است] مگر مسائل عادی که [طرف می‌گوید:] حسن آقا از کجا رفت؟ [طرف می‌گوید:] از اینجا رفت. ولی در قضایای غیرعادی در نود درصد انسان در آنجایی که به ضرر او است راست می‌گوید و

درعین حال واجب است راست بگویند و حرمت کذب هم مربوط به همین جاست مگر مواردی که عقل و شرع از باب توریه آن موارد را استثناء کرده‌اند؛ جانی در خطر باشد و مالی در خطر باشد و عرضی در خطر باشد که آن موارد مشخص است نه اینکه هر چیزی [را برای راست نگفتن دلیل قرار بدهد]. عقل در اینجا این قانون را در این مکان قرار می‌دهد و خودش هم برای آن استثناء می‌گذارد یعنی می‌گویند که این صدق مربوط به اینجا است و کذب هم مربوط به اینجا است و این استثناء دارد مگر در بعضی موارد که آنجا **يَجُوزُ الْكَذِبُ وَ يَحْرُمُ الصَّدَقُ**. نظایر و امثال ذلک آن‌هم در شرع هست. احکام ثانویه که در باب اضطرار و حرج هست برای چیست؟ حکم به جواز و اباحه خوردن میته برای همین است. أَكْلُ مَيْتَةٍ فِي حَدِّ نَفْسِهِ حَرَامٌ است و در مرحله شدت هم حرام است اما اگر به آنجا رسید که ترک أَكْلِ مَيْتَةٍ موجب مفسده‌ای بشود که اعلیٰ از خود نفس أَكْلِ مَيْتَةٍ است مثلاً اگر طرف نخورد می‌میرد، خب در اینجا آن حکم غلبه می‌کند. و این مسئله‌ای است که انسان باید دقت کند که موجب

سوءاستفاده نشود که همهٔ افراد در این باب و در این
قضیه سوءاستفاده می‌کنند. همین مسائل و قوانینی
که جعل می‌شود و فوراً یک حکم اضطرار به آن
می‌زنند! درحالی که اضطرار نیست. فوراً حکم حرج
به آن می‌زنند و مسئله را تمام می‌کنند. اینها همه برای
چیست؟ همه به خاطر این است که عقل واقعاً باید
حکم کند و راه دیگری را پیدا نکند، راه دیگری را
پیدا نکند! فرض کنید که شخصی به منزل یکی رفته
و آنجا نشسته است، حالا بعد از سه سال می‌گویند
که باید بماند! خب صاحبش راضی نیست.
می‌گویند: اضطرار است. کجا اضطرار است؟ خب
او را بیرون کن تا بلند بشود و برود یک جای دیگر
بنشیند. می‌گویند: اضطرار است. کجا اضطرار
است؟! صاحبش راضی نیست، شرعاً راضی نیست.
این کجا اضطرار است؟! از اول بیخود آمده و نشسته
است! الآن هم بلند شود و یک جای دیگر برود. بله،
می‌خواهد در بهترین خیابان و در بهترین جا بنشیند
و بلند هم نمی‌شود، بعداً هم می‌گویند: حکمش
اضطرار است! [می‌گوییم که] خلاف شرع است.

[می‌گویند که] باشد، مجلس فلان قبول می‌کند و بعداً مسئله [حل می‌شود]! اینکه نمی‌شود! باید حکم اضطرار و مورد اضطرار و مواردش طبق قانون شرع و حکم عقل [بیان شود] و عقل هم در اینجا درست حکم می‌کند مگر اینکه انسان بخواهد پرده بیندازد و بخواهد از مسئله [فرار] کند! خب طبعاً در آنجا استثنائاتی وجود دارد و همین مسئله مربوط به قضایای مسئله تضاد و اینها است.

تلمیذ: آنجا استثناء وجود ندارد، شما فرمودید که در قضایای عقلیه استثناء نداریم ولی در آنجا موضوع عوض شده است.

استاد: منظور من هم همان است که عقل برای این صدق، موضوعی را قرار می‌دهد و دایره این موضوع را به این مقدار محدود می‌کند و برای همین صدق در جای دیگر دایره دیگری را تعیین می‌کند حالا ما اسم آن را استثناء می‌گذاریم ولی خب همان است.

و كَذَا يَلْزَمُ وجودُ فردٍ حَقِيقِيٍّ للمعدوم المطلق و كَذَا شَرِيكَ الْبَارِي تَعَالَى فَيَلْزَمُ وجودُ ذَلِكَ الْفَرْدِ فِي الْخَارِجِ أَيْضاً لِأَنَّهُ إِذَا وُجِدَ فِي الذَّهْنِ فَرْدٌ مُشَخَّصٌ لِشَرِيكَ الْبَارِي تَعَالَى فَيَجِبُ بِالنَّظَرِ إِلَى ذَاتِهِ الْوُجُودِ الْعَيْنِيِّ وَ إِلَّا لَمْ يَكُنْ شَرِيكاً لِلْبَارِي تَعَالَى.

فرد حقیقی برای معدوم مطلق پیدا بشود و همین‌طور شریک باری تعالی. باید بگوییم که شریک‌الباری در خارج انجام شده و پیدا شده است. خدا مرحوم آخوند را رحمت کند الآن بیاید و نگاه

کند این قدر شریک‌الباری در خارج هست که از عدد
تمام بنی آدم هم بالاتر است! وقتی که در ذهن یک
فردی مشخص برای شریک‌الباری پیدا بشود به نظر
به ذات او که وجود عینی است و همین وجود عینی
هم باید تحقق پیدا کند والا آنچه که در ذهن هست
دیگر شریک‌الباری نیست. اگر آنچه که در ذهن
هست باید وجود عینی باشد، وجود عینی باشد پس
باید وجود خارجی باشد و اگر آنچه که در ذهن
هست وجود عینی نباشد پس شریک‌الباری هم
نیست و شریک‌الباری هم در ذهن نیامده است.
إن شاء الله تتمه‌اش برای جلسه بعد باشد.

اللهم صل على محمد و آل محمد