

هو العليم

لزوم وجود منشأ خارجی برای امور اعتباری
تبیین کیفیت عملکرد ذهن در انتزاع موضوعات و
مفاهیم

شرح منظومه جلسه ششم

(المقصد الاول فی امور العامة، الفريدة الأولى فی
الوجود و العدم، غرر فی أصالة الوجود)

استاد

آیت الله حاج سید محمد محسن حسینی طهرانی
قدّس الله سرّه

بسم الله الرَّحْمَن الرَّحِيم

مطرح نشدن مبحثِ اصالت وجود یا

ماهیت در کتب قدماء

تلمیذ: شیخ اشراق قائل به اصالة الماهیة بوده اند یا اصالة الوجود؟

استاد: یک مطلبی که آقای مطهری دارند و

صحیح هم می فرمایند، این است که اصلاً در قدیم

هم چنین بحثی به عنوان اصالة الوجود و اصالة الماهیة

مطرح نبوده است و از لابه لای حرف های علماء

به دست می آمده است که این آقا اصالة الماهیة ای

است و آن آقا اصالة الوجودی است.

اما این بحث در آن زمان به عنوان بحث جدا و

مستقل مطرح نبوده است و خیلی به این قضیة توجه

نداشته اند و بیشتر به تعین خارجی توجه داشته اند،

حالا تعین خارجی هرچه می خواهد باشد. آیا آن

تعین وجود است یا ماهیت؟ به این مسئله خیلی

توجه نداشته اند. بالأخره می دانند که اعیان خارجی

داریم و فعلاً این است که به درد ما می خورد، حالا

اینکه ماهیّت اصل است یا وجود؟ آن که به درد ما

نمی خورد.

تلمیذ: شاید شیخ اشراق می‌خواهند بگویند که آنچه در خارج هست همان اصل است و بقیه اعتباریات محض است؟!!

استاد: بله، هیچ بحثی از جهت عدم توجّه عرفاء

و مخصوصاً محیی‌الدین و مولانا و امثال ذلک به

تعینات نیست، که شما اصل و حقیقت تحقّق را

هرچه بگیرید، آنها او را از مبداء اعلیٰ می‌دانند.

پس سؤال از اینکه اصالة الوجودی باشیم یا

اصالة الماهوی؟! در نظر عرفاء فرقی نمی‌کند و

برگشت و نتیجه مبانی آنها یکی است؛ یعنی

برمی‌گردند به اینکه لا مؤثر فی الوجود الا الله و

لیس فی الدار غیره دیار.

آنها ذات را منحصر به ذات واحد ازلی می‌دانند

و بقیه ذوات را اظلال و فیئ برای او می‌دانند و این

خیلی تماس با مسئله اصالة الوجود و اصالة الماهیه

ندارد.

ولی صحبت در نتایجی است که بر اصالة الماهیه

بحث می‌شود و تناقضات در آن مطالب پیدا می‌شود؛

شما که هم‌چنین حرفی می‌زنید و قائل به

اصالة الماهیه می‌شوید؛ بنابراین در مسئله شما این

اشکال پیدا می‌شود، اما در نتیجه فرقی نیست یعنی

چه قائل به اصالة الوجود باشیم یا به اصالة الماهیه.

این همان حرف عرفاء است یعنی هیچ خبری نیست [و ذات منحصر به ذات واحد ازلی است و بقیّه ذوات، اظلال و فیئ برای او هستند و ما از این جهت مطلبی نداریم.] ولی اشکال در نتایج و تبعاتی است که بر این دو مسلک بار می‌شود.

بازگشت انتزاعیّات ذهنی به مایا زاء و منشأ خارجی

بحث در انتزاعیّات ذهنی به اینجا رسید که به‌طور کلی ذهن از اعیان خارجی یک انتزاعیّاتی دارد که عبارت از اعتباریّات هستند. هر چیز انتزاعی اعتباری است و اعتبار ذهن است. آنچه که در خارج هست حقیقت است، و بعد ذهن از این مسائل و اعیان خارجی انتزاعیّاتی برای خودش برمی‌دارد.

به‌طور مثال از دو شیء خارجی مثل پدر و پسر، اُبوت و بُنوت را انتزاع می‌کند، از دو شیء خارجی مثل سقف و زمین، فوقیّت و تحتیّت را انتزاع می‌کند، از ترکیب اشیاء وضع را انتزاع می‌کند.

به‌طور کلی مبحث مقولات عشر انتزاعیّات ذهن است و خیلی روشن است که معنا در مبحث اضافه، معنای انتزاعیّات ذهن است. و بنابر آنچه که تحقیق

شده است هر امر اعتباری که ذهن او را اعتبار کند باید یک مابایزاء و منشأ خارجی داشته باشد؛ پس تمام انتزاعیّات و اعتباریّات ذهن به یک منشأ خارجی برمی گردند.

بررسی نظر دکتر سروش دربارهٔ اعتباریّات شارع

و از همین جا می توانیم استفاده کنیم و بگوییم مطالبی که به این عنوان مطرح می شود که ملاک اعتبار در اعتباریّات شارع، به دست خود او است و بنا به دلخواه خود او است و در اینجا ارزشی سوای ارزش اعتبار معتبر وجود ندارد، این مطالب کاملاً مردود است.

همین مسائلی که آقای سروش و امثالهم مطرح می کنند که ﴿أَلَا لَهُ آلٌ خَلَقُوا وَآلٌ أُمُّرُ﴾^۱، خلق را مربوط به عالم تکوین و امر را مربوط به عالم تشریع می گیرند و می گویند: همان طور که خلق و تکوین به دست پروردگار است، تشریع هم به دست پروردگار است؛ (منظور از امر در اینجا اعمّ از اوامر

^۱سوره آل عمران (۷) آیه ۵۴.

و نواهی است) نه‌اینکه امر و تشریع به موازات تکوین تحقق پیدا بکند و بر اساس تکوین باشد. میل و اراده شارع است که به امر، ارزش و بهاء می‌دهد و چیزی سوای اراده شارع به این امر یا نهی، موجب ارزش آنها نمی‌باشد و اعتبار معتبر است که یک چیزی را لحاظ می‌کند، نه یک امر خارجی و یک تحقق و عینیت خارجی.

بنابراین آن اعتبار برحسب زمان‌ها و ظروف و قیود و شرایط تفاوت پیدا می‌کند؛ ممکن است معتبری یک امری را در زمانی اعتبار کند و در زمان دیگر الغاء کند، ممکن است در یک زمان نهی بیاورد و در زمان دیگر نسبت به همان مورد امری بیاورد.

بنابراین تمام احکام و اعتبارات شرعی اساس خارجی ندارند و همه بر اساس اعتبار معتبر هستند؛ زنا ممکن است در یک قضیه حلال بشود، بلکه واجب بشود و در قضیه دیگر حرام بشود، شرب خمر در یک زمینه حرام است و در زمینه دیگر ممکن است که حتی واجب باشد، مثلاً در آنجایی که از باب عناوین ثانویه باشد.

و به‌طور کلی یک حکم در یک زمان ممکن است

که اشکال نداشته باشد مانند بردگی و امثال ذلک، ولی در زمانی مسائل دیگری پیش بیاید و این حکم را از بین ببرد؛ مانند مسائلی که مربوط به زنان است. در یک زمان از نقطه نظر اینکه بینش و فرهنگ و اجتماعیات مردم در حدودی بود که مرد باید قیّم بر زن‌ها می‌بود؛ پس آن مسائل در آن زمان بود. ولی در این زمان مسائل تفاوت پیدا می‌کند، مسائل حقوق بشر و امثال ذلک مطرح می‌شود. پس بنابراین باید در اینجا قائل به تساوی حقوق شد و دیگر به تبعات این مسئله، ارث و دیه و امثال ذلک تعلق می‌گیرد، چون همه مساوی هستند.

پس به‌طور کلی اعتبارِ معتبر است که یک اعتبار را به وجود می‌آورد و آن اعتبار را در ظرف دیگر حذف می‌کند و الغاء می‌کند.^۱

مطلبی از علامه طباطبائی ناظر به دیدگاه آقای

سروش

مطلبی که مرحوم علامه - رضوان الله علیه - در

^۱ نگرشی بر مقاله بسط و قبض تئوریک شریعت، ص ۲۹۷.

اینجا دارند و یک مطلب واقعی است،^۱ این است که هر چیزی را که معتبر اعتبار می‌کند، به‌خاطر این است که بالأخره یک منشأ خارجی دارد که اعتبار می‌کند. و تمام اعتباریّات در این قضیه فرقی نمی‌کنند.

همین مطلب به نظریه آقای سروش که در اینجا مطرح می‌شود هم برمی‌گردد، که چرا در این زمان این اعتبار باید تفاوت کند؟ به قول خود شما به‌خاطر اینکه قضایای خارجی تفاوت پیدا کرده است. چرا در این موقع این امر تبدیل به نهی می‌شود؟ به‌خاطر اینکه یک امر خارجی در اینجا تحقق پیدا کرده است. چرا شرابی که حرام بود حلال می‌شود؟ به‌خاطر اینکه یک تعین خارجی در اینجا وجود دارد که إحياء نفس است. چرا عمل حرامی که در یک زمان حرام بود در برهه دیگر حلال می‌شود؟ به‌خاطر اینکه تهدید و اکراه و امثال ذلک است.

پس تمام آنچه که خود شما می‌گویید که اعتبار معتبر به‌خاطر آن تفاوت پیدا می‌کند هم یک مابایزاء

^۱ تفسیر المیزان، ج ۱۶، ص ۱۷۸.

خارجی دارد؛ یعنی معتبر به خاطر یک امر خارجی در این اعتبار ناخون زده و انگشت برده [دست برده است] و در آن تغییر و تصرّف به وجود آورده است، نه اینکه از پیش خودش این کار را بکند! و اگر این طور نیست پس چرا در همان اول این کار را نکرده است؟! پس یک جهت خارجی در اینجا تحقق پیدا کرده است.

تالی فاسد دیدگاه عدم انطباق اعتباریّات با

اشیاء خارجی

وانگهی اگر قرار بر این باشد که اعتباریّات با اشیاء خارجی انطباق نداشته باشند و سنخیت و تناسب بین اعتباریّات و تعینات و حقایق خارجی وجود نداشته باشد، بنابراین در اینجا همین حرف اشاعره و معتزله که تکلیف به محال، محال نیست مطرح می شود.

پس بنابراین برای خدا جایز است که ما را امر به محال بکند؛ چون امر در تحت اراده خدا است و او معتبر است که به ما امر می کند. شما باید بگویید که خدا یا این کار را می کند یا نمی کند؛ اگر بگویید که

این کار را می‌کند، می‌گوییم که ما نمی‌توانیم آن را انجام بدهیم و اگر بگویید که این کار را نمی‌کند، می‌گوییم که به چه دلیل نمی‌کند؟ چرا خدا این کار را انجام نمی‌دهد؟ ملاک انجام ندادن امر به محال چیست؟ آیا ملاک لغویت کلام حکیم است؟

اگر ملاک لغویت کلام حکیم است، که این دوباره همان حرف ما شد که اعتبار معتبر بر اساس تناسب با تکوین است. یعنی وقتی که خدا می‌داند ما نمی‌توانیم پرواز کنیم پس امر به طیران، محال می‌شود. وقتی که خدا می‌داند این امر از ما متمشی نمی‌شود پس امر به آن، محال می‌شود. بنابراین برگشت این مسئله دوباره به تناسب بین اعتبار و بین آن اشیاء خارجی است.

و اگر تناسب لازم نباشد پس چرا خدا امر به طیران نمی‌کند؟ خدا بگوید که من از شما طیران می‌خواهم و برای من فرق نمی‌کند می‌توانید یا نمی‌توانید، باید انجام بدهید. خدا این کار را نمی‌کند چون تا لحاظ ما و شاکله ما نباشد که خدا چنین کاری را انجام نمی‌دهد. چون می‌داند ما نمی‌توانیم، این امر را نمی‌کند. چون امثال این امر از ما محال

است و متمشّی نمی‌شود پس این اوامر و نواهی از او سر نمی‌زند.

پس بالأخره بخواهید یا نخواهید برگشت تمام این اعتباری که شارع نسبت به این امور از اوامر یا نواهی دارد به تناسب بین تشریع و تکوین است. و اگر تناسب لازم نباشد پس چرا خدا امر به محال نمی‌کند؟!

تلمیذ: اینکه اعتبار یک تناسبی می‌خواهد یا همان مصالحی که آقایان می‌گویند که مربوط به احکام است، مورد اختلاف کسی نیست و وقتی شخصی چیزی را اعتبار می‌کند، حتماً یک واقعیت خارجی را لحاظ کرده است. ولی بالأخره این امر به اعتبار شارع است یا نه؟

استاد: بله، ولی آقایان می‌گویند که اعتباریّات یک امور ذهنی هستند و ذهن این امور را می‌پردازد. بنابراین شارع می‌آید یک امری را نزد خودش اعتبار می‌کند و این اعتبار می‌شود امر ذهنی.

ارزشی که این امر پیدا می‌کند و تکلیفی که از این امر شارع به عهده مکلفین می‌آید، فقط بر اساس اعتبارِ شارع است و ما هیچ چیز دیگری نمی‌دانیم. شارع گفته است که این کار را بکنید، می‌گوییم به روی چشم! اگر می‌گفت که این کار را نکنید و غیر از این کار را بکنید، باز هم می‌گفتیم به روی چشم! اگر در نماز ظهر به جای چهار رکعت می‌گفت

پنج رکعت نماز بخوانید، آیا می گفتیم چرا؟! اگر به
جای چهار رکعت می گفت سه رکعت بخوانید آیا
می گفتیم چرا؟!!

پس آیا اینکه گفته است که چهار رکعت بخوانید،
کیفش گرفته و [بی اساس و بدون مایزاء خارجی]
بوده است؟! مثل ولید بن عقبه که می گفت حالا حال
خوش بود سه رکعت نماز صبح خواندم، فعلاً مست
هستم و اگر بخواهید شش رکعت هم می خوانم.^۱
پس شارع هم دنگی و [بدون دلیل] نماز صبح را دو
رکعت فرض کرده است و می تواند آن را سه رکعت
فرض بکند؛ صحبت ما در این مطلب است. لذا حج
و خمس و زکات هم همین طور هستند، و به طور کلی
احکام عبادی این طور هستند.

حالا در احکام اجتماعی مثل خمس و زکات و ...
می گویند که نه، یک لحاظ اجتماعی و خارجی شده
است و شارع بر اساس خارج من باب مثال حساب
کرده است که حقوق مردها و فقرا و ... از مصالح
اجتماع هستند و می گوید که یک مقداری باید صرف

^۱ تاریخ یعقوبی جلد ۲، ص ۱۶۵.

آنها بشود، ولی در احکام عبادی [چرا دستور خاص آمده است؟] مثلاً در حج، روزه و نماز چرا [دستور خاص آمده است]؟

در روزه خدا می‌توانست بگوید که از ظهر تا غروب روزه بگیرید، نه اینکه از صبح روزه بگیرید؛ پس بدون دلیل گفته که از صبح روزه بگیرید و این اعتبار معتبر است! اصلاً در زمان سابق روزه وصال داشته‌ایم یعنی از این غروب به آن غروب وصل می‌شود، شارع می‌توانست بگوید این کار را نکنید.^۱ و در زمان سابق روزه صمت داشته‌ایم^۲، شارع می‌توانست بگوید در زمان پیغمبر هم همان حکم هم باقی است، ولی این حکم را برداشته است. پس این اعتباریات به دست شارع است و هیچ ارزشی از جهت تناسب اعتبار به عالم خارج وجود ندارد.

ما از ایشان این سؤال را می‌کنیم و می‌گوییم که آیا شارع می‌تواند این کار را بکند؟ و چرا شارع، امر به محال نمی‌کند؟ امر به محال از چه باب و به چه

^۱ وسائل الشیعه، ج ۱۰، ص ۵۲۰.

^۲ بحار الأنوار، ج ۶۸، ص ۴۰۴.

ملاکی از شارع متمشی نمی‌شود؟ اگر صرف ارزش اعتبار فقط به اعتبارِ معتبر باشد، شارع می‌تواند امر به محال بکند.

پس اینکه شارع امر به محال نمی‌کند، نشان می‌دهد که یک خارجی را در نظر گرفته است. نماز ظهر باید چهار رکعت باشد و نمی‌شود که پنج رکعت باشد؛ چون شرایط، اقتضائات، وضع انسان، وضع خارج و وضع نظام عالم از مُلک تا ملکوت به نحوی هستند که باید نماز ظهر چهار رکعت باشد و الاً می‌گفتند که سه رکعت باشد. در صبح باید دو رکعت باشد.

به‌طورکلی هر حکمی که شارع آن را اعتبار می‌کند بر یک اساس و حسابِ خارج است؛ یعنی شارع آن حسابِ خارج را در نظر می‌گیرد و حکم می‌کند. حالا آیا ما آن حساب را که شارع در نظر گرفته است می‌دانیم؟ نه‌خیر، نمی‌دانیم. صحبت در این است که آن حساب را ما نمی‌دانیم، ولی نه‌اینکه او در نظر نگرفته است و ارزش آن فقط به این باشد که چون من، من هستم پس بنابراین این حکم را شما باید انجام بدهید! نه این‌طور نیست بلکه هر چیزی

حساب دارد. روی این حساب هر امر اعتباری [بنا بر یک اساس خارجی فرض شده است و] یک منشأ خارجی دارد.

کیفیت انتزاع ذهن از حقایق خارجی

در مورد ماهیات آن مطلبی که به نظر می‌رسد این است که ذهن از این حقایق خارجی یک مسائلی را در خود دارد، حالا آن برداشت ذهن ما از خارج به چه نحو است؟

فرض کنید می‌گوییم که اصلاً ما قائل به اصالة‌الماهية هستیم و آن را قبول داریم؛ یعنی ما پایمان را بالای بالا می‌گذاریم و می‌گوییم که اصلاً ما قائل به اصالة‌الماهية هستیم. صحبت ما با آقایانی که قائل به اصالة‌الماهية این است که می‌گوییم ما دوتا رفیق هستیم و می‌خواهیم با همدیگر بنشینیم و این مسئله را بحث کنیم که قائلین به اصالة‌الوجود راست می‌گویند یا ما؟ یعنی طرح اشکال می‌کنیم.

یکی از مطالبی که مطرح می‌شود این است که ما بالأخره یک برداشتی از خارج در ذهنمان داریم و قائلین به اصالة‌الماهية که دیگر انکار برداشت ذهنی

را نمی‌کنند. آنها هم می‌گویند که ذهن یک مسائلی را در خود دارد. حالا ما سؤال می‌کنیم که برداشت ذهن ما از خارج به چه نحو است و این چه نحوه برداشتی است؟

آیا ما در ذهن، از وجود و هستی برداشت می‌کنیم یا از ماهیّات برداشت می‌کنیم؟ قطعاً می‌گویند که از ماهیّات برداشت می‌کنیم و اصلاً هیچ کس نمی‌گوید که وجود را در ذهن می‌آوریم؛ به خاطر اینکه وجود یک معنای بسیط است و خود آقایان قائل به اصالةالماهیّة هم می‌گویند که وجود اعتباری در حقایق خارجی با همدیگر فرقی نمی‌کند. پس با این فرض که بگوییم وجود اصلاً اعتباری است، وجود کتاب با غیر کتاب که فرق نمی‌کند.

من باب مثال فوقیّت یک امر اعتباری و ذهنی و خیالی و پنداری است، فوقیّت که امر اضافی و از باب اضافه است یک معنای بسیط است و مرکّب نیست، چه شما فوقیّت این سقف را بالنسبة به این کف لحاظ بکنید یا فوقیّت این میز را بالنسبة به این فرش لحاظ بکنید، هر دو یکی است. یعنی در فوقیّتِ سقف بالنسبة به کف یک امری خارج از فوقیّت

لحاظ نشده است، درحالی که فوقیّت کف یک معنائی است و فوقیّت میز یک معنای دیگری است. بله، سقف یک معنای دیگری دارد و معنای سقف با میز دوتا است اما فوقیّت او با فوقیّت میز هر دو یکی است و فرق نمی کند؛ هم سقف بالنسبة به این کف فوق است و هم میز بالنسبة به این فرش هر دو فوق است.

شما در فوقیّت سقف و فوقیّت میز فرق و میزی می بینید؟ فرق و میزی نیست، بلکه آنچه که در او، میز است، متعلّق فوقیّت است. یعنی فوقیّت در اوّلی به سقف تعلّق گرفته است، که آن سقف عبارت است از گچ، آهن، سیمان، آجر و ملات و امثال ذلک و فوقیّت در دومی به میز تعلّق گرفته است، که آن میز عبارت است از چوب، تخته سه لایه، رنگ و پس متعلّق فوقیّت فرق می کند، اما معنای فوقیّت در هر دو یکسان است.

از آقایان قائلین به اصالةالماهیّة این سؤال را می کنیم که آیا وجودی را که شما اعتباری می دانید و آن را می زنید به ماهیّتی که حقیقت دارد، آن وجود با

وجود دیگر فرق می کند یا نه؟ خود آنها هم می گویند که فرق نمی کند؛ چون اعتباری است. یعنی آنچه که در خارج هست همه ماهیّات هستند؛ در این چوبی که الآن می بینیم، این چوب بودن حقیقت دارد و آن هستی که روی این بار شده است اعتباری است.

من باب مثال این پارچ که الآن در مقابل من هست عبارت است از استیل، و ماهیّت استیل با چوب فرق می کند، خواصّ و خصوصیاتش فرق می کند؛ شما این چوب را دو روز جلوی باران و امثال ذلک بگذارید، می پوسد و خاک می شود و از بین می رود، ولی شما این استیل را ده سال هم جلوی باران بگذارید، خراب نمی شود. به طور کلیّ جنس استیل از جنس فلز است و جنس این، از جنس اشجار است و این دو با هم فرق می کنند.

آن وجودی را که ما از این چوب انتزاع کرده ایم و آن را اعتباری گرفته ایم؛ یعنی گفته ایم که این میز هست و میز پیش ما حقیقت دارد ولی هستی آن حقیقت ندارد. حالا «این میز هست» با «این پارچ هست» چه فرقی می کند؟ هیچ فرقی نمی کند، هر دو هستند و هست هم اعتباری است.

پس آن وجود که در ذهن می آید باعث اختلاف
اشیاء نیست و آن وجود، امر واحد است، که آن امر
واحد باعث بینش ما نسبت به اشیاء نشده است؛
چون اگر آن امر واحد منشأ و ملاک برداشت و بینش
ما بود، یعنی آن امر واحد جهان‌شناسی ما را تشکیل
می داد؛ باید تمام دنیا و تمام عالم کون را به یک
معرفت ببینیم. درحالی که ما بین میز و بین پارچ فرق
می گذاریم، بین پارچ و بین کتاب فرق می گذاریم.

پس بنابراین آنچه که باعث شده است که
جهان‌بینی و معرفت‌شناسی ما تشکیل بشود و به
وجود بیاید عبارت است از ماهیّاتی که در خارج
هستند و ما می‌گوییم که آن ماهیّات همه اصیل
هستند. آن ماهیّاتی که در خارج هستند و ما آن
ماهیّات را در ذهن خودمان آورده‌ایم باعث شده که
جهان‌شناسی و معرفت ما را تشکیل بدهند.

عینیت انتزاع ذهنی با حقیقت خارجی

بنابراین می‌گوییم که ماهیّت، امر اعتباری است و
ذهن ما از این ماهیّت در خودش یک چیزی برداشت
کرد. حالا سؤال ما این است که آن برداشتی که ذهن

از این ماهیّت دارد آیا عین همان شیء خارج است یا
با آنکه در خارج است تفاوت پیدا می کند؟ صحبت
در این است. مگر ما نمی گوییم اینکه در ذهن ما
هست، عین همان شیء در خارج است؟!

آن مطلبی که در باب وجود ذهنی ما بعداً
می گوییم، در اینجا پیش می آید که آنچه در ذهن
است، بعینه همان چیزی است که در خارج است.
منتها قائلین به اصالة الوجود می گویند که فقط
وجودش فرق می کند؛ یعنی به آن، وجود خارجی
خورده است و به این، وجود ذهنی خورده است،
ولی ماهیّت هر دو یکی است.

اگر قائلین به اصالة الماهیّة بگویند که نه، این
صورت ذهنی یک شبیحی از او است؛ می گوییم که
اگر این شبیحی از او باشد، پس این او نیست و
جهان شناسی ما نسبت به خارج جهان شناسی ناقص
است. البتّه قائلین به اصالة الماهیّة چنین حرفی را
نمی زنند و می گویند که ما واقعاً خارج را ادراک
می کنیم؛ این پارچ را ادراک می کنیم. و تا ذهنیّت ما
با خارج یکی نباشد و عین آن خارج نباشد، چطور
می توانیم این پارچ را درک بکنیم؟! و چطور ممکن

است که به خواصّ و خصوصیات آن اطلاع پیدا
بکنیم؟! و چطور می‌توانیم بین پارچ و غیر آن فرق و
تفاوت بگذاریم!؟

پس آن ماهیتی که در خارج هست همان ماهیت
باید در ذهن باشد و وقتی که آن ماهیت در ذهن بود،
آن وقت جهان‌شناسی ما تحقق پیدا می‌کند. والاّ شما
بگویید مثالی از آن است و شبیه آن است پس ما
نسبت به خارج گنگ و جاهل هستیم.

توضیح توانایی ذهن در گسترش مابایزاء خارجی

وقتی این قضیه روشن شد، حالا آن انتزاع ذهنی
که ما گفتیم در اینجا پیدا می‌شود. سؤال ما این است
که آیا ذهن می‌تواند آن مابایزاء خارجی را گسترش
بدهد یا نمی‌تواند؟ می‌گوییم که می‌تواند.

من باب مثال ذهن از این میز یک برداشتی می‌کند
و این را خوب در خودش محقق می‌کند؛ که خوب
است و رنگش این‌طور است و این خصوصیات را
هم دارد و.... این را در ذهن خودش می‌آورد و
وقتی که در ذهن آمد آیا ذهن می‌تواند مانند این را
گسترش بدهد و بسیاری مانند آن را فرض بکند؟

همان‌طور که عرض کردم اگر ذهن همین شیء خارجی را ولو به صورت جزئی در ذهن بیاورد، می‌تواند آن جزئی در خارج را گسترش بدهد. یعنی تصوّر بکند این جزئی یک وجود پیدا کرده است و شد دوتا، یک وجود دیگر پیدا کرده است و شد سه‌تا، یک‌دفعه فرض کنید که ده‌تا، بیست‌تا، هزارتا امثال فلان شخص درست می‌کند و کنار همدیگر می‌چیند. یعنی به هر کدام از آنها یک وجود می‌دهد مانند کاری که جناب بزرگواران می‌کنند.

جابر بن یزید جعفی^۱ و دیگران که حالا اسمشان را نمی‌برم، در زمان ما یا در زمان سابق امثال این کارها را انجام می‌داده‌اند و مانند خودشان یک وجود دیگری درست می‌کرده‌اند. شما بعینه می‌بینید که جناب آقای فلانی هم در این مجلس وجود دارد و در همین زمان و در همین وقت در مجلسی در طهران هم وجود دارد! این چطور ممکن است؟

یعنی شخصی که در اینجا ماهیّتش یک لباس وجودی داشته است، به همین ماهیّت خود یک لباس

^۱ بحار الأنوار، جلد ۶۶، ص ۲۸۰؛ اختیار معرفة الرجال (رجال کشی)، ص ۱۹۷.

وجود می‌پوشاند در طهران، به همین ماهیّت خود
یک لباس وجود می‌پوشاند در اراک، به همین
ماهیّت هم یک لباس وجود می‌پوشاند در عربستان.
پس به تمام این ماهیّات یک لباس وجود می‌پوشاند
و تحقّق خارجی می‌دهد یعنی غذا می‌خورد و اگر
شما به او دست بزنید می‌بینید که آدم است و هوا و
پوف نیست، بلکه وجود است.

کرامات پیامبر و ائمه علیهم السلام، نمونه‌هایی

از توانایی ذهن در گسترش مایّزاء خارجی

شما این مطلبی که در اینجا هست را در ذهن
بیاورید - ما از راه عرفان عملی یا عرفان نظری برای
تحقّق برهان خودمان استفاده می‌کنیم - یعنی ذهن
هم همین کار را انجام می‌دهد. مگر ذهن چه کار
می‌کند؟! حالا بعداً می‌گوییم که تمام اینها کار ذهن
است، حتّی تحقّق خارجی هم کار ذهن است؛ یعنی
تا ذهن به آن ماهیّت تکثّر ندهد، شخص در خارج
نمی‌تواند این را محقق بکند؛ برای ذهن است.

ذهن همین کار را انجام می‌دهد، منتها ذهن ولیّ
خدا؛ آن شخصی که قدرت نفس پیدا کرده است قادر

است بر اینکه آنچه در مخیله و ذهنش می‌آید را لباس خارج بدهد. مثل معجزه‌ای که امام رضا علیه السّلام کردند و شیر روی پرده را تبدیل به شیر (موجود) زنده کردند^۱ ولی ذهن بنده نمی‌تواند این کار را در عالم خارج انجام بدهد. بنده هم می‌توانم در ذهن خودم همان شیری که روی پرده است را تبدیل به شیر خارجی بکنم، ولی فقط در عالم ذهن می‌توانم این کار را بکنم.

امام رضا علیه السّلام می‌توانند آن را واقعاً تبدیل به شیر خارجی بکنند، ولی من قدرتم (زور من) به امام رضا علیه السّلام نمی‌رسد، پس آن را در ذهن خودم تبدیل به شیر خارجی می‌کنم! مُسیلمه کذاب می‌گفت که من هم معجزه می‌کنم؛ آب دهان در چاه می‌انداخت چاه خشک می‌شد، ولی پیغمبر صلی الله علیه و آله و سلّم آب دهان مبارک خود را در چاه می‌انداختند و چاه خشک پر آب می‌شد^۲.
فرق بین ما و امام رضا علیه السّلام هم همین است که آن شیئی را که ما در ذهن می‌آوریم، امام رضا

^۱ عیون اخبار الرضا علیه السّلام، ج ۱، ص ۹۶.

^۲ قرب الاسناد، ص ۳۲۹.

علیه السّلام در خارج می آورند و می گویند اگر شما هم می توانید بیاورید!

ذهن ما از این نقطه نظر که می تواند یک امر جزئی، مشخص، مقید، محدود و محقق خارجی را در عالم ذهن و در عالم نفس، به آن کثرت بدهد. حالا چطور ممکن است ماهیّت با توجه به برهان دیگری که آن را در بحث وجود ذهنی می گوئیم [اینکه بعینه همان وجود خارجی است در ذهن متکثر بشود، ولی در خارج مشخص و غیرمتکثر باشد؟!]

قابلیت تکثیر ماهیّت، دلیلی بر بطلان

اصالة الماهية

در اینجا باید این برهان را ضمیمه کنیم به برهان دیگری که آن را در بحث وجود ذهنی می گوئیم؛ یعنی این دو قضیه را ما باید به هم ضمیمه بکنیم تا مطلب روشن بشود. مسئله اول این است که ذهن می تواند به ماهیّت کثرت بدهد، این یک برهان. و این مطلب بدیهی و خیلی روشن است و نیازی هم به برهان ندارد و از أبده بدیهیّات است و ذهن هر کسی هم می تواند این کار را بکند. مولانا می گوید

که:

شمس در خارج اگرچه هست فرد *** می‌توان هم، مثل او تصویر کرد^۱

این مطلب اول، که ذهن ما می‌تواند جزئی را کثرت بدهد و آن را زیاد بکند، به‌اضافهٔ برهانی که در باب وجود ذهنی بعداً می‌گوییم و آن این است که آن ماهیتی که در ذهن می‌آید بعینه همان است که در خارج است، ولی وجودش فرق می‌کند. اگر این برهان را به آن برهان اول اضافه بکنیم نتیجه این می‌شود که ذهن به همان ماهیت، کثرت می‌دهد.

اشکالی که به قائلینِ اصالة‌الماهية وارد می‌شود این است که اگر آن ماهیت تحقق خارجی داشته باشد و قابل کثرت نباشد، پس چطور ذهن می‌تواند آن را کثرت بدهد؟! اگر ماهیت تحقق خارجی و تشخص دارد و اصالت با او است پس دیگر قابل کثرت نیست؛ ماهیت زید مربوط به ایشان است و دیگر در خارج قابل کثرت نیست و ماهیت عمرو مربوط به ایشان است.

منظور از ماهیتی که ما در اینجا می‌گوییم جنس

^۱ مثنوی معنوی، دفتر اول، بردن پادشاه آن طبیب را بر بیمار تا حال او را ببیند.

و فصل نیست تا اینکه بگویید که این یک امر کلی است و قابل صدق بر کثیرین می‌باشد، بلکه منظور صورت و ماده است؛ یعنی صورت و ماده زید مربوط به ایشان است. ماهیت عمرو که همان صورت فصلیه و شخصیه ایشان است که عبارت از صورت و ماده است، مربوط به ایشان است و او یکی است. یعنی شما در خارج فقط همین هستید و قابل تکرر و تجزّی نیستید. پس چطور ذهن به این ماهیت که امکان ندارد در خارج کثرت پیدا بکند، کثرت می‌دهد؟ این چطور ممکن است؟

اگر شما می‌گویید که آنچه که ذهن به او کثرت می‌دهد، غیر از ماهیت است و برداشت و انتزاعی از آن است؛ می‌گوییم که اشکال ندارد ولی آیا این که کثرت پیدا کرده است همان ماهیت است یا نه؟ اگر او نیست پس به همان مسئله جهان‌شناسی ما برمی‌گردد و آن چیزی که ما ادراک می‌کنیم غیر از آن چیزی است که در خارج است. اگر آن چیزی که در ذهن می‌آید همان ماهیتی است که در خارج است پس چطور این ماهیت که امکان ندارد در خارج

کثرت پیدا بکند، ذهن می‌آید و به این ماهیّت کثرت می‌دهد؟ که همین‌طور هم هست؛ یعنی آن چیزی که در ذهن می‌آید همان ماهیّتی است که در خارج است و إنّ شاء الله بعداً در بحث وجود ذهنی خواهیم گفت و برای آن برهان هم اقامه می‌کنیم که آنچه در ذهن می‌آید بعینه همان است که در خارج است و فرق و اختلاف فقط در وجود است.

لذا عرض می‌کنیم که چنین مطلبی جایی نیست؛ یعنی هیچ‌کس نیامده است مطلب را به این نحو ضمّ و ضمیمه کند و بیان کند. حتی مرحوم حاجی و مرحوم ملاّصدرا هم در اینجا ندیده‌ام که به این نحو بیان کنند.

اتّحاد ماهوی و اختلاف وجودی ذهن و

خارج

با توجه به بحث در اصالة الوجود که بعضی‌ها گفته‌اند که اصلاً علم کیف نفسانی است، بعضی‌ها گفته‌اند که علم یک برداشت از خارج است، و بعضی‌ها گفته‌اند که...، حالا اقوال را در آنجا می‌گوییم و از اسفار هم استفاده می‌کنیم و اصل مطلب در آنجا است و حالا ما یک اجمالی از آن را

بیان می‌کنیم که آنچه که در ذهن است بعینه همان است که در خارج است، نه‌اینکه مانند او است، بلکه بعینه همان است که در خارج است.

لذا معلوم بالذات ما همان است که در ذهن است و آنچه که در خارج است معلوم بالعرض است؛ پس یک ماهیّت است که در دو وعاء تحقّق پیدا کرده است. متنها فرق در این است که آنچه در خارج است وجود خارجی به او خورده است و یک قِسم شده است و آنچه که در ذهن است وجود ذهنی به او خورده است و یک قِسم شده است.

بحث و اختلاف در وجود است، اما از جهت ماهیّت یکی است، نه‌اینکه نظیر او است، نه‌اینکه مانند او است، نه‌اینکه مسئلهٔ آینه و مرآت و صورت است که شما در مقابل آینه بایستید و آن وقت شما یک صورتی دارید و این صورت در آینه می‌افتد.

نه‌خیر، مسئله ذهن ما با خارج یکی است؛ یعنی یک ماهیّت است و اختلاف آن ماهیّت به حسب اختلاف وجود است. اگر آن مطلبی را که در باب وجود ذهنی اثبات می‌کنیم به انضمام این قضیهٔ اول

که ذهن به ماهیّت کثرت می‌دهد را در نظر بگیریم، نتیجه این می‌شود که ماهیّت در خارج قابل تکثر است، درحالی که قائلین به اصالةالماهیّة امکان ندارد تفوّه به چنین حرفی بکنند و امکان ندارد این را بگویند.

قائل به اصالةالماهیّة می‌گوید که ماهیّت من، برای من است و امکان تکثر در او نیست. اگر امکان تکثر در او باشد؛ پس من می‌شوم دوتا، می‌شوم سه‌تا. وجود که اعتباری شد و کنار رفت و فقط ماهیّت ماند، پس اگر ماهیّت ده تا و صدتا بشود، چنین چیزی چطور ممکن است؟! چنین چیزی امکانش اصلاً نیست.

عدم امکان تکثیر ماهیت

پس در اصل، اشکالاتی که به اینها وارد می‌شود در همان قضیّه وجدان و شهود هم که گفتیم می‌آید، که حالا اشکال در تکثر در افراد پیدا می‌شود. و قضیّه این است که چطور ممکن است یک ماهیّت که لازمه اختصاصِ حدود تحقق خارجی شخص است، تعدّد پیدا بکند؟! مگر اینکه او را مستند به مبداً اعلیٰ بدانیم و آنها بگویند که این ماهیّت همان‌طور که از

مبدء اعلیٰ در خارج تعین پیدا کرده است، الآن هم از همان مبدء اعلیٰ ماهیّت دیگری نظیر و مانند او تعین پیدا می‌کند و او غیر از این می‌شود.

و وقتی که اینها این مطلب را مطرح کردند، حالا اشکال ما به مبدء اعلیٰ برمی‌گردد، که آیا خدا می‌تواند چنین کاری را انجام بدهد؟ یعنی این یک مسئله‌ای است که خدا هم نمی‌تواند آن را انجام بدهد؛ یعنی خدا هم نمی‌تواند ماهیّت درست بکند! و بحث از این در آنجا است و إن شاء الله این مطلب را در بحث اصالة الماهیّة می‌گوییم که افاضه پروردگار چه نوع افاضه‌ای است؛ آیا وجود را افاضه می‌کند یا ماهیّت را افاضه می‌کند؟ و می‌گوییم که امکان ندارد بتواند ماهیّت را افاضه بکند؛ یعنی از خدا هم این کار بر نمی‌آید!

یعنی خیلی اشکال به اصالة الماهیّة وارد است و یکی دوتا نیستند! و این مطلبی بود که خواستم عرض بکنم تا قضیّه روشن بشود که چطور قائلین به اصالة الماهیّة به این اشکال بر می‌خورند، چون ماهیّت در خارج بنا بر نظر قائلین به اصالة الماهیّة

قابل تکثر نیست، درحالی که ذهن همان ماهیّت را در عالم وعاء خودش تکثر می دهد.

حقیقت ذهن و عملکرد آن در ادراک

خارج

تلمیذ: ذهن چیست؟

استاد: ذهن عبارت از نفس است؛ نفس انسان

مراتبی دارد و یک مرتبه آن ذهن است.

تلمیذ: اگر ذهن از مراتب نفس است پس چه ارتباطی با خارج دارد؟

استاد: نفس انسان آنچه را که در خود ادراک

می کند از خارج می گیرد، البتّه نه اینکه بگوییم همه را

از خارج می گیرد، بلکه اغلب آن را از خارج

می گیرد.

من باب مثال اگر شما بخواهید تصوّر این کتاب را

بکنید، آیا تا این کتاب نباشد شما می توانید آن را

تصوّر بکنید؟! شما اول این کتاب را در خارج

می بینید و بعد در ذهنتان کتاب می سازید. این کتاب

منظومه هست و بعد شما در ذهنتان آن را بزرگ و

کوچک می کنید. همین که شما می گوید این کتاب

منظومه چقدر بزرگ است و خوب بود که کوچک

شود! پس شما در ذهنتان یک کتاب منظومه کوچک

ساختید و بخواهید یا نخواهید این را درست کردید

و این کار ذهن است که توسعه می دهد، ضیق

می‌کند، زیاد و کم می‌کند و همهٔ اینها کارهایی است که ذهن انجام می‌دهد.

ذهن یعنی همان نفس انسان، منتها آن نفس مراتبی دارد؛ تعقل یک مرتبه است، خیال یک مرتبه است و.... شما هر امری را که بخواهید تعقل کنید یعنی به کلی ببرید، لازمه‌اش این است که اول، جزئی را در ذهن بیاورید و آن جزئی شما را به آن کلی راهنمایی کند. اینکه شما می‌گویید: انسان، جنس، تصوّر اجناس و تصوّر کلیات؛ باید اول جزئیاتی را در ذهنتان ببرید و از آن جزئیات یک معنای کلی را انتزاع کنید و بعد روی آن کلی، اسم جنس بگذارید. بالآخره شما یک خارجی در اینجا می‌خواهید.

آن وقت انسان و نفس و ذهن برای به دست آوردن آن کلی نیاز به آلات و ادواتی دارد؛ چشم یکی از آلات است، گوش یکی از آلات است، زبان یکی از آلات است و همین طور امثال ذلک.

پس بنابراین ذهن با آن آلاتی که در اختیار دارد اشیاء خارجی را می‌گیرد و در آن ظرفی که خدا برایش قرار داده است انبار و ذخیره و حفظ می‌کند

و بعد یکی یکی آنها را بیرون می کشد و کم و زیاد می کند، جمع می کند، تفریق می کند، بزرگ می کند، کم می کند و دیگر ذهنیات، عالم و آدم را به هم می ریزد و به خاطر خودش تمام عالم و خلایق را به هم می ریزد. این کارِ ذهن است.

تلمیذ: آیا این کشف خارجیه که برای انسان می شود و آنچه که نفس می سازد هم کار ذهن است؟

استاد: در کشف یک وقت مسئله افاضه است که آن مربوط به ساختن ذهن نیست و آن، افاضه می شود. و یک وقت نه، مثلاً این مهندس دارد نقشه یک بنائی را می کشد، در این صورت این مهندس اطلاعاتش را دیگر از همان چیزهای خارجی گرفته است و این کار ذهن است.

اللّٰهُمَّ صَلِّ عَلَى مُحَمَّدٍ وَ آلِ مُحَمَّدٍ