هو العلیم

نقد و بررسی نظر حکماء در وجود ذهنی دربارهٔ عینیّت ماهیّات ذهنی و خارجی

شرح منظومه جلسه چهل و یکم

(المقصد الاول فی امور العامة، الفریدة الأولی فی الوجود و العدم، غُرَرٌ فی وجود الذهنی)

استاد

آیت‌الله حاج سید محمدمحسن حسینی طهرانی

قدّس اللّه سرّه

بسم الله الرحمن الرّحیم

نقد و بررسی نظر حکماء در وجود ذهنی دربارهٔ عینیّت ماهیّات ذهنی و خارجی

وَ الذَّاتُ فِی أَنْحَا الْوُجُودَاتِ حُفِظَ... *** .. جَمعُ الْمُقَابِلَینْ مِنّهُ قَدْ لُحِظ
فَجَوْهَرٌ مَعَ عَرَضٍ کَیْفَ اجْتَمَعَ... *** .. أَمْ کَیْفَ تَحْتَ الْکَیْفِ کُلٌّ قَدْ وَقَعَ[1]

اشکالات وارده بر وجود ذهنی

مرحوم حاجی بعد از فراغت از اصل ثبوت وجود ذهنی وارد اشکالات در بحث وجود ذهنی و آرائی که افراد و گروه‌ها و نحله‌های مختلف برای وجود ذهنی ذکر کردند شده‌اند. و این آراء ناشی می‌شود از اشکالی که در بحث وجود ذهنی پیش می‌آید.

رأی حکماء در مسئلهٔ وجود ذهنی

رأی حکماء در مسئلهٔ وجود ذهنی بر این است که واقع و خارج بماهوهو معلوم ما است و به‌عبارت‌دیگر ماهیّات خارجیّه بماهی‌هی، مُدرک و علم ما را تشکیل می‌دهند. یک مطلب را باید بدانیم

---

[1] شرح المنظومه، ج ۲، ص ۱۲۱.

و آن اینکه منظور از علمی که در اینجا حکماء معتقد به متذکر هستند و می‌گویند مدرک است، به معنای مطابقت مدرک با عالَم واقع و خارج نیست بلکه منظور انکشاف صورتی در ذهن است؛ چون یک وقت منظور از علم، یقین است که این در اینجا مطرح نیست، بلکه آن‌چیزی که در اینجا مطرح و مورد نظر است علم به معنای حصول صورة الشیء عند العقل است.

در اینجا نظر مرحوم علامه طباطبائی ـ رضوان الله علیه ـ که ایشان این مسئله را در اصول فلسفه بدیهی گرفته‌اند،[1] و همین‌طور سایر حکمای اسلامی بر این است که اشیاء خارجی و ماهیّات خارجی بماهی‌هی داخل در ذهن انسان می‌شوند.[2] حالا اینکه می‌گوییم داخل در ذهن انسان می‌شوند یک مسامحه است، به‌هرصورت آن‌چیزی که در ذهن است همان ماهیّت اشیاء خارجی است. و دلیلی را که آورده‌اند اصل آن را از شیخ اشراق

---

[1] اصول فلسفه رئالیسم، ص ۷۱.

[2] الحکمة المتعالیة، ج ۱، ص ۳۲۴.

ـ رضوان الله علیه ـ اقتباس کرده‌اند، که ایشان در استدلال به این مطلب می‌فرمایند:

> اگر قرار باشد آن‌چیزی که در خارج است در ذهن انسان نیاید پس ارتباط بین خارج و بین ما قطع می‌شود و علم ما تبدیل به جهل می‌شود، درحالتی‌که این مسئله خلاف وجدان است چون ما احساس می‌کنیم که با عالَم واقع و نفس‌الأمر یک ارتباطی داریم و این خود دلیل بر این است که همان واقع بماهوهو داخل در ذهن انسان است.[1]

اشکال قول متکلّمین در وجود ذهنی

سایر حکماء هم این مطلب را پذیرفته‌اند و بر این اساس با متکلّمین و قائلین به شَبَح اختلاف پیدا کرده‌اند. عرض کردیم که متکلّمین قائل هستند به اینکه یک اضافه و ارتباطی بین انسان و خارج برقرار می‌شود که ما اسم آن را علم می‌گذاریم. یعنی به‌واسطهٔ معلوم بالعَرَض ما که در خارج هست یک ارتباطی بین انسان و آن معلوم بالعَرَض برقرار می‌شود و بعد صورت آن معلوم بالعَرَض که معلوم بالذّات ما است در ذهن انسان نقش می‌بندد. و اسم این اضافه و ارتباط، علم است.

جواب این مسئله خیلی روشن است چون انسان به اشیائی علم دارد که اصلاً وجود خارجی ندارند مانند کلیّت، عدمیّة الموضوع و صرف‌الحقیقه. اینها اصلاً وجود خارجی ندارند تا شما به‌واسطهٔ ارتباط با

---

[1] مجموعه مصنفات شیخ اشراق، ج۲، ص ۱۵.

آنها بخواهید صورت را در ذهن بیاورید. و آن‌چیزی که در خارج است فقط صور جزئیّه با ملازمات و منضمّات طبیعی است پس طبعاً قول به اضافه مردود است.

متکلّمین مطلقاً قائل هستند به اینکه حصول صورة الشیء عند العقل فقط عبارت از ادراک و ارتباط مُدرِک با مدرَک است. صحبت ما در این است که این مطلب منافات دارد با وجدانیّات ما و قضایایی که ذهن آنها را می‌سازد و همین‌طور مسائل ماوراء طبیعت که ذهن به آنها پی می‌برد. و عرض کردیم که وعاء کلّی، ذهن است و فرد کلّی در خارج است. حالا ما می‌بینیم که غیر از آن فرد کلّی، خود کلّی را هم ادراک می‌کنیم و این چه ارتباطی با آن معلوم می‌تواند داشته باشد؟!

انتفاء دلیل قائلین به اشباح در وجود ذهنی

همین‌طور قائلین به اشباح معتقد هستند به اینکه تمام صور ذهنیّهٔ ما را عکس‌هایی تشکیل می‌دهند که از اشیاء خارجی در ذهنِ انسان نقش بسته است. مانند آینه‌ای که عکس رائی در خود آینه می‌افتد و

مرئی می‌شود. این نظر قائلین به اشباح است.

دلیل قائلین به اشباح هم با ادلّه‌ای که مرحوم حاجی ذکر کرده‌اند طبعاً منتفی می‌شود. انتفاء آن به این است که شما می‌فرمایید شَبَحی از این امر خارجی در ذهن می‌آید و ما اسم آن را علم می‌گذاریم، درحالی‌که بسیاری از اموری که در ذهن نقش دارند اصلاً تحقّق خارجی ندارند بلکه انتزاعی از یک امر خارجی هستند نه‌اینکه نفس آن امر خارجی بخواهد در ذهن بیاید. پس در این‌صورت قائل به اشباح، شَبَحِ چه صورتی را در ذهن خودش آورده است؟

وقتی که من می‌گویم: «بحرٌ من زیبق» و ذهن من یک بحر از زیبقی را تصویر می‌کند، در این‌صورت ذهنِ من چه شَبَحی را از عالَم خارج به ذهن آورده است؟! فرض کنید که اگر یک شخصی در همهٔ عمرش دریا را هم ندیده باشد، همین‌قدر که آب در این لیوان را دیده باشد، می‌تواند این آب در لیوان را گسترش بدهد و از او دریایی بسازد. و نه تنها دریا را از یک آب در لیوان بسازد بلکه زیبق را بگیرد و آن را تبدیل به دریایی بکند.

پس این شخص هم دریا ساخته است درحالتی‌که اصلاً دریا ندیده است و هم در این دریا زیبق ریخته است درحالتی‌که اصلاً وجود خارجی دریای از زیبق ممتنع است. بنابراین قائلین به اشباح هم در اینجا کمیتشان لنگ می‌ماند.

ملاک حکماء برای علم و آگاهی انسان

در اینجا بحثی که حکماء کرده‌اند باقی می‌ماند بر اینکه ماهیّت خود شیء در ذهن انسان می‌آید و ماهیّت شیء در ذهن آمدن به این معنا است که لازم نیست حتماً خود آن شیء در خارج وجود داشته باشد؛ چون ماهیّت شیء اعمّ از وجودِ خارج است. ماهیّت شیء، ماهیّت شیء است در عالم تقرّر، نه در عالَم خارج و عالَم اعیان. ما می‌توانیم ماهیّت زید را تصوّر بکنیم بدون اینکه زید وجود خارجی داشته باشد؛ یعنی همان حیوان ناطق بودن را در قالب یک انسانی تصوّر می‌کنیم و بعد بر آن، حکم بار می‌کنیم که این نیست، هست، سال دیگر می‌آید، ده سال پیش بوده است، یک قرن پیش بوده است و امثال‌ذلک.

به این وسیله حکماء بین مدرِک و عالَم خارج ارتباط برقرار کرده‌اند و خود را از جهل بیرون آورده‌اند و متلبّس به علم کرده‌اند. بنابراین آن‌چیزی که ملاک برای علم و آگاهی انسان است عبارت است از عینیّت خود اشیاء خارجی بماهیّتها در ذهن، یعنی ما این اشیاء خارجی را در ذهن خود بیاوریم.

هر آن کس ز دانش برد توشه‌ای *** جهانی است بنشسته در گوشه‌ای[1]

یعنی ما همان عالَم خارج را با صرف نظر از وجود در ذهن خود می‌آوریم بنابراین ما متحقّق به عالَم خارج می‌شویم. و معنایی را که برای حکمت کرده‌اند این است که:

الحکمةُ صیرورةُ الانسان عالَمًا عقلیًّا مُضاهیًا للعالَم العَینی؛[2] که مقام انسان عبارت است از اتّحاد و وصول به کُنهِ حقایق هستی، که به این واسطه انسان به آگاهی جهانیِ مدرِک و علم می‌رسد.

این مطلبی است که حکماء فرموده‌اند و همین‌طور مرحوم علامه طباطبائی ـ رضوان الله علیه ـ در آن مقالات اصول فلسفه این

---

[1] ادیب پیشاوری.

[2] شرح المنظومه، ج ۲، ص ۵۰.

مطلب را بدیهی‌ترین مسئلهٔ برای وجود ذهنی گرفته‌اند و اصلاً وجود ذهنی را مساوی با این نظریه دانسته‌اند.[1]

اشکال اول به کلام حکماء در عینیّت ماهیّات ذهنی و خارجی

همان‌طور که قبلاً عرض شد یک وقت صحبت در این است که منظور از اینکه می‌فرمایند ماهیّت اشیاء در ذهن می‌آیند این است که چیستی اشیاء و حقیقت هستی در ذهن انسان می‌آید، یعنی ماهیّاتی در ذهن می‌آیند که آن ماهیّات، عین همان ماهیّت در خارج هستند با صرف نظر از وجود. اگر این حرف را بخواهیم قبول بکنیم بسیار حرف مشکلی است به‌جهت‌اینکه بزرگان از فلاسفه معترف هستند به اینکه اطلاع بر جنس و فصل اشیاء فقط منحصر به علاّم‌الغیوب است و هیچ شخصی حتّی نمی‌تواند حدّاقل آگاهی بر فصول اشیاء را به‌دست بیاورد، پس چطور ماهیّت اشیاء در ذهن می‌آید؟!

تلمیذ: منظور این است که مثلاً معرفت اجمالی از انسان در ذهن بیاید و الاّ ما که اطلاع بر حقیقت یک شیء نداریم!

---

[1] اصول فلسفه رئالیسم، ص ۷۱.

استاد: معرفت اجمالی را ماهیّت شیء نمی‌گویند! قبلاً عرض شد که اگر یک لیوانی در جلوی شما باشد و شما ندانید این لیوان از کائوچو است یا از شیشه؛ در اینجا صورت آن لیوان در ذهن شما می‌آید ولی چیستی آن لیوان در ذهن شما نمی‌آید. شما خیال می‌کنید که این لیوان از شیشه است درحالتی‌که این کائوچو این قدر شفّاف و جالب است که مطلب را مشتبه کرده است.

و ما از کجا می‌توانیم این مطلب را اثبات بکنیم که آنچه از چیستی‌ها و ماهیّات هستی در ذهن ما هست منطبق با واقع است؟! آیا این حکماء که گفته‌اند ما ماهیّات اشیاء را در ذهن می‌آوریم، حقیقت مَلَک را آن‌طوری‌که خود مَلَک است ادراک کرده‌اند؟ تعبیری که من برای این مسئله در آن مجلس آوردم این بود که اگر قرار باشد که بر آن مدرک و معلوم بالذّات ما که متّحد با نفس ما است، لباس وجود خارجی پوشیده بشود آیا همان شیء خارجی از آب در می‌آید یا یک چیز دیگری از آب درمی‌آید؟ قطعاً چیز دیگری از آب درمی‌آید که با آن شیء خارجی یکی نیست.

پس اگر صحبت ما در ماهیّت این است که خود حقیقت شیء در ذهن بیاید، آن حقایق اشیاء نه تنها برای مردم بلکه برای هیچ فیلسوفی منکشف نشده است. و اگر قرار بر این است که ـ همان‌طور که می‌فرمایند ـ از آن حقایق و ماهیّات خارجی چیزی به نحو اجمال در ذهن بیاید، آن اجمال، ماهیّت شیء را تشکیل نمی‌دهد.

اشکال دوم به قول حکماء در عینیّت ماهیّت ذهنی و خارجی

و از همهٔ این اشکالات که بگذریم، بحث وجود ذهنی یک بحث مختصّ به عالِم حقایق اشیاء نیست بلکه از آن طفل یک‌ساله تا آن پیرمرد نودساله را شامل می‌شود. بحث ما اختصاص به یک دانشمند و فیلسوف ندارد که حقایق اشیاء را در ذهن بیاورد و تجزیه و تحلیل کند بلکه صحبت ما در وجود ذهنی به آن فرد عامی که هیچ اطلاعی از اشیاء خارجی ندارد هم برمی‌گردد. آیا می‌توانیم بگوییم که این افراد واقعاً ماهیّت اشیاء در نظرشان می‌آید؟ و آیا آن‌چیزی که در ذهن مردم می‌آید همان چیزی است که در خارج هم همان است؟ قطعاً این‌طور نیست.

خود ما در بسیاری از مواقع می‌بینیم که تصویری از یک شیء داریم و بعد خلافش به ثبوت می‌رسد.

خطای در تصوّرات منشأ اصلی برای اشتباه در تصدیقات

ان‌شاءالله بعداً در مناط و ملاک برای صدق قضایا می‌رسیم و در آنجا این مطلب را خدمتتان عرض می‌کنیم که ما در باب ملاکِ در صدق قضایا که مسئلهٔ تصدیقی است می‌توانیم قضیّه را گسترش بدهیم و حتّی در تصوّرات، ملاک و مناط تعیین کنیم. شما به چه قضیّه‌ای می‌گویید که مطابق با واقع است؟ قضیّه‌ای که ارتباط بین موضوع و محمولش مطابق با نفس‌الأمر باشد. آیا این عدم تطابق بین موضوع و محمول ناشی از تصدیق بین موضوع و محمول است یا در اغلب اوقات ناشی از تصوّرِ موضوع و محمول است؟

در بسیاری از اوقات قضاوت کنندهٔ در یک قضیّه خود موضوع را آن‌طورکه باید و شاید تصوّر نکرده است، محمول را تصوّر نکرده است، چه برسد به اینکه حالا بعد بین این دو درست قضاوت بکند! اگر موضوع و محمول درست تصوّر بشوند، حالا باید

در ارتباط بین موضوع و محمول اشتباه نکند. زید را تصوّر کرده است، قیام را هم تصوّر کرده است منتها این قیامی که برای عمرو است را به زید نسبت داده است.

پس عمدهٔ در اشکال برمی‌گردد به اشکالِ کذب در تصوّرات ما، یعنی تصوّرات ما مطابق با واقع نیستند و از خطای در تصوّرات خطای در تصدیقات پیدا می‌شود. محمولی که از آنِ این موضوع نیست را به این موضوع نسبت می‌دهیم درحالتی‌که خود محمول را نفهمیده‌ایم. موضوع را درست نفهمیده‌ایم و آن‌وقت یک محمولی را بر این موضوع بار می‌کنیم.

اگر شما شبحی را از دور ببینید، تصویری از این شبح در ذهن شما می‌آید؛ حالا چگونه شما حکم می‌کنید که ماهیّتِ این شبح در ذهن شما آمده است درحالتی‌که هنوز در اینکه این شبح داخل در چه نوع از ماهیّت قرار گرفته است شک دارید؟! مثلاً آیا این انسان است یا حیوان؟ بنابراین اینکه ما بگوییم که ماهیّت اشیاء بماهی‌هی در ذهن می‌آید مطلبی است

که ما هنوز به آن نرسیده‌ایم.

انحلال قاعدهٔ عقلی با نقض یک مورد

تلمیذ: به‌نحوکلّی نمی‌توانیم بگوییم اما به‌نحو موجبهٔ جزئیّه که بعضی از ماهیّت در ذهن بیاید مطلب صحیح است. و دلیل آن هم این است که می‌گوییم در بعضی از اوقات صادق است و در بعضی از اوقات کاذب است! اینکه می‌گوییم در بعضی از اوقات صادق است دلیل بر این است که در بعضی اوقات کاذب است را مأدراک کرده‌ایم و الاّ صدق و کذبِ آن بر چه اساسی است؟

استاد: هم اینکه شما در تمام قضایا فقط بیایید در یک قضیّه اثبات بکنید که ما اشتباه کرده‌ایم، دلیل عقلی ما از بین می‌رود و حجّیت صدقِ این تصویر ذهنی ما هم از بین می‌رود. آن چیزی را که الآن من تصوّر کرده‌ام چه دلیلی دارم بر اینکه مطابق با واقع است؟! پس در این‌صورت دیگر ملاک از بین می‌رود.

تلمیذ: امکان دارد مطابق باشد و امکان دارد مطابق نباشد. ولی ما جزم داریم در جایی که می‌گوییم مطابق نیست یک ادراک مطابق با واقعی داریم که بر اساس آن ادراک با جزم می‌گوییم این نیست.

استاد: عرض بنده هم همین است که در بسیاری از مواقع خود ما به این مسئله می‌رسیم که ادراکات ما مطابق با واقع نیست، پس اینکه حکماء می‌فرمایند که ماهیّت اشیاء در ذهن می‌آید مسئله‌ای است که ما هنوز این مطلب را نفهمیده‌ایم. این تا اینجا یک مطلب!

حس، منشأ و ریشهٔ تشکیل تصوّرات ذهنی

و اما مطلب دیگر اینکه آنچه را که ما برای تصویر

ذهنی به آن نیاز داریم و ریشهٔ آنچه که تصویر ذهنی ما را تشکیل می‌دهد حسّ است. این مطلب، مطلب خیلی روشنی است گرچه در این قضیّه اختلاف است و غالباً هم اختلاف در آن از طرف اروپایی‌ها است.[1] حالاکه مسئله روشن است ما هم دیگر دربارهٔ آن صحبت نمی‌کنیم و شما خودتان می‌توانید این مسئله را در مطالب مرحوم آقای مطهّری ـ رحمة الله علیه ـ ببینید و ایشان در آنجا این مسئله را خوب شرح می‌دهند.[2] و حواشی هم این مطلب را دارند.

تلمیذ: آیا تصوّر مجرّدات هم به حس برمی‌گردد؟

استاد: ریشهٔ تمام وجودات ذهنی به حس یعنی احساس انسان برمی‌گردد. یک علم حضوری و یک علم یقینی انسان، ریشه و منشأ برای تمام تصاویر ذهنیّه ما می‌شود.

توضیح برگشت ادراک مجرّدات به حس قبل از انکشاف واقع

تلمیذ: آیا ادراک مجرّدات و ملائکه هم همین‌طور هستند یعنی با ادراک حسّی ماأدراک می‌شوند؟

استاد: برگشت آن هم به یک ادراک است البتّه نه حسّ به معنای ظاهر بلکه به معنای یک علم

---

[1] مجموعه آثار شهید مطهّری، ج ۹، ص ۲۸۰.

[2] مجموعه آثار شهید مطهّری، ج ۹، ص ۲۸۳.

حضوری قبلی. حالا این مسئله بسته به این است که اگر برای کسی انکشافِ واقع شده باشد او می‌تواند این را احساس بکند و اگر انکشاف واقع نشده باشد برگشت او هم به حسّ است. یعنی احساس یک مسئله در وجود انسان باعث می‌شود که ما این احساس خود را گسترش بدهیم و با ترکیب احساسات مختلف بتوانیم یک امر مجرّد را اثبات بکنیم. پس برگشت آن هم به حسّ است.

تلمیذ: آیا ادراک قضایایی مانند صرف‌الحقیقه، امتناعِ امر عدمی و کلّیّت هم به‌واسطهٔ حسّ است؟

استاد: در بحث صرف‌الحقیقه، امتناعِ امر عدمی و قضیّهٔ کلّیّت با اینکه اینها مجرّد تام هستند و امر مادّی اینها در خارج است ولی درعین‌حال ما می‌بینیم ذهن همین موضوع مجرّد را از حسّ گرفته است؛ یعنی ذهن همین صور جزئیّه را می‌گیرد و آنها را تعمیم می‌دهد و بعد از اینها یک موجودی می‌سازد که وجود خارجی ندارد. این می‌شود مجرّد!

مثالی برای منشأیّت صُوَر حسّیّه جهت ادراک مجرّدات

در مورد ملائکه هم برداشتی که شما قبل از مرحلهٔ کشف باطن از ملائکه دارید قطعاً به ترکیب و ضمّ و انضمامی برمی‌گردد که شما از صور حسّیّهٔ

خود، آن صور را در ذهن خود جمع و ترکیب کرده‌اید و یک مَلَک را به‌وجود آورده‌اید.

من‌باب‌مثال شما وجودی را برای خودتان تصوّر می‌کنید یا نمی‌کنید؟! یعنی وقتی که شما به وجود خودتان نظر می‌کنید ـ که یک علم حضوری است ـ یک برداشتی از وجود در ذهنتان می‌آید، این را یک طرف می‌گذارید. بعد می‌خواهید به‌دست بیاورید که آن مَلَک چه چیزی است؟ حالا ما می‌خواهیم برداشت عامیانه‌ای که ما از ملک به‌دست می‌آوریم را به تصویر بکشیم.

البته الآن ما به اینکه هر کسی در ذهن خودش یک برداشتی از ملک دارد کاری نداریم. بعضی‌ها برای ملائکه در ذهن خودشان به شکل کبوتر بال درست می‌کنند ـ که تمام اینها همه برداشت‌های حسّی است ـ که وقتی می‌خواهند آنها را تصوّر بکنند اینها را به شکل پرنده و کبوتری می‌بینید که با بال‌های خودشان در عوالِم حرکت می‌کنند. البتّه برای جبرئیل و عزرائیل پَر درست نمی‌کنیم. ولی همین‌قدر شکلی برای این ملائکه درست می‌کنیم که

این شکل طبق قاعده باید یک شکل نورانی باشد؛ حالا ما نور را از همین چراغ و خورشید می‌گیریم. این نور را در بغل و کنار آن وجود می‌گذاریم و تصوّراتمان دوتا می‌شوند. بعد می‌آییم سراغ این مسئله که این شیء نورانی که وجود ملائکه را تشکیل می‌دهد باید یک محدودیّتی داشته باشد پس به این وجود نورانی کم می‌دهیم و او را محدود می‌کنیم به یک موجودی که در ذهن یک موجود مبهمی است. پس آن کم را هم بغل و کنار تصوّرات قبلی می‌گذاریم و سه‌تا می‌شوند.

بعد نگاه می‌کنیم و می‌بینیم که این موجود نورانی قادر بر حرکت، افاضه و امثال‌ذالک است، یعنی به خودمان نگاه می‌کنیم و چون در خودمان قدرتِ حرکت می‌بینیم، این قدرت حرکت را به‌نحو وسیع‌تر و شدیدتر کنار تصوّرات قبلی می‌گذاریم.

حالا ذهن ما از مجموع این چند چیزی را که کنار همدیگر گذاشتیم یک چیزی بهنام جبرئیل درست می‌کند، که ذهن باز در آن چیزی که درست کرده است ابهام و اجمال احساس می‌کند! غیر از این است؟!

این تصویری که من الآن از یک مَلَک به ذهن دادم یک تصویری است که عموم مردم اگر بخواهند خیلی بالا فکر بکنند یک‌چنین تصویری از مَلَک دارند. و الاّ شما اگر بخواهید از یک مرجع تقلید خودتان هم بروید سؤال بکنید که آقا جبرئیل چیست؟ فقط می‌گوید که من نمی‌دانم، همین و السّلام! خیلی بخواهد تلاش بکند یک‌چنین تصویری را که گفتیم ارائه می‌کند. مگر اینکه یک انکشاف باطن بشود و حالا یا ملائکه را به‌صورت برزخیّه ببینند یا اینکه به صورت دحیهٔ کلبی ببینند. اگر ما بخواهیم به روایات هم تمسّک بکنیم و از روایات این مسئله را به‌دست بیاوریم باز این صورت را با احساسات خودمان درست می‌کنیم.

تلمیذ: ادراک این مسائل مانند مکاشفه به علم حضوری هستند، آیا صحیح است که ما آنها را وارد مقولهٔ مفاهیم بکنیم؟

استاد: مکاشفه علم حضوری نیست بلکه علم حصولی است. حصول یک صورت ممکن است از راه حس باشد و ممکن است از راه باطن باشد. این صور برزخیّه‌ای که برای انسان پیش می‌آید و به‌دست می‌آید همه انیّات هستند گرچه اینها به زمان و... اختصاص ندارند چون ما در حصولیّات زمان

و... نمی‌خواهیم بلکه همان تقرّر الشّیء بعد عدمه را می‌خواهیم. پس هم اصل مکاشفه حصول صورة الشیء است و هم انسان یک چیزهایی را از آن می‌تواند انتزاع بکند. چطور اینکه شما خود صور جزئیّه را که در خارج می‌بینید هم اصل این صور در ذهن می‌آیند و هم انتزاعات از این صور در ذهن هستند. بنابراین آن‌چیزی که مبنای برای ادراکات ما است حواس است. و مرحوم علامه طباطبائی ـ رضوان الله علیه ـ هم در اینجا یک یبان بسیار عالی دارند.[1]

تلمیذ: آیا مسئله در حواسّ باطنی انسان هم همین‌طور است؟

استاد: بله، ما در تمام اَلَم، درد، شهوت، محبّت، اراده، تفکّر، تعقّل، عاطفه و احساس به حواس کار داریم.

برگشت تمام اعتباریّات به یک امر واقعی

آن وقت اشکالی که در دنبالهٔ قضیّه به‌نظر می‌رسد این است که لا شک و لا شبهه در اینکه این صور به‌واسطهٔ حواس برای انسان پیش می‌آید و این کلامی متین و صحیح است. ولی یک مطلب دیگری

---

[1] نهایة الحکمة، ص ۲۴۴.

هم بر این قضیّه بار می‌شود ـ یادم است همان موقع که ما یک بحث اصول فلسفه می‌کردیم این مطلب در آنجا هم بود ـ که برگشت تمام اعتباریّاتی که شارع و حتّی مردم آنها را در نظر می‌گیرند به یک صور واقعیّه و حسّیّه است، یعنی این اعتباریّات از آنجا سرچشمه می‌گیرند. و لذا دیگر خیلی از مبانی ما در فقه و علم اصول تغییر پیدا می‌کند.

من‌باب‌مثال علقهٔ زوجیّت یک امر اعتباری است که دو نفر در آن با همدیگر یک قراردادی می‌بندند؛ این می‌گوید که من زن تو هستم و دیگری می‌گوید که من هم شوهر تو هستم. این برای خودش یک وجود است و آن هم برای خودش یک وجود است، اما این اعتبار همبستگی بین اینها باعث می‌شود که یک احکامی در اینجا مترتّب بشود.

و من‌باب‌مثال علقهٔ ملکیّت یک مسئله‌ای است که عرف براساس این علقه ترتیب اثر می‌دهد و احکامی روی این بار می‌شود. این کتاب یک وجودی مختصّ به خودش دارد و من هم یک وجودی مختصّ به خودم دارم. بعد عرف بین این

دو وجود یک ارتباطی برقرار می‌کند و مباحث انشائات و... از اینجا ناشی می‌شوند و نشئت می‌گیرند؛ که انشاء چیست و به چه چیزی انشاء می‌گویند و فرق بین اِخبار و انشاء چیست؟

شما وقتی که می‌خواهید برای کسی «انکحتُ موکّلتی لموکّلک» بخوانید باید بدانید که با این انکحت چه‌کاری را دارید انجام می‌دهید و با این انکحت چه عملی را دارید در خارج متحقّق می‌کنید که وقتی «انکحتُ موکّلتی لموکّلک علی المهر المعلوم» تمام شد این دوتا با همدیگر محرم می‌شوند و روی آن مسائلی بار می‌شود؛ ارث پیدا می‌شود، نفقه پیدا می‌شود، جواز استمتاع پیدا می‌شود و امثال‌ذالک.

توضیح منشأیّت حقیقت برای اعتباریّات

ملکیّت عبارت است از یک ارتباط بین مالک و مملوک که اگر این ارتباط بین مالک و مملوک پیدا شد شارع یک احکامی را در اینجا بار می‌کند؛ یکی از آنها عدم جواز تصرّف غیر است یعنی دیگر کسی غیر از مالک نمی‌تواند این را تصرّف بکند، یکی از آنها جواز تصرّف خود مالک است و امثال‌ذالک.

حالا آیا این ارتباط بین مالک و مملوک یک امر حقیقی است یا یک امر اعتباری؟ می‌بینیم که این یک امر حقیقی در خارج نیست چون اگر امر حقیقی باشد نباید تغییر پیدا بکند درحالی‌که می‌بینیم بعد از مدّتی تغییر پیدا می‌کند. این مِلک الآن مِلک من است ولی یک دقیقهٔ دیگر مِلک دیگری است! اگر این ارتباط یک امر حقیقی باشد به‌هیچ‌نحو نباید این ارتباط جدا بشود و به‌هم بخورد. مثل وجودِ من که یک امر حقیقی است؛ این وجود من هیچ‌وقت از من جدا نمی‌شود. تا من وجود دارم وجود من هم برای من باقی است، تا بدن من هست اختیار بدن من هم به‌دست من است. پس این امر، امر اعتباری است ولی این امر اعتباری که عُرف به این امر بهاء و ارزش می‌دهد و مسائل و ارتباطات خودش را بر این امر اعتباری بار می‌کند یک منشأ حقیقی دارد.

آن منشأ حقیقی این است که وقتی من نگاه می‌کنم می‌بینیم که واقعی همین امر ملکی اعتباری هم هست؛ واقعی آن خود من هستم. من وقتی که به خودم نگاه می‌کنم، به دست و پای خودم نگاه

می‌کنم، به احساسات، عواطف، مشاعر و قوای خودم نگاه می‌کنم می‌بینم که من مالک آنها هستم، مثلاً من الآن دست خودم را با ارادهٔ خودم حرکت می‌دهم.

اعتباریّات یعنی حقیقت را در غیر از موضع حقیقی به‌کار بردن

ما در اینجا دیگر امر اعتباری نداریم، که اول من یک ارتباطی بین خودم و این دست برقرار بکنم و بعد دستم را تکان بدهم. نه، اگر وقتی که یک بچه هم دستش را تکان می‌دهد دستش را بگیرند جیغ و فریادش بالا می‌رود که چرا دست من را گرفتی؟ برای خودم است! پس معلوم می‌شود که ارتباط بین من و بین دستِ من یک ارتباط واقعی است. ارتباط بین من و قوای خودم که یک وقتی قوّهٔ مفکرّه خودم را به‌کار می‌گیرم یا قوّهٔ غضبیّه و امثال‌ذلک را به‌کار می‌گیرم، یک ارتباط واقعی است. این ارتباط واقعی دیگر از من انسلاخ پذیر و قابل جدا شدن نیست.

حالا من همین ارتباط واقعی که از حس کسب کردم، از آن علم حضوری خودم به‌دست آوردم را مجازاً در شیء دیگری به‌کار می‌برم. من‌باب‌مثال این

ارتباط را در این کتاب و خودم پیاده می‌کنم، می‌گویم این کتاب برای من است و کسی نباید به آن دست بزند، همان‌طوری‌که اگر شما دست من را بگیرید من ناراحت می‌شوم و می‌گویم که چرا دست من را گرفتید، دست من از آنِ خودم است؟! اگر شما این کتاب را هم از من بگیرید می‌گویم چرا این کتاب را برداشتید این کتاب برای خودم است؟!

اگر یک کسی بگوید این کتاب با دست شما فرق می‌کند چون ارتباط بین شما و دست ارتباط واقعی است ولی این ارتباط، ارتباط واقعی نیست؟ می‌گویم من آن ارتباط واقعی را در یک امر مجازی قرار می‌دهم. لذا برگشت تمام اعتباریّات به مجاز است. اعتباریّات یعنی حقیقت را در غیر از موضع حقیقی به‌کار بردن؛ ملکیّت را در غیر از موطن حقیقی به‌کار بردن، که طبعاً می‌شود مجاز.

خطا در امور حسّی دلیل بر عدم عینیّت ماهیّت در خارج با ذهن

حالا عرض ما در اینجا به حکمایی که معتقد هستند به اینکه آنچه که از عالم خارج در ذهن می‌آید

عین همان چیزی است که در خارج است و برگشت هر ماهیّتی به امور حسّی است این است که ما می‌خواهیم ببینیم که آیا ما در امور حسّی خطا می‌کنیم یا خطا نمی‌کنیم؟ من‌باب‌مثال شما اگر الآن یک گلی را در نظر بگیرید، می‌بینید که این گل بنا بر ذوق و سلیقهٔ یک شخص زیبا است ولی همین گل بنا بر ذوق و سلیقهٔ شخص دیگری زیبا نیست، اگر شما یک غذایی را در نظر بگیرید، می‌بینید که بنا بر ذوق و سلیقهٔ یک شخص خوشمزه است ولی بنا بر سلیقهٔ شخص دیگری خوشمزه نیست، اگر در مذوقات یک ترشی را در نظر بگیرید و به شخصی بدهید، می‌گوید چقدر ترش است و من نمی‌توانم آن را بخورم، ولی یک شخص دیگری می‌گوید این خیلی هم ترش نیست.

چرا این حرف را می‌زند؟ چون عادت، حسّ لامسه، حسّ ذائقه و آن خصوصیّات نفسانی که دارد ضمیمه می‌شوند تا قضاوت در یک مورد تفاوت پیدا بکند. اگر نور را در نظر بگیرید می‌بینید یک شخصی ممکن است چشمش در یک حالتی باشد که یک نور برای او شدّت داشته باشد و اگر به آن نگاه بکند

چمشش را ببندد ولی یک شخص دیگری ممکن است که همین‌طور قشنگ به نور خیلی زیاد هم نگاه بکند و خیلی لذت هم ببرد و چشمش را هم نبندد. چون شبکیّهٔ فرد و حالاتی که خود شخص در این رؤیت لحاظ می‌کند سبب می‌شود که نحوهٔ صورت‌بندی آن شیء در او تفاوت پیدا بکند.

و به‌طورکلّی شما می‌بینید که این مسئله در تمام اشیائی که آنها را در نظر می‌گیرید وجود دارد. من‌باب‌مثال می‌گویند فیروزه را در بین‌الطّلوعین نگاه بکنید یعنی وقت تشخیص رنگ فیروزه در بین‌الطّلوعین است؛ چون فیروزه در روز یک رنگ دارد، در شب یک رنگ دارد و در بین‌الطّلوعین رنگ دیگری دارد. یعنی به‌خاطر شرایطی که حاکم بر رنگ فیروزه هستند آن رنگ تغییر پیدا می‌کند. و همین‌طور یک شخص چشمش ضعیف است و به‌همین‌خاطر یک شیئی را به یک قِسم می‌بیند ولی شخص دیگری چشمش قوی است و همان شیء را به قسم دیگری می‌بیند.

به‌طورکلّی اگر ما بخواهیم نگاه بکنیم می‌بینیم

این تصویر صورت اشیاء باختلافها لدی الاذهان یک امر طبیعی است؛ یعنی هر کسی بنا بر شرایطی که خودش واجد است و شرایطی که حاکم بر او و خارج از او است یک تصویری از امور حسّی در ذهنش نقش می‌بندد، که ممکن است این تصویر با تصاویری که از همین امر حسّی در ذهن دیگری نقش می‌بندد تفاوت داشته باشد. و همین‌قدر برای اثبات مطلوب کفایت می‌کند.

روی‌این‌حساب اینکه ما بگوییم آنچه که از عالم خارج در ذهن می‌آید عین همان چیزی است که در خارج است برای ما قابل پذیرش نخواهد بود. ان‌شاءالله بقیّهٔ مطلب برای جلسهٔ بعد باشد که عرض می‌کنیم بالأخره ما باید چه مبنایی را در وجود ذهنی بپذیریم.

اللَهمّ صلّ علی محمد و آل محمد