هو العلیم

بررسی دیدگاه محقق دوانی و سید صدرالدین در وجود ذهنی

شرح منظومه جلسه چهل و پنجم

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

استاد

آیت الله حاج سید محمدمحسن حسینی طهرانی

قدّس اللّه سرّه

بسم الله الرحمن الرّحیم

بررسی نظر محقق دوانی و سید صدرالدّین در وجود ذهنی

وَ قِیْلَ بِالتَّشْبِیهِ وَ الْمُسَامَحَةِ *** تَسْمِیَةٌ بِالْکَیْفِ عَنْهُمْ مُفْصَحَةٌ
بِحَمْلِ ذَاتٍ صُورَةٌ مَقُولَةٌ *** وَحْدَتُهَا مَعَ عَاقِلٍ مَقُولَةٌ

بحث ما در نقل اقوال راجع‌به وجود ذهنی به اینجا رسید که مرحوم حاجی کلام سید صدرالدّین را نقل کرد که ایشان قائل به انقلاب ذاتی در صُوَر بودند. آن مطلب تمام شد تا اینکه الآن به کلام محقق دوانی رسیدیم.

قول به «تشبیه» و «مسامحه» مرحوم دوانی در بحث وجود ذهنی

مرحوم دوانی از حکماء معروف شیراز است، شیراز سرزمین ذوق پرور بوده است و نقل می‌کنند که افراد خیلی خون‌گرم و مهمان‌نوازی هم داشته است.[1] شیراز چند حکیم داشته است که از جملهٔ آنها

---

[1] زندگینامه رجال و مشاهیر ایران، ج ۳، ص ۲۸۱.

محقق دوانی، قطب‌الدّین شیرازی، میر سید شریف و سید صدرالدّین شیرازی است و ملاّصدرا هم که از همه سبقت گرفت.

یکی از آن حکماء محقق دوانی است که بعضی‌ها دوّانی هم می‌گویند به تشدید واو. ایشان در وجود ذهنی قائل به «تشبیه» و «مسامحه» هستند و می‌فرمایند که تمام این صور ذهنی که در ذهن انسان می‌آید تبدیل به کیف نمی‌شوند بلکه اینها بر همان صورت اولیّهٔ خودشان هستند؛ یعنی اگر شما جوهر در ذهنتان بیاورید جوهر است، اگر کیف در ذهنتان بیاورید کیف است، اگر کمّ بیاورید کمّ است و هلمّ جرّاً. منتها از نقطه‌نظر مشابهتی که این صورت ذهنی در انطباعش در نفس، با کیف دارد به آن کیف می‌گویند اما در واقع کیف نیست بلکه همان صورت خودش است و با آن فرقی نمی‌کند.

پس بنابراین بقیّه مقولات ـ غیر از خود کیف ـ بر همان صورت خارجیّه و مقولهٔ خارجی خودشان هستند و به‌واسطهٔ آمدن در ذهن تغییری از جایشان نمی‌کنند. روی این حساب دیگر اشکالی هم پیش

نمی‌آید، به‌خاطراینکه اینها کیف نمی‌شوند تا اینکه شما بگویید که انقلاب ذاتی پیدا شده است! بلکه آنها همان چیزی که بوده‌اند هستند. من‌باب‌مثال اگر شما یک جوهر را در ذهنتان بیاورید، این جوهر همان جوهر خارجی است و هیچ فرقی نکرده است پس در این‌صورت ما هیچ کیف نفسانی هم نداریم تا شما اشکال کنید.

جواب از اشکال عَرَضیّت در نظر مرحوم دوانی

تلمیذ: آیا در اینجا این اشکال پیش نمی‌آید که بالأخره اینها قائم به نفس هستند پس با آن شیء خارجی فرق می‌کنند؟

استاد: بله، قائم به نفس بودن به معنای این است که نفس، ظرف برای اینها است همان‌طور که زمان و مکان ظرف برای وجودِ جواهر و اعراض هستند. پس همان‌گونه که خود زمان و مکان ظرف هستند، نفس هم ظرف است. ولی اینجا اشکال در جنبهٔ عَرَضیّت پیش می‌آید که می‌گوییم شما جنبهٔ عَرَضیّت را چه‌کار می‌کنید که الآن این صُوَر عارض بر نفس شده‌اند؟

جواب این را هم قبلاً گفتیم، که این عَرَضیّت در اینجا باعث نمی‌شود که آن شیء خارجی داخل در تحتِ یک مقوله‌ای بشود بلکه به هر شیء حالّی

عرض گفته می‌شود؛ حتّی در اینجا به جوهر هم از روی مسامحه عَرَض می‌گویند. یعنی به‌صرف اینکه من الآن در این مکان واقع شده‌ام ـ ولو اینکه جوهر هم هستم ـ، می‌گویند در این مکان و در این زمان عارض شده است. پس این مفهوم عَرَضیّت یک مفهوم عامی است که هم به اعراض تسعه گفته می‌شود و هم به خود جوهر. روی این حساب از این نقطه‌نظر همدیگر اشکالی پیش نمی‌آید.

رفع تمام اشکالات واردهٔ حکماء در وجود ذهنی بنا بر نظر مرحوم دوانی

تلمیذ: آیا محقق دوانی در معانی کلمات توسعه داده‌اند؟ یعنی آیا اصطلاحاتی برخلاف قوم مدّنظر ایشان بوده است؟

استاد: نه، ایشان اصلاً توسعه نداده است، ایشان واقعاً قائل به کیف نیستند! حالا اشکالی که حاجی می‌خواهد بر مرحوم دوانی وارد کند یک مسئلهٔ دیگر است و آن مسئله این است که حکماء صورت ذهنیّه را از مقوله کیف دانسته‌اند ولی ایشان اصلاً صورت ذهنیّه را از تحت کیف بیرون برده است؛ جواب این مسئله را چگونه بدهیم؟ اگر ایشان این مسئله را قبول نکند دیگر همهٔ اشکالات حل هستند و آن اشکال عَرَضیّت دیگر وارد نیست. چون خود مرحوم

حاجی در آن بحث که چطور ممکن است یک جوهر تبدیل به عرض بشود فرموده‌اند که این عَرَضیّت کثیرِ اشکال نیست بلکه کثیرِ اشکال این اشکال دوم است که چگونه یک مقوله تبدیل به مقوله‌ای مقابل خودش بشود؟![1]

جایی که اشکال دارد این مورد است اما اینکه یک شیئی که محلّ است بعد حالّ بشود، خیلی مهم نیست؛ چون عَرَض یک مفهوم عامی است که هم به خود اعراض تسعه عَرَض می‌گویند و هم ما در بعضی از موارد ممکن است از باب مسامحه به خود جوهر و محل هم به‌عنوان حلول در یک ظرفی عَرَض بگوییم، مثل عروض صورت بر مادّه یا وجود بر ماهیّت که این مسئله در السنهٔ فلاسفه استعمال دارد. صحبت و اشکال در آن جایی است که یک عَرَض حقیقی که داخل در یک مقوله است داخل در مقولهٔ دیگر بشود؛ یعنی مقولهٔ کیف یا کمّ یا فعل و انفعال و امثال‌ذالک که جنس‌الأجناس برای آن عَرَض هستند تبدیل به جنس دیگر بشوند، این

---

[1] شرح المنظومه، ج ۲، ص ۱۲۷.

انقلاب است و اشکال در اینجا وارد است که ایشان فرمودند که عقول را حیاری کرده است و....

ولی مرحوم محقق دوانی از اول زیر پای کیف را زده است و گفته است که ما اصلاً کیف نفسانی نداریم و اینکه حکماء به آن کیف می‌گویند، تشبیه و مسامحه است. چون این کیف شبیه به کیفِ خارج است و ما در کیفِ خارجی می‌بینیم که یک محل، ظرف و جوهر وقتی تکیّف پیدا بکند، تغییری در او پیدا می‌شود که این تغییر قبلاً نبوده است؛ یعنی این چگونگی بعداً در آن پیدا می‌شود بدون اینکه خود ذات عوض بشود، به‌همین‌خاطر به کیف نفسانی هم از باب مشابهتِ تغییری که در نفس پیدا می‌شود با خارج، کیف می‌گویند. می‌گویند که نفس الآن مُکیَّف به این صورت شده است، نفس الآن مُکیَّف به این وجود ذهنی شده است، نفس الآن به‌واسطهٔ این صورت ذهنیّه تغییر پیدا کرده است؛ اما در واقع این کیف نیست بلکه صورت جوهریّهٔ خودش است؛ یعنی اگر شما کمّ را در ذهنتان آوردید همان کمّ باعث تغییر این ذهن شده است، اگر جوهر را

آوردید خود جوهر باعث تغییر شده است. پس در اینجا خود جوهر، خود صورت و خود آن اعراض بماهیّتها خودشان حضور دارند و از باب مسامحه به آن، کیف می‌گویند.

بنابراین ایشان آمده کیف‌بودن را از بیخ انکار کرده است و وقتی شما کیف‌بودن را انکار کنید دیگر اشکالی هم وارد نمی‌شود؛ یعنی نه بحث انقلاب، نه بحث تبدیل ماهیّت به ماهیّت دیگر و عَرَض دیگر پیدا نمی‌شود. چون اگر شما اشکال کنید و بگویید که چگونه جوهر عرض می‌شود؟ می‌گوییم از باب توسعهٔ در مفهوم عَرَض به آن عَرَض گفته می‌شود و این دیگر اشکالی ندارد. این مسئله دربارهٔ مطلب محقق دوانی وجود دارد. دراینجا مطلب منظومه تمام می‌شود و دیگر مرحوم حاجی در مقام اشکال و ایراد بر محقق دوانی برنمی‌آید.

اشکال بر نظر مرحوم محقق دوانی

ولی ایرادی که بر ایشان می‌شود گرفت این است که در اینکه صُوَر ذهنیّه یک کیف نفسانی هستند بین فلاسفه اختلافی نیست، گرچه مرحوم حاجی بعداً این مسئله را خودشان رد می‌کنند، ولی اگر بخواهیم

به ایشان ایراد بگیریم از این نقطه وارد می‌شویم. البتّه بعداً وقتی که مرحوم حاجی کلام مرحوم صدرالمتألّهین را نقل می‌کنند و از آن جواب می‌دهند دوباره ما در آنجا به مسئلهٔ مرحوم محقق دوانی می‌رسیم و مسئلهٔ ایشان دوباره مطرح می‌شود که بالأخره آیا با تشبیه و مسامحه و این حرف‌ها مسئله تمام می‌شود؟[1] و آیا در واقع آن چیزی که در ذهن است جوهر است یا عَرَض؟ اگر عَرَض است آیا کیف است؟ و اگر کیف نیست پس چه چیزی است؟ این مطالب ان‌شاءالله برای بعد می‌ماند و فعلاً ما فقط یک صورتی از مطلب مرحوم محقق دوانی را نقل می‌کنیم تا اینکه راجع به آن مطالب بعداً صحبت شود.

این مطلب مرحوم محقق دوانی بود و مطلب دیگر که آخرین مطلب در صُوَر ذهنیّه است مربوط به ملاّصدرا می‌باشد که ایشان مطلب را به یک نحوی حل کرده‌اند که دیگر به وجود ذهنی اشکال وارد نشود. از قبل این را بگویم که اگر ما این مطلبی که

---

[1] شرح المنظومه، ج ۲، ص ۱۴۷.

مرحوم صدرالمتألّهین نقل کرده است را بتوانیم اثبات کنیم دیگر هیچ اشکالی به این بحث وارد نمی‌شود و مطلب به‌طورکلّی حل می‌شود.

حالا متن مرحوم حاجی را تا فرق بین حمل ذاتی و حمل شایع صناعی بخوانیم که از خود متن هم عقب نیفتیم و اگر فرصت شد یک صورت اجمالی از فرق بین دو حمل را هم می‌گوییم.

متن مرحوم حاجی در بیان نظر سید صدرالدّین در وجود ذهنی

(وَ قِیْلَ) و القائل هو السیّد السند صدرالدّین[1]: کلام سید صدرالدّین این‌طور است: انطبعت الأشیاء فی الذهن (بِالْأَنْفُسِ) اشیاء خارجی خودشان و ماهیّتشان در ذهن نقش می‌بندند و پیدا می‌شوند أی بأنفسها و ماهیَّاتها (وَ هِیَ) أی و الحال أنَّ أنفس الماهیّات (انْقَلَبَتْ)؛[2] درحالتی‌که ذات و نفس این ماهیّات وقتی که در ذهن بیاید قلب می‌شود؛

یعنی در ذهن می‌آید ولی همین‌که می‌خواهد در ذهن بیاید تبدیل به شیء دیگری می‌شود (پس آن

---

[1] الحکمة المتعالیة فی الأسفار العقلیّة الأربعة، ج ۱، ص ۳۱۵.

[2] شرح المنظومه، ج ۲، ص ۱۳۲.

چیزی که در ذهن است جوهر نیست و آن چیزی که در خارج است عَرَض نیست. درحالی‌که اشکال در آنجایی است که یک شیء در آنِ واحد هم عَرَض و هم جوهر، پس این انقلاب باعث می‌شود که خود ذاتی جایش را عوض کند و دیگر اشکال رفع می‌شود).

عدم ورود اشکال اندراج در تحتِ دو مقوله بر قول سید صدرالدّین

تلمیذ: اشکال تبدیل یک مقوله به مقولهٔ دیگر در کلام سید صدرالدّین هم هست، چون بالأخره آن چیزی که به ذهن می‌آید ماهیّتی است که در وجود خارجی است!

استاد: بله، آن چیزی که در وجود خارجی است ماهیّت است ولی ایشان می‌گویند که همان صورت جوهریّه در ذهن می‌آید اما این صورت ذهنیّه همین‌طور در ذهن می‌آید تا اینکه وقتی به یک نقطه‌ای از ذهن که می‌رسد تبدیل به کیف می‌شود، پس دیگر اجتماع ضدّین در آنِ واحد نیست.

تلمیذ: اجتماع ضدّین در دو امر وجودی است ولی در اینجا ماهیّت به ذهن آمده است، و از طرف دیگر این ماهیّت در خارج در ظرف وجود خارجی است و در ذهن در ظرف وجود ذهنی است، پس باز تبدیل یک مقوله به مقولهٔ دیگر پیش می‌آید چون آن کمّ خارجی است که در تحتِ مقوله کمّ است و همان کمّ در ذهن در تحتِ مقوله کیف است!

استاد: ماهیّت در خارج هر ظرفی که می‌خواهد داشته باشد ما به آن کار نداریم بلکه صحبت در این است که این صورتی که الآن در ذهن آمده است داخل در چه مقوله‌ای است؟ آیا داخل در مقولهٔ

جوهر است یا داخل در مقولهٔ کیف است یا داخل در مقولهٔ کمّ است؟ اگر داخل در مقولهٔ جوهر باشد پس چطور وقتی که در ذهن است شما می‌گویید که داخل در مقولهٔ کیف است؟ یعنی چطور یک شیء در آنِ واحد داخل در تحتِ دو مقوله می‌باشد؟

مثالی برای اشکال اندراج در تحتِ دو مقوله بر وجود ذهنی

من‌باب‌مثال شما چطور یک خط که کمّ است را وقتی تصوّر می‌کنید، هم داخل در مقوله کمّ به‌حساب می‌آید و هم داخل در مقولهٔ کیف؟ یعنی وقتی که خط را در تصویر ذهنی خودتان تعریف می‌کنید می‌گویید که کمّ متّصل قارّالذّاتی است که قبول قسمت می‌کند و این قبول قسمت هم بذاته است؛ اما وقتی نگاه به ذهن و نفس خودتان بکنید می‌گویید که همین کمّ، کیف است. چطور شما در تعریفی که برای خط ـ که یک امر واحد است ـ می‌آورید هم تعریف کمّ را می‌آورید و در آنِ واحد تعریف کیف را هم برای آن می‌آورید، چون می‌گویید که این خط داخل در تحتِ دو مقوله است؟!

اگر داخل در تحتِ مقولهٔ کیف است پس چرا وقتی برای رفیقتان آن را تعریف می‌کنید، تعریف کمّ را برای آن می‌آورید؟! و اگر داخل در مقولهٔ کمّ است پس چرا می‌گویید آنچه که در ذهن من هست کیف است؟! چگونه این را توجیه می‌کنید که یک ماهیّت واحد ـ چه ماهیّت عَرَضیّه و چه ماهیّت جوهریّه ـ در آنِ واحد دو تعریف بر آن صدق کند؟! یعنی هم تعریف کمّی بر آن صدق می‌کند چون به اعتراف خودتان الآن به رفیق خودتان می‌گویید که این خط را بکش و بعد هم یک خطّ دیگر بکش، حالا یک مربع شد! این حرف‌هایی که شما می‌زنید و از آنچه که در ذهنتان انجام می‌شود حکایت می‌کنید، تمام اینها تعریف کمّ است. آن‌وقت درعین‌حال چرا می‌گویید آن چیزی که الآن در ذهن من هست کیف است؟! چون کیف رنگ است، کیف مزه است، کیف مسموع است، کیف مشموم و بو است درحالی‌که آن چیزی که در ذهن شما است نه رنگ است و نه مزه!

بنابراین ما می‌بینیم این چیزی که الآن در ذهن شما هست در آنِ واحد داخل در تحتِ دو مقوله

گنجانده شده است! ما اصلاً به کمّ خارجی کاری نداریم چون مسئلۀ ذهنی ما اصلاً به خارج کار ندارد، خارج معلوم بالعَرَض است درحالی‌که بحث ما در معلوم بالذّات است. ما گفتیم که آن چیزی که در ذهن ما نقش می‌بندد به‌مثال آن چیزی که در خارج است می‌باشد؛ اگر خارج جوهر، عَرَض، کمّ، کیف و امثال‌ذالک است پس آن چیزی که در ذهن من هست اگر به‌مثال خارج است باید یا جوهر باشد و یا عرض؛ چون آن چیزی که در ذهن من است عینِ آن چیزی است که در خارج است.

بنابراین اگر وجود خارجی به آن چیزی که در خارج است می‌خورد و همان مقوله را تحقّق می‌دهد ـ چون ذهن من به‌مثال خارج است ـ، وجود ذهنی من هم همان مثال خارج را تحقّق می‌دهد. پس در آنِ واحد دو امر در ذهن من تحقّق پیدا کرده است: یکی آن امری که به مثال خارج است در ذهن من تحقّق پیدا کرده است حالا جوهر است یا کمّ است یا کیف است یا هر چیز دیگری، و شیء دومی که تحقّق پیدا کرده است همان حرف حکماء است که می‌گویند آن چیزی که در ذهن شما هست کیف

است. پس در آنِ واحد وجود ذهنی دو چیز را محقق کرده است: یکی جوهریّت و دیگری عَرَضیّت. اشکال در اینجا است.

اختصاص اشکال اندراج در تحتِ دو مقوله به معلوم بالعَرَض

تلمیذ: ما می‌خواهیم این را بگوییم که یک معلوم بالذّات داریم و یک معلوم بالعَرَض؛ معلوم بالذّات ما که همان صورت در ذهن است که شما به آن اشکال فرمودید، ولی اشکال ما در معلوم بالعَرَض است که در خارج است، که کسی نگفته است که وحدتش از بین می‌رود!

استاد: در اینجا ما اصلاً به معلوم بالعَرَض کاری نداریم و هیچ‌کسی در معلوم بالعَرَض نگفته است که دست از جوهریّتش برمی‌دارد. مگر حکماء نمی‌گویند که این معلوم بالذّات شما عینِ معلوم بالعَرَض است و اگر عین آن نباشد، ذهن شما نمی‌تواند از خارج حکایت کند؟! اگر این معلوم بالذّات ما با آن معلوم بالعَرَض دوتا باشد پس معلوم می‌شود من‌باب‌مثال من در صورت ذهنی خودم جوهر تصوّر کردم درحالی‌که در خارج عَرَض بوده است! یعنی انطباق بین ذهن و خارج چگونه تحقّق پیدا می‌کند؟

پس ما اصلاً به معلوم بالعَرَض کاری نداریم و این معلوم بالعَرَض برای خودش داخل در تحتِ هر مقوله‌ای که هست، باشد. ما می‌خواهیم بگوییم که

آن معلوم بالذّات ما الآن داخل در تحتِ چه مقوله‌ای است؟ بالأخره آیا در ذهن شما چیزی پیدا شده است یا نشده است؟ می‌خواهیم بگوییم که آن، داخل در تحتِ چه مقوله‌ای است؟ چرا آن معلوم بالذّات کیف است درحالتی‌که شما جوهر تصوّر کرده‌اید؟ پس اگر شما جوهر را تصوّر کرده‌اید یا باید مقولهٔ کیف را در ذهن خودتان به همهٔ مقولات گسترش بدهید که دیگر همان اشکالی که گفتیم پیش می‌آید.

و یا باید مثل محقق دوانی دست از کیف‌بودن بردارید و بگویید که کیف نیست و هرچیزی که در مقولهٔ خارجی است بدون اینکه دست بخورد همان در ذهن آمده است: اگر کیف باشد کیف آمده است، اگر کمّ باشد کمّ آمده است، اگر جوهر باشد جوهر آمده است و دیگر هیچ انقلابی هم پیش نیامده است؛ یعنی به آن از باب تشبیه و مسامحه کیف می‌گویند. محقق دوانی خیلی کار را راحت کرده است و طبق بیان ایشان دیگر مسئله و اشکالی پیش نمی‌آید. راجع‌به اشکال عَرَضیّت در نظر محقق دوانی هم جواب دادیم پس دیگر مسئله تمام شده است.

ولی اگر بگویید که آن چیزی که در ذهن هست

کیف است پس باید دست از این بردارید که آن چیزی که در ذهن شما است با آن چیزی که در خارج است فرق نمی‌کند! ولی می‌بینیم شما در ذهنتان جوهر تصوّر کردید درحالی‌که در خارج عَرَض بوده است! یا شما در ذهنتان عَرَض تصوّر کردید درحالی‌که در خارج جوهر بوده است؛ پس انطباق بین ذهن و خارج در اینجا از بین می‌رود و به‌طورکلّی ارزش علم از بین می‌رود یعنی ما دیگر علمی نداریم، اشکال در این مطلب است.

البتّه آن مطلبی که ما خدمتتان عرض کردیم که بین ذهن و خارج ممکن است منافاتی پیدا بشود برای بعد باشد. ما آن مطلب را فقط به اشاره خدمتتان گفتیم تا اینکه بعداً سراغش برویم. ما فعلاً بر مبنای قوم مطلب را تحلیل می‌کنیم، که آنچه که بین ذهن و خارج است یک ارتباط است که آن ارتباط، علم است. آن ارتباط، هم علم است و هم عالِم و هم معلوم؛ یعنی هر سه‌تا به سه عنوان مختلف، وحدت پیدا کرده‌اند. پس اگر قرار باشد آن چیزی که در ذهن است با آن چیزی که در خارج است منافات داشته

باشد دیگر ما علمی نداریم و این، جهل است. لذا به‌هرصورت اشکال به حال خودش باقی است.

مثالی برای عدم ورود اشکال به نظر سید صدرالدّین در انقلاب

سید صدرالدّین این را می‌گوید که «و الحال أنّ أنفُسَ المَهیّات انقَلَبَت»؛ درحالی‌که خود ماهیّات قلب می‌شوند؛ یعنی این ماهیّات در ذهن می‌آیند اما همین‌که می‌خواهند وارد ذهن بشوند و نقش ببندند انقلاب پیدا می‌کنند. پس در اینجا دیگر در آنِ واحد دو چیز نیست تا موجب اشکال بشود. من‌باب‌مثال آب به‌واسطهٔ حرارت تبدیل به بخار می‌شود و آن چیزی که بخار است به‌واسطهٔ سرما تبدیل به آب می‌شود. اگر یک شیء در آنِ واحد هم آب باشد و هم بخار باشد در اینجا اشکال پیدا می‌شود اما اگر یک چیزی تبدیل به شیء دیگر بشود اشکال ندارد. وانگهی مگر شما خودتان در بحث حرکت جوهریّه نمی‌گویید که ذات یک شیء متبدّل می‌شود؟!

توضیح دو مطلب مورد نظر سید صدرالدّین در انقلاب

تلمیذ: آیا انقلاب سید صدرالدّین به معنای حرکت جوهری است؟

استاد: نه، انقلاب به این معنا است که همان

حقیقت شیء به حال خودش باقی است اما فقط جهت عَرَضیّت آن تغییر می‌کند. مرحوم سید صدرالدّین در اینجا دو چیز را برای این مقولات در نظر دارد: مطلب اول خود ماهیّت مقوله است، و مطلب دوم عنوان عَرَضیّت آن مقوله است.

در مطلب اول می‌گویند که نفس آن مقوله به‌حال خودش باقی است ولی در مطلب دوم می‌گویند که حالت عَرَضیّتش از بین می‌رود و یک عَرَضیّت دیگری جایش می‌نشیند، اگر محلّ است محلّیّت از بین می‌رود و عَرَض می‌شود. یعنی عَرَضیّت و استغناءِ از عَرَض یک امر اضافی بر خود آن ماهیّت است نه‌اینکه لازمهٔ ذاتی آن ماهیّت باشند به‌نحوی که اگر آن عَرَضیّت را از دست داد اصل مقوله‌بودن و ماهیّت‌بودنش هم از بین برود. به‌عبارت‌دیگر کمّ، کمّ‌بودن خودش را از دست نمی‌دهد، بلکه عنوان این عَرَضیّت به یک عَرَضیّت اُخریٰ تغییر پیدا می‌کند، نه‌اینکه خود کمّ، کمّ‌بودنش را از دست بدهد و تبدیل به جوهر شود.

ملا صدار اصلاً قائل به انقلاب نیست. اشکال بر

سید صدرالدّین در اینجا پیدا می‌شود که بر فرض شما قائل باشید بر اینکه اصل مقوله‌بودن از بین نرود، ولی چرا این مقوله تبدیل به کیف می‌شود؟ اگر کلام سید صدرالدّین این بود که می‌گفت این مقوله‌بودن و اصلاً ماهیت بودن آن مقوله به‌حال خودش محفوظ است منتها تبدیل به یک عَرَض نفسانی می‌شود و واقعاً عَرَض می‌شود، این مطلب کثیرِ اشکال نبود. یعنی این ماهیّت جوهریّت به همان حقیقت جوهری خودش است منتها عنوان استغناءِ از محل را از دست می‌دهد و احتیاج به محلّ جایگزینِ آن می‌شود، به‌عبارت‌دیگر آن جنبهٔ معروضیّت را از دست می‌دهد و جنبه عَرَضیّت به خود می‌گیرد. اگر این‌طور بود دیگر این اشکالات در وجود ذهنی رفع می‌شدند.

تلمیذ: باز این مطلب هم با حرکت جوهری نمی‌سازد!

استاد: ولی با انقلاب می‌سازد و اشکالی هم ندارد! اشکال شما به این مطلب است که آن چیزی که در ذهن ما هست با آن چیزی که در خارج هست تطبیق نمی‌کند! ما می‌گوییم تطبیق می‌کند چون ما در اینجا ماهیّت را می‌فهمیم و فقط استغناءِ از محل و

عدم استغناءِ از محل جایشان را عوض می‌کنند و فقط همین است و چیز دیگری نیست.

مبهم‌بودن تعریف جوهر

تلمیذ: آیا استغناءِ از محل، تمام الذّات برای جوهر نیست؟ به‌همین‌خاطر ما در تعریف جوهر می‌گوییم إذا وُجِدَ وُجِدَ لا فی موضوع!

استاد: استغناءِ از محل، تمام الذّات برای ماهیّت جوهر نیست بلکه این استغناءِ از محل را به‌عنوان کلی در تعریف جوهر آورده‌اند، یعنی لازمهٔ وجود خارجی جوهر را در اینجا بیان کرده‌اند اما اگر شما الآن بخواهید خود جوهر را تعریف کنید چه می‌گویید؟ من‌باب‌مثال اگر بپرسند که استیل چیست؟ آیا شما می‌گویید که تعریف استیل این است که إن وُجِدَ وُجِدَ لا فی موضوع؟! بلکه در تعریف استیل می‌گویید که یک فلز و آهن کذایی است. یا اگر بپرسند الانسان ما هو؟ آیا شما در جواب می‌گویید که ان وُجِدَ فی الخارج وُجِدَ لا فی موضوع؟! یا اگر بپرسند دیوار چیست؟ آیا شما در جواب می‌گویید ان وُجِدَ فی الخارج وُجِدَ لا فی

موضوع؟!

این‌طور نیست بلکه در اینجا لازمهٔ وجود را بیان کرده‌اند، یعنی در اینجا وصف وجود را برای اینها آورده‌اند که اگر این جوهر بخواهد وجود پیدا کند باید در موضوع نباشد و در مقابل، اگر این عَرَض و مقوله بخواهد وجود پیدا کند وجودش باید در یک محلّی باشد.

تلمیذ: پس این جنس و فصلی که برای اشیاء می‌آورند چه می‌شود؟ من‌باب‌مثال ما می‌گوییم الانسانُ حیوانٌ ناطق، این حیوان و ناطق بالأخره ذاتی انسان هستند.

استاد: در اینجا اصل قضیّه را می‌برد روی این مطلب که إن وُجِدَ، نه‌اینکه بحث را ببرد روی اینکه اصل این ماهیّت چه چیزی است! لذا تعریف از جوهر یک تعریف مبهم می‌شود. در تعریف جوهر می‌گویند که جوهر آن چیزی است که اگر پیدا شود، در موضوع پیدا نمی‌شود. خب من که جوهر را نفهمیدم! چون شما در اینجا در تعریف جوهر گفته‌اید که اگر وجود پیدا کند در موضوع نیست؛ پس ذات جوهر چه چیزی است؟ یعنی در اینجا

تعریف جوهر یک تعریف مبهم و تعریف به وصفِ وجود است و ما جوهر را به یک وصف مبهم تعریف کرده‌ایم.

در تعریف جوهر می‌گوییم که جوهر محلّی برای عروضِ مقولات تسع است. حالا خود این محل چگونه است؟ این دیگر مبهم می‌شود. یعنی یک تصویر مبهمی از جوهر در اینجا ارائه می‌شود. اما راجع به کم؛ می‌گوییم کم خطی است که.... این یک عنوان کلّی است که همهٔ جواهر را به‌نحو ابهام در ذهن من می‌آورد و من با آن ابهام، یک چیز کمی را می‌فهمم اما در واقع ذاتیِ این جوهر را نفهمیده‌ام که بالأخره ذاتی این جوهر چه چیزی است؟ سفت است، نرم است، جزء مجرّدات است و....

الآن وقتی جوهر را تعریف می‌کنند می‌گویند که جوهر یک محلّی است که اگر بخواهد وجود پیدا کند دیگر نیاز به محل ندارد. در اینجا ما می‌توانیم بگوییم که جوهر در اینجا به‌عنوان یک معروض در نظر گرفته شده است؛ یعنی جوهر، معروض است، اما بالأخره ذاتی این جوهر چه چیزی است؟ بالأخره

جنسی را هم که در اینجا برای این جوهر می‌آورند یک جنسِ مبهم است و اگر از شما بپرسند که جوهر چه چیزی است؟ می‌گویید اسم هر چیزی که اَعراض بر او قائم بشوند ولی خود آن، عارض بر یک شیء دیگری نباشد را جوهر می‌گذاریم. حالا گرچه ما یک چیزی دربارهٔ جوهر فهمیده‌ایم ولی آیا واقعاً به ذاتش هم پی بردیم؟! یعنی آیا جوهر را به‌نحوی فهمیده‌ایم که اگر دست روی آن بگذاریم خصوصیّت آن جوهر در ذهن بیاید؟!

شباهت تعریف جوهر به تعریف وجود

یعنی می‌خواهم بگویم که این تعریف از جوهر شبیه همان تعریفی است که از وجود می‌کنند، که وجود آن چیزی است که ماهیّات را قوام می‌دهد و متحقّق می‌کند ولی خودش الظّاهرُ بنفسه است یعنی چیزی او را قوام نمی‌دهد! لذا این «کُنهُه فی غایةِ الخفاء» که مرحوم حاجی در تعریف وجود می‌آورند یعنی همین معنایی که گفتیم. آنجا که می‌گویند:

مَفهومُه مِن اعرفِ الأشیاء *** و کُنهُه فی غایةِ الخفاء[1]

پس آن چیزی که شما از جوهر می‌فهمید آن‌قدر

---

[1] شرح المنظومه، ج ۲، ص ۶۱.

بدیهی است که هیچ نیازی به تعریف ندارد چون ما نیازی به تعریف خود جوهر به‌نحوکلّی نداریم. و اگر بخواهید جواهر خصوصی را هم نگاه بکنید ـ مانند این چیزهایی که در اطراف ما است که به هر چیزی دست بزنید می‌شود جوهر ـ، می‌بینید که حقیقت آنها برای ما مبهم است.

جوهر یعنی فصل و فصل هم یعنی جوهر، نه‌اینکه جوهر با جنس و فصل جدای از هم باشند، بلکه جنس و فصل مجموعاً می‌شوند جوهر. شما الآن دست به هر چیزی که بزنید به جوهر دست زده‌اید و این مفهومِ خیلی روشنی است، اما اگر بخواهید آن را تعریف کنید به‌نحوی که هم مادّه داخل در آن شود، هم مجرّد داخل شود، هم صُوَر داخل شوند و هم مصوّر داخل شود ـ یعنی به‌نحوی که همه چیز داخل در آن شود ـ دیگر می‌شود مبهم.

بنابراین ما در تعریف جوهر یک شیء مبهم داریم درحالی‌که آن ذاتیِ جوهر برای ما تا حدودی مفهوم است. به عبارت دیگر یعنی محلّیت یا غیر محلّیت بودن آن، وصفِ وجود خارجی آن است اما

ما خود معنای جوهر را می‌فهمیم. مثلاً ما از این پارچی که الآن در جلوی ما است و در آن آب است یک معنایی را فهمیده‌ایم یعنی ما از جوهر و فلز بودن آن یک چیزی فهمیده‌ایم، بالأخره این یک جوهری است که ما الآن آن را فهمیده‌ایم. حالا اگر این تبدیل به کیف بشود باز فلز بودنش را از دست نمی‌دهد، اگر تبدیل به کمّ و زمان بشود باز فلز بودنش دست نمی‌خورد؛ یعنی این به هر عَرَضی که می‌خواهد تبدیل و منقلب بشود باز آن فلز بودن و قیافه‌اش از ذهن ما نمی‌رود؛ چون ما به آن دست زده‌ایم و آن را لمس کرده‌ایم و یک صورت ذهنی از جوهریّت آن در ما پیدا شده است؛ حالا به‌فرض اگر محلیّت آن هم تبدیل به حالّیت بشود دیگر اشکال پیدا نمی‌شود و خیلی مهم نیست.

بله اشکال در جایی پیدا می‌شود که این فلز تبدیل به کیف شود، یعنی اگر شما بخواهید به کلام سید صدرالدّین اشکال کنید باید این اشکال را مطرح کنید، و الاّ در این مسئله که وجود ذهنی ما با خارج منطبق است هیچ شکّی نیست، بالأخره آن نقش‌بستن در اینکه الآن از این فلز یک چیزی در ذهن ما نقش

می‌بندد، با خارج تطبیق می‌کند.

اشکالی که به وجود ذهنی کرده‌اند در حالّ و محل‌بودن است درحالی‌که این اشکال خیلی کار را خراب نمی‌کند، چون اشکال ندارد یک شیء که جوهر و محل است در ذهن ما انقلاب پیدا کند و تبدیل به حالّ شود. اینکه تبدیل به حالّ شود اشکال ندارد ولی آن حقیقت و جوهریّت خودش را نباید از دست بدهد؛ من‌باب‌مثال فلز در ذهن ما نباید تبدیل به پنبه و سیگار بشود بلکه باید در ذهن ما باز هم فلز باشد. ولی اینکه محل بود و الآن حالّ بشود یا حالّ بود و الآن تبدیل به محل بشود اشکال ندارد. اشکال در وجود ذهنی در اینجا است که خط وقتی در ذهن می‌آید تبدیل به دیوار شود، پشم وقتی که در ذهن می‌آید تبدیل به چوب نشود.

داخل‌شدن یک مقوله در تحتِ مقولهٔ دیگر، اشکال قول سید صدرالدّین

تلمیذ: پس شما در اینجا مؤیّد سید صدرالدّین هستید؟

استاد: بله، در این مقدار که اشکال حالّ و محل به سید صدرالدیّن وارد نیست از کلام ایشان دفاع می‌کنیم اما نمی‌خواهیم بگوییم که ما در وجود ذهنی

نظر سید صدرالدّین را انتخاب می‌کنیم؛ یعنی ما در وجود ذهنی قائل به انقلاب هم نیستیم. من می‌خواهم این را بگویم که از نقطه‌نظر انقلاب به سید صدرالدّین اشکال وارد نمی‌شود بلکه اشکال از این نقطه‌نظر به ایشان وارد می‌شود که یک مقوله داخل در تحتِ مقولهٔ دیگر می‌شود؛ یعنی یک شیئی که در خارج داخل در تحتِ یک مقوله است تبدیل به کیف می‌شود. اشکال از اینجا وارد می‌شود که کمّ داخل در تحتِ کیف می‌شود، نه‌اینکه کمّ حالّ بوده است و الآن محل شده است یا محل بوده است و حالا حالّ شده است!

بحث ما اصلاً راجع‌به عَرَضیّتی که عارض بر مقوله می‌شود نیست بلکه راجع‌به ذات و کنه خود مقوله است. عرض کردیم که عَرَضیّت یک عنوانی است که عارض بر مقولات می‌شود. حالا اگر شما بگویید این عَرَضیّت بر مقولات عارض می‌شود و بر جوهر عارض نمی‌شود، ما می‌گوییم اگر شما به جوهر هم عَرَض بگویید خیلی مهم نیست، چون اشکال در آنجایی است که یک مقوله داخل در مقولهٔ دیگر بشود، نه‌اینکه عَرَضیّت جایش را عوض کند.

یعنی اشکال در جایی است که شما خط در ذهنتان بیاید ولی در واقع کیف آمده باشد! اما اینکه محل در ذهنتان بیاید درحالی‌که حالّ بوده است این اشکال ندارد و خود مرحوم حاجی هم گفته‌اند که کثیرِ اشکال نیست.[1]

سید صدرالدّین کیفیت نفسانی را قبول کرده است، بله اگر مثل محقق دوانی قبول نمی‌کرد که وجود ذهنی کیف است، در این‌صورت دیگر هیچ اشکالی به کلام سید صدرالدّین وارد نمی‌شد ولی چون ایشان کیفیت نفسانی را قبول کرده است پس در این انقلاب باید اجتماع ضدّین را قبول کند؛ یعنی باید بگوید که چطور یک مقوله که مثلاً در خارج، کمّ است وقتی در ذهن می‌آید تبدیل به کیف می‌شود درحالی‌که اصلاً ذاتیِ کیف یک چیز است و ذاتی کمّ چیز دیگری است؟!

عدم انطباق صورت ذهنی با خارج اشکال دیگر نظر سید صدرالدّین

اگر ایشان بگوید که لازمهٔ وجود خارجی این

---

[1] شرح المنظومه، ج ۲، ص ۱۲۷.

است! می‌گوییم لازمه وجود خارجی این نیست. چون اگر لازمهٔ وجود خارجی این است که کمّ تبدیل به کیف شود پس باید بگوییم که لازمهٔ وجود خارجی این است که من‌باب‌مثال آن چیزی که در خارج است پشم سفید باشد اما وقتی که در ذهن می‌آید لازمهٔ وجود ذهنی این است که تبدیل به پشم قرمز شود! یا آن چیزی که در خارج است گچ سفید باشد اما وقتی که در ذهن می‌آید تبدیل به آهن سیاه شود، یعنی وجود ذهنی آن را آهن سیاه می‌کند!

تلمیذ: ما نمی‌توانیم این اشکال را به سید صدرالدّین کنیم چون مورد ما از موارد اجتماع ضدّین نیست و از طرفی خود سید صدرالدّین هم می‌گوید که این وجود ذهنی عین آن وجود خارجی نیست، یعنی لازمهٔ انقلاب این است که آن چیزی که در ذهن است با آن چیزی که در خارج است دوتا باشد!

استاد: بله، اینجا از موارد اجتماع ضدّین نیست، ولی صحبت در این است که وقتی ما قائل می‌شویم آنچه که در خارج است عین آن چیزی است که در ذهن می‌باشد، اشکال وارد می‌شود.

سید صدرالدّین قائل به کیف‌بودن وجود ذهنی شده‌اند و بنا بر انقلاب، اگر آنچه در ذهن است با خارج دوتا باشد و فرق کند پس دیگر اینجا علم نیست! خود مرحوم حاجی هم همین را می‌گویند و از باب همین علم وارد شده‌اند و به سید صدرالدّین اشکال کرده‌اند. مرحوم حاجی می‌گویند که شما

می‌گویید علم یعنی انطباق صورت ذهنی با خارج؛ اگر علم عبارت از انطباق است پس باید همان عَرَضیّتی که در خارج است بر این صورت ذهنی صدق کند، نه‌اینکه تا در خارج است رنگش سفید است ولی همین‌که در ذهن می‌آید تبدیل به آبی شود! در این‌صورت آن چیزی که در ذهن است با آن چیزی که در خارج است دوتا است و فرق می‌کند و باید بگوییم مثلاً آن چیزی که در ذهن است آبی است ولی آن چیزی که در خارج است سفید است چون انقلاب شده است! چرا فقط انقلاب را در حالّ و محل‌بودن لحاظ می‌کنید؟ در خود رنگ‌ها هم بگویید که انقلاب می‌آید! پس بگویید به‌عنوان‌مثال آن چیزی که در خارج است یک کیفیتی دارد اما وقتی در ذهن می‌آید تبدیل به چیز دیگری می‌شود!

متن مرحوم حاجی دربارهٔ نظر سید صدرالدّین در وجود ذهنی

و قد بیِّن مذهبَه هذا القائلُ بعد تمهید مقدَّمة و

بعد از اینکه سید صدرالدّین تمهید مقدّمه کرد، بأنَّه لمّا کانت موجودیّة الماهیّة متقدّمة علی نفسها، مسلک خودش را این‌طور بیان می‌کند: از آنجایی‌که

موجودیّتِ ماهیّت، مقدّم بر خود ماهیّت است

(یعنی وقتی ما می‌توانیم به ماهیّت، ماهیّت بگوییم که آن ماهیّت وجود داشته باشد)

فمع قطع النظر عن الوجود لا یکون هناک ماهیّة أصلًا پس با قطع نظر از وجود اصلاً ماهیّتی در خارج تحقّق ندارد.و الوجود الذّهنی و الخارجی مختلفان بالحقیقة. و حقیقت وجود ذهنی و وجود خارجی هم اختلاف دارند، فإذا تبدّل الوجود ـ بأن یصیر الموجود الخارجی موجودًا فی الذّهن ـ بنابراین وقتی خود وجود (که در ذاتش اختلاف دارد) تبدّل پیدا کرد و موجود خارجی تبدیل به موجود ذهنی شد، ـ لا استبعاد أن یتبدّل الماهیّة أیضًا ماهیت هم بعید نیست تبدّل پیدا کند. فإذا وجد الشّیء فی الخارج کانت له ماهیّة إمّا جوهر أو کمّ أو مِن مقولةٍ أخریٰ حالا اگر این وجود به ماهیّت خارجی بخورد، آن ماهیّت خارجی یا جوهر است یا کمّ است یا از هر مقوله دیگر. و إذا تبدّل الوجود و وقتی که وجود تبدیل به وجود ذهنی شد و وجد فی الذّهن و در ذهن تحقّق پیدا کرد، انقلبت ماهیّته ماهیّت وجود خارجی منقلب می‌شود و صارت مِن مقولة الکیف و

از مقولهٔ کیف می‌گردد.و عند هذا اندفع الإشکالات

و با این بیان تمام اشکالات مندفع می‌شوند إذ مدار الجمیع علی أن الموجود الذّهنی باقٍ علی حقیقته الخارجیّة؛[1] زیرا مدار همهٔ اشکالات بر این است که موجود ذهنی بر همان واقعیّت خارجی خودش باقی مانده است.

سید صدرالدّین می‌گوید که ما می‌گوییم این چیزی که در ذهن است یک چیز است و آن چیزی که در خارج است یک چیز دیگر است. الآن این چیزی که در اینجا است پارچ است و این هم لیوان است و به همدیگر ربطی ندارند. اشکال در آنجایی وارد می‌شود که یک شیء در آنِ واحد هم پارچ باشد و هم لیوان! اما اگر این شیء برای خودش یک وجود داشته باشد و این شیء هم برای خودش یک وجود دیگر داشته باشد دیگر در اینجا اشکال وارد نمی‌شود.

مثال آب را خدمتتان عرض کردم که محال است که آب در حال واحد هم مایع باشد و هم جامد یعنی

---

[1] شرح المنظومه، ج ۲، ص ۱۳۲.

یخ باشد! اما در یک حال به همین یخ آفتاب می‌خورد و مایع می‌شود و بعد به همین مایع سرما می‌خورد و یخ می‌شود. پس در حالِ واحد دو کیفیت ندارد و داخل در تحتِ دو مقوله نیست بلکه در هر حالی یک عوارض و یک خصوصیّاتی دارد.

ایشان می‌گویند که وجود ذهنی با وجود خارجی از دو سنخ مختلف هستند؛ اگر وجود خارجی به همین شیء واحد مثل کمّ ـ که مفهوم ذاتی آن برای ما روشن است ـ بخورد، یک نقشی به او می‌دهد و اگر وجود ذهنی به آن کمّ بخورد آن را تبدیل به کیف می‌کند و این کار کمّ است. ایشان می‌گویند که وجود ذهنی به همان کمِّ لنگ در هوا و مبهم می‌خورد، لذا ایشان در اینجا قائل به یک هیولای مبهمه هستند.

اشکالی که مرحوم حاجی به ایشان وارد می‌کنند این است که ایشان می‌فرمایند یکی از اشکالاتی که ما در مسئلهٔ وجود ذهنی نقل کردیم این است که شیء واحد هم جزئی باشد و هم کلّی. در این‌صورت این اشکال با این بیان شما از بین نمی‌رود و باز این اشکال به حال خودش باقی است. یعنی با این انقلاب، کلّی، جزئی نمی‌شود و جزئی

هم کلّی نمی‌شود؛ شما اشکال کلیّت و جزئیّت را چه‌کار می‌کنید؟!

متن مرحوم حاجی در اشکالات سید صدرالدّین بر خودش و جواب آنها

أقول: مدار إشکال کون شیء واحد جزئیًّا و کلیًّا لیس علیه. مرحوم حاجی می‌گویند که مدار اشکالِ جزئی و کلّی‌بودن شیء واحد بر این نیست که آنچه در ذهن است با آنچه در خارج است یکی است (یعنی با انقلاب، این اشکال دفع نمی‌شود).

ثمّ أورد علی نفسه سپس سید صدرالدّین ایرادی بر خودش وارد کرده است، «أنّ هذا هو القول بالشبح». ایشان می‌گویند: این مطلبی را که شما نقل کردید همان قول به «شبح» است، یعنی در واقع آن چیزی که در ذهن است با آن چیزی که در خارج است دوتا است و شبحی از او به ذهن آمده است و أجاب بأنّه لیس للشّیء بالنّظر إلی ذاته بذاته حقیقة معیّنة، و در مقام جواب خودشان گفته‌اند: یک شیء و یک ماهیّت با نظر به ذاتش و به ملاحظهٔ ذاتش یک حقیقت معیّنه ندارد، بلکه یک حقیقت مبهمه است.

پس ماهیّت به ملاحظهٔ ذاتش یک حقیقت معیّنه

ندارد بلکه یک هیولای مبهم است. اگر شما یک واقعیّت خارجی را مفروض می‌گرفتید و همان در ذهن می‌آمد، این در اینجا قول به شبح بود؛ چون آن چیزی که در خارج است در ذهن نیامده است.ولی ایشان می‌گویند که خر ما از کرّه‌گی دُم نداشت! ما اصلاً واقعیّت خارجی نداریم بلکه ما یک هیولای مبهمه داریم که اگر وجود خارجی به آن هیولای مبهمه بخورد همین چیزی است که در خارج است و اگر وجود ذهنی به آن هیولای مبهمه بخورد همین چیزی است که در ذهن است. پس آن چیزی که جایش را عوض می‌کند هیولای مبهمه است نه خارج، تا شما اشکال کنید که این همان قول به شبح است! و این مطالب ایشان با قائل‌بودن به اصالةالماهیّه جور در نمی‌آید.

بل الموجود الخارجی بحیث إذا وجد فی الذّهن انقلب کیفًا، بلکه موجود خارجی به‌نحوی است که وقتی که در ذهن پیدا بشود تبدیل به کیف می‌شود و إذا وجدت الکیفیّة الذهنیّة فی الخارج کانت عین المعلوم الخارجی.و وقتی کیفیت ذهنیّه در خارج بخواهد بیاید، عین معلوم خارجی است ثم أورد

سؤالًا آخر بأنّه سپس ایشان یک سؤال و اشکال دیگری را مطرح کرده‌اند که إنّما یتصوّر هذا الانقلاب این انقلاب در صورتی تصوّر می‌شود لو کان بین الموجود الذّهنی و الخارجی مادّة مشترکة که بین موجود ذهنی و موجود خارجی یک مادّهٔ مشترکی باشد

انقلاب یعنی شیئی از یک حالت به حالت دیگر برگردد مثل انقلابِ در عَرَض که سیب از حالت سبزی به حالت زردی برمی‌گردد. در اینجا مادّهٔ مشترک همان مادّهٔ سیب‌بودن است که رنگ آن عوض می‌شود، ولی ما در اینجا اصلا مادّهٔ مشترک نداریم.

کما قرّروا الأمر فی الهیولی المبهمة همان‌طور که امر را در هیولای مبهمه این‌طور تصوّر کرده‌اند (که یک مادّهٔ مشترکی باید باشد که همان هیولای مبهمه است و به هر صورت و شکلی در می‌آید). و لیس کذلک.و حال اینکه مطلب این‌طور نیست (یعنی بین موجود ذهنی و خارجی مادّهٔ مشترکی وجود ندارد).و أجاب بأنّه و ایشان در جواب فرموده‌اند:

أنّما استدعى الانقلاب مادّة، انقلاب در جایی مادّهٔ مشترک را استدعا می‌کند لو کان انقلاب أمر فی صفته أو صورته،که انقلاب در صفت یا صورت آن شیء باشد، و أمّا انقلاب نفس الحقیقة بتمامها إلی حقیقة أخری اما در انقلاب نفسِ حقیقت به حقیقت دیگری

یعنی خود حقیقتِ ذات بتمامها انقلاب به یک حقیقت دیگری پیدا کند، مثلاً جوهر انقلاب به عَرَض پیدا کند

فلا؛ لازم نیست مادّهٔ مشترک بین آنها وجود داشته باشد.نعم یفرض العقل لتصویر هذا الانقلاب أمرًا مبهمًا عامًّا.بله، عقل برای تصویر این انقلاب یک امر مبهم و عامی را فرض می‌کند

که اگر وجود خارجی به آن امر مبهمِ عام بخورد یک چیز می‌شود و اگر وجود ذهنی به آن بخورد یک چیز دیگر می‌شود. پس ایشان قائل به هیولای مبهمه شده‌اند که ماهیّتِ آن هیولای مبهمه بنا بر اختلاف دو وجود خارجی و ذهنی تفاوت پیدا می‌کند. البتّه به حرف ایشان اشکال وارد است.

عدم امکان تصوّر مادّهٔ مشترک بین

هذا مذهب هذا السیّد ـقدّس‌سرّه‌ـ و هو بظاهره سخیف؛ این مذهب سید ـقدّس‌سرّه‌ـ است که ظاهرش مطلب سستی است؛ لأنّه قائل بأصالة الماهیّة، چون ایشان قائل به اصالت ماهیّت هستند (و ما اصلاً ماهیّت مبهمه نداریم) و أنّی للماهیّة هذا العرض العریض و کدام ماهیّتی چنین عَرض عریضی دارد که به هر شکلی بخواهد دربیاید؟! مع کونها مثار الاختلاف، درحالی‌که ماهیّت مثار اختلاف است (یعنی در خود ماهیّت اختلاف خوابیده است) و عدم وجود مادّة مشترکة و ما دو ماهیّت مشابه نداریم یعنی مادّهٔ مشترک بین آنها نداریم ـ کما اعترف به ـ فی الانقلاب الذّاتی؟! کما اینکه خود سید در انقلاب ذاتی به آن اعتراف کرده است

پس وقتی مادّه مشترک نداشتیم در این‌صورت یک ماهیّت نمی‌تواند تبدیل به یک ماهیّت دیگر بشود.

نعم هذا حقٌّ طِلق للوجود؛ بله، این عرض عریض حقِّ طِلق وجود است لکونه مقولًا بالتّشکیک

علی مراتب چون وجود مقولِ به تشکیک است و صورت‌های مختلف به خودش می‌گیرد و بین مراتبی که در آن حقیقت و وجود است، فیها أصل محفوظ یک اصل محفوظ است و سنخ باق و یک سنخِ باقی است

که همان حقیقت وجود باشد. پس در هر مرتبه‌ای حقیقت وجود با یک اوصافی هست: در مرتبهٔ خارج، حقیقت وجود با یک اوصافی است و در مرتبهٔ ذهن هم همان حقیقت وجود است با یک اوصاف دیگری

لکنّه ـ قدّس‌سرّه ـ لا یقول بأصالته ؛[1] ولیکن ایشان قائل به اصالت وجود نیستند.

البتّه اشکالات دیگری هم بر ایشان وارد می‌شود که ان‌شاءالله بعداً آنها را مطرح می‌کنیم.

اللَهمّ صلّ علی محمد و آل محمد

---

[1] شرح المنظومه، ج ۲، ص ۱۳۴.