هو العلیم

تفسیر کلام صدرالمتألهین در وجود ذهنی و نقد دیدگاه حاجی سبزواری

شرح منظومه جلسه چهل و نهم

(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 الرّحيم

شرح مرحوم حاجی بر کلام
صدرالمتألّهین در وجود ذهنی

أقُولُ: المِلاکُ کُلُّ المِلاکِ فِیمَا ذَکَرَهُ ـقُدِّسَ سِرُّهُـ إعتِبَارِیَّةُ المَهِیَّاتِ المُعَبَّرِ عَنهَا بِالکُلِّیّاتِ الطَّبِیعِیَّةِ؛ فَهِیَ مَعَ قَطعِ النَّظَرِ عن الوُجُودِ لَیسَت إلّا مَفهُومَ الجُوهَرِ أو مَفهُومَ الکَمِّ وَ غَیرَهُمَا، لا حَقَایِقَهَا وَ کذا فِی أنواعِهَا. وَ الوُجُودُ وَ إن لَم یَکُن جَوهَرًا وَ لا عَرَضًا لٰکِنَّهُ مَا بِهِ ظُهُورُ المَهِیّاتِ وَ آثارِهَا

إن قُلتَ: تِلکَ المَهِیّاتُ وَ إن لَم تَکُن مَوجُودَةً بِالوُجُودِ الخَارِجِیِّ لٰکِنَّهَا مَوجُودَةٌ بِالوُجُودِ الذِّهنِیِّ، لِأنَّ الکَلامَ فِی الکُلِّیِّ العَقلِیِّ؛[1]

---

[1] شرح المنظومه، ج ۲، ص ۱۴۰؛ «مرحوم حاجی می‌فرمایند که ملاک در آنچه که ملاّصدرا ـ قدّس‌سرّه ـ ذکر کرده است اعتباریّت ماهیّات است که از آنها به کلّیات طبیعیّه تعبیر می‌آورند. و اینها با قطع نظر از وجود فقط مفهوم جوهر یا مفهوم کمّ و غیر این دو هستند نه حقایق این مقولات، و کلام در انواع اینها هم همین‌طور است. و وجود هر چند که جوهر و عَرَض نیست ولی ماهیّات و آثار ماهیّات به‌واسطهٔ وجود ظهور پیدا می‌کنند.»

مرحوم حاجی در اینجا کلام ملاّصدرا در بحث وجود ذهنی را شرح می‌دهند و بعد خودشان این کلام را به یک جایی می‌رسانند که طبیعتاً اشکال پیدا می‌کند. ایشان می‌فرمایند آن چیزی که در کلام ملاّصدرا به چشم می‌خورد این است که ملاک برای مطلب ملاّصدرا و لبّ قضیّه این است که از اینکه ماهیّات اعتباری هستند و وقتی که اعتباری بودند، تحقّق و تعیّن آنها به وجودِ خارج است؛ یعنی وجود است که به این ماهیّت، تحقّق و تعیّن می‌دهد و وقتی که وجودِ خارجی نباشد دیگر تعیّن و تحقّقی برای این ماهیّات معنا ندارد.

بنابراین وقتی که آن ماهیّات در ذهن می‌آیند، خودِ همان ماهیّات هستند که در ذهن می‌آیند و دیگر فردی از آن ماهیّت در ذهن نمی‌آید که به حمل شایع فرد برای آن ماهیّت باشد.

بناءً علی‌هذا آن صورت ذهنیّهٔ ما عیناً همان ماهیّت خارج ـ بدون هیچ‌گونه فرقی ـ است؛ چون معنا ندارد که صورت ذهنیّهٔ ما فردی از آن مقوله

(محقق)

باشد زیرا در صورتی می‌تواند فردی از آن مقوله باشد که وجودِ خارج به او بخورد، ولی فرض بر این است که ماهیّات اعتباری هستند و اصیل نیستند تا فردِ خارج، فرد برای آن مقوله باشد و فرد ذهنی هم فرد باشد، این مسئله در صورتی ممکن است که ماهیّت اصالت داشته باشد.

اگر کسی اشکال کند و بگوید که در اینجا هم وجود ـ یعنی وجود ذهنی ـ به آن می‌خورد و آن را فردی از آن ماهیّت می‌کند! ایشان می‌فرمایند که این وجود اوّلاً و بالذّات از آنِ نفس است یعنی نفس است که وجود دارد، نفس است که ارتباط برقرار می‌کند و نفس است که خودش متحقّق می‌کند؛ یعنی این وجود از آنِ نفس است. چطور اینکه هر کدام از دو فردِ خارج یک وجود مستقل دارند و این وجود کاری به آن یکی ندارد، در اینجا هم ما دو وجود داریم: یک وجود خارجی که به ماهیّتِ خارج می‌خورد و یک وجود هم در ذهن داریم که به خود نفس می‌خورد منتها چون این نفس، نفسِ با صورت است لذا ما آن وجود را تطفّلاً و تَبَعاً به صورت نسبت می‌دهیم و می‌گوییم: صورت موجوده، اما در

واقع آن وجود برای صورت نیست بلکه از آنِ نفس است.

اشکال مرحوم حاجی بر کلام صدرالمتألّهین در وجود ذهنی

مرحوم حاجی از اینجا به بعد مطلب ملاّصدرا را به یک وادی می‌کشانند که بعد خودشان می‌آیند و به آنجا ایراد می‌گیرند. ایشان می‌فرمایند که وقتی که ما وجود را به نفس نسبت دادیم و آن را به صورت نسبت ندادیم دیگر بنابراین شما نمی‌توانید بگویید که به آن ماهیّت، وجود تعلّق گرفته است و وقتی وجود به آن تعلّق بگیرد دیگر فردی از آن مقوله می‌شود! این حرف را دیگر نمی‌توانید بزنید چون وجود از آنِ نفس است یعنی آن نفسِ ما مُکیَّف به یک کیفیتی است که اسم آن کیف را وجود ذهنی می‌گذاریم.

به‌عبارت‌دیگر ایشان می‌فرمایند که مرحوم آخوند در این مطلب قائل به دو کیف است: کیف بالذّات و کیف بالعَرَض. یعنی ایشان می‌خواهند نظیر همان مطلب فاضل قوشچی که می‌گفت ما در وجود

ذهنی دو چیز داریم: یکی قائم به ذهن است و یکی حالّ در ذهن است[1] را برعهده مرحوم آخوند بگذارند و بگویند که ما در اینجا دو چیز داریم: یکی علم است و یکی صورت معلومه؛ یعنی علم عبارت است از وجود ذهنی که کیف بالذّات است و همان است که متّحد با نفس و عینِ نفس است، و یکی کیف بالعَرَض است و به حمل اوّلی همان مقولهٔ خارجی است. آن کیف بالعَرض صورت معلومه است

بنابراین ارتباط بین ذهن و آن صورت معلومه را علم می‌گوییم که آن ارتباط کیف بالذّات است، ولی به خود آن صورت معلومه که آمده دم دیوار و دم دریچهٔ قلب ایستاده است، کیف بالعَرَض می‌گوییم که خود آن ذاتاً همان مقولهٔ خارج است؛ یعنی اگر در خارج جوهر است این هم جوهر است و اگر در خارج عَرَض است این هم عرض است، اما چون این نفس با آن صورت معلومه ارتباط برقرار می‌کند و به‌عبارت‌دیگر در خودش تغییری می‌بیند، ما اسم آن

---

[1] شرح المنظومه، ج ۲، ص ۱۲۸.

حالت و تغییر را کیف بالذّات و علم می‌گذاریم.

البتّه مطلب که به اینجا برسد به آن اشکال وارد می‌شود. اشکالی که خود مرحوم حاجی می‌آورند و آن عبارت است از اینکه شما در اینجا وجود ذهنی را دو چیز کردید درحالی‌که علم عینِ صورت معلومه است و نفس با آن معلوم بالذّات ما اتّحاد دارد. بله معلوم بالعَرَض در خارج است اما آن صورت معلومهٔ در ذهن ما با خود نفس اتّحاد دارد. چطور شما آن را دوتا کرده‌اید؟! یعنی چطور آن صورت معلومه را کیف بالعَرَض گرفته‌اید و ارتباطِ نفس با آن صورت معلومه را کیف بالذّات گرفته‌اید؟! این اشکال به این مطلب وارد است.

دلیل مرحوم آخوند برای آوردن این جواب در وجود ذهنی

حالا می‌خواهیم ببینیم که آیا اشکال مرحوم حاجی به مرحوم آخوند صحیح است یا اینکه صحیح نیست، که ان‌شاءالله این مسئله بعداً وقتی که اسفار را باز کردیم و این مباحث را از آنجا تطبیق کردیم در آنجا معلوم می‌شود. فعلاً مرحوم حاجی

مسئلهٔ مرحوم آخوند را این‌طور مطرح کرده‌اند که آخوند برای فرار از این اشکال که اگر کسی به ایشان بگوید که مگر وجود ذهنی، وجود نیست؟! اگر بگویید که وجود ذهنی وجود نیست در این‌صورت واقع را انکار کرده‌اید؛ به‌خاطراینکه ما در خودمان احساس می‌کنیم که یک چیزی اضافه شده است، و ما مثل متکلّمین قائل به اضافه نیستیم که می‌گویند: هیچ چیزی اضافه نشده است بلکه علم فقط یک ارتباط بین انسان و خارج است و هیچ چیزی داخل در ذهن ما نشده است! ما این‌طورکه نیستیم بلکه ما می‌بینیم یک چیزی در ما اضافه شده است و تغییری در ما پیدا شده است؛ حالا صحبت در این است که اسم این تغییر را چه بگذاریم؟

مرحوم آخوند می‌گویند که اسم این تغییر را شما نمی‌توانید جوهر یا عَرَض و امثال اینها بگذارید؛ چون ماهیّت در صورتی فردی از مقولهٔ خودش می‌شود که آثار آن مقوله را داشته باشد، درحالی‌که این وجود ذهنی و تصویر ذهنی آثار آن مقوله را ندارد پس فردی از آن مقوله نیست. می‌گوییم پس این تصویر ذهنی چه چیزی است و حال‌آن‌که وجود

بر آن بار شده است؟

ایشان می‌فرمایند اگر گیر و لنگ [و اشکال] شما در این است که چون این صورت ذهنی فرد برای آن مقوله نیست پس وجود ندارد؛ ما می‌گوییم وجود دارد یعنی وجود ذهنی دارد.

ایشان از این راه وارد می‌شوند و می‌فرمایند که ما قبول داریم که وجود به آن ماهیّت اثر می‌بخشد، منتها این در صورتی است که این ماهیّت ما آثار مقولهٔ خودش را داشته باشد و چون این صورت ذهنی ما آثار جوهر را ندارد لذا داخل در تحتِ مقولهٔ جوهر نیست، و چون آثار کمّ را ندارد لذا داخل در تحتِ کمّ هم نیست، و چون آثار کیف را دارد پس از مقولهٔ کیف است؛ یعنی وجود آمده است و به این صورت ذهنیّهٔ ما اثر کیفی داده است.

پاسخ به اشکال اجتماع ضدّین در وجود ذهنی

حالا اگر در اینجا اشکال بکنید که شما از یک طرف می‌گویید که ما در تعریف صورت ذهنی، خود آن مقوله را می‌آوریم؛ یعنی وقتی که شما زید را در ذهنتان می‌آورید در تعریفش مقولهٔ انسان را

می‌آورید و می‌گویید که آن صورت ذهنی به حمل اوّلی خود آن مقولهٔ خارج است، و درعین‌حال باید برای همان صورت ذهنی تعریف مقولهٔ کیف را بیاورید چون آن صورت ذهنی شما فردی از کیف است. پس باید در تعریف آن صورت ذهنی کیف را بیاورید و بگویید: کیفٌ. پس در این‌صورت اینجا اجتماع ضدّین شد. شما در اینجا یک فرد دارید که عبارت از آن صورت ذهنی است؛ حالا در تعریف آن، هم مقولهٔ خارجی را می‌آوردید ـ اگر در خارج باشد ـ و هم در تعریف آن، مقولهٔ کیف را می‌آورید و این اجتماع ضدّین است.

جوابی که مرحوم حاجی می‌دهند این است که می‌گویند: ما در تعریف آن صورتی که در ذهن هست همان مقولهٔ خارج را می‌آوریم؛ یعنی اگر شما در ذهن خودتان یک زید را تصوّر کنید در تعریف او می‌گویید: حیوانٌ ناطقٌ حسّاسٌ متحرکٌ بالإرادة؛ این تعریف را می‌آورید و بعد عوارضش را هم می‌آورید: پسر عمرو است و قدّ و خصوصیّاتش این‌طور است.

اگر بگویند که مگر شما نمی‌گویید که این زید

داخل در تحتِ مقولهٔ کیف است؟ می‌گوییم نه. بزنگاه همین‌جا است! این داخل در تحتِ مقولهٔ کیف نیست، این کیف بالعَرَض است و آن چیزی که داخل در تحتِ مقولهٔ کیف است، آن حالت نفسانی ما است یعنی نفس ما به‌واسطهٔ ارتباط با این صورت حالتی پیدا می‌کند که ما اسم آن حالت را کیف می‌گذاریم.

مثال قرمزی صورت بر اثر خجالت برای کیف بودن تغییر نفسانی

لذا اگر بخواهیم مثال بزنیم این‌طور مثال می‌زنیم: شما به‌واسطهٔ اینکه یک کاری را انجام داده‌اید از یک شخصی خجالت می‌کشید؛ یک‌دفعه آن شخص با شما برخورد می‌کند؛ برخورد با این شخص فقط یک صورتی در ذهن شما ایجاد می‌کند اما رنگ شما قرمز می‌شود؛ حالا آیا اسم آن صورت را کیف می‌گذارید یا اسم این تغییر رنگ را؟ اسم آن صورت که کیف نیست، اسم آن صورت، زید است، اسم آن صورت خاطره‌ای از یک قضیّه‌ای است که شما آن را انجام داده‌اید و الآن چون با این شخص برخورد می‌کنید و

آن خاطره در ذهن شما تداعی می‌شود، رنگتان قرمز می‌شود. یعنی اول نفس شما منفعل می‌شود و بعد آن انفعال نفسانی در صورت شما تأثیر می‌گذارد و صورت ظاهر شما را هم قرمز می‌کند.

پس آن صورت، کیف نیست بلکه آن صورت، مقولهٔ خودش است؛ اگر جوهر است جوهر است، اگر عَرَض است عَرَض است، اگر کمّ است کمّ است. یک حادثه و فعل و کاری است که شما انجام داده‌اید، حالا آن فعل داخل در تحتِ هر مقوله‌ای که می‌خواهد باشد. ارتباط بین شما و بین آن صورتی که در ذهنتان آورده‌اید که عبارت از تغییر نفسانی است، اسم آن را فردی از کیف می‌گذاریم. آن ارتباط باعث می‌شود که یک کیف ظاهر هم پیدا بشود که همان رنگ صورت است.

مرحوم صدرالمتألّهین این‌طوری مسئله را تصویر می‌کنند و می‌گویند که ما یک صورت ذهنی داریم که آن صورت ذهنیّهٔ ما عبارت است از ـ فرض کنید که ـ جوهر، عرض، کمّ، کیف، زمان، مکان و.... ما به آن، کیف نمی‌گوییم بلکه به آن ارتباط بین خودمان و این صورت ذهنی، به آن تغییری که از آن صورت

ذهنی در خودمان می‌بینیم کیف می‌گوییم.[1]

توضیح کیف بودن تغییر حالات با ذکر چند مثال

ما وقتی یک درسی را می‌خوانیم بعد از خواندن آن درس می‌بینیم که یک چیزی به ما اضافه شده است و یک تغییری در ما پیدا شده است، به‌نحوی که وقتی از این اطاق بیرون می‌رویم می‌بینیم که حالمان با زمان آمدن به داخل اطاق فرق کرده است و یک تغییرِ حالت و اضافه‌ای را در خودمان احساس می‌کنیم و می‌بینیم.

این حالت ـ که ما یک چیزی را در خودمان احساس می‌کنیم ـ به‌خاطر ارتباطی است که بین ما و بین آن معلوماتی که در عرض این یک ساعت پیدا کرده‌ایم به‌وجود آمده است. اگر شما در این اطاق می‌آمدید و مطلبی گفته نمی‌شد در این‌صورت تغییر حالتی هم در خودتان احساس نمی‌کردید، یا اگر شما در این اطاق نمی‌آمدید ولی در این اطاق مطالبی

---

[1] الحکمة المتعالیة، ج ۱، ص ۲۹۱.

گفته می‌شد باز هم تغییر حالتی در خودتان احساس نمی‌کردید. اینکه شما در این اطاق آمدید و در این اطاق مطالبی مطرح شد سبب شد که بین شما و بین این مطالب ـ به‌واسطهٔ گوش و چشم ـ یک ارتباطی برقرار شود. حالا یک مسائلی را در خودتان احساس می‌کنید، لذا می‌گویید من امروز این مطلب و این مطلب را یاد گرفتم. این حالتی که در خودتان می‌بینید و به‌خاطر آن می‌گویید که من این مطلب و این مطلب را یاد گرفتم عبارت است از تغییر حالی که قبلاً در شما نبوده است و بعداً پیدا شده است؛ اسم این را کیف نفسانی می‌گذاریم.

حالا، اگر از شما بپرسند چه چیزی یاد گرفتید؟ آن مطالبی را بیان می‌کنید که عبارت از صور ذهنیه هستند ولی حال درونتان را که نمی‌توانید اظهار کنید؛ فقط مطالب را بیان می‌کنید. آن حالی که بین شما و بین این صُوَر هست را نمی‌توانید بیان کنید و نمی‌توانید آن را در خارج نشان بدهید. آن ارتباطی که بین شما و بین یک صورت زیبا برقرار هست را نمی‌توانید ابراز کنید چون آن ارتباط مربوط به نفس شما است. شما می‌توانید برای رفیقتان صورت زیبا

را توصیف کنید که چشمش این‌طوری است، بینی او این‌طوری است، ابروهایش این‌طوری است و...! اینها را می‌توانید بیان کنید اما هیچ‌وقت نمی‌توانید حال و ارتباط خودتان را با آن صورت ابراز کنید چون این مربوط به شما و از آنِ خودتان است و امکان ندارد که بیان شود. می‌توانید بگویید که من خیلی دوستش دارم اما آیا واقعاً آن محبّتی که بین شما و بین او است را می‌توانید بیان کنید؟! آیا او می‌تواند آن را بفهمد؟! هیچ‌وقت نمی‌تواند آن را بفهمد چون این یک امری است که مربوط به شماست.

شما وقتی یک غذایی را می‌خورید و از آن غذا لذت می‌برید، آیا می‌توانید لذّتتان را منتقل کنید؟! نه، نمی‌توانید بلکه فقط می‌توانید بگویید ترش است یا این خصوصیّات را دارد، اما آن لذت و کیفی را که از این غذا می‌برید اصلاً امکان انتقالش وجود ندارد. می‌توانید آن غذا را توصیف کنید؛ مثلاً رنگ آن غذا زرد است، داخلش سیب‌زمینی بوده است، در آن لپه بوده است، در آن گوشت بوده است و...، ولی آن

کیفی که از خوردن این غذا برای شما پیدا شد متعلّق به شما است و قابل انتقال به دیگری نیست. به آن حالت شما کیف نفسانی می‌گویند و آن فردی از کیف است که به‌واسطهٔ ارتباط بین شما و بین آن غذا برایتان پیدا شده است.

شما یک صورت ذهنیّه‌ای از قیمه پلو دارید که می‌توانید آن صورت ذهنیّه را منتقل کنید؛ یعنی می‌گویید که غذایی که من خوردم رنگش این‌طور بود، مزه‌اش این‌طور بود، مثلاً ترش بود چون لیمو عمانی داشت، گوشت داشت، لپه داشت، پیاز داشت و...، همهٔ اینها را می‌توانید بیان توصیف کنید؛ یعنی دارید یکی‌یکی صورت ذهنیّهٔ خودتان را بیان می‌کنید و اینها عبارت از صورت‌های ذهنی هستند، اما آن حالتی که به‌واسطهٔ خوردن این غذا برایتان پیدا شده است متعلّق به خودتان است و حالت آن شخص دیگر هم متعلّق به آن شخص است و حالت دیگری هم متعلّق به خودش است و هیچ‌کدام قابل انتقال به دیگری نیستند، این می‌شود کیف نفسانی!

مرحوم آخوند: صورت ذهنی نه کیف است و نه فردی از ماهیّت خارجی

بنابراین کیف نفسانی و کیف بالذّات اوّلاً بلا اول از آنِ علم و حالت ذهن است، و ثانیاً و بالعَرَض متعلّق به آن صورت ذهنیّه می‌شود. در این‌صورت آن صورت ذهنیّه دیگر فردی از کیف نیست تا به آن اشکال وارد بشود، آن صورت ذهنیّه همان ماهیّت خارج است و فردی از آن ماهیّت خارج نیست به‌خاطر اینکه وجود خارجی به او نخورده است و آثار آن را ندارد، و فردی از کیف هم نیست به‌خاطر اینکه کیف متعلّق به علم و حالت نفس است نه این صورت ذهنیّه!

پس این به یک بیچارهٔ، بخت برگشتهٔ، لنگ در هوایی می‌ماند که هم از وجود خارجی بی‌بهره است و هم از وجود ذهنی! خلاصه و چکیدهٔ کلام مرحوم آخوند بنا بر تقریر مرحوم حاجی این است که این صورت ذهنیّهٔ ما یک صورت بی‌خاصیّتی است که نه فردی از آن مقولهٔ خارجی است ـ چون آثار آن را ندارد ـ و نه فردی از کیف است چون این صورت، کیف بالعَرَض است یعنی داخل در تحتِ مقولهٔ خودش است. آن چیزی که داخل در تحتِ مقولهٔ

کیف و فردی از کیف است، حالت نفسانی است که برای ما پیدا می‌شود. این کلام مرحوم آخوند بنا بر تقریر مرحوم حاجی است که البتّه خود مرحوم حاجی شروع می‌کنند به ایراد وارد کردن بر این کلام.

آیا قضیّه روشن شد که چگونه مرحوم حاجی با تقریر چکیدهٔ کلام مرحوم آخوند بیان کردند که ایشان تفریق انداخته‌اند بین کیف بالذّات و کیف بالعَرَض؟ ایشان گفته‌اند که کیف بالذّات حقیقتاً داخل در تحتِ مقولهٔ کیف و فردی از آن است، و کیف بالعَرَض همان ماهیّت خارج است که نه فردی از آن ماهیّت است و نه فردی از کیف! کیف بالعَرَض است یعنی به‌خاطر این مسئله که علم به آن تعلّق گرفته است به آن هم کیف می‌گویند اما در واقع این همان مقولهٔ خودش است.

تفسیر متفاوت مرحوم حاجی از کلام ملاّصدرا در وجود ذهنی

تلمیذ: آیا مرحوم حاجی در اینجا می‌خواهند بفرمایند که برگشت کلام آخوند به این است که در اینجا فقط یک شیء داریم که فرد خارج است و صورت ذهنیّه اصلاً چیزی نیست؟

استاد: بله، لذا ایشان توجیه کردند، یعنی به‌واسطهٔ اشکالاتی که با إن قلت‌ها و إن قلت‌ها مطرح می‌کنند، در واقع آن حرف اول را پس گرفتند.

چون بحث اول این بود که روی همان صورت ذهنیّه ـ یعنی روی نفس همان صورت ـ به دو وجه نظر و اعتبار می‌شود. مثل اینکه ـ همان‌طور که در جلسات قبل عرض کردیم ـ فرض کنید که به یک نفر از جهات گوناگون نظر می‌شود: از یک نظر می‌بینیم که انسان است، از یک نظر می‌بینیم که عالِم است، از یک نظر می‌بینیم که آدم‌کش است، از یک نظر می‌بینیم که...؛ یعنی از جهات مختلف به این فرد نظر می‌شود. پس از جهت اینکه انسان است باید او را رها کرد و کاری به او نداشت، از جهت اینکه عالِم است باید اکرامش کرد، از جهت اینکه آدم کشته است باید قصاصش کرد! این صورت ذهنیّه هم از جهات مختلف به او نظر می‌شود:

یک وقتی شما به صورت ذهنیّه به‌عنوان حکایت از خارج نگاه می‌کنید، در این‌صورت باید همان مقولهٔ خارجی را برای این هم بیاورید؛ یعنی اگر جوهر است باید بگویید که این هم جوهر است، اگر دارای اعراض است باید بگویید که این صورت ذهنی شما هم دارای اعراض است.

و یک وقتی شما به این صورت ذهنیّه از این نقطه‌نظر که در ذهن واقع شده است نگاه می‌کنید که بالأخره یک موجودی است ولو اینکه موجود ذهنی باشد؛ یعنی به این عنوان که همین موجود ذهنی باعث تغییر نفس شده است به او نگاه می‌کنید، در این‌صورت باید آن را داخل در تحتِ مقولهٔ کیف کنید.

پس اینکه ما آن صورت ذهنی را به مقولهٔ خارج تعریف می‌کنیم ـ یعنی داخل در تحتِ مقوله بودن ـ به‌خاطر حمل اوّلی است و داخل در تحتِ کیف بودن به‌خاطر حمل شایع است؛ چون آثار کیف را دارد در این‌صورت داخل در تحتِ مقوله کیف است و فرد از آن است، و چون منطبق با آن مقولات خارج است پس ما آن مقولات را به حمل اوّلی در تعریف این می‌آوریم. این کلام مرحوم آخوند بود که تابه‌حال ما خواندیم.

در اینجا اصلاً مسئله برمی‌گردد و کیف بالذّات می‌شود یک چیز دیگر و کیف بالعَرَض می‌شود این صورت ذهنی بیچاره، یعنی این صورت ذهنی کیف بالعَرَض می‌شود! پس اگر از این صورت ذهنیّه سؤال

کنیم که خودت داخل در تحتِ چه چیزی هستی؟ می‌گوید: هیچ، یعنی من نه داخل در تحتِ مقولهٔ خارج هستم ـ به‌خاطر اینکه آثار آن را ندارم ـ و نه داخل در تحتِ مقولهٔ کیف هستم به‌خاطر اینکه کیف متعلّق به علم است نه به من! می‌گوید که من فقط معلوم بالعَرَض هستم، پس لنگ در هوا هستم، یعنی فقط یک صورت ذهنی هستم. بله، به آن صورت ذهنیّهٔ ما حمل اوّلی تعلّق می‌گیرد و حمل شایع به آن حالت نفس تعلّق می‌گیرد.

متن مرحوم حاجی در شرح کلام ملاّصدرا در وجود ذهنی

أقُولُ المِلاکُ کُلُّ المِلاکِ فِیمَا ذَکَرَهُ ـقُدِّسَ سِرُّهُـ عرض ما این است که تمام مدار مطلب آخوند به این برمی‌گردد إعتِبَارِیَّةُ المَهِیَّاتِ المُعَبَّرِ عَنهَا بِالکُلِّیّاتِ الطَّبِیعِیَّةِ؛که چون ماهیّات اعتباری هستند، آن ماهیّاتی که از آنها به کلّیات طبیعیّه تعبیر می‌شود، فَهِیَ مَعَ قَطعِ النَّظَرِ عن الوُجُودِ پس این کلّیات طبیعیّه با قطع نظر از وجود لَیسَت إلّا مَفهُومُ الجُوهَرِ أو مَفهُومُ الکَمِّ وَ غَیرِهِمَا، فقط مفهوم جوهر یا مفهوم کم

هستند ـ لا حَقایِقَهَا ـ ولی حقایق مقولات نیستند حقایق نیستند یعنی افراد نیستند، حقیقت یعنی آن فرد خارجی؛ پس این کلّیات طبیعیّه مفاهیم مقولات هستند نه حقایق و افراد این مقولات. پس یک ماهیّت و چیز مبهمی در ذهن می‌آید

وَ کذا فِی أنواعِهَا.و انواع و اصناف اینها هم همین‌طور هستند

یعنی تمام اینها حقایق مقولات نیستند بلکه مفاهیم هستند، مانند مفهوم انسان. یعنی یک‌وقت شما منظورتان مفهوم انسان است در این‌صورت می‌گویید که حیوان ناطق است ولی یک وقت شما منظورتان فرد از انسان است در این‌صورت می‌گویید که فردش این حسن آقا است، این می‌شود فرد و حقیقت آن.

وَ الوُجُودُ وَ إن لَم یَکُن جَوهَرًا وَ لا عَرَضًا، و وجود اگرچه جوهر و عرض نیست لکِنَّهُ مَا بِهِ ظُهُورُ المَهِیّاتِ وَ آثارِهَا.ولی وجود چیزی است که ظهور مهیّات و آثارشان به‌واسطهٔ او است.

بنابراین خود ماهیّات به‌تنهایی هیچ چیزی نیستند و فقط مفاهیم هستند و مفاهیم هم که افراد نیستند؛ پس این ماهیّاتی که در ذهن می‌آیند افراد آن مقولات نخواهند شد چون وجود به آنها نخورده است.

إن قُلتَ: تِلکَ المَهِیّاتُ وَ إن لَم تَکُن مَوجُودَةً بِالوُجُودِ الخَارِجِیِّ اگر گفته شود: اگرچه این ماهیّاتی که شما در ذهن می‌آورید مانند ماهیّت انسان، ماهیّت بقر، ماهیّت سنگ و ماهیّت ملائکه، اینها وجود خارجی ندارند لکِنَّهَا مَوجُودَةٌ بِالوُجُودِ الذِّهنِیِّ، ولی وجود ذهنی به آنها خورده است (یعنی همین که در ذهن شما آمد یعنی وجود ذهنی به او خورده است و

شاخ و دم ندارد!) لِأنَّ الکَلامَ فِی الکُلِّیِّ العَقلِیِّ؛[1] زیرا بحث ما در کلّیات عقلیّه است!

توضیح اشکالِ موجود بودن ماهیّات به وجود ذهنی

کلّی عقلی یعنی چیزی که جایگاه آن در ذهن است و وجودش اصلاً وجود ذهنی است. به کلّی عقلی که وجود خارجی نمی‌خورد چون وجود خارجی همیشه به جزئی می‌خورد و شما در اینجا ماهیّت انسان را در ذهن آوردید نه زید را!

بنابراین وعاء کلّی عقلی وعاءِ ذهن است و اصلاً شما نباید این اشکال را وارد کنید چون وقتی وعاء کلّی عقلی ذهن شد، وجود ذهنی به آن می‌خورد و وقتی وجود ذهنی به آن خورد دیگر ما چه لنگی و اشکالی داریم ؟! و در اینجا می‌توانید بگویید که فردی از آن مقوله است. وقتی شما حیوان ناطق را تصوّر کردید، آن حیوان ناطق که شما در ذهن آوردید ولو اینکه نه زید است، نه عمرو است و نه

---

[1] شرح المنظومه، ج ۲، ص ۱۴۰.

بکر، ولی صرف حیوان ناطق یک فردی از حیوان ناطق است؛ چه اشکالی دارد این را بگویید؟! چون وقتی که وجود ذهنی به آن خورده است یک فردی از آن است و شما گیر و اشکالتان روی وجود بود و در اینجا وجود ذهنی به آن خورده است؛ و اگر وجود ذهنی به آن نمی‌خورد که شما آن را تصوّر نمی‌کردید!

ایشان می‌گویند که حتّی اگر این فرد ذهنی هم بشود ولی بالأخره داخل در تحتِ دو مقوله می‌شود: یکی مقولهٔ خارج و یکی مقولهٔ کیف و باز اشکال وارد است، لذا مرحوم حاجی در جواب می‌گوید که این وجود ذهنی به‌درد نمی‌خورد و وجود، وجود خارج است.

متن جواب مرحوم حاجی از اشکالِ موجود بودن ماهیّات به وجود ذهنی

قُلتُ: نَعَم، و لکنّ هَذَا الوُجُودَ لها تَبَعًا وَ تَطَفُّلًا؛

در جواب می‌گوییم که بله همین‌طور است ولی این وجودی که به این ماهیّات خورده است تَبَعی و تطفّلی است یعنی طُفیلی است، اصل وجود برای ذهن است و به‌واسطه‌ای ارتباطی که بین ذهن و بین

این معلوم..... لِأنَّ هذا الوُجُودَ لِلنَّفسِ حَقِیقَةً، این و وجود ذهنی حقیقتاً برای نفس است نه ماهیّات، وَ مَا بِهِ یَترَتَّبُ عَلَی المَهِیَّاتِ آثارُهَا هو الوُجُودُ الخَاصُّ.و وجودی که به‌واسطهٔ او آثار بر ماهیّات مترتّب می‌شود وجود خاص یعنی وجود خارجی است

وجود خارجی است که به آن ماهیّت اثر می‌بخشد نه وجود ذهنی، و چون آن صورت ذهنی شما اثر ندارد پس بیچاره داخل در تحتِ هیچ مقوله‌ای نیست.

وَ هذا نَظِیرُ المَهِیّاتِ وَ الأعیَانِ الثّابِتَةِ فِی نَشأةِ العِلمِ الرُّبُوبِیِّ، و این بیان نظیر ماهیّات و اعیان ثابتهٔ هر جزئی و هر شیئی در نشئهٔ علم ربوبی است

یعنی تمام خلایق و عالَم امکان در آنجا منطوی هستند، یعنی فانی هستند و تمام این ماهیّات به نحو اجمال در نشئهٔ علم ربوبی که علم عنائی حقّ است وجود دارند؛ ماهیّت زید، عمرو، بکر، این لیوان، این پارچ، این صندلی و این کتاب! تمام جزئیّات عالَم امکان من البدو الی الختم در علم پروردگار ازلاً و ابداً وجود دارند و متحقّق هستند ولی نه‌اینکه وجود

خارجی دارند بلکه وجود علمی دارند، یعنی علم پروردگار احاطهٔ بر اینها دارد.

و احاطهٔ علم پروردگار به این موجودات، به آنها وجود نمی‌دهد. آیا زیدی که هنوز به دنیا نیامده است در علم پروردگار نیست؟! پس در عین اینکه در علم پروردگار هست ولی وجود ندارد، در این‌صورت این چه فایده‌ای دارد؟ وقتی که وجود پیدا کرد یعنی افاضهٔ وجود به این ماهیّت شد، آن موقع در خارج تحقّق پیدا می‌کند.

بنابراین این ماهیّات قبل از افاضهٔ وجود به آنها در نشئهٔ علم ربوبی بودند و هستند و خواهند بود؛ هر چیزی که قبلاً بوده است و هر چیزی که بعداً بیاید، صد میلیون سال دیگر بیاید، اینها همه در نشئهٔ علم ربوبی هستند. و بودن در علم ربوبی باعث نمی‌شود که این ماهیّت آثار آن ماهیّت را پیدا بکنند یعنی فرد بشوند و داخل در تحتِ فرد آن مقوله بشوند. نه این‌طور نیست بلکه به نحو ابهام در آنجا وجود دارند.

ایشان می‌گوید که این صورت ذهنیّهٔ ما هم یک صورت مبهمه‌ای است که اصلاً وجود و آثار ندارد؛

چون وجود از آنِ نفس است، یعنی نفس است که وجود دارد و به تَبَع وجودِ نفس این صورت ذهنی هم در نفس متحقّق است ولی تحقّق از آنِ این صورت نیست تا اینکه شما بگویید: پس این صورت یک وجود خاصّ جداگانهٔ خارجی و متحقّقی دارد! نه، این وجود از آنِ نفس است. پس این صورت، فانی در وجودِ نفس است و وجود، از آنِ نفس است و این صورت هیچ نیست.

حَیثُ إنّها مَعَ وُجُودِهَا ـ تَبَعًا لِوُجُودِ الأسماءِ وَ الصِّفَاتِ ـ همان‌طور که این ماهیّات و اعیان ثابته در نشئهٔ علم ربوبی با اینکه به تبعیت اسماء و صفات وجود دارند

یعنی فانی در اسماء و صفات پروردگار هستند؛ اسم خالق، اسم رازق و اسماء دیگر

مَعدُومَاتٌ، با این‌وجود اینها همه معدوم هستند (چیزی که هنوز پیدا نشده و در خارج تحقّق پیدا نکرده است) بِمَعنیٰ أنّها لَیسَت مَوجُودَةٌ بِوُجُودَاتِهَا الخَاصَّةِ الخَارِجِیَّةِ؛ چون هنوز تحقّق ندارند به این معنا که اینها به وجودات خاصّ خارجی وجود

ندارند که در آن بالا نیست.فَلَیسَ فِی ذلک المَقَامِ الشَّامِخِ حَیوانٌ وَ إنسانٌ، وَ لا عَقلٌ وَ لا نَفسٌ یَصدُقُ عَلَیهَا عُنواناتُهَا بِالحَملِ الشّایِعِ؛[1] پس در این مقام شامخ نه حیوانی هست، نه انسانی، نه عقلی و نه نفسی، که بر آنها این عناوین به حمل شایع صدق کند

به حمل شایع هیچ‌کدام از اینها در آن بالا نیستند و فقط ماهیّات آنها در آنجا هست که ماهیّات آنها هم فردی از آن مقوله نیست؛ چون هنوز خودش تحقّق پیدا نکرده است، پس فقط یک ارتباط و یک علم به این صورت است

توضیح اجمالی اشکال کلام مرحوم حاجی با بیان عدم تغییر و تحرّک در عالم ثابتات

البتّه حالا ما فقط در مقام بیان مطلب ایشان هستیم ولیکن در تمام اینها اشکال است، مثلاً در اینکه علم ربوبی چطور تعلّق می‌گیرد؟ ما در اینجا فقط تقریر بیان ایشان را می‌کنیم اما قبول نداریم که فقط ماهیّات در آن عالَم بوده‌اند و چیز دیگری نبوده است و بعداً

---

[1] شرح المنظومه، ج ۲، ص ۱۴۱.

پیدا شده‌اند! چون آن عالَم، عالَم ثابتات است و در عالم ثابتات، تغییر و تحرّک نیست، حرکت مربوط به عالم مادّه است و در عالم ثبوت همه چیز حضور دارد یعنی به علم حضوری همه چیز وجود و تحقّق دارد. بحث از اینها دیگر بماند برای مباحث الهیّات بالمعنی الأخص که در آنجا مسئله را مطرح می‌کنیم.

اما همین‌قدر اشارتاً عرض کردم که این مطالب هیچ‌کدام صحّت ندارد. تمام حقایقی که در عالم کَون اتّفاق می‌افتد و تمام جزئیّات، أزلاً و ابداً ـ که عبارت سرمدا ما برای آن می‌آوریم ـ در نشئهٔ علم ربوبی بوجوداتها الخاصّه و به علم حضوری موجود بوده است، حتّی یک پلک چشم به‌هم زدن ما در نشئهٔ علم ربوبی بوده است، منتها صحبت در این است که نزولش به عالَم کثرت مراتبی دارد، نه‌اینکه نزول به عالَم کثرت از عدم به وجود آمدن است! این‌طور نیست بلکه این تطوّرِ وجود است یعنی وجود تغییر پیدا می‌کند، نه‌اینکه معدوم، وجود پیدا می‌کند. پس اینکه ایشان فرمودند: «مَعدُومَاتٌ»؛ محلّ اشکال است.

تلمیذ: آیا اینکه می‌گوییم که تمام موجودات ازلاً و ابداً به وجود مجرّد خودشان وجود داشته‌اند دلالت بر همین مطلب نمی‌کند که تمام موجودات در تمام عوالم وجود داشته‌اند؟

استاد: بله، به وجود مجرّد یعنی به وجود حقیقی هستند منتها از نقطه‌نظر تحقّق مادّی، این تطوّر وجود است، یعنی وجود متطوّر می‌شود و حالش برمی‌گردد و تغییر در آن پیدا می‌شود: از تجرد به مادّه و از مادّه به تجرد انتقال پیدا می‌کند. درهرصورت مسئله این است که از عدم چیزی به‌وجود نمی‌آید!

[إن قُلتَ: فَعَلیٰ هذا لَم یَکُن لِلشَّیءِ نَحوَانِ مَن الوُجُودِ.

قُلتُ: قد اَشَرنَا إلی أنَّ الوُجُودَ الذِّهنِیِّ لها تَبَعًا، وَ أدِلَّةُ الوُجُودِ الذِّهنِیِّ لا تَثبُتُ أزیَدَ مِن هذا. وَ قد أوردَنَا فِی تَعالِیقِنَا عَلَی الأسفَارِ أنَّ مَا ذَکَرَ یَصِحُّ فِی کُلِّیَّاتِ الجَواهِرِ وَ الأعرَاضِ الَّتِی فِی العَقلِ، وَ أمّا الصُّورَةُ الجُزئِیَّةُ الَّتِی فِی الخَیالِ مِن الإنسانِ ـ مَثَلًا ـ فَهُوَ جَوهَرٌ وَ إنسانٌ بِالحَملِ الشّایِعِ. وَ نَاهِیکَ فی ذلک قَولُهُم: «إنَّ لِکُلِّ طَبِیعَةٍ أفرادًا ذِهنِیَّةً» وَ الفَردُ مِصدَاقُ الطَّبِیعَةِ بِالحَملِ الشّایِعِ.

وَ الجَوابُ أنَّهُ لا یَتَفَاوَتُ الأمرُ، فَإنَّ هذا الوجودَ أیضًا لَیسَ وجودَ الطَّبِیعَةِ، فَذلِکَ الإنسانُ الَّذِی فِی الخَیالِ لَیسَ فَردَ الإنسانِ وَ لا الجَوهَرَ، بَل ذلک الوجودُ أیضًا إشرَاقٌ مِن النَّفسِ وَ ظُهُورٌ لَهُ، کَمَا فِی

ذلک الوُجُودِ الإحاطِیِّ الَّذِی لِلکُلِّیِّ العَقلِیِّ. وَ المَهِیَّةُ قد عُلِمَت حَالُهَا.

وَ بِالجُملَةِ صِحَّةُ هذه السُّلُوبِ عَلَی وُجُودِ تِلکَ الصُّوَرِ العِلمِیَّةِ لِأَنَّهَا فَوقُ الجَوهَرِیَّةِ وَ غَیرِهَا، لا لِأَنَّها دُونَهَا؛[1]

«اگر اشکال شود که بنا بر جوابی که ذکر گردید نباید برای شیء دو نحوهٔ از وجود (یعنی وجود ذهنی و خارجی) ثابت باشد.
می‌گوییم که ما قبلاً اشاره کردیم که وجود ذهنی برای ماهیّات، تَبَعی است و ادلّهٔ وجود ذهنی بیشتر از این مقدار را ثابت نمی‌کنند. و در تعلیقاتمان بر اسفار این را آورده‌ایم که آنچه صاحب اسفار ذکر کرده است، در کلّیات جواهر و اعراضی که در عقل هستند صحیح است و اما صورت جزئیّه‌ای که در خیال انسان مثلاً هست، پس به حمل شایع، جوهر و انسان است. و تو را در این مقام کفایت می‌کند این قول فلاسفه: برای هر طبیعتی افراد ذهنیّه‌ای هست و فرد به حمل شایع مصداق طبیعت است.
و ما این‌طور جواب می‌دهیم که مسئله تفاوتی ندارد چون این وجود نیز وجود طبیعت نیست، پس انسان در خیال، فرد انسان و جوهر نمی‌باشد، بلکه این وجود همان اشراقِ نفس و ظهور آن است، همان‌طور که این معنا در وجودِ احاطی که برای کلّی عقلی است، می‌باشد. و ماهیّت حالش معلوم شد (که بدون وجود چیزی نیست).
و خلاصه اینکه صحّت این سلوب از وجود صُوَر علمیّه به‌خاطر این است که اینها فوقِ جوهر و غیر آن از مقولات دیگر می‌باشند، نه‌اینکه در مرحلهٔ پایین‌تر قرار دارند.»

إن قُلتَ: إذا کَانَت المَقُولاتُ المَعقُولاتُ کَیفًا بِالذَّاتِ کان مَفهُومُ الکَیفِ مَأخُوذًا فِیهَا، کَأخذِ کُلِّ طَبِیعَةٍ فِی فَردِها، وَ مَفاهِیمُ المَقُولاتِ أیضًا إمّا نَفسُهَا أو جُزؤُهَا، فَلَزِمَ إجتِمَاعُ المُتَقَابِلَینِ.

وَ إذا کانَت کَیفًا بِالعَرَضِ ـ کَمَا قال فِیمَا بَعدَ هذا الکَلامِ ـ فَلابُدَّ أن یَنتَهِیَ إلی مَا بِالذَّاتِ؛ فَمَا هذا

---

[1] الحکمة المتعالیة فی الأسفار العقلیّة الأربعة، ج ۶، ص ۲۶۷.

الكَيفُ بِالذَّاتِ؟ فَإن كان الوُجُودُ كَمَا فِی قَولِهِ: «وَ مِن حَیثُ وُجُودِهَا فِی النَّفسِ»، وَ كَمَا فِی عِبارَةِ تِلمِیذِهِ فِی الشَّوارِقِ فَالوُجُودُ لَیسَ بِجُوهَرٍ وَ لا عَرَضٍ؛[1]

«اگر اشکال بشود که وقتی مقولاتی که تعقّل شده‌اند کیف بالذّات باشند، پس مفهوم کیف در آنها اخذ شده است، همان‌طورکه هر طبیعتی در فردش اخذ شده است. و مفاهیم مقولات هم یا نفس معقولات ذهنیّه هستند و یا جزء برای آنها هستند، پس اجتماع متقابلین لازم می‌آید.
و اگر مقولات معقوله، کیف بالعَرَض باشند همان‌طورکه صاحب اسفار در کلامی که بعداً می‌آید این را گفته است، پس به ناچار باید به کیف بالذّات منتهی شوند. پس می‌گوییم که این کیف بالذّات چه چیزی است؟
پس اگر این کیف بالذّات، وجود باشد چنان‌که در قول ملاّصدرا است که فرموده‌اند: و از حیث وجودشان در نفس، و همان‌طورکه در عبارت شاگردشان (مرحوم لاهیجی) در شوارق است، پس وجود نه جوهر است و نه عَرَض.»

قُلنَا: وُجُودُ تِلکَ المَهِیّاتِ كَونُهَا وَ تَحَقُّقُهَا. وَ لَیسَ المُرَادُ مِن قَولِهِ: «مِن حَیثُ وُجُودِهَا» ذٰلِکَ الوُجُودَ بل لَعَلَّهُ وُجُودٌ خَاصٌّ لَهُ مَهِیَّةٌ خَاصَّةٌ هی مَهِیَّةُ العِلمِ. وَ ذلک الوُجُودُ الخَاصُّ ظُهُورُهَا عَلَی النَّفسِ؛ وَ هذا كَمَالٌ ثَانٍ لِوُجُودِ تِلکَ الصُّوَرِ وَ وُجُودٌ آخَرَ لِأنَّ وُجُودَهَا فِی الخَارِجِ كان مُتَحَقِّقًا وَ لَم یَكُن هذا الوُجُودَ.

فَمَهِیَّةُ العِلمِ كیف بِالذّاتِ وَ تِلکَ الصُّوَرُ المَعلُومَةُ كیف بِالعَرَضِ؛[2]

«در جواب می‌گوییم که وجود این ماهیّات یعنی مقولات مذکور همان کون و تحقّق آنها است و مراد از کلام ملاّصدرا که گفت: من حیث وجودها، این وجود (یعنی وجود به معنای کون و تحقّق) نیست بلکه شاید منظور وجود خاصّی است که ماهیّت خاصّی دارد، مثلاً بگوییم که مرادش از ماهیّت، ماهیّت علم بوده است که وجود خاصّ این ماهیّت همان ظهورش بر نفس می‌باشد، و در این‌صورت وجود به این معنا یک کمال دومی برای آن صُوَر است و وجود دیگری به‌حساب می‌آید؛ چون وجود این مقولات و صُوَر در خارج، متحقّق است درحالی‌که وجود به معنای ظهور برای نفس چنین تحقّقی را ندارد.
پس ماهیّت علم، کیف بالذّات است و صُوَر معلومه، کیف بالعَرَض می‌باشند. (یعنی قاعدهٔ لزوم انتهاء کلّ ما بالعَرَض إلی ما بالذّات سر جای خودش باقی است و اشکال به صاحب اسفار وارد نمی‌باشد.)»]

اللّهمّ صلّ علی محمد و آل محمد

---

[1] شرح المنظومه، ج ۲، ص ۱۴۴.

[2] شرح المنظومه، ج ۲، ص ۱۴۵.