

درس سیصد و بیست و هفتم

تقریرات مختلف براهین وجود ذهنی (۲)

أعوذ بالله من الشيطان الرجيم
بسم الله الرحمن الرحيم

تأثیر ارتباط با اولیاء الهی در مسیر حرکت انسان (ت)

و فيه بحثٌ من وجوه:
الأول: أَنَّهُ لَا شَكَّ أَنَّ أَمْثَالَ هَذِهِ الْقَضَايَا لَيْسَتْ فِعْلِيَّةً خَارِجِيَّةً حَتَّى يَكُونَ مَعْنَى قَوْلِكَ كُلُّ عَنَقَاءٍ طَائِرٌ، أَنَّ كُلَّ مَا هُوَ فَرْدٌ لِلْعَنَقَاءِ وَ لَوْ بِحَسَبِ التَّقْدِيرِ فَهُوَ طَائِرٌ بِالْفِعْلِ ...
الثاني: لو تَمَّ هَذَا الْكَلَامُ لَزِمَ مِنْهُ وُجُودُ جَمِيعِ الْأَفْرَادِ الْمُقَدَّرَةِ الْغَيْرِ الْمُتَنَاهِيَةِ لِأَمْثَالِ هَذِهِ الْعُنُونَاتِ عَلَى التَّفْصِيلِ فِي ذِهْنِنَا عِنْدَ هَذَا الْحُكْمِ.

طریقه دوم از دلایل اثبات وجود ذهنی

طریقه دوم از دلایل اثبات وجود ذهنی مربوط به حمل محمول بر موضوع بود، به عبارت دیگر تصدیق به وجود محمول برای موضوع، موجب وجود موضوع خواهد بود، به جهت اینکه قضیه‌ای که موضوع ندارد

۱. افراد هر چقدر ارتباط و رفت و آمدشان با ایشان* بیشتر بود خواهی نخواهی در وضعیتی آنها تغییر و تحول پیدا می‌شد، اصلاً **مِنْ حَيْثُ لَا يَشْعُرُ** این طور بود؛ یعنی نفس ارتباط با ایشان یک انگیزه تکوینی در انسان به وجود می‌آورد نه اعتباری! یعنی خواهی نخواهی انسان قلباً تمایل به همان طریق و سمت ایشان را داشت.

و این از خصوصیات اولیاء خدا است که ارتباط ظاهری با آنها برای انسان یک اثرات تکوینی به وجود می‌آورد. انگار شعاع مصاحبت با ایشان و آن میدان مغناطیسی، انسان را می‌گیرد و بدون اینکه انسان بخواهد نحوه تمایلاتی که راجع به کیفیت خاص از زندگی و ارتباطات بود، همین طور کم کم برمی‌گردند و یک نسخه دیگری می‌شوند؛ یعنی میل نفسانی و درونی انسان منقلب می‌شود و برمی‌گردد، و انسان دیگر خواهی نخواهی از یک چیزی خوشش نمی‌آید و نمی‌داند که چرا؟ اینکه نمی‌داند یعنی ریشه‌اش را پیدا نمی‌کند ولی مشخص است که جهتش چیست، و با اینکه کسی به او نگفته است که فلان کار را بکن این طور می‌شود!

و این مطلب را خیلی از افراد که سالک هم نبودند می‌گفتند؛ بعد از فوت مرحوم آقا افراد غریبه‌ای به من می‌گفتند که ما در ارتباط با ایشان وقتی که با ایشان می‌نشستم خواهی نخواهی یک حرکتی در ما به سمت آن منویات و کیفیت سلوک ایشان پیدا می‌شد! و طبعاً خلافتش هم همین طور بود، یعنی دور بودن از ایشان کم‌کم انسان را در محیط‌های مختلفه دیگر و کثرات می‌برد.

* حضرت علامه آیه الله حاج سید محمدحسین حسینی طهرانی قدس سره.

محمول هم نخواهد داشت. بنابراین اثبات محمول برای موضوع، طبق قاعده فرعیّه اثبات می‌کند که موضوع هم باید موجود باشد.

اشکال اوّل بر طریقه دوّم از دلایل اثبات وجود ذهنی

اشکالاتی بر این مسئله وارد شده است؛ اوّل اینکه شما در این قضیه، وجود موضوع را بالفعل فرض می‌کنید، یعنی همان‌طور که محمول برای موضوع، بالفعل موجود است پس موضوع هم باید بالفعل موجود باشد، درحالی‌که مسئله فعلیّت در امثال این قضایا منتفی است، زیرا وقتی که شما می‌گویید: **كُلُّ عَنَقَاءٍ فَهَوَ طَائِرٌ**، نمی‌توانید طیران را به‌نحو فعلیّت به عنقاء نسبت بدهید بلکه این مسئله بنابر فرض تقدیر است یعنی اگر عنقائی موجود باشد فهو طائر.

پس به‌خاطر این جهت، موضوع شما در این قضیه فعلی نخواهد بود بلکه موضوع، موضوع فرضی است درحالی‌که در علم - که عبارت از وجود ذهنی است یا به عبارت این افراد، شبحی از خارج است - نفس آن شبح بالفعل است یعنی وجود خارجی بالفعل خواهد بود و وقتی آن وجود، بالفعل است شبح آن هم برای ذهن بالفعل خواهد بود. و چون ذهن قضایای غیرفعلیّه را ادراک می‌کند که وجودشان فرضی است نه وجود فعلی، پس آنچه از علم و وجود ذهنی را هم که تصوّر می‌کنیم وجود آنها، وجود بالفعل نخواهد بود بلکه وجودشان فرضی است.

بنابراین ما در ذهن وجودی نداریم چون وجود، آن چیزی است که تشخیص موجب فعلیّت او خواهد شد و تعینش موجب تشخّص او خواهد شد. شما در اینجا وجود را فرضی تصوّر می‌کنید پس وجود فرضی دیگر وجود فعلی نخواهد بود. و از آنجایی که در بحث تشخّص وجود، ثابت است که در هر کجا تشخّص باشد در آنجا وجود است یعنی هر کجا فعلیّت باشد در آنجا وجود است و در هر کجا وجود است در آنجا فعلیّت و تشخّص است، و این دو در خارج ملازمان هستند؛ بنابراین آنچه که در ذهن پیدا می‌شود وجود نیست زیرا موضوع او فعلیّت ندارد، این اشکال اوّلی است که در اینجا شده است.

اشکال دوّم بر طریقه دوّم از دلایل اثبات وجود ذهنی

اشکال دوّمی که در اینجا شده است این است که اگر این مسئله صحیح باشد که وجود موضوع در ذهن، وجود فعلی باشد و حکم روی همه افراد چه مقدّره و چه غیرمقدّره یعنی موجوده رفته باشد، لازمه‌اش این است که به‌مقدار موضوعات آن طبیعت خارجیّه به‌نحو لایتناهی در ذهن، وجود موضوع داشته باشیم؛ زیرا من‌باب‌مثال **كُلُّ مُثَلَّثٍ فَإِنَّ زَوَايَاهُ الثَّلَاثُ مُسَاوِيَةً لِقَائِمَتَيْنِ**، یک قضیه طبیعیّه است که یک‌سری افراد خارجی

دارد که منظور مثلاًهایی هستند که فعلاً موجود هستند و اینها متناهی هستند، و یک سری موضوعات و مصادیق غیرمتناهی دارد یعنی هر مثلاًئی را که فرض بکنید به این نحو خواهد بود.

بنابراین در صورتی که وجود ذهنی اقتضاء وجود موضوع را بکند باید شما بتوانید به مقدار موضوعات این قضیه طبیعیّه در ذهنتان وجود موضوع را به صورت لایتناهی فرض بکنید، درحالتی که این واضح البطلان است؛ چون هیچ وقت ذهن در تصوّر یک قضیه طبیعیّه، موضوعات غیرمتناهی را فرض نمی کند بلکه فقط یک موضوع را فرض می کند. من باب مثال در اینجا آن موضوع، شکل مثلاً است، شکل مثلاًئی که زوایای آن مساوی با قائمّین هستند که دیگر افرادی برای او نمی شود تصوّر کرد. و این دلیل بر این است که ما وجود ذهنی نداریم چون وجود ذهنی اقتضاء وجود تعینی موضوعات را خواهد کرد. من دیگر به «ان قیل» در اشکال دوّم نمی پردازم، به خاطر اینکه جواب‌هایی که می دهند مشخص است، فقط طرح قضیه است.

اشکال سوّم بر طریقه دوّم از دلایل اثبات وجود ذهنی

اشکال سوّمی که در اینجا هست این است که در مورد قضایای شخصیّه که اینها قبلاً موجود بوده اند و فانی شده اند مانند اینکه زیدی بوده است و از دنیا رفته است و بدنش هم پوسیده است، می گوییم که این زید دارای این خصوصیات بود؛ ۷۰ کیلو وزنش بود، عالم بود، آکل بود، ماشی و نائم بود، یعنی خصوصیات یک شخصی که از دنیا رفته است را شرح می دهیم؛ مثلاً می گوییم که مرحوم فلانی اینجا بود، منزلش در فلان کوچه بود، در فلان مسجد نماز می خواند، فلان درس را می داد، ارتباطاتش با مردم به این کیفیت بود، یعنی قضایای خارجیه ای که آنها را بیان می کنیم درحالی که شخص الآن دیگر وجود ندارد، یا اینکه حتی اگر وجود هم داشته باشد فرقی نمی کند، منتها در این صورت بنابر این است که وجود ندارد.

شکی نیست بر اینکه محمولات ما در این قضایا محمولات خارجی هستند، خوردن، خوابیدن و راه رفتن محمولات ذهنی نیستند بلکه محمولات خارجی هستند. و تحقّق محمولات خارجی برای موضوع، اقتضاء موضوعات خارجی را می کند، بنابراین اگر ما وجود ذهنی را بپذیریم باید همان محمولاتی را که شما در این قضایا حمل بر موضوعات کردید الآن به صورت وجود شخصی برای این بار بشوند. پس وجود ذهنی شما وجود شخصی خارجی است، در این صورت اشکال وحدت در عین تعدّد اثنین در اینجا پیش می آید، اتحاد اثنین و دو چیزی که اینها واقعاً دو چیز هستند پیش می آید؛ یکی در زمان سابق بوده است و یکی الآن هست، یعنی در عین اینکه آنها دو چیز هستند در عین حال یک چیز هستند و این واضح البطلان است.

و بعضی ها از این مسئله جواب دادند بر اینکه وحدت در عین کثرت اشکال ندارد، زیرا اشکال ندارد که همان خصوصیات که برای موضوع خارجی هست الآن به عنوان دیگری بر یک وجود ذهنی در اینجا بار

بشود؛ مثلاً آن نوم که برای یک وجود خارجی هست الآن برای زیدی که قبلاً بوده است، در ذهن بار بشود و این اشکالی ندارد.

مرحوم صدرالمتألهین می‌فرمایند که خیلی معنای این حرف، باطل است به جهت اینکه ظرف تحقق خصوصیات خارجی خارج است و معنا ندارد که آن خصوصیات خارجی در ذهن بیایند، من باب مثال اگر آن کوه خارجی در ذهن بیاید مغز منفجر می‌شود، پس باید صورت ماهیت خارجیّه آن در ذهن بیاید.

جواب جامع آخوند برای تمام اشکالات بر دلیل دوم وجود ذهنی

جوابی را که ایشان می‌فرمایند جواب جامعی برای تمام اشکالات است و آن این است که ذهن یک جنبه حکایتی با خارج دارد یعنی خودش یک جنبه دارد و یک جنبه حکایت دارد. پس از باب اینکه حکایت خارج را می‌کند می‌شود محمولات خارجی را بر آن موضوع حمل بکنیم؛ زید این طور بود، نائم بود، آکل بود، راه می‌رفت، درس می‌داد، یعنی این محمولات خارجی را برای آن زید به لحاظ حکایت خارجی می‌آید بیان می‌کند و اشکالی هم پیش نمی‌آید؛ به جهت اینکه این محمولات خارجی به همان هویت خارجی که در ذهن نیستند چون ذهن برای آنها جا ندارد، در ذهن ما یک انگشت زید هم جا نمی‌گیرد چه برسد به اینکه هیكل او در کله ما برود و بخواهیم راجع به آن حکم بکنیم. پس آنچه را که ما در ذهن می‌آوریم عبارت است از مُحاکی با آن محمولات خارجی، یعنی حکایت آن محمولات واقع خارجی که جنبه حکایت دارد در ذهن آمده است نه نفس همان تعین خارجی و حقایق خارجی. و آن چیزی که در ذهن به عنوان وجود ذهنی می‌آید دیگر جنبه حکایت ندارد بلکه جنبه تشخص دارد یعنی برای خودش مستقل است و کسی است!

پس دو لحاظ در ذهن انجام می‌گیرد؛ لحاظ اول همین است که ما می‌گوییم زید این طور بود یعنی داریم قصه تعریف می‌کنیم، تاریخ بیان می‌کنیم، از واقعیّات خارجی حکایت می‌کنیم، پس قضیه ما در این مرحله، هویتی ندارد تا به واسطه آن هویت، حکم خاصی بر او بار بشود بلکه نفس حکایت در اینجا مدّ نظر است، بنابراین این می‌شود وجود ذهنی.

پس وجود ذهنی عبارت است از شیئی که از نقطه نظر حکایت از یک امر خارجی در ظرف ذهن قرار می‌گیرد و این مسئله لازم نگرفته است که همان محمولات واقعی خارجی در ذهن بیایند؛ زیرا ما در اینجا حکایت می‌کنیم نه اینکه آن محمول را در ذهن می‌آوریم، حاکی از آن محمول را در ذهن می‌آوریم، پس در اینجا دیگر وحدت امر متعدّد نخواهد شد.

اما اگر به همین قضیه‌ای که در ذهن هست نظر بکنیم نه به عنوان حکایت؛ دیگر جنبه حکایتی ندارد بلکه برای خودش کسی است، بالأخره یک مسئله و پدیده‌ای است که در ذهن اتفاق افتاده است که حساب خاصّ

خودش را دارد و یک مقدار از ذهن ما را اشغال کرده است. پس نظر در اینجا دیگر نظر استقلالی می‌شود.

توضیح جنبه آلی و استقلالی با معنای حرفی

مسئله اینجا به مانند معنای حرفیت است؛ یک وقتی شما نظر به حرف می‌کنید و آن جنبه آلیت و وساطت آن را مد نظر قرار می‌دهید در اینجا به آن، حرف می‌گویید؛ **سِرْتُ مِنَ الْبَصَرَةِ إِلَى الْكُوفَةِ**، معنای «من» در اینجا مخفی است یعنی آن معنا در بین «سِرْتُ» و «بصره» منطوقی است. **سِرْتُ مِنَ الْبَصَرَةِ إِلَى الْكُوفَةِ**؛ از بصره حرکت کردم و به کوفه رسیدم، یعنی در اینجا نفس آن ابتدای مسیر مورد نظر است نه چیز دیگر. این معنا، معنای حرفی است یعنی این «من» ابتدای حرکتی را که مستند به ابتدای بصره است را در اینجا می‌فهماند. ولی یک وقتی می‌گویند «من» چه معنایی دارد؟ ما در جواب می‌گوییم که این میم و نون به معنای ابتدائیت است، می‌گوییم: «**من**» **لِإِبْتِدَاءِ الْغَايَةِ**، در این صورت این «من» دیگر معنای وساطت ندارد بلکه «من» در اینجا موضوع برای قضیه است و مبتدا است. پس از حرفیت خارج می‌شود و به اسمیت متبدل می‌شود چون معنای وساطت خودش را در اینجا از دست می‌دهد.

در قضایای وجود ذهنی هم مسئله از همین قرار است؛ یک وقتی به وجود ذهنی از جنبه آلیت و حکایت از واقع نظر می‌کنیم، در اینجا مسئله وجود ذهنی مطرح است. ولی یک وقت در اینجا به خود آن قضیه نگاه می‌کنیم در اینجا دیگر آن مسئله مطرح می‌شود که بالأخره این، کیف نفسانی است یا اینکه جوهر است؟ و خصوصیات جوهری و امثال ذلک در اینجا مد نظر قرار می‌گیرند. پس در آنجایی که جنبه حکایت است در آنجا واقعی نیست تا اینکه دو واقعیت در اینجا محقق بشود، و در آنجایی که جنبه استقلالیت است آنجا دیگر حکایتی نیست. بنابراین فرق گذاشتن بین این دو مسئله موجب رفع تمام این اشکالات خواهد شد.

متن مرحوم آخوند در اشکال اول بر طریقه دوم از دلایل اثبات وجود ذهنی

و فيه بحثٌ من وجوه:
الأول: أَنَّهُ لَا شَكَّ أَنَّ أَمْثَالَ هَذِهِ الْقَضَايَا لَيْسَتْ فِعْلِيَّةً خَارِجِيَّةً حَتَّى يَكُونَ مَعْنَى قَوْلِكَ كُلُّ عِنَقَاءٍ طَائِرٌ، أَنَّ كُلَّ مَا هُوَ فَرْدٌ لِلْعِنَقَاءِ وَ لَوْ بِحَسَبِ التَّقْدِيرِ فَهُوَ طَائِرٌ بِالْفِعْلِ.
كَيْفَ وَ مَنْ يُنَكِّرُ الْوُجُودَ الذِّهْنِيَّ يُنَكِّرُ صِدْقَ هَذَا الْحُكْمِ وَ أَمْثَالِهِ، بَلْ هِيَ قَضَايَا حَقِيقِيَّةٌ مَوْضُوعَاتُهَا مُقَدَّرَةُ الْوُجُودِ، وَ مَعْنَاهَا كُلُّ مَا لَوْ وُجِدَ وَ كَانَ مُنْصِيفًا بِعُنْوَانِ كَذَا فَهُوَ بِحَيْثُ لَوْ وُجِدَ صَدَقَ عَلَيْهِ مَحْمُولٌ كَذَا.
وَ الْحُكْمُ بِهَذَا النَّحْوِ لَا يَقْتَضِي إِلَّا وُجُودَ الْمَوْضُوعِ بِحَسَبِ التَّقْدِيرِ فَجَازَ أَنْ يَكُونَ هُوَ الْوُجُودُ الْخَارِجِيُّ فَلَمْ يَثْبُتْ وُجُودُ آخَرٍ أَصْلًا؛^۱

»در تقریر و بیان طریقه دوم از چند جهت بحث است:

^۱ . الحکمة المتعالیة، ج ۱، ص ۲۷۰.

اشکال اول: شکی نیست که امثال این قضایا (مثل کُلُّ مُثَلَّثٍ فَإِنَّ زَوَايَاهُ الثَّلَاثَ مُسَاوِيَةً لِقَائِمَتَيْنِ و امثال ذلک) قضیه فعلیه خارجیه نیستند تا اینکه معنای قول شما که هر عَنقائی طائر است این باشد که هر چیزی که فرد برای عَنقَاء است - و لو به حسب تقدیر و فرض - بالفعل طائر است، (عَنقائی که اصلاً وجود خارجی ندارد! آن وقت در اینجا موضوع ما فرضی می شود و محمول ما فعلی می شود که این دیگر خیلی عالی می شود! می فرمایند که قضیه این طور نیست.) این چگونه می شود؟! درحالی که کسی که وجود ذهنی را انکار می کند، صدق این حکم و امثالش را انکار می کند (می گوید که اینها صادق نیست زیرا موضوع خارجی ندارد، اینها قضایایی هستند که از صدق و کذب خارج هستند.) بلکه اینها قضایای حقیقیه ای هستند که موضوعاتشان مقدرة الوجود هستند، (لو تَحَقَّقَ عَنقَاءٌ فِي الْخَارِجِ لَكَانَ طَائِرًا، نه اینکه الآن بالفعل طائر باشد، درحالی که ما در وجود، فعلیت را می خواهیم پس آنچه که در ذهن است وجود نیست بلکه صرف تخیل و شبح است که اطلاق کردن وجود بر آن، صحیح نیست. این اشکال در اینجا است.)

و معنای آن این است که هر چیزی که مقدرة الوجود است اگر پیدا بشود و به چنین عنوانی متصف بشود (مثلاً با این خصوصیات، متصف به عنوان عَنقَاء بشود، به گونه ای است که اگر وجود پیدا بکند چنین محمولی بر او صدق می کند، (مثلاً طیران بر او صدق می کند اما نه اینکه الآن هست.) این طور حکم کردن فقط اقتضاء وجود موضوع را به حسب تقدیر می کند نه اقتضاء وجود موضوع را بالفعل. پس جایز است که این موضوع، وجود خارجی داشته باشد، بنابراین وجود دیگری ثابت نشده است که فعلیت داشته باشد. (آن چیزی که در ذهن است هم فعلیت ندارد و وجود نیست، بنابراین اطلاق وجود بر آن کردن در اینجا صحیح نیست.)»

متن مرحوم آخوند در اشکال دوم بر طریقه دوم از دلایل اثبات وجود ذهنی

الثَّانِي: لَوْ تَمَّ هَذَا الْكَلَامُ لَزِمَ مِنْهُ وُجُودُ جَمِيعِ الْأَفْرَادِ الْمُقَدَّرَةِ الْغَيْرِ الْمُتَنَاهِيَةِ لِأَمْثَالِ هَذِهِ الْعُنُونَاتِ عَلَى التَّفْصِيلِ فِي ذَهْنِنَا عِنْدَ هَذَا الْحُكْمِ؛ فَإِنَّا إِذَا قُلْنَا: كُلُّ مُثَلَّثٍ كَذَا، يَوْجَدُ فِي ذَهْنِنَا جَمِيعُ الْمُثَلَّثَاتِ الْمُقَدَّرَةِ عَلَى التَّفْصِيلِ، لِأَنَّهُ مِمَّا تَقَرَّرُ عَلَى مَدَارِكِ الْمُتَأَخِّرِينَ أَنَّ الْحُكْمَ فِي الْمَحْصُورَةِ عَلَى ذَوَاتِ الْأَفْرَادِ فَوَجَبَ لِصَدَقِهَا وُجُودُ الْأَفْرَادِ لَا وُجُودَ الْعُنُونِ.

وَ إِن سَلَكْنَا مَسْلَكَ التَّحْقِيقِ وَ قُلْنَا: إِنَّ الْمَحْكَومَ عَلَيْهِ فِي الْمَحْصُورَةِ هُوَ الْعُنُونُ لَكِنَّ الْفَرْقَ بَيْنَهَا وَ بَيْنِ الطَّبِيعِيَّةِ أَنَّ الْحُكْمَ فِيهَا عَلَى وَجْهِ يَسْرَى إِلَى الْأَفْرَادِ بِخِلَافِ الطَّبِيعِيَّةِ فَيَنْحَلُّ الْإِشْكَالُ.

لَكِنَّهُ عَلَى هَذَا يَجِبُ الْاِقْتِصَارُ عَلَى عَقُودِ أَلَيْسَ لِمَوْضُوعَاتِهَا وُجُودٌ عَيْنِيٌّ أَصْلًا وَ إِلَّا فَلَا حَاجَةَ أَنْ يَقُولَ إِنَّ الطَّبَائِعَ مَوْجُودَةٌ بِوُجُودِ الْأَفْرَادِ، فَإِذَا كَانَ لِلْمَوْضُوعِ فَرْدٌ عَيْنِيٌّ يَوْجَدُ الْعُنُونُ بِوُجُودِهِ فَالْحُكْمُ عَلَيْهِ بِذَلِكَ الْاِعْتِبَارِ؛^۱

«اشکال دوم این است که اگر این کلام تمام و درست باشد (که هر چیزی که در ذهن است وجود فعلی دارد و موضوع آن، فعلی است) لازمه آن، این است که در وقتی که ما این حکم را می کنیم باید جمیع افراد مقدرة غیرمتناهیة برای امثال این عنوانات در ذهن ما پیدا بشوند؛ پس زمانی که گفتیم: هر مثلی این طور است (یعنی زوایایش فلان است) باید در ذهن ما تمام مثلث های مقدرة به نحو تفصیل وجود بیابند، (درحالی که موضوعات این مثلثات، لا یتناهی هستند و به حدّ یقف نمی رسند.

پس ذهن شما باید این قدر گنجایش داشته باشد که بتواند موضوعات غیر متناهی را در خودش جمع بکند، آن هم نه یک قضیه! چون ما قضایای طبیعی غیرمتناهی داریم که هر کدام از آنها هم موضوعات غیرمتناهی دارند، آن وقت ببینید چه خبر خواهد شد.) زیرا بنابر نظریه متأخرین، حکم در قضیه محصوره بر ذوات افراد خارجی است نه بر ماهیت، پس به خاطر صدق محصوره واجب است که تمام افراد وجود داشته باشند نه اینکه عبارت از وجود عنوان باشد.

و اگر بنابر مسلک تحقیق بگوییم: مسئله در قضیه محصوره به نحو دیگری است؛ یعنی اگر گفتیم

^۱. همان.

محکوم علیه در محصوره، عنوان است نه افراد، بحث دیگر روی عنوان می‌رود. ولی فرق آن با قضیه طبیعیّه در این است که حکم در محصوره به یک نحوی است که به افراد تسری می‌کند ولی در طبیعیه به همان موضوع و طبیعت حکم برمی‌گردد، و در این صورت اشکال حل می‌شود. (حالا اینکه آن عنوان، افراد خارجی دارد یک مطلب دیگری است ولی بحث یک مرتبه و مستقیم روی ذوات نمی‌رود؛ وقتی که می‌گوییم: **کُلُّ انسان ماشی**، معنایش این نیست که هر فردی که الان در خارج است من باب مثال آنهایی که در قاره آسیا هستند یا در قاره آفریقا هستند ماشی هستند، بلکه حکم روی انسان بما هو انسان می‌رود یعنی انسان بما هو انسان، ماشی است. حالا مثلاً الان زمین چهار میلیون نفر جمعیت دارد، چهار میلیون ماشی هستند، ممکن است فردا ان شاء الله سه میلیون حذف بشوند، دوتا این طرف و آن طرف به سر همدیگر بزنند - گفته‌اند که قبل از ظهور امام زمان ارواحنا فداه دو سوّم مردم از بین می‌روند - در این صورت یک میلیون، ماشی می‌شوند.^۱

پس حکم در قضیه محصوره روی عنوان می‌رود، حالا این عنوان به هر مقدار که افراد خارجی داشته باشد، به همان مقدار مصداق دارد، نه اینکه حکم روی مصادیق می‌رود بلکه حکم روی عنوان است و افراد مقتره را هم شامل می‌شود. لکن فرق بین محصوره و طبیعیه در این است که حکم در محصوره به یک نحوی است که به افراد تسری می‌کند ولی حکم در طبیعیه به همان موضوع و طبیعت برمی‌گردد، پس هر فردی که در خارج باشد طبعاً این حکم شامل او خواهد شد. ولی حکم در هر دو مورد به عنوان برمی‌گردد و مستقیماً ناظر به افراد خارجی نیست.) ولی بنابر این نظر باید اکتفا بکنیم بر عقدهایی که موضوعاتشان اصلاً وجود عینی ندارند، و الاّ کسی می‌تواند بگوید که طبایع به وجود افراد، موجود هستند پس اگر برای یک موضوع، فرد عینی باشد، عنوان به وجود همین فرد عینی وجود پیدا می‌کند و وجود دیگری ندارد، بنابر این حکم بر آن موضوع به اعتبار همین فردی است که در خارج است نه اینکه حکم به خاطر عنوانش باشد.»

اشکال و جواب مطرح شده در اشکال دوم

فَإِنْ قِيلَ: إِنَّا لَا نَأْخُذُ الْمَوْضُوعَ فِي الْمَحْصُورَةِ عَلَى وَجْهِ مُشَخَّصٍ جُزْئِيٍّ حَتَّى يَكُونَ الْحُكْمُ فِي قَوْلِنَا كُلُّ إِنْسَانٍ كَذَا، عَلَى إِنْسَانٍ مَوْجُودٍ بِوُجُودِ جُزْئِيٍّ مُشَخَّصٍ بَلْ نَأْخُذُهُ بِحَيْثُ يُقْبَلُ الْأَشْتِرَاكُ بَيْنَ كَثِيرِينَ، فَهَوَ بِهَذَا الْأَعْتِبَارِ لَيْسَ مَوْجُوداً فِي الْخَارِجِ ضَرُورَةً.
 قِيلَ: كَمَا أَنَّ الْمَوْجُودَ الْخَارِجِيَّ مُشَخَّصٌ لَا يَقْبَلُ الْأَشْتِرَاكَ كَذَلِكَ الْمَوْجُودُ الذِّهْنِيُّ لَهُ تَعَيُّنٌ يَمْتَنِعُ فَرَضُ اشْتِرَاكِهِ مَعَ ذَلِكَ التَّعَيُّنِ؛ ضَرُورَةً أَنَّ الْوُجُودَ لَا يَعْرِضُ الْمُبْهَمَ مِنْ حَيْثُ هُوَ مُبْهَمٌ، غَايَةً

^۱ . می‌گویند در زمان ظهور حضرت ارواحنا فداه ارزاق زیاد می‌شود، بله! وقتی سه میلیون بروند معلوم است که ارزاق زیاد می‌شود. این مسئله دیگر احتیاجی به معجزه هم ندارد، حالا بگذاریم که حضرت معجزه هم می‌کنند، ولی خود اینها زدند و همدیگر را درب و داغان کرده‌اند، در این صورت رزق زیاد می‌شود.

البته در آن زمان وقتی مردم می‌بینند که رزق فراوان است، به دست و پا می‌افتند و با وجود کثرت نعمات، زاد و ولد هم زیاد می‌شود. حالا اگر افراد در آن زمان پیر شدند چه کار کنیم؟! می‌گوید:

ز سر گیرد این جان عروج منازل * ز نو گیرد این تن مزاج جوانی *****

ما هم امیدوار هستیم! مرحوم آقای حلبی در مسجد قائم (طهران) منبر می‌رفت گاهی این شعرها را می‌خواند، بعد می‌گفت: پیرمردها دعا کنند امام زمان بیاید.

*** . دیوان شمس، غزل شماره ۳۱۱۹.

الأمر أَنَّ للعقل أَن يلاحظ الوجودَ الذهنيَّ من حيث هو مع قطع النظر عن تعيُّنه، فكما جاز أَن يُلاحظ الموجودَ الذهنيَّ المتعيَّن بحسب الوجودِ الذهنيِّ من حيث هو فليجز ذلك في الوجودِ العينيِّ. لابدَّ لِنفيه من دليل، و الحقُّ أَنَّ المأخوذَ على وجه الاشتراك ليس تحقُّقه إلا في العقل لكن مع عدم اعتبار تحقُّقه فيه و سيُجىء تحقيق ذلك عن قريب إن شاء الله تعالى؛^١

«اگر در جواب گفته بشود: ما موضوع در محصوره را به یک وجهی قرار نمی‌دهیم که مشخص و جزئی باشد، تا اینکه حکم در آنجا که می‌گوییم هر انسانی چنین است، بر یک انسان موجود به وجود جزئی مشخص، حمل بشود، بلکه موضوع ما در قضیه محصوره به‌گونه‌ای است که قبول اشتراک بین افراد زیاد را می‌کند، (مثلاً وقتی می‌گوییم: انسان؛ یعنی خیلی از افراد انسان، یعنی همه افرادی که می‌توانند داخل در تحت انسانیت بشوند.) پس موضوع ما به این اعتبار دیگر در خارج موجود نیست، بلکه مشترک و طبیعت است.

جوابی که اینها می‌دهند این است: همان‌طوری که موجود خارجی مشخص است و قبول اشتراک نمی‌کند، موجود ذهنی هم تعین دارد و فرض اشتراکش با این تعین، ممتنع است. (یعنی فرض اشتراکش در عین اینکه متعین است ممتنع است، چون بالأخره وجود ذهنی هم متعین است.) به‌خاطر ضرورت این مسئله که وجود، عارض بر مبهم من حیث هو مبهم نمی‌شود. (هر کجا که وجود باشد در آنجا باید تشخص باشد، هیچ‌وقت وجود به امر مبهم تعلق نمی‌گیرد.) غایت امر این است که عقل می‌تواند وجود ذهنی را من حیث هو با قطع نظر از تعینش نگاه بکند، پس همان‌طوری که جایز است موجود ذهنی متعین را به‌حسب وجود ذهنی من حیث هو و تنها ملاحظه بکند پس این در وجود عینی هم جایز است یعنی اینکه آن را به تنهایی تصور می‌کند. برای نفی این باید از دلیلی استفاده بکنیم، (یعنی مشخص می‌شود که نسبت به این قضیه، اشکال وارد می‌شود.) مرحوم آخوند می‌فرماید که حق مطلب این است که آن چیزی که به‌نحو اشتراک اخذ شده است، تحققش فقط در عقل است نه در وجود خارجی، لکن فقط به خودش نظر داریم از جنبه حکایتی که می‌کند و با عدم اعتبار تحققش در عقل. (و الا اگر بخواهیم آن را به این جهت لحاظ بکنیم خود آن، یک وجود مشخص ذهنی می‌شود و وجود مشخص ذهنی فقط مال ذهن است و اشتراک‌بردار نیست، پس یک قضیه وجودیه ذهنیه می‌شود.) و به زودی تحقیق این مطلب ان شاء الله خواهد آمد.»

متن مرحوم آخوند در اشکال سوم بر طریقه دوم از دلایل اثبات وجود ذهنی

الثالث: اَنَا قَدْ تَنَصَّوْرُ شَخْصًا كَانَ مَوْجُودًا وَ نَحْكُمُ عَلَيْهِ بِحُكْمٍ خَارِجِيٍّ كَمَا اَنَا نَحْكُمُ عَلَى جِسْمٍ قَدْ قَنِيْ أَنَّهُ كَانَ صَلْبًا ثَقِيْلًا مُتَحَرِّكًا، فَلِزَمَ أَنْ يَكُونَ صَوْرَتُهُ الذَّهْنِيَّةُ وَ الشَّخْصُ الْخَارِجِيُّ وَاحِدًا بِالْعَدَدِ؛ لِأَنَّ هَذِهِ الْأَحْكَامَ إِنَّمَا كَانَتْ لِلشَّخْصِ الْخَارِجِيِّ لَكِنَّهُ مَحَالٌ بِالْبَدِيْهَةِ. وَ التَّرَمُّ بَعْضُهُمْ فِي الْجَوَابِ اتِّحَادَهُمَا بِالْعَدَدِ، قَالَ: إِنَّ الشَّخْصَ الْخَارِجِيَّ مَعَ تَشْخُّصِهِ الْخَارِجِيِّ وَ تَعَيُّنِهِ الْعَيْنِيِّ يَوْجَدُ فِي الْخَيَالَاتِ وَ هَذَا فَاسِدٌ جَدًّا، فَإِنَّ الذَّاتَ الْوَاحِدَةَ لَا يَكُونُ لَهَا إِلَّا وُجُودٌ وَاحِدٌ. كَيْفَ وَ الْوُجُودُ إِنَّمَا مُسَاوِقٌ لِلشَّخْصِ أَوْ مُتَّحِدٌ مَعَهُ. بَلِ الْجَوَابُ أَنْ يُقَالَ: إِنَّ الْمَحْمُولَ الْخَارِجِيَّ أَيْضًا كَالْمَوْضُوعِ، لَهُ صَوْرَةٌ ذَهْنِيَّةٌ مُطَابِقَةٌ لِأَمْرِ الْعَيْنِيِّ مُتَّحِدٌ مَعَ الْمَوْضُوعِ الذَّهْنِيِّ، لَكِنَّ الْمَنْظُورَ إِلَيْهِ فِي الْقَضِيَّةِ الْخَارِجِيَّةِ لَيْسَ حَالُ الْمَوْضُوعِ وَ الْمَحْمُولِ بِحَسَبِ وُجُودِهِمَا الذَّهْنِيِّ بَلِ حَكَايَةُ حَالِهِمَا بِحَسَبِ الْخَارِجِ. وَ لَا جَبْرَ فِي كَوْنِ الشَّيْءِ الْمَوْجُودِ فِي الذَّهْنِ حَكَايَةً عَنِ الْأَمْرِ الْخَارِجِيِّ الْمَحْكِيِّ عَنْهُ؛ لِأَنَّ الْمَنْظُورَ إِلَيْهِ فِي الْحَكَايَةِ لَيْسَ حَالُ الْحَكَايَةِ نَفْسِهَا بَلِ حَالُ الشَّيْءِ الْمَحْكِيِّ عَنْهُ عَلَى وَجْهِ يُطَابِقُهَا الْحَكَايَةُ؛^٢

«اشکال سوم: ما یک شخصی را تصور می‌کنیم که قبلاً بوده است و بر او حکم می‌کنیم به یک

^١ . الحکمة المتعالیة، ج ١، ص ٢٧١.

^٢ . همان.

حکم خارجی، (من باب مثال می‌گوییم که این آقا راه می‌رفت.) کما اینکه حکم می‌کنیم بر یک جسمی که قبلاً بوده است و بعد از بین رفته است و فانی شده است؛ به اینکه این، سفت بود، ثقیل بود و سنگینی داشت و متحرک بود.

پس لازم می‌آید که صورت ذهنیه و شخص خارجی آن، واحد بالعدد باشد (چون ما همان محمولات خارجی را بر این شخص بار می‌کنیم. و چون محمول خارجی، واحد فعلیت خارجی دارد پس باید موضوعش هم واحد باشد، در عین اینکه اینها دوتا هستند، چون این شخص مرده است و الآن شما دارید در وجود ذهنی او را درست می‌کنید و خلق می‌کنید. پس باید دو، یک بشود که این محال است.)

به‌خاطر اینکه این احکام و محمولات برای فرد خارجی هستند و برای فرد فرضی نیستند، لکن به بدهات معلوم است که تعدد امر واحد محال است.

و بعضی از قائلین به وجود ذهنی برای جواب، ملّترم به اتحاد آنها در عدد شده‌اند (و گفته‌اند که هر دو اینها به‌واسطه عدد متحد هستند و اشکال ندارد.) و این‌طور گفته‌اند: شخص خارجی با تشخص خارجی و تعین عینی خودش در خیال وارد می‌شود. (در این صورت که باید سرتان منفجر بشود و بترکد!) و این جدّاً فاسد است، چون ذات واحد فقط یک وجود دارد و آن هم وجود خارجی است. چگونه این‌طور نیست؟! درحالتی که وجود یا مساوی با تشخص است یا متحد با او است، بنابر دو جنبه‌ای که در اینجا هست.

(پس آنچه که در ذهن است نمی‌شود همان شیء خارجی باشد، چون شیء خارجی احکام خاصّ به خارج را دارد و نمی‌تواند در ذهن قرار بگیرد، چون ذهن جنبه حکایت را دارد.) بلکه جواب این است که گفته بشود: محمول خارجی مانند موضوع خارجی یک صورت ذهنیه دارد که مطابق با امر عینی است و متحد با موضوع ذهنی است. (پس ما یک محمول خارجی داریم و یک موضوع خارجی، و یک محمول ذهنی داریم و یک موضوع ذهنی؛ این محمول ذهنی حکایت از محمول خارجی می‌کند، موضوع ذهنی هم حکایت از موضوع خارجی می‌کند، نه اینکه آن محمول و موضوع خارجی در ذهن می‌آید.) لکن آن چیزی که به او در قضیه خارجیّه توجّه می‌شود حال موضوع و محمول به‌حسب وجود ذهنی آنها نیست بلکه حکایت حال اینها به‌حسب خارج است.

(من باب مثال وقتی ما می‌گوییم: زید بود، زید راه می‌رفت، زید عالم بود؛ این عالم و زیدی که در ذهن ما هست از نقطه نظر حکایت جنبه خارجی می‌شود متابع. ولی از نقطه نظر خود وجود ذهنی برای خودش تشخصی دارد و در اینجا دیگر جنبه حکایت ندارد بلکه این برای خودش یک استقامت و استقلال دارد، می‌گوید: من هم هستم؛ حالا یک وقتی زید، زید خارجی بود با محمول خارجی، و الآن بنده هستم با محمول ذهنی خودم! پس من هم مانند زید خارجی برای خودم کسی هستم.)

پس اگر ما به جنبه وجود ذهنی نگاه بکنیم در اینجا حکایت دیگر معنی ندارد و اگر ما از این جنبه صرف نظر بکنیم همان جنبه حکایتی از خارج می‌شود؛ یعنی همان جنبه آلی و استقلالی. و اشکال ندارد که شیء موجود در ذهن حکایت از امر خارجی که حاکی از آن است بکند، به‌خاطر اینکه آن چیزی که در حکایت به آن توجّه می‌شود حال خود حکایت نیست بلکه حال شیئی است که از او حکایت شده است بر وجهی که این حکایت مطابقت با او دارد.»

فرق جنبه آلی و استقلالی با ذکر مثال

چرا وقتی من در باب حکایت یک قضیه‌ای را نقل می‌کنم این در شما اثر می‌گذارد؟ آیا چون من دارم این را می‌گویم در شما اثر می‌گذارد یا اینکه شما به آن محکی توجّه دارید و آن محکی است که در شما اثر می‌گذارد؟ مثلاً چرا وقتی که می‌گویم: زید مُرد درحالی که شما توقع آن را ندارید، یک دفعه رنگ شما تغییر می‌کند و می‌پرد؟ آیا چون این قضیه از دهان من بیرون می‌آید، رنگ شما تغییر می‌کند یا چون شما توجّه به آن

مَحکی دارید رنگتان عوض می شود؟ دو مسئله است؛ یک وقت شما نظر می کنید به اینکه من این مطلب را می گویم یعنی به نفس صوتی که از دهان من بیرون می آید توجه می کنید، در این صورت شما دیگر بین زید مُرد و زید زنده شد دیگر فرقی نمی بینید، به جهت اینکه نفس این لفظی که از دهان من بیرون می آید مورد نظر شما است.

مثل آنجا که خدا فرمود: ﴿وَمَا تَلْكَ بِيَمِينِكَ يَمْوَسَىٰ قَالَ هِيَ عَصَايَ أَتَوَكَّؤُا عَلَيَّهَا وَ أَهْشُ بِهَا عَلَىٰ غَنَمِي وَلِيَ فِيهَا مَآرِبُ أُخْرَىٰ﴾؛^۱ حضرت موسی علی نبینا و آله و علیه السلام شروع کرد به حرف زدن، از این باب که الآن که خدا او را خطاب قرار داده است، می خواست بیشتر با خدا حرف بزند؛ این عصای من است که با آن راه می روم با آن چوب می زنم. یعنی کاری نداشت به اینکه مفهوم کلامش در اینجا چیست بلکه می خواست با خدا بیشتر حرف بزند. حالا ما داریم از قول حضرت موسی علی نبینا و آله و علیه السلام جسارت می کنیم و اینها را می گوئیم! مثل اینکه حالا طرف را گیر آورده است و خیلی دوستش دارد می گوید که فلان قضیه را برای من نقل بکن، به خاطر اینکه این نرود می گوید که بگو فلان چیز چه شده است، یا آن قضیه چطور اتفاق افتاده است؟ حالا آن هم می نشیند و حرف می زند.

یک شخصی می گفت که من با یکی به مسافرت رفتم که خیلی حرف می زد. می گفت که شب در مسافرخانه بودیم دیدم که این شروع به حرف زدن کرد و من هم خوابم می آمد. گفتم که مادرتان چه طوری مُرد؟ گفت این شروع کرد از اوّل خلقت آدم نقل کردن تا اینکه برسد به مادرش، که مادرش چه طوری مرده است؛ خدا زمینی و آسمانی را را خلق کرده بود، تا بالآخره آدم و حوایی آمدند. می گفت وقتی می خواست یک قضیه ای را بگوید همین طور حرف می زد، می گفت که ما خوابمان برد و او همین طور تعریف می کرد. یک دفعه بیدار شدم دیدم که آخرهایش است که دارد مادرش را در قبر می گذارد، بالآخره در قبر گذاشت و بعد گفت که فلانی مادر شما چطوری مرد؟ گفتم: تب کرد و مُرد، بعد لحاف را کشیدم روی سرم.

حالا یک وقتی منظور طرف این است که فقط حرف بزند حالا به اینکه چه می گوید کاری ندارد، فقط می خواهد حرف بزند و صدای دلنوازش را بشنود ولی یک وقتی نه، ما می خواهیم ببینیم چه می گوید. پس ما به صوتی که از طرف بیرون می آید دو جور می توانیم نظر بکنیم؛ از جنبه آلی و جنبه استقلالی.

^۱. سوره طه (۲۰) آیه ۱۷ و ۱۸.

ترجمه: «ای موسی، در دست راست تو چیست؟ گفت: این عصای من است؛ بر آن تکیه می کنم، با آن برای گوسفندانم برگ می ریزم، و مرا با آن نیازها و کارهای دیگری است.» (محقق)

توضیح جنبه آلی و جنبه استقلالی در وجود ذهنی

قضیه در وجود ذهنی هم همین طور است؛ یک وقت در وجود ذهنی یک قضیه، جنبه حکایت از خارج مورد نظر شما است، در این صورت وقتی که می گوید زید مُرد، فقط ناظر به همان جنبه خارجی هستید و کاری ندارید به اینکه این «زید مُرد» را که می گوید الآن در نفس شما وجود دارد، اصلاً به آن توجه پیدا نمی کنید. مسئله دوم همین استقرارش است.

مثلاً گاهی اوقات اتفاق هم می افتد که شما یک سری را از دهان یک نفر می شنوید در حالی که خودتان به آن اطلاع دارید؛ وقتی که به شما می گوید که فلان قضیه اتفاق افتاده است، می گوید چه کسی به شما چنین حرفی را زده است؟ یعنی شما از آن خبر داشته اید، پس در اینجا به جنبه حکایی این مسئله توجه ندارید بلکه به اینکه چرا الآن شما این قضیه را فهمیدید کار دارید و الا خودتان خبر دارید که فلان مسئله این طور شده است، و مثلاً اگر یک شخص صاحب زوری باشد، ممکن است که طرف را بکشد که این سرش بر ملاء و آشکار نشود.

ما الآن در اینجا به وجود ذهنی نظر داریم به اینکه الآن این مطلب در ذهن طرف قرار گرفته است و به اینکه محکی چه چیزی است کار نداریم چون خودمان می دانیم که آن محکی چیست، نیاز به خبر دادن نداریم. بلکه اینکه الآن این طرف آن را می داند ما را متأثر می کند، نه اینکه این محکی، واقع شده است یا نه؟ این به لحاظ موارد مختلفه وجود ذهنی و جنبه حکایی آن است.

توضیح أَنَّ الْمَأْخُودَ عَلَى وَجْهِ الْإِشْتِرَاكِ لَيْسَ تَحَقُّقُهُ إِلَّا فِي الْعَقْلِ

تلمیذ: «لَكِنْ مَعَ عَدَمِ اعْتِبَارِ تَحَقُّقِهِ فِيهِ» در کلام مرحوم آخوند؛ و الْحَقُّ أَنَّ الْمَأْخُودَ عَلَى وَجْهِ الْإِشْتِرَاكِ لَيْسَ تَحَقُّقُهُ إِلَّا فِي الْعَقْلِ لَكِنْ مَعَ عَدَمِ اعْتِبَارِ تَحَقُّقِهِ فِيهِ، را توضیح می دهید؟

استاد: اینکه بر وجه اشتراک گرفتیم مثل اینکه می گوئیم: كُلُّ إِنْسَانٍ مَاشِي، یا می گوئیم: الْإِنْسَانُ مَاشِي؛

این «الانسان» افراد زیادی دارد، و این انسان که الآن در ذهن تحقق دارد یک جنبه اشتراکی دارد، ولی این جنبه اشتراک در خارج نیست بلکه در عقل است. آن چیزی که در خارج هست زید خارجی است که اشتراک ندارد، عمرو خارجی و موجودات و وجودات جزئی خارجی هستند که اینها هیچ کدام مابه الاشتراک نیستند. آن جنبه اشتراکی که بین همه اینها یک مسئله مشترک به وجود می آورد، آن انسانی است که در ما است، نه آن انسانی است که در خارج است؛ آن انسانی که در خارج است مال زید است ولی مال عمرو نیست، عمرو هم برای خودش یک انسانیتی دارد که اختصاص به خودش دارد و قابل اشتراک نیست یعنی وجود مشخص خارجی قابل اشتراک نیست، جزئی قابل اشتراک نیست. کلی قابل اشتراک است که وعاء آن هم ذهن است و خارج

نیست.

ولی همین کَلِّی را که شما در ذهنتان مابه‌الاشتراک می‌دانید، وقتی که می‌گویید: **الانسان کذا و کذا نائِمٌ، آکِلٌ، عالِمٌ و جاهِلٌ**؛ اگر به همین انسانی که شما آن را در قضیه ذهنی بین افراد کثیر مابه‌الاشتراک می‌دانید، به‌عنوان وجود ذهنی به آن نگاه نکنیم یک قضیه شخصیّه و یک وجود جزئی می‌شود. این انسان دیگر قابل اشتراک نیست؛ دلیلش هم این است که **الانسان نائِمٌ** را که شما در ذهنتان تصوّر کردید مال خود شما است و **آن الانسان نائِمٌ** را که من تصوّر کردم هم مال خود من است، یعنی این قضیه در ذهن من است و به شما منتقل نمی‌شود، آن قضیه هم در ذهن شما است و به من منتقل نمی‌شود درحالی‌که خود این قضیه مابه‌الاشتراک است.

پس مابه‌الاشتراک بودنش به لحاظ حکایت است نه به لحاظ خود وجودی که الآن در این نفس، مستقرّ است؛ تخیّلات شما مال شما هستند و از ذهن شما به جای دیگری منتقل نمی‌شوند؛ اگر آن، مابه‌الاشتراک بود، به محض اینکه آن تخیل در شما پیدا می‌شد باید در ما و همه هم پیدا بشود درحالی‌که این طور نیست. و اگر آن، مابه‌الاشتراک باشد، هر کسی که قضیه کَلِّی یا طبیعی را تصوّر می‌کند باید آن قضیه در ذهن دیگران هم پیدا بشود درحالی‌که آن قضیه، مال آن است و برای همین است که موارد مختلف پیدا می‌شود. شما یک قضیه را تصوّر می‌کنید، برای من جور دیگر پیدا می‌شود، من اعتراض می‌کنم، بعد شما اعتراض می‌کنید، اینها همه دلیل بر این است که هرکدام از این قضایا یک وجود مشخص خاصّ به خود آن شخص دارد. از این نقطه نظر قضیه می‌شود قضیه شخصی و مابه‌الاشتراک نیست.

تلمیذ: ضمیر در لیس تحقّقه به چه برمی‌گردد؟

استاد: به مأخوذ، آن چیزی که اخذ شده است برمی‌گردد. لیس تحقّقه یعنی تحقّق آن مأخوذ که موضوع در قضیه باشد، در عقل است لکن با عدم اعتبار تحقّق آن مأخوذ در عقل. یعنی ما با این اعتبار، تصوّر نمی‌کنیم که الآن این، وجود ذهنی است بلکه به اعتبار حکایت از خارج، آن را مورد نظر قرار می‌دهیم، نه به‌عنوان اینکه در ذهن پیدا شده است چون آن چیزی که در ذهن پیدا بشود مابه‌الاشتراک ندارد و یک قضیه جزئی است.

اللهم صلّ علی محمد و آل محمد