

هو العليم

لزوم وجود منشأ خارجی برای امور اعتباری

تبیین کیفیت عملکرد ذهن در انتزاع موضوعات و مفاهیم

شرح منظومه جلسه ششم

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

استاد

آیت الله حاج سید محمد محسن حسینی طهرانی
قدس الله سرّه



بسم الله الرحمن الرحيم

مطرح نشدن مبحث اصالت وجود یا ماهیت در کتب قداماء

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

استاد: یک مطلبی که آقای مطهری دارند و صحیح هم می فرمایند، این است که اصلاً در قدیم هم چنین بحثی به عنوان اصالة الوجود و اصالة الماهیة مطرح نبوده است و از لابه لای حرف های علماء به دست می آمده است که این آقا اصالة الماهیة ای است و آن آقا اصالة الوجودی است.

اما این بحث در آن زمان به عنوان بحث جدا و مستقل مطرح نبوده است و خیلی به این قضیه توجه نداشته اند و بیشتر به تعین خارجی توجه داشته اند، حالا تعین خارجی هرچه می خواهد باشد. آیا آن تعین وجود است یا ماهیت؟ به این مسئله خیلی توجه نداشته اند. بالأخره می دانند که اعیان خارجی داریم و فعلاً این است که به درد ما می خورد، حالا اینکه ماهیت اصل است یا وجود؟ آن که به درد ما نمی خورد.

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

استاد: بله، هیچ بحثی از جهت عدم توجه عرفاء و مخصوصاً محیی الدین و مولانا و امثال ذلک به تعینات نیست، که شما اصل و حقیقت تحقق را هرچه بگیرید، آنها او را از مبداء اعلی می دانند.

پس سؤال از اینکه اصالة الوجودی باشیم یا اصالة الماهوی؟! در نظر عرفاء فرقی نمی کند و برگشت و نتیجه مبانی آنها یکی است؛ یعنی برمی گردند به اینکه لا مؤثر فی الوجود الا الله و لیس فی الدار غیره دیار. آنها ذات را منحصر به ذات واحد ازلی می دانند و بقیه ذوات را اظلال و فیء برای او می دانند و این خیلی تماس با مسئله اصالة الوجود و اصالة الماهیة ندارد.

ولی صحبت در نتایجی است که بر اصالة الماهیة بحث می شود و تناقضات در آن مطالب پیدا می شود؛ شما که هم چنین حرفی می زنید و قائل به اصالة الماهیة می شوید؛ بنابراین در مسئله شما این اشکال پیدا می شود، اما در نتیجه فرقی نیست یعنی چه قائل به اصالة الوجود باشیم یا به اصالة الماهیه.

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

بازگشت انتزاعیات ذهنی به مایازاء و منشأ خارجی

بحث در انتزاعیات ذهنی به اینجا رسید که به طور کلی ذهن از اعیان خارجی یک انتزاعیاتی دارد که عبارت از اعتباریات هستند. هر چیز انتزاعی اعتباری است و اعتبار ذهن است. آنچه که در خارج هست حقیقت

است، و بعد ذهن از این مسائل و اعیان خارجی انتزاعیاتی برای خودش برمی‌دارد. به‌طورمثال از دو شیء خارجی مثل پدر و پسر، اُبوت و بُنوت را انتزاع می‌کند، از دو شیء خارجی مثل سقف و زمین، فوقیت و تحتیت را انتزاع می‌کند، از ترکیب اشیاء وضع را انتزاع می‌کند. به‌طورکلی مبحث مقولات عشر انتزاعیات ذهن است و خیلی روشن است که معنا در مبحث اضافه، معنای انتزاعیات ذهن است. و بنابراین چه که تحقیق شده است هر امر اعتباری که ذهن او را اعتبار کند باید یک مابایزاء و منشأ خارجی داشته باشد؛ پس تمام انتزاعیات و اعتباریات ذهن به یک منشأ خارجی برمی‌گردند.

بررسی نظر دکتر سروش درباره اعتباریات شارع

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

همین مسائلی که آقای سروش و امثالهم مطرح می‌کنند که ﴿أَلَا لَهُ آلَ خَلْقٍ وَآلَ أُمَّرٍ﴾^۱، خلق را مربوط به عالم تکوین و امر را مربوط به عالم تشریع می‌گیرند و می‌گویند: همان‌طور که خلق و تکوین به دست پروردگار است، تشریع هم به دست پروردگار است؛ (منظور از امر در اینجا اعم از اوامر و نواهی است) نه اینکه امر و تشریع به موازات تکوین تحقق پیدا بکند و بر اساس تکوین باشد. میل و اراده شارع است که به امر، ارزش و بهاء می‌دهد و چیزی سوای اراده شارع به این امر یا نهی، موجب ارزش آنها نمی‌باشد و اعتبار معتبر است که یک چیزی را لحاظ می‌کند، نه یک امر خارجی و یک تحقق و عینیت خارجی.

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

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

و به‌طورکلی یک حکم در یک زمان ممکن است که اشکال نداشته باشد مانند بردگی و امثالذلک، ولی در زمانی مسائل دیگری پیش بیاید و این حکم را از بین ببرد؛ مانند مسائلی که مربوط به زنان است. در یک

^۱ سوره آل عمران (۷) آیه ۵۴.

زمان از نقطه نظر اینکه بینش و فرهنگ و اجتماعیات مردم در حدودی بود که مرد باید قیّم بر زن‌ها می‌بود؛ پس آن مسائل در آن زمان بود. ولی در این زمان مسائل تفاوت پیدا می‌کند، مسائل حقوق بشر و امثال ذلک مطرح می‌شود. پس بنابراین باید در اینجا قائل به تساوی حقوق شد و دیگر به تبعات این مسئله، ارث و دیه و امثال ذلک تعلق می‌گیرد، چون همه مساوی هستند.

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

مطلبی از علامه طباطبایی ناظر به دیدگاه آقای سروش

مطلبی که مرحوم علامه - رضوان الله علیه - در اینجا دارند و یک مطلب واقعی است،^۲ این است که هر چیزی را که معتبر اعتبار می‌کند، به‌خاطر این است که بالأخره یک منشأ خارجی دارد که اعتبار می‌کند. و تمام اعتباریات در این قضیه فرقی نمی‌کنند.

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

پس تمام آنچه که خود شما می‌گویید که اعتبار معتبر به‌خاطر آن تفاوت پیدا می‌کند هم یک مایزاء خارجی دارد؛ یعنی معتبر به‌خاطر یک امر خارجی در این اعتبار ناخون زده و انگشت برده [دست برده است] و در آن تغییر و تصرف به وجود آورده است، نه‌اینکه از پیش خودش این کار را بکند! و اگر این‌طور نیست پس چرا در همان اول این کار را نکرده است؟! پس یک جهت خارجی در اینجا تحقق پیدا کرده است.

تالی فاسد دیدگاه عدم انطباق اعتباریات با اشیاء خارجی

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

پس بنابراین برای خدا جایز است که ما را امر به محال بکند؛ چون امر در تحت اراده خدا است و او

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

^۲ تفسیر المیزان، ج ۱۶، ص ۱۷۸.

معتبر است که به ما امر می کند. شما باید بگویید که خدا یا این کار را می کند یا نمی کند؛ اگر بگویید که این کار را می کند، می گوئیم که ما نمی توانیم آن را انجام بدهیم و اگر بگویید که این کار را نمی کند، می گوئیم که به چه دلیل نمی کند؟ چرا خدا این کار را انجام نمی دهد؟ ملاک انجام ندادن امر به محال چیست؟ آیا ملاک لغویت کلام حکیم است؟

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

و اگر تناسب لازم نباشد پس چرا خدا امر به طیران نمی کند؟ خدا بگوید که من از شما طیران می خواهم و برای من فرق نمی کند می توانید یا نمی توانید، باید انجام بدهید. خدا این کار را نمی کند چون تا لحاظ ما و شاکله ما نباشد که خدا چنین کاری را انجام نمی دهد. چون می داند ما نمی توانیم، این امر را نمی کند. چون امثال این امر از ما محال است و متمشی نمی شود پس این اوامر و نواهی از او سر نمی زند.

پس بالأخره بخواهید یا نخواهید برگشت تمام این اعتباری که شارع نسبت به این امور از اوامر یا نواهی دارد به تناسب بین تشریع و تکوین است. و اگر تناسب لازم نباشد پس چرا خدا امر به محال نمی کند؟! *تلمیح: اینکه اعتبار یک تناسبی می خواهد یا همان مصالحی که آقایان می گویند که مربوط به احکام است، مورد اختلاف کسی نیست و وقتی شخصی چیزی را اعتبار می کند، حتماً یک واقعیت خارجی را لحاظ کرده است. ولی بالأخره این امر به اعتبار شارع است یا نه؟* استاد: بله، ولی آقایان می گویند که اعتبارات یک امور ذهنی هستند و ذهن این امور را می پردازد.

بنابراین شارع می آید یک امری را نزد خودش اعتبار می کند و این اعتبار می شود امر ذهنی. ارزشی که این امر پیدا می کند و تکلیفی که از این امر شارع به عهده مکلفین می آید، فقط بر اساس اعتبار شارع است و ما هیچ چیز دیگری نمی دانیم. شارع گفته است که این کار را بکنید، می گوئیم به روی چشم! اگر می گفت که این کار را نکنید و غیر از این کار را بکنید، باز هم می گفتیم به روی چشم! اگر در نماز ظهر به جای چهار رکعت می گفت پنج رکعت نماز بخوانید، آیا می گفتیم چرا؟! اگر به جای چهار رکعت می گفت سه رکعت بخوانید آیا می گفتیم چرا؟!

پس آیا اینکه گفته است که چهار رکعت بخوانید، کیفش گرفته و [بی اساس و بدون مایه ازاء خارجی] بوده است؟! مثل ولید بن عقبه که می گفت حالا حال خوش بود سه رکعت نماز صبح خواندم، فعلاً مست

هستم و اگر بخواهید شش رکعت هم می‌خوانم^۱. پس شارع هم دنگی و [بدون دلیل] نماز صبح را دو رکعت فرض کرده است و می‌تواند آن را سه رکعت فرض بکند؛ صحبت ما در این مطلب است. لذا حج و خمس و زکات هم همین‌طور هستند، و به‌طورکلی احکام عبادی این‌طور هستند.

حالا در احکام اجتماعی مثل خمس و زکات و... می‌گویند که نه، یک لحاظ اجتماعی و خارجی شده است و شارع بر اساس خارج من باب‌مثال حساب کرده است که حقوق مردها و فقرا و... از مصالح اجتماع هستند و می‌گویند که یک مقداری باید صرف آنها بشود، ولی در احکام عبادی [چرا دستور خاص آمده است؟] مثلاً در حج، روزه و نماز چرا [دستور خاص آمده است]؟

در روزه خدا می‌توانست بگوید که از ظهر تا غروب روزه بگیرید، نه اینکه از صبح روزه بگیرید؛ پس بدون دلیل گفته که از صبح روزه بگیرید و این اعتبار معتبر است! اصلاً در زمان سابق روزه وصال داشته‌ایم یعنی از این غروب به آن غروب وصل می‌شود، شارع می‌توانست بگوید این کار را نکنید^۲. و در زمان سابق روزه صمت داشته‌ایم^۳، شارع می‌توانست بگوید در زمان پیغمبر هم همان حکم هم باقی است، ولی این حکم را برداشته است. پس این اعتباریات به دست شارع است و هیچ ارزشی از جهت تناسب اعتبار به عالم خارج وجود ندارد.

ما از ایشان این سؤال را می‌کنیم و می‌گوییم که آیا شارع می‌تواند این کار را بکند؟ و چرا شارع، امر به محال نمی‌کند؟ امر به محال از چه باب و به چه ملاکی از شارع متمشی نمی‌شود؟ اگر صرف ارزش اعتبار فقط به اعتبار معتبر باشد، شارع می‌تواند امر به محال بکند.

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

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

^۱ تاریخ یعقوبی جلد ۲، ص ۱۶۵.

^۲ وسائل الشیعه، ج ۱۰، ص ۵۲۰.

^۳ بحار الأنوار، ج ۶۸، ص ۴۰۴.

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

کیفیت انتزاع ذهن از حقایق خارجی

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

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

یکی از مطالبی که مطرح می‌شود این است که ما بالأخره یک برداشتی از خارج در ذهنمان داریم و قائلین به اصالة‌الماهية که دیگر انکار برداشت ذهنی را نمی‌کنند. آنها هم می‌گویند که ذهن یک مسائلی را در خود دارد. حالا ما سؤال می‌کنیم که برداشت ذهن ما از خارج به چه نحو است و این چه نحوه برداشتی است؟ آیا ما در ذهن، از وجود و هستی برداشت می‌کنیم یا از ماهیات برداشت می‌کنیم؟ قطعاً می‌گویند که از ماهیات برداشت می‌کنیم و اصلاً هیچ‌کس نمی‌گوید که وجود را در ذهن می‌آوریم؛ به‌خاطر اینکه وجود یک معنای بسیط است و خود آقایان قائل به اصالة‌الماهية هم می‌گویند که وجود اعتباری در حقایق خارجی با همدیگر فرقی نمی‌کنند. پس با این فرض که بگوییم وجود اصلاً اعتباری است، وجود کتاب با غیر کتاب که فرق نمی‌کند.

من باب‌مثال فوقیت یک امر اعتباری و ذهنی و خیالی و پنداری است، فوقیت که امر اضافی و از باب اضافه است یک معنای بسیط است و مرکب نیست، چه شما فوقیت این سقف را بالنسبة به این کف لحاظ بکنید یا فوقیت این میز را بالنسبة به این فرش لحاظ بکنید، هر دو یکی است. یعنی در فوقیتِ سقف بالنسبة به کف یک امری خارج از فوقیتِ لحاظ نشده است، درحالی‌که فوقیتِ کف یک معنایی است و فوقیتِ میز یک معنای دیگری است. بله، سقف یک معنای دیگری دارد و معنای سقف با میز دوتا است اما فوقیت او با فوقیتِ میز هر دو یکی است و فرق نمی‌کند؛ هم سقف بالنسبة به این کف فوق است و هم میز بالنسبة به این فرش هر دو فوق است.

شما در فوقیتِ سقف و فوقیتِ میز فرق و میزی می‌بینید؟ فرق و میزی نیست، بلکه آنچه که در او، میز است، متعلق فوقیت است. یعنی فوقیت در اولی به سقف تعلق گرفته است، که آن سقف عبارت است از گچ، آهن، سیمان، آجر و ملات و امثال‌ذلک و فوقیت در دومی به میز تعلق گرفته است، که آن میز عبارت است از

چوب، تخته سه لایه، رنگ و... پس متعلق فوقیت فرق می‌کند، اما معنای فوقیت در هر دو یکسان است. از آقایان قائلین به اصالة‌الماهية این سؤال را می‌کنیم که آیا وجودی را که شما اعتباری می‌دانید و آن را می‌زنید به ماهیتی که حقیقت دارد، آن وجود با وجود دیگر فرق می‌کند یا نه؟ خود آنها هم می‌گویند که فرق نمی‌کند؛ چون اعتباری است. یعنی آنچه که در خارج هست همه ماهیات هستند؛ در این چوبی که الآن می‌بینیم، این چوب بودن حقیقت دارد و آن هستی که روی این بار شده است اعتباری است.

من باب مثال این پارچ که الآن در مقابل من هست عبارت است از استیل، و ماهیت استیل با چوب فرق می‌کند، خواص و خصوصیاتش فرق می‌کند؛ شما این چوب را دو روز جلوی باران و امثال ذلک بگذارید، می‌پوسد و خاک می‌شود و از بین می‌رود، ولی شما این استیل را ده سال هم جلوی باران بگذارید، خراب نمی‌شود. به طور کلی جنس استیل از جنس فلز است و جنس این، از جنس اشجار است و این دو با هم فرق می‌کنند.

آن وجودی را که ما از این چوب انتزاع کرده‌ایم و آن را اعتباری گرفته‌ایم؛ یعنی گفته‌ایم که این میز هست و میز پیش ما حقیقت دارد ولی هستی آن حقیقت ندارد. حالا «این میز هست» با «این پارچ هست» چه فرقی می‌کند؟ هیچ فرقی نمی‌کند، هر دو هستند و هست هم اعتباری است.

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

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

عینیت انتزاع ذهنی با حقیقت خارجی

بنابراین می‌گوییم که ماهیت، امر اعتباری است و ذهن ما از این ماهیت در خودش یک چیزی برداشت کرد. حالا سؤال ما این است که آن برداشتی که ذهن از این ماهیت دارد آیا عین همان شیء خارج است یا با آنکه در خارج است تفاوت پیدا می‌کند؟ صحبت در این است. مگر ما نمی‌گوییم اینکه در ذهن ما هست، عین همان شیء در خارج است؟!

آن مطلبی که در باب وجود ذهنی ما بعداً می‌گوییم، در اینجا پیش می‌آید که آنچه در ذهن است، بعینه

همان چیزی است که در خارج است. منتها قائلین به اصالة الوجود می گویند که فقط وجودش فرق می کند؛ یعنی به آن، وجود خارجی خورده است و به این، وجود ذهنی خورده است، ولی ماهیت هر دو یکی است. اگر قائلین به اصالة الماهیة بگویند که نه، این صورت ذهنی یک شبیحی از او است؛ می گوئیم که اگر این شبیحی از او باشد، پس این او نیست و جهان شناسی ما نسبت به خارج جهان شناسی ناقص است. البته قائلین به اصالة الماهیة چنین حرفی را نمی زنند و می گویند که ما واقعاً خارج را ادراک می کنیم؛ این پارچ را ادراک می کنیم. و تا ذهنیت ما با خارج یکی نباشد و عین آن خارج نباشد، چطور می توانیم این پارچ را درک بکنیم؟! و چطور ممکن است که به خواص و خصوصیات آن اطلاع پیدا بکنیم؟! و چطور می توانیم بین پارچ و غیر آن فرق و تفاوت بگذاریم؟!

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

توضیح توانایی ذهن در گسترش مایزاء خارجی

وقتی این قضیه روشن شد، حالا آن انتزاع ذهنی که ما گفتیم در اینجا پیدا می شود. سؤال ما این است که آیا ذهن می تواند آن مایزاء خارجی را گسترش بدهد یا نمی تواند؟ می گوئیم که می تواند.

من باب مثال ذهن از این میز یک برداشتی می کند و این را خوب در خودش محقق می کند؛ که چوب است و رنگش این طور است و این خصوصیات را هم دارد و.... این را در ذهن خودش می آورد و وقتی که در ذهن آمد آیا ذهن می تواند مانند این را گسترش بدهد و بسیاری مانند آن را فرض بکند؟

همان طور که عرض کردم اگر ذهن همین شیء خارجی را ولو به صورت جزئی در ذهن بیاورد، می تواند آن جزئی در خارج را گسترش بدهد. یعنی تصور بکند این جزئی یک وجود پیدا کرده است و شد دوتا، یک وجود دیگر پیدا کرده است و شد سه تا، یک دفعه فرض کنید که ده تا، بیست تا، هزارتا امثال فلان شخص درست می کند و کنار همدیگر می چیند. یعنی به هر کدام از آنها یک وجود می دهد مانند کاری که جناب بزرگواران می کنند.

جابر بن یزید جعفری^۱ و دیگران که حالا اسمشان را نمی برم، در زمان ما یا در زمان سابق امثال این کارها را انجام می داده اند و مانند خودشان یک وجود دیگری درست می کرده اند. شما بعینه می بینید که جناب آقای فلانی هم در این مجلس وجود دارد و در همین زمان و در همین وقت در مجلسی در طهران هم وجود دارد!

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

این چطور ممکن است؟

یعنی شخصی که در اینجا ماهیتش یک لباس وجودی داشته است، به همین ماهیت خود یک لباس وجود می‌پوشاند در طهران، به همین ماهیت خود یک لباس وجود می‌پوشاند در اراک، به همین ماهیت هم یک لباس وجود می‌پوشاند در عربستان. پس به تمام این ماهیات یک لباس وجود می‌پوشاند و تحقق خارجی می‌دهد یعنی غذا می‌خورد و اگر شما به او دست بزنید می‌بینید که آدم است و هوا و پوف نیست، بلکه وجود است.

کرامات پیامبر و ائمه علیهم السلام، نمونه‌هایی از توانایی ذهن در گسترش مایزاء خارجی

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

ذهن همین کار را انجام می‌دهد، منتها ذهن ولیّ خدا؛ آن شخصی که قدرت نفس پیدا کرده است قادر است بر اینکه آنچه در مخیله و ذهنش می‌آید را لباس خارج بدهد. مثل معجزه‌ای که امام رضا علیه السلام کردند و شیر روی پرده را تبدیل به شیر (موجود) زنده کردند^۱ ولی ذهن بنده نمی‌تواند این کار را در عالم خارج انجام بدهد. بنده هم می‌توانم در ذهن خودم همان شیری که روی پرده است را تبدیل به شیر خارجی بکنم، ولی فقط در عالم ذهن می‌توانم این کار را بکنم.

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

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

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

^۲ قرب الاسناد، ص ۳۲۹.

قابلیت تکثیر ماهیت، دلیلی بر بطلان اصالةالماهية

در اینجا باید این برهان را ضمیمه کنیم به برهان دیگری که آن را در بحث وجود ذهنی می‌گوییم؛ یعنی این دو قضیه را ما باید به هم ضمیمه کنیم تا مطلب روشن بشود. مسئله اول این است که ذهن می‌تواند به ماهیت کثرت بدهد، این یک برهان. و این مطلب بدیهی و خیلی روشن است و نیازی هم به برهان ندارد و از أبده بدیهیات است و ذهن هر کسی هم می‌تواند این کار را بکند. مولانا می‌گوید که:

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

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

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

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

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

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

خواهیم گفت و برای آن برهان هم اقامه می‌کنیم که آنچه در ذهن می‌آید بعینه همان است که در خارج است و فرق و اختلاف فقط در وجود است.

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

اتحاد ماهوی و اختلاف وجودی ذهن و خارج

با توجه به بحث در اصالة الوجود که بعضی‌ها گفته‌اند که اصلاً علم کیف نفسانی است، بعضی‌ها گفته‌اند که علم یک برداشت از خارج است، و بعضی‌ها گفته‌اند که...، حالا اقوال را در آنجا می‌گوییم و از اسفار هم استفاده می‌کنیم و اصل مطلب در آنجا است و حالا ما یک اجمالی از آن را بیان می‌کنیم که آنچه که در ذهن است بعینه همان است که در خارج است، نه اینکه مانند او است، بلکه بعینه همان است که در خارج است.

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

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

نه‌خیر، مسئله ذهن ما با خارج یکی است؛ یعنی یک ماهیت است و اختلاف آن ماهیت به حسب اختلاف وجود است. اگر آن مطلبی را که در باب وجود ذهنی اثبات می‌کنیم به انضمام این قضیه اول که ذهن به ماهیت کثرت می‌دهد را در نظر بگیریم، نتیجه این می‌شود که ماهیت در خارج قابل تکثر است، درحالی که قائلین به اصالة الماهیة امکان ندارد تفوه به چنین حرفی بکنند و امکان ندارد این را بگویند.

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

عدم امکان تکثیر ماهیت

پس در اصل، اشکالاتی که به اینها وارد می‌شود در همان قضیه وجدان و شهود هم که گفتیم می‌آید، که حالا اشکال در تکثر در افراد پیدا می‌شود. و قضیه این است که چطور ممکن است یک ماهیت که لازمه اختصاص حدود تحقق خارجی شخص است، تعدّد پیدا بکند؟! مگر اینکه او را مستند به مبدء اعلیٰ بدانیم و

آنها بگویند که این ماهیت همان طور که از مبدء اعلیٰ در خارج تعین پیدا کرده است، الآن هم از همان مبدء اعلیٰ ماهیت دیگری نظیر و مانند او تعین پیدا می کند و او غیر از این می شود.

و وقتی که اینها این مطلب را مطرح کردند، حالا اشکال ما به مبدء اعلیٰ برمی گردد، که آیا خدا می تواند چنین کاری را انجام بدهد؟ یعنی این یک مسئله ای است که خدا هم نمی تواند آن را انجام بدهد؛ یعنی خدا هم نمی تواند ماهیت درست بکند!

و بحث از این در آنجا است و إن شاء الله این مطلب را در بحث اصالة الماهية می گوئیم که افاضه پروردگار چه نوع افاضه ای است؛ آیا وجود را افاضه می کند یا ماهیت را افاضه می کند؟ و می گوئیم که امکان ندارد بتواند ماهیت را افاضه بکند؛ یعنی از خدا هم این کار بر نمی آید!

یعنی خیلی اشکال به اصالة الماهية وارد است و یکی دوتا نیستند! و این مطلبی بود که خواستم عرض بکنم تا قضیه روشن بشود که چطور قائلین به اصالة الماهية به این اشکال بر می خورند، چون ماهیت در خارج بنا بر نظر قائلین به اصالة الماهية قابل تکثر نیست، درحالی که ذهن همان ماهیت را در عالم وعاء خودش تکثر می دهد.

حقیقت ذهن و عملکرد آن در ادراک خارج

تلمیذ: ذهن چیست؟

استاد: ذهن عبارت از نفس است؛ نفس انسان مراتبی دارد و یک مرتبه آن ذهن است.

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

استاد: نفس انسان آنچه را که در خود ادراک می کند از خارج می گیرد، البته نه اینکه بگوئیم همه را از خارج می گیرد، بلکه اغلب آن را از خارج می گیرد.

من باب مثال اگر شما بخواهید تصوّر این کتاب را بکنید، آیا تا این کتاب نباشد شما می توانید آن را تصوّر بکنید؟! شما اول این کتاب را در خارج می بینید و بعد در ذهنتان کتاب می سازید. این کتاب منظومه هست و بعد شما در ذهنتان آن را بزرگ و کوچک می کنید. همین که شما می گوئید این کتاب منظومه چقدر بزرگ است و خوب بود که کوچک شود! پس شما در ذهنتان یک کتاب منظومه کوچک ساختید و بخواهید یا نخواهید این را درست کردید و این کار ذهن است که توسعه می دهد، ضیق می کند، زیاد و کم می کند و همه اینها کارهایی است که ذهن انجام می دهد.

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

اسم جنس بگذارید. بالأخره شما یک خارجی در اینجا می‌خواهید.

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

پس بنابراین ذهن با آن آلاتی که در اختیار دارد اشیاء خارجی را می‌گیرد و در آن ظرفی که خدا برایش قرار داده است انبار و ذخیره و حفظ می‌کند و بعد یکی یکی آنها را بیرون می‌کشد و کم و زیاد می‌کند، جمع می‌کند، تفریق می‌کند، بزرگ می‌کند، کم می‌کند و.... دیگر ذهنیات، عالم و آدم را به هم می‌ریزد و به خاطر خودش تمام عالم و خلایق را به هم می‌ریزد. این کار ذهن است.

تلمیذ: آیا این کشف خارجیّه که برای انسان می‌شود و آنچه که نفس می‌سازد هم کار ذهن است؟
استاد: در کشف یک وقت مسئله افاضه است که آن مربوط به ساختن ذهن نیست و آن، افاضه می‌شود. و یک وقت نه، مثلاً این مهندس دارد نقشه یک بنائی را می‌کشد، در این صورت این مهندس اطلاعاتش را دیگر از همان چیزهای خارجی گرفته است و این کار ذهن است.

اللّٰهُمَّ صَلِّ عَلَى مُحَمَّدٍ وَ آلِ مُحَمَّدٍ