

هو العليم

سه دليل بر اثبات وجود ذهنی قاعدة فر عیت، کلیت و صرف الحقيقة

شرح منظومه جلسه چهل
(المقصد الاول فی امور العامة، الفريدة الأولى فی الوجود و العدم، غُرر فی وجود الذهنی)

استاد

آیت الله حاج سید محمد محسن حسینی طهرانی
قدس الله سرّه

بسم الله الرحمن الرحيم

ادله اثبات وجود ذهنی

صِرَفَ الْحَقِيقَةِ الَّذِي مَا كَثُرَ... *** ... مِنْ دُونِ مُنْضَمَّاتِهَا الْعَقْلُ يَرَى
وَالذَّاتُ فِي أَنَا الْوُجُودَاتِ حُفَظَ... *** .. جَمْعُ الْمُقَابِلِينَ مِنْهُ قَدْ لَحِظَ
فَجَوْهَرٌ مَعَ عَرَضٍ كَيْفَ اجْتَمَعَ... *** .. أَمْ كَيْفَ تَحْتَ الْكَيْفِ كُلُّ قَدْ وَقَعَ^۱

قاعده فرعیّت اولین دلیل مرحوم حاجی بر اثبات وجود ذهنی

مرحوم حاجی برای اصلِ تحقق وجود ذهنی سه دلیل می آورند که یکی از آنها «قاعده فرعیّت» بود، البته در قاعده فرعیّت صحبت در این بود که در قضیه موجب «ثبوت شیء لشیء فرغ ثبوت المثبت له» است. البته این مطلب بنا بر تسلیم خصم است که چاره‌ای از قبول آن نیست؛ چون موضوع در هر قضیه موجب‌ای باید وجود داشته باشد.

تلمیذ: چرا ما مسئله را منحصر در قضیه موجب می‌کنیم، در قضیه سالبه هم مسئله همین‌طور است، یعنی قضیه سالبه در وجود ذهنی و خارجی هم به موضوع احتیاج دارد.

استاد: فعلاً بحث ما در وجود ذهنی و وجود خارجی نیست بلکه ما می‌خواهیم فعلاً به وجود ذهنی راه پیدا بکنیم؛ لذا الآن نمی‌توانیم صحبت بکنیم که آیا در قضیه سالبه در ذهن هم موضوع می‌خواهیم یا نمی‌خواهیم؟ چون خصم ممکن است که بگوید من اصلاً وجود ذهنی را قبول ندارم!

اختصاص قاعده فرعیّت به قضیه موجب

تلمیذ: صحبت ما در مورد قاعده فرعیّت است نه وجود ذهنی!

استاد: قاعده فرعیّت مربوط به قضیه موجب است نه قضیه سالبه؛ به‌خاطر اینکه ما در قضیه موجب در عالم تحقق نیاز به وجود موضوع داریم؛ حالا چه در ذهن باشد و چه در خارج! ولی ما در قضیه سالبه وجود موضوع نمی‌خواهیم؛ یعنی در قضیه سالبه خودِ عدم موضوع موجب تحقق قضیه سالبه خواهد شد.

آن چیزی که ما الآن در مقام بیان هستیم و می‌خواهیم با خصم درباره آن صحبت بکنیم، مسئله وجود خارجی و اصل وجود است، که خصم در آن قضیه ناچار است که مطلب را بپذیرد. ما به دو نحوه ممکن است که بگوییم قضیه سالبه تحقق دارد: یکی اینکه موضوع باشد و محمول را از آن سلب کنیم و یکی اینکه اصلاً

^۱ شرح المنظومه، ج ۲، ص ۱۲۱.

موضوع نباشد تا اینکه بخواهیم محمولی را از او سلب بکنیم یا نکنیم.

تلمیذ: این مطلب که قضیه سالبه به دو نحوه است: یا اینکه موضوع باشد و محمول را از آن سلب کنیم و یا اینکه اصلاً موضوع نباشد تا اینکه بخواهیم محمولی را از او سلب بکنیم یا نکنیم مربوط به وعاء خارج است اما در وعاء ذهن این گونه نیست!

استاد: بله، ولی ما کاری به وعاء ذهن نداریم؛ لذا بحث ما در قضیه موجبیه روی خارج می‌رود. یعنی بحث ما در قضیه موجبیه که «ثبوت شیء لشیء فرع ثبوت المثبت له» است بحث خارج است و ما در آنجا بحث ذهن را نمی‌کنیم.

تلمیذ: اینکه ما می‌گوییم: «المعدوم المطلق لا يُخبر عنه»، در وعاء و عالم ذهن است.

استاد: بله، ولی این بحث ما فعلاً بحث وعاء ذهن و وعاء خارج نیست تا اینکه شما بخواهید اشکال بکنید. ما می‌خواهیم بگوییم که ما یک ظرف خارج داریم و یک ظرف ذهن؛ خصم می‌گوید که ما اصلاً ظرف ذهن نداریم! می‌گوییم پس شما این قاعده فرعیّت را چه کار می‌کنید؟ چون ما می‌دانیم که بالأخره در ذهن یک موضوعی داریم و باید در یک جایی نقش ببندد! منتها چون خصم نمی‌تواند قاعده فرعیّت را در قضیه موجبیه رد بکند، پس ما برعهده و گردن او یک موضوعی را می‌گذاریم و می‌گوییم حالا خودت وعاء این موضوع را پیدا بکن.

می‌گوییم شما که قاعده فرعیّت را نمی‌توانید از بین ببرید، حالا آیا «ثبوت شیء لشیء فرع ثبوت المثبت له» مگر در قضیه موجبیه نیست؟ می‌گوید: بله! و بعد می‌گوییم «اجتماع النقيضين مغاير لاجتماع الضدين» یک قضیه موجبیه است، حالا آیا موضوع این قضیه موجبیه مگر تحقق نمی‌خواهد؟ می‌گوید: بله! می‌گوییم پس این وعاء تحقق را شما به ما نشان بده! آیا وعاء تحقق، خارج است؟ خیر، چون هیچ وقت این موضوع در خارج تحقق پیدا نمی‌کند، پس وعاء تحقق باید ذهن باشد. یعنی از تسلیم خصم بر اینکه در قضیه موجبیه ما نیاز به وجود موضوع داریم می‌رسیم به اینکه موضوع ما در این قضیه باید در ذهن باشد.

احتیاج به تصوّر موضوع در قضایای موجبیه و سالبه

بله، در قضیه سالبه هم برای اینکه شما یک محمولی را از یک موضوعی سلب بکنید بالأخره باید یک تصویری از موضوع در قضیه سالبه داشته باشید! وقتی که خصم شما اعتراف کرد به اینکه ذهن هست و وجود ذهنی هست، آن موقع در قضیه سالبه هم تعیین وعاء موضوع را بر عهده‌اش می‌اندازیم.

اما «ثبوت شیء لشیء فرع ثبوت المثبت له» در قضیه سالبه نمی‌آید بلکه بحث در قضیه سالبه یک بحث دیگری است و آن این است که ما چه در وجوب و چه در سلب نیاز به موضوع داریم. یعنی همین قدر که شما می‌خواهید خبر بدهید، این خبر شما یک مُخبر عنه می‌خواهد؛ حالا آن مخبر عنه یا باید وجود خارجی داشته

باشد و یا باید وجود ذهنی داشته باشد.

ولی قاعده فرعیّت که «ثبوتُ شیءٍ لشیءٍ» باشد مربوط به قضیه سالبه نیست بلکه مربوط به قضیه موجهه است. منتها در قضیه موجهه یا وجود خارجی لحاظ می شود و یا وجود ذهنی؛ مثل «اجتماع النقیضین مغایرٌ لاجتماع الضدّین» و امثال ذالک.

انکار وجود ذهنی توسط خصم، دلیل نیاز به قاعده فرعیّت

بحث ما در قضیه فرعیّت با خصم است چون هنوز ما راجع به این صحبت نکردیم که آیا ذهنی داریم تا نداریم؟ خصم می گوید که ما اصلاً وجود ذهنی نداریم! حالا ما از چه راهی این را به او اثبات بکنیم؟ از راه قاعده فرعیّت این را اثبات می کنیم. یعنی سراغ قاعده فرعیّت می رویم چون قاعده فرعیّت اثبات وجود موضوع را می کند و او نمی تواند قبول نکند؛ چون یا باید قاعده فرعیّت را رد بکند و بگوید قاعده فرعیّت مربوط به عالم خارج است و یا آن را بپذیرد.

می گوییم اگر قاعده فرعیّت مربوط به عالم خارج است پس شما آن را تخصیص زده اید، درحالتی که ما می بینیم این «اجتماع النقیضین مغایرٌ لاجتماع الضدّین» یک قضیه موجهه است که موضوع و محمول دارد. حالا ما با این موضوع و محمول آن چه کار بکنیم؟! قضیه سالبه که نیست بلکه قضیه موجهه است، پس خصم مجبور است وجود موضوع این قضیه موجهه را بپذیرد، وقتی که پذیرفت از او سؤال می کنیم که این موضوع در چه وعائی وجود دارد؟ و وقتی که در خارج وجود نداشت پس در ذهن وجود دارد.

عدم کفایت قضیه سالبه برای اثبات وجود ذهنی

تلمیذ: در قضیه سالبه هم ما احتیاج به موضوع داریم و ضرورت ندارد که ما برای اثبات وجود ذهنی به قاعده فرعیّت متمسک بشویم. قاعده فرعیّت مربوط به عالم قضایا است و عالم قضایا عالم ذهن است و ما این قاعده را در عالم خارج نداریم چون ما در خارج «ثبوتُ شیءٍ لشیءٍ» نداریم.

استاد: ما در قضیه سلبیه که ثبوت نداریم بلکه سلب داریم. و چه کسی گفته که قاعده فرعیّت برای ذهن است؟! ما در خارج هم «ثبوتُ شیءٍ لشیءٍ» داریم؛ الآن قیام برای شما در خارج ثابت است و ذهن می آید آن را انتزاع می کند. من باب مثال زیدی که در خارج در حال خوردن است، الآن مشغول یک کاری است؛ یعنی ذات این زید در خارج یک امر است و خوردنش هم یک امر دیگری است. به همین خاطر ما این خوردن را برای زید اثبات می کنیم و الا ما در اینجا خوردن بدون موضوع که نداریم بلکه خوردن زید است!

پس باید یک زیدی باشد که بخورد؛ چون زید امکان دارد باشد بدون خوردن، و زید امکان دارد باشد با خوردن. پس این صفتی که الآن در خارج با زید متحد است ممکن است زید بدون آن صفت باشد، پس ما می گوییم این صفتی که الآن در خارج بر یک موصوفی بار است مبتنی بر این است که خود موصوفش هم وجود

داشته باشد. قاعده فرعیّت فقط در قضیهّ موجب است و در قضیهّ سالبه اصلاً نمی آید. و اینکه ما در قضیهّ سالبه هم نیاز به تحقّق موضوع در ذهن را داریم به قاعده فرعیّت مربوط نیست.

تلمیذ: ما می توانیم قاعده «ثبوتُ شیءٍ لشیءٍ» را تعمیم بدهیم به نحوی که بگوییم که قضیهّ سالبه را هم شامل می شود.

استاد: نه، نمی توانیم آن را تعمیم بدهیم. این تعمیم مثل این است که بنده بگویم من آب را تعمیم می دهم و منظور از آب، فرش و دیوار و آسمان است. و یا اینکه من می گویم که در این اطاق آب است، شما می گوید که منظور از این آب، درخت و کتاب بحار الأنوار است یعنی آن را تعمیم می دهم.

ما می گوییم که این قاعده فرعیّت «ثبوتُ شیءٍ لشیءٍ فرغُ ثبوت المثبت له» مربوط به قضیهّ موجب است یعنی در قضیهّ موجب است که ما نیاز به ثبوت یک چیزی داریم. قضیهّ موجب هم قضیهّ ذهنیه را دربرمی گیرد و هم قضیهّ خارجیّه را، اما آیا در قضیهّ سالبه هم ما موضوع خارجی می خواهیم؟ می شود زید نباشد و بعد ما قیام را از او چه کار بکنیم سلب بکنیم.

بله، بالأخره ما در قضیهّ سالبه باید یک زید فرضی در ذهن داشته باشیم و الاً اصلاً نمی توانیم خبر بدهیم. ولی در قضیهّ سالبه نمی توانیم چیزی را برای خصم اثبات بکنیم چون ممکن است که او بگوید اینکه شما فرض کردید خیال است و بی خود است. ما چطور می توانیم با آن وجود ذهنی را اثبات بکنیم؟ خصم می گوید که این فرض شما توهم است و اصلاً به آن علم نمی گویند.

عدم احتیاج به قاعده فرعیّت در صورت اذعان به وجود ذهنی

عرض کردم بحث ما در این است که ما با خصمی داریم صحبت می کنیم که اصلاً وجود ذهنی را قبول ندارد. بله، اگر از اول وجود ذهنی را قبول می کرد ما دیگر نیازی به قاعده فرعیّت هم نداشتیم و به او این را می گفتیم که آیا شما در عالم ذهن از یک مبتدا خبر می دهید؟! آیا شما در ذهنتان مبتدا و خبر دارید یا ندارید؟! آیا هر خبری یک مبتدا می خواهد یا نمی خواهد؟! آیا هر مبتدایی یک خبر می خواهد یا نمی خواهد؟! پس نتیجه می گیریم که شما در ذهن خودت یک مبتدای معدوم و یک خبر معدوم را متحقّق کرده ای!

این خصم می گوید که من اصلاً ذهن را قبول ندارم، این، خیال بی خود و توهم است و به این، وجود ذهنی نمی گویند. این، ساخته است و علم نیست. این اصلاً هیچ ارزش علمی ندارد.

ما برای اینکه خصم را در یک مخمصه قبول قرار بدهیم از قاعده فرعیّت وارد می شویم. قاعده فرعیّت مربوط به قضایای موجب است و او این را دیگر نمی تواند رد بکند؛ چون نمی تواند بگوید که قاعده فرعیّت مربوط به قضایای خارجیّه است. بنابراین شما اسم قضیهّ «اجتماع النقیضین لایخبر عنه» را چه می گذارید؟ آیا اسم این را قضیهّ موجب می گذارید یا قضیهّ سالبه؟ قضیهّ سالبه که نمی توانید بگذارید پس باید موجب بگذارید،

و در قضیهٔ «ثبوت شیء لشیء فرع ثبوت المثبت له» در اینجا پیدا می‌شود.

پس ما از راه قاعدهٔ فرعیّت برعهدهٔ خصم می‌گذاریم که اقرار به وجود ذهنی داشته باشد، حالا که اقرار به وجود ذهنی داشت به سراغ او می‌آییم و می‌گوییم که در سالبه هم همین‌طور است؛ یعنی در هر قضیهٔ سالبه‌ای که اصلاً نه موضوعش وجود دارد و نه محمولش - از این بالاتر که نداریم - همین‌قدر که شما خبر می‌دهید یک تصوّری کرده‌اید. همین تصوّر شما وجود ذهنی است.

اینکه ما الآن از قاعدهٔ فرعیّت وارد شدیم به‌خاطر این است که این مسئله در قاعدهٔ فرعیّت اصلاً قابل اشکال نیست؛ چون قاعدهٔ فرعیّت مربوط به قضیهٔ موجهه است و خود خصم هم قبول دارد که موضوع در قضیهٔ موجهه باید ثبوت داشته باشد. به او می‌گوییم حالا که موضوع در خارج ثبوت ندارد پس باید در ذهن ثبوت داشته باشد. این دلیل اول مرحوم حاجی برای اثبات وجود ذهنی بود.

قاعدهٔ کلیّت دلیل دوم مرحوم حاجی برای اثبات وجود ذهنی

دلیل دوم مرحوم حاجی همان‌طوری که جلسهٔ قبل عرض کردم مربوط به قاعدهٔ کلیّت است. اگر به‌خاطر داشته باشید قبلاً راجع به کلیّ یک بحثی کردیم که چطور ذهن یک معنای جامعی را در نظر می‌گیرد که آن معنای جامع به نحوی است که تمام مصادیق در تحت آن معنای جامع قرار دارند.

من باب‌مثال من می‌گویم اکرام عالم فیلسوف فقیه واجب است؛ وقتی که من این را در نظر می‌گیرم یک معنای جامع و عالم کلی را در اینجا در نظر می‌گیرم که کلیّت دارد و شامل همهٔ علمای قم، طهران، مشهد، شیراز، علمای این خطّه و آن خطّه می‌شود. یعنی این عالم همه را در بر می‌گیرد؛ به‌نحوی که وقتی می‌گویم باید عالم فیلسوف فقیه را اکرام بکنید، در اینجا منظور من می‌رود روی همهٔ علمایی که این صفت و خصوصیت را دارند.

بنابراین ما در ذهن یک عالم را قرار دادیم و تصوّر کردیم و بعد آن عالم را گسترش دادیم به همهٔ افرادی که در زیر پر و در تحت معنای آن هستند. به‌طوری که اگر من باب‌مثال شخص، فلان عالم در آن طرف دنیا را دید و اکرام نکرد موردِ بازخواست واقع می‌شود و نمی‌تواند بگوید که منظور شما عالم اصفهان بوده است نه عالم آن طرف دنیا در بورکینافاسو، او منظور شما نبوده است! می‌گوییم نه، کجای قضیهٔ این را می‌گوید؟ من می‌گویم عالم فیلسوف فقیه باید اکرام بشود، کجای حرف من این بود که در این شهر باشد و در آن شهر نباشد؟! لذا شخص نمی‌تواند که عذر بیاورد.

بنابراین ذهن ما می‌آید یک معنای کلی و یک طبیعتی را بکلیّته تصوّر می‌کند، به‌عبارت دیگر جهان شمولی می‌کند؛ یعنی این کلی را بر هر فردی که امکان دارد داخل و در تحت این طبیعت بیاید صادق می‌کند. این کار ذهن است که به آن، تعمیم می‌گویند. یکی از کارهایی که ذهن می‌کند تعمیم است یعنی ذهن یک

طبیعت را در نظر می‌گیرد و آن را گسترش می‌دهد به تمام افراد موجود بالفعل.

و مسلم است که چنین موضوعی در خارج تحقق ندارد؛ چون ما در خارج فقط جزیی داریم، ما در خارج یک عالمی که هم شامل سیاه‌پوست، هم سفیدپوست، هم اصفهانی، هم طهرانی و هم مشهدی باشد نداریم. شما هر عالمی را که پیدا بکنید یک خصوصیات مختص به خودش را دارد. و حالاً که امکان ندارد یک‌هم چنین عالمی در خارج تحقق پیدا بکند دلیل بر این است که باید این عالم در ذهن انسان تحقق پیدا بکند. این دلیل دوم مرحوم حاجی بود که از راه کلیت وارد شدند.

صرف‌الحقیقة دلیل سوم مرحوم حاجی برای اثبات وجود ذهنی

دلیل سوم که شبیه دلیل دوم است مسئله صرف‌الوجود و صرف‌الحقیقة است، که به عکس دلیل اول است. گرچه اینها خیلی به هم نزدیک هستند ولی این دلیل به عکس دلیل اول است و آن، دلیل تلخیص است. تلخیص به آن می‌گویند، تجرید و تعریه هم می‌گویند؛ که در آن، ذهن یک ماهیت و حقیقتی را از ممیزات خارجی آن جدا می‌کند.

من باب مثال یک وقتی سفیدی همراه با قرطاس در نظر و ذهن شما می‌آید، همراه با تلج در نظر شما می‌آید، همراه با دیوار در نظر شما می‌آید، همراه با پارچه در نظر شما می‌آید.

ولی یک وقتی یک سفیدی در ذهن و نظرتان می‌آورید که آن سفیدی بدون مصداق است، یعنی سفیدی تنها را در نظر خودتان می‌آورید. یعنی موضوعی که سفیدی روی این موضوع بار شده است را از آن حذف می‌کنیم و فقط خود سفیدی را در نظر می‌گیریم. این کار را می‌گویند تعریه، تجرید و تلخیص. تمام اینها یعنی زوائد را که این صفت با آن زوائد دست در گریبان است را از این سفیدی حذف می‌کنید، این می‌شود صرف‌الحقیقة.

به‌طورکلی در خیلی از مثال‌هایی که ما در عرف متداول به آنها نظر می‌کنیم مسئله صرف‌الحقیقة را می‌آوریم؛ مثلاً می‌گوییم سفیدی چشم را می‌زند. ما در اینجا به این نظر نداریم که موضوع این سفیدی چیست؟ هر چیزی که که می‌خواهد باشد؛ پنبه باشد، قرطاس باشد، آسمان باشد و نور باشد. بلکه ما فقط به صرف سفیدی کار داریم می‌گوییم سفیدی چشم را می‌زند، مردمک چشم را تنگ می‌کند و یا سیاهی مردمک چشم را گشاد می‌کند.

ما در خیلی از مسائل به خود صرف‌الحقیقة کار داریم؛ مثلاً می‌گوییم فرق بین کم و کیف در فلان چیز است یا می‌گوییم که کم به حدود سطح و جسم تعلیمی تعلق می‌گیرد ولی کیف به چیزهای دیگری که تعلق به جسم دارند مربوط می‌شود. در اینجا منظور ما نوع کم نیست که آیا کم، خط است یا سطح است یا حجم است بلکه ما فقط به خود کم کار داریم.

و وقتی می‌خواهیم بین آن و کیف هم فرق بگذاریم، دیگر به انواع کیف کار نداریم که آیا کیف، جزء مذوقات است یا جزء مشمومات یا جزء ملموسات یا جزء الوان و امثال ذالک است؟ با اینها کار نداریم بلکه به خود کیف به تنهایی کار داریم، یعنی ما در اینجا نفسِ عَرَضِیَّت و حقیقتِ ماهیَّت کیف را در نظر می‌آوریم بدون مصادیق آن، یعنی مصادیق را در اینجا کنار می‌گذاریم. این را می‌گویند «صرف‌الحقیقة».

فرق بین دلیل دوم و سوم مرحوم حاجی برای اثبات وجود ذهنی

پس فرق بین دلیل دوم و سوم این است که در هر دو دلیل، طبیعت کلی در نظر می‌آید إلا اینکه در دلیل اول، طبیعت به نحو شمول می‌آید که همهٔ مصادیقش را شامل می‌شود ولی در دلیل سوم صرفِ طبیعت می‌آید بدون در نظر گرفتن مصادیق، یعنی فقط صرفِ آن طبیعت را در نظر می‌گیریم و بر آن حکمی را جاری می‌کنیم. البته مرحوم حاجی خودشان هم در اینجا به این مسئله اشاره می‌کنند که ما راه‌های مختلفی را برای اثبات وجود ذهنی آورده‌ایم. دلیل اول ما مسئله «فرعیَّت» بود، دلیل دوم مسئله «کلیَّت» و دلیل سوم مسئله «صرف‌الحقیقة» بود. و در اینجا این مطلب تمام می‌شود.

پس مرحوم حاجی با این سه دلیلی که در اینجا می‌آورند نظر متکلمین که قائل هستند به اینکه هیچ چیزی در ذهن نقش نمی‌بندد بلکه فقط یک اضافه و ارتباطی بین انسان و بین آن معلوم خارجی است را از بین می‌برد. حالا چه چیزی به جای آن می‌خواهند بیاورند یک مسئله دیگری است، که ایشان می‌خواهد ماهیَّات خود اشیاء را به جای آن بیاورد.

ردّ نظر متکلمین با عدم تحقّق موضوع خارجی در ادلهٔ سه گانهٔ مرحوم حاجی

اما فعلاً ایشان در این مقام است که بگوید قول این افراد و متکلمینی که می‌گویند علم عبارت است از ارتباطی که عالم با آن معلوم خارجی برقرار می‌کند با این ادله از بین می‌رود؛ به خاطر اینکه ما نه در دلیل اول، نه در دلیل دوم و نه در دلیل سوم اصلاً وجود خارجی نداریم تا اینکه عالم بخواند با این موضوع ارتباط برقرار بکند.

وقتی که یک دستگاه رادار می‌خواهد تصویری از یک شیء پرنده بگیرد، امواجی را از این دستگاه ساطع می‌کند که این امواج به آن شیء پرنده می‌خورند و وقتی به آن شیء پرنده خوردند آن امواج دوباره به این دستگاه برمی‌گردند و به واسطهٔ این ارتباط در این دستگاه نشان می‌دهد که الآن این شیء پرنده با این سرعت و در این ارتفاع و در این زاویه و در این نقطه دارد حرکت می‌کند.

این اطلاعات بعد از فرستادن موج و برگشتن آن به این دستگاه داده می‌شود و الا اگر موج من باب مثال به این دستگاه بخورد و از آن رد بشود، در این صورت دیگر دستگاه از خصوصیات آن شیء اطلاع ندارد. یا اینکه اگر هواپیما یا آن شیء پرنده در قسمت چپ باشد و ما موج را به طرف راست بفرستیم، در این صورت

موج به آن اصابت نمی‌کند تا برگردد و همین‌طور موج برای خودش حرکت می‌کند و ارتباطی بین این دستگاه و آن شیء پرنده برقرار نمی‌شود تا آن ارتباط، موجب اطلاعات برای ما بشود.

عدم انحصار علم به صور جزئیّه، دلیل ردّ قول مخالفین وجود ذهنی

حالا ما از این متکلمین که قائل هستند به اینکه اضافه و ارتباط انسان با خارج است که علم را به وجود می‌آورد سؤال می‌کنیم: آیا این صور و قضایایی که در ذهن شما آمده است و آنچه را که موضوع و محمول قضایا قرار داده‌اید، در خارج وجود دارند تا شما بخواهید به واسطه ارتباط با آن موضوعات آنها را در ذهن خودتان بیاورید؟ معلوم است که وجود ندارند؛ اصلاً اجتماع نقیضین در خارج نیست که شما بخواهید با آن ارتباط برقرار کنید، مثل تلفن نیست که زنگ بزنید و با آن ارتباط برقرار کنید، بالأخره باید چیزی در خارج باشد تا با آن ارتباط برقرار کنیم.

آیا ما در خارج موضوع کلی یا صرف الحقیقه داریم تا اینکه شما در ارتباط با او بتوانید آن را در ذهنتان تصوّر بکنید؟! شما هر چیزی را که به عنوان صرف الحقیقه در نظر می‌گیرید باید در خارج با یک موضوعی همراه باشد. ما در خارج سفیدی بدون ثلج، پنبه، پارچه و گچ و امثال ذلک نداریم.

پس این چه نوع ارتباطی است؟ شما با چه چیزی ارتباط برقرار کردید تا این سفیدی را در ذهنتان آوردید؟ آیا آن چیزی که در ذهن شما هست علم است یا علم نیست؟ یا باید علم را منحصر کنید به صور جزئیّه‌ای که به واسطه ارتباط در ذهن شما نقش می‌بندند یا اینکه علم منحصر در این مورد نمی‌باشد! پس اگر این صور کلی را هم داخل در محدوده علم می‌دانید دیگر باید دست از اضافه و ارتباط بردارید.

بنابراین مرحوم حاجی تا اینجا مسئله اضافه را کنار گذاشتند و حذف کردند ولی اینکه آن چیزی که در ذهن است چه چیزی است، آیا شبح است یا ماهیّت است یا کیف است یا غیر کیف است و عَرَض است؟ اینها دیگر مسائل مربوط به آن چیزی هستند که حالا ایشان می‌خواهند مطرح بکنند.

عدم تحقّق موضوع کلی در خارج، دلیل ردّ مخالفین وجود ذهنی

تلمیذ: انسان برای ادراک کلیات هم به جزئیّات نظر می‌کند و از این جزئیّات یک معانی کلیّه‌ای را ادراک می‌کند، یعنی راه دستیابی ما به معانی کلیّه همین جزئیّات هستند. پس ادراک کلیّت هم به خارج برمی‌گردد و صرف کار ذهن نیست تا از آن برای اثبات وجود ذهنی استفاده بکنیم!

استاد: ما به اینکه آیا ما می‌توانیم به کلیات دسترسی پیدا بکنیم یا نه کار نداریم! شما به هر کلی که بخواهید اطلاع پیدا بکنید بالأخره یک راهی برای انکشاف باید وجود داشته باشد چه مادی و چه مجرد! به‌طور کلی ذهن انسان بدون به‌کارگیری قوا، آلات و ادوات نمی‌تواند موضوعی را تصوّر بکند. یک شخصی که کور مادرزاد است به هیچ وجه من الوجود نمی‌تواند نور را تصوّر بکند، یک شخصی که کر و ناشنوای مادرزاد

است به هیچ وجه نمی تواند شنیدن را تصوّر بکند، یک شخصی که حسّ لامسه و لمس ندارد - یعنی فرض ما بر این است که اصلاً حسّ لامسه و لمس ندارد - به هیچ وجه نمی تواند لمس را تصوّر بکند، بلکه ممکن است که برود و به دیوار بخورد و بایستد. اما اینکه احساس بکند واقعاً یک مانعی است و او به این مانع برخورد کرده است مبتنی بر این است که حسّ لامسه داشته باشد، لذا اینکه می گویند: مَنْ فَقَدَ حَسًّا فَقَدْ فَقَدَ عِلْمًا؛ اشاره به این است که راه های ادراکِ ذهن به واسطهٔ آلات و ادواتی است که خدا در اختیار این ذهن گذاشته است.

همین طور تصوّر صور مجردّه کلیه هم آلات و ادوات می خواهد، حالا آلات و ادواتش انکشاف باطن و سیر باطن و امثال ذالک است که برای انسان به واسطهٔ آن انکشاف و امثال ذالک، آن حقایق کلیه یا صور ملکوتیه روشن بشود و وقتی که روشن شد آن وقت در ذهن نقش می بندند و دیگر می تواند از آنها خبر بدهد و خصوصیاتشان را بیان بکند.

بنابراین این دو دلیل مرحوم حاجی اصلاً به عالم خارج کاری ندارند؛ به خاطر اینکه هر چه که در ذهن انسان نقش می بندد حتماً احتیاج به آلت و ادوات دارد. ما محالیت اجتماع نقیضین را از کجا به دست می آوریم؟ ما اول یک کیف ها و کم ها و مسائل و قضایایی را می بینیم و بعد آنها را با نقیضشان می سنجیم و بعد ذهن از بود و نبود این قضایا بدست می آورد که اجتماع نقیضین محال است. بالأخره این هم یک مبادی و مقدّماتی می خواهد.

بله، در اینکه ذهن از این جزئیات، کلی را استنتاج می کند حرفی نداریم ولی صحبت در این است که بالأخره این موضوعی که الآن در ذهن آمده است یک امر حسّی نیست بلکه یک امر کلی یا طبیعت شیء است، حسّی همیشه جزئی است.

اینکه مبدأً آن حسّی است در اینجا به ما مربوط نیست! ذهن هم صور جزئیّه را در خودش می آورد و هم صور کلیه را، حالا اینکه آن صور کلیه مبتنی بر صور جزئیّه است به بحث ما مربوط نیست، بحث ما این است که این موضوعی که الآن در ذهن نقش بسته است موضوع کلی است و این کلی خارجیت ندارد یعنی نفس این موضوع در خارج محقق نشده است. این اشکالی است که به مخالفین وجود ذهنی وارد است.

اختصاص وعاء کلیات به ذهن

تلمیذ: در مورد عوالم مجردّه این مطلب صحیح است ولی آیا در عوالم مادی هم مسئله به همین نحو است؟

استاد: در عوالم ماده هم ادوات می خواهیم؛ یعنی ذهن با این ادوات صور جزئیّه را در خودش می آورد و بعد از صور جزئیّه یک موضوع کلی درست می کند. ریشهٔ آن موضوع کلی گرچه جزئی است ولی بالأخره خودش کلی و مجرد است. البتّه صور جزئی هم مجرد هستند ولی کلی یک تجردی دارد که وعاء آن فقط وعاء

ذهن است و اصلاً وعاء خارجی ندارد. ولی صور جزئیّه علاوه بر وعاء ذهنی وعاء خارجی هم دارند. در واقع در ذهن چیزهای زیادی نقش می‌بندد؛ هم جزئی نقش می‌بندد و هم کلی، هم وجود نقش می‌بندد و هم عدم، - درحالتی که عدم اصلاً چیزی نیست - هم امر معدوم نقش می‌بندد و هم ممتنع و هم ممکن. بالأخره ذهن یک خلاقیتی دارد که می‌تواند موضوعات مختلف را از جهات مختلف مورد بررسی قرار بدهد و وعاء تمام اینها فقط وعاء ذهن است.

بحث نحوه تحقق صور ذهنی بعد از اثبات آنها

از اینجا به بعد مرحوم حاجی به نحوه تحقق این صور ذهنی می‌پردازد، یعنی تا اینجا اثبات می‌کردند که بالأخره ما یک صور ذهنیه‌ای داریم ولی حالا به این مسئله می‌پردازند که آنها به چه نحوه هستند؟ طرح مسئله در بحث ایشان به نحوی است که خود طرح مسئله، اشکال را هم با خودش می‌آورد. ایشان می‌فرمایند:

و الذات في أنها الوجودات حفظ... *** .. جمع المقابيل منه قد لحظ

ذات در انحاء وجودات لحاظ می‌شود؛ مثلاً اگر شما بخواهید یک کیفی را در نظر بیاورید به جای آن کیف، کم در نظر نمی‌آید. اگر بخواهید گوسفند را در نظر تان بیاورید شتر در نظر تان نمی‌آید، یعنی می‌خواهید نگاه به گوسفند بکنید یک دفعه شتر بیاید، این طور نیست بلکه گوسفند برای خودش و شتر هم برای خودش می‌آید.

حالا گوسفند در نظر تان می‌آید؛ این گوسفند کم دارد، کیف دارد مثلاً پشمش سفید است، وضع دارد مثلاً روی چهار دست و پا ایستاده است سرش در اینجا قرار گرفته است و دمش در آنجا قرار گرفته است و چهار دست و پایش به این شکل است. پس وقتی گوسفند را می‌خواهید در نظر تان بیاورید؛ اولاً خود آن ذات گوسفند در ذهنتان می‌آید یعنی به جای گوسفند آجر در نظر تان نمی‌آید، بعد هم کم و کیفش همراه با این ذات به صورت جدا جدا برای خودشان می‌آیند. یعنی کم آن می‌آید من باب مثال حجم و جسم تعلیمی و شکل آن می‌آید، بعد کیف آن می‌آید مثلاً پشمش سفید، سیاه، قرمز یا قهوه‌ای است. وضع آن در اینجا می‌آید. هر کدام از ذات و جوهر و عوارضی که بر جوهر است - روی این چیزهایی که عرض می‌کنم نظر دارم - تک تک اینها مطابق با آن چیزی که در خارج است در ذهن می‌آید.

بیان اشکالات وارده بر وجود ذهنی

وقتی که همه اینها در ذهن آمدند، اشکال از اینجا پیدا می‌شود که حالا که ذات آن گوسفند در ذهن می‌آید و به جای آن، گاو نمی‌آید، هزار پا نمی‌آید و آن چیزی که در ذهن آمده است مثل خود گوسفند است. حالا این ذات در ذهن آمد، کم و کیف و وضع و بقیه چیزهای آن هم جدا جدا آمده‌اند به طوری که اگر شما چشمتان را ببینید یک گوسفند قشنگ خوب در ذهنتان نقش می‌بندد و بعد چشمتان را باز می‌کنید و می‌گویید این همان

است، می‌گویید این همان گوسفندی است که من در ذهن خودم آوردم.

حالا که این گوسفند با این ذاتیاتش در ذهن ما آمده است، سؤال می‌کنیم که ذهن با این گوسفند بیچاره ذهنی چه کار می‌کند؟ آیا این گوسفند در ذهن حُلُول کرده است؟ یعنی آیا این ظرفِ ذهن ما محلی برای حُلُول این عَرَض است که آن عَرَض حال در او بشود؟

من باب‌مثال شما این قرطاس را در نظر بگیرید که محلی است برای حلُول کیف؛ الآن سفید است ولی شما می‌توانید روی آن، رنگ بریزید و آن را قرمز بکنید، دوباره رنگ را عوض بکنید و آن را سیاه بکنید، دوباره رنگ را عوض بکنید و آن را سبز بکنید. آیا ذهن ما مانند محلّ است که این عَرَض در آن محل رفته باشد؟ اگر این‌طور است پس این با ذاتیات منافات دارد چون ذات هیچ‌وقت عَرَض نیست، مثلاً ذات گوسفند که عَرَض نیست بلکه خودش محلّ برای أعراض است، محلّ برای وضع است، محلّ برای کیف است و محلّ برای کمّ است، حالا چطور شد که این محل خودش عَرَض شد؟

اگر این ذات جوهر است، جوهر که هیچ‌وقت عَرَض نمی‌شود. اگر این ذات، عَرَض است پس چطور عَرَضی است که در خارج، أعراض دیگر بر آن بار می‌شوند؟! کمّ به آن بار می‌شود، کیف به آن بار می‌شود، همهٔ أعراض به این بار می‌شوند.

از اینجا دیگر اشکال پیدا می‌شود که این ذات که در دو نحوه از وجود حالت و شئوناتش محفوظ است چگونه جمع می‌شود؟ در بیرون جوهر است اما وقتی در ذهن می‌آید حلُول در ذهن می‌کند. تا وقتی که بیرون است جوهر و محلّ است و محل هم مستغنی از عَرَض است یعنی عَرَض نیاز به آن محل دارد. اما همین که در ذهن می‌آید محتاج به محل می‌شود و آن چیزی که محتاج به محل می‌شود عَرَض است نه جوهر. بنابراین یک محل و یک ذات دو لازمهٔ خودش را تغییر می‌دهد؛ وقتی در بیرون است مستغنی است و وقتی که در ذهن می‌آید محتاج و عَرَض می‌شود. این اشکال را چگونه جواب بدهیم؟!

از این اشکال بالاتر که اصلاً دیگر نمی‌شود به آن جواب داد این است که شما علم را کیف نفسانی می‌نامید، پس چطور ممکن است یک ذاتی که جوهر است تبدیل به کیف بشود؟ حالا اگر شما در خود جوهر هم به نحوی تسامح بکنید، در کمّ چه می‌گویید؟ کمّ قسمی برای کیف است و دو نقطهٔ مقابل همدیگر هستند، پس چطور ممکن است که یک کمّی را در نظر بیاورید که وقتی این کمّ در ذهن می‌رود تبدیل به کیف بشود، در حالتی که اینها هر کدام در یک وادی مقابل هم قرار دارند. مثل اینکه بنده بگویم سفیدی در خارج، سفید است ولی وقتی که در ذهن بیاید تبدیل به سیاهی می‌شود. سفیدی ربطی به سیاهی ندارد، سفیدی در یک مقوله است و سیاهی در یک مقوله دیگر.

دلیل سوم برای اثبات وجود ذهنی در متن مرحوم حاجی

حالا متن مرحوم حاجی را تا بیت دوم می‌خوانیم تا اینکه در جلسه بعد ان شاء الله تتمه را با یک توضیح بیشتری راجع به این مسئله مطرح بکنیم.

و الثالث قولنا: «دلیل سوم قول ما است که می‌گوییم: (صِرْفَ الْحَقِيقَةِ)، أَيْ حَقِيقَةُ كَانَتْ، صرف حقیقت، هر حقیقتی که می‌خواهد باشد (الَّذِي) صِفَةُ صِرْف (مَا) نَافِيَةٌ، (كَثْرًا) هیچ وقت آن صرف حقیقت کثرت ندارد و کثرتی به آن صرف، بار نمی‌شود (چون خود ما می‌گوییم صرف است) «ما» نافی است الألف للإطلاق و «الف» برای اطلاق است (مِنْ دُونَ مُنْضَمَّاتِهَا) بدون منضمات حقیقتی غرائبها و اجانبها کالمادة و لواحقها، یعنی آن چیزهایی که از نظر ذات با او غریب هستند و اجانبش مانند ماده و لواحق آن، (یعنی اعراض و شرایط آن مانند مکان، زمان و امثال ذالک.) (الْعَقْلُ يَرَى) آن صرف حقیقت را عقل می‌بیند می‌عرف ف «صرف الحقیقة» یعنی می‌شناسد. مفعول «یری» صرف الحقیقة مفعول «یری» است قدّم علیه که بر آن مقدّم می‌شود.

و الحاصل أنّ صرف كلّ حَقِيقَةٍ حاصل اینکه صرف هر حقیقتی بإسقاط إضافته عن كلّ ما هو غيره من الشّوائب الأجنبيّة، با اسقاط اضافه آن از هر چه که غیر از او است از شوائب اجنبیه مثل ماده، صورت، شرایط خارجی، زمان، مکان و آن چیزهایی که شیء برای وجودش نیاز به آنها دارد من باب مثال یک شیء خارجی مثل این لیوان برای وجودش نیاز به مکان، زمان، ماده، صورت، جنس و امثال ذالک دارد.

واحد کالبیاض، آن صرف حقیقت بدون آنها واحد است مثل بیاض فإنّه إذا أسقط عنه الموضوعات که وقتی شما موضوعات این بیاض را از این بیاض ساقط بکنید من الثلج و العاج و القطن و غيرها مثل ثلج و عاج و قطن و غیر اینها و اللواحق من الزّمان و المكان و الجهة و غيرها و لواحق را از آن بیندازید از زمان و مکان و جهت و غیر اینها از ممّا لحقه بالذات آن چیزهایی که یا بالذات به آن ملحق می‌شوند مثل ماده و صورت، أو بالعرض و یا بالعرض به آن ملحق می‌شوند یعنی بعد از تحقّق ذات به آن ملحق می‌شوند مثل زمان، مکان و امثال ذالک، کان واحداً، این صرف حقیقت می‌شود واحد؛ إذ لا میز فی صرف الشیء، زیرا امتیازی در صرف شیء نیست

بلکه امتیاز همیشه به واسطه مصادیق پیدا می‌شود. انسان تنها که امتیاز ندارد، اگر ماهیّت انسان را به تنهایی شما در نظر بگیرید یک واحد بیشتر نیست ولی اگر در مصادیق بیایید فرق می‌کند؛ یکی سیاه است، یکی سفید است، یکی ترک است، یکی فارس است، یکی زردپوست است، یکی سرخ‌پوست است، یکی عجم است و.... همه این امتیازات در مصادیق است نه در خود حقیقت! خود حقیقت امتیاز ندارد. حقیقت در اینجا به معنای واقع نیست بلکه به معنی ماهیّت و ذات شیء است.

فهو بهذا النحو من الوحدة الجامعة لما هو من سنخه، پس این صرف شیء با این نحوه از وحدت که جامع هر چیزی است که از سنخ این صرف الحقیقة است

و جامع هر مصداقی است که بتواند با این صرف الحقیقة خودش را وفق بدهد مثل سفیدی قطن، سفیدی ثلج و امثال اینها

المحذوف عنها ما هو من غرائب درحالی که از این وحدت آن چیزی که از غرائب این وحدت است حذف شده است (که همان مصداق و لواحق باشند)، موجود بوجود وسیع. این صرف الشیء موجود است به یک وجود وسیع و دارای سعه که قابل حمل بر همه مصداقش است.

و إذ لیس فی الخارج و حالا که این صرف الحقیقة در خارج امکان ندارد که باشد؛ لآنکه فیہ بنعت الکثرة و الاختلاط چون خارج باید به نعت کثرت و اختلاط وجود پیدا بکند باید با موضوع و مصداق وجود پیدا بکند. اصلاً خارج یعنی کثرت.

ففی صقع شامخ من الذهن. بنابراین چون این صرف الشیء در خارج با صفت کثرت متحقق می شود پس وعاء و ظرف آن در یک صقع شامخی از ذهن است که در آنجا ذهن، صرف شیء را از مصداق متعدده می گیرد و در آن عالم خودش نگه می دارد.

اینکه ایشان در اینجا می فرمایند: «ففی صقع شامخ»؛ حکایت از این است که این صرف الشیء در آن جهت تجردی نفس قرار می گیرد، همان جهت تجردی که می تواند صور مجرّده را اخذ کند، نه در جنبه وهم و خیال و امثال ذالک که مربوط به امور حسّی است؛ چون ذهن و نفس مراتبی دارد، مرتبه خیال داریم، مرتبه وهم داریم. و در اینجا منظورشان مرتبه عقل است یعنی عقل صرف الشیء را در عالم خودش نگه می دارد.

و هذه الوجوه الثلاثة و این وجوه ثلاثه که ما برای شما بیان کردیم فروقها جلیّة فرق بین آنها روشن است؛ لأن بعضها یثبت المطلوب من مسلک موضوعیّة الموجبة زیرا بعضی از اینها اثبات مطلوب را می کند از این راه که موضوع موجب ما باید وجود داشته باشد (که همان اولی باشد)، و بعضها من مسلک الکلیّة و بعضی از اینها اثبات مطلوب را از راه مسلک کلیّت می کند (که همان دومی باشد که در آن از راه تصوّر ذهن امور کلی را وارد شدیم)، و بعضها من مسلک الوحدة. و بعضی از اینها از راه مسلک وحدت است

که ما خود صرف الشیء را در نظر می آوریم و از مسلک وحدت و اخذ وحدت از امور متکثره، اثبات آن موضوع را می کنیم.

و أيضا بعضها من مسلک التصدیق و بعضها من مسلک التّصور.

و لأنّ مبادئها مختلفة، فإنّ مئونة قاعدة الفرعية لا تحتاج إليها فيما عدا الأول، و کذا مبادئ الآخرين [و هم چنین بعضی از راه مسلک تصدیق و بعضی از راه مسلک تصوّر مطلب را اثبات کرده اند.

و هم چنین این وجوه با همدیگر فرق می کنند زیرا مبادی این وجوه مختلف هستند چون دلیل اول به مثنوی قاعده فرعیّت احتیاج دارد به خلاف بقیّه ادله. [

فلا وجه لقول المحقق اللاهیجی فی الشّوارق بعد نقل مسلک الکلیّة عن المواقف و شرح المقاصد، پس وجهی برای قول محقق لاهیجی که در شوارق بعد از نقل مسلک کلیّت از مواقف و شرح المقاصد آورده است نیست، که فرموده است:

إنّ هذا داخل فی الوجه الّذی تمسّک فیہ بالحکم الإیجابیّ علی المعدوم؛^۱

این وجه دوم داخل در همان وجهی است که در آن به حکم ایجابی بر معدوم تمسک شده است یعنی این دلیل دوم داخل در دلیل اول است و دلیل جداگانه ای نیست. قول محقق وجهی ندارد به خاطر اینکه مسلک ما در دلیل دوم مسلک کلیّت است اما در دلیل اول مسئله ما ثبوت موضوع معدوم است. یعنی مسلک ما در دلیل دوم مسلک کلیّت است و این با مسئله «ثبوت شیء لشیء فرع ثبوت المثبت له» فرق می کند. پس ما در دلیل دوم از یک راه دیگری وارد شدیم.

در این صورت دلیل سوم هم همین طور است، چون بالأخره همه این وجوه در اینکه در خارج تحقّق ندارند اشتراک دارند، ولی هر دلیلی برای خودش حساب جدایی دارد. مثلاً در دلیل اول ما از باب «ثبوت شیء لشیء فرع ثبوت المثبت له» مقصود را اثبات می کنیم و....

حالا اگر ما به دلیل دوم و سوم هم دست پیدا نمی کردیم، خود دلیل اول برای ما کافی بود. و اگر ما اصلاً «ثبوت شیء لشیء فرع ثبوت المثبت له» را نداشتیم، خود تصوّر امر کلی برای ما کافی بود که خصم ما معترف به وجود ذهنی بشود. و اگر قاعده کلیّت و قاعده فرعیّت را هم نداشتیم صرف الحقیقه برای ما کافی بود؛ که ما یک وحدتی را بدون زوائد و بدون هرچیزی که با این اجنبی است در ذهن آوردیم و آن صرف خود شیء به یک وجه وسیعی همه را در بر می گیرد، درحالتی که ما در خارج صرف الشیء نداریم بلکه مصادیق صرف الشیء را داریم. پس این دلیل هم به تنهایی برای ما کفایت می کند.

تفاوت نظر بوعلی و ملاصدرا با مرحوم حاجی درباره قضایای حقیقیّه

تلمیذ: طبق مطالبی که شما فرمودید، شما قائل به این هستید که کلی طبیعی در خارج نیست و کلی طبیعی به وجود افراد و اشخاص در خارج هست!

استاد: بله، نفس کلی طبیعی در خارج نیست بلکه کلی طبیعی بکلیّته در ذهن است. ولی کلی طبیعی نه به قید کلیّت بلکه به غیر از قید کلیّت یعنی به وجود مصادیقش در خارج هست.

^۱ خ ل؛ ...بخلاف مبادی الآخرين.

تلمیذ: درباره بحثی که دیروز در مورد قضیه طبیعیّه فرمودید این اشکال پیدا می شود که در تقسیم قضایا توسط منطقیّون، قضیه حقیقیّه قسیم طبیعیّه می شود، در حالی که شما فرمودید که قضیه حقیقیّه همان طبیعیّه می شود؟!

استاد: همه منطقیّین این را نمی گویند، ابن سینا بین قضیه حقیقیّه و خارجیّه فرق می گذارد، می گوید قضیه خارجیّه همان قضیه ای است که به نحو جامع قضیه شخصیّه را در بر بگیرد ولی قضیه حقیقیّه آن قضیه ای است که حکم در آن فقط روی ماهیّت بما هی ماهیّت برود، نه اینکه حکم روی افراد موجود در خارج برود. ولی دیگران مثل مرحوم حاجی و بعضی از اصولیین قضیه حقیقیّه را روی همین چیزی که شما تفسیر می کنید گرفته اند یعنی روی قضیه کلیّه ای که حکم در آن روی موضوع موجود و مفروض می رود و این قضیه را روی آن موضوع موجود و مفروض تصوّر می کنند. و حرف مرحوم حاجی با این تقسیم می خواند اما ابن سینا و ملاصدرا این را نمی گویند، بلکه آنها قضایای حقیقیّه را روی قضایایی که ما در آنها صرفاً به طبیعت شیء کار داریم نه به وجود خارجی شیء برده اند.

تلمیذ: پس این قضایا دیگر انگشت شمار هستند؛ چون وقتی ما بخواهیم چیزی را بر طبیعت حمل بکنیم فقط خود ذات یا لوازم ذات آن ماهیّت را شامل می شود. و در این صورت دیگر در احکام شریعت چنین چیزی را نداریم.

استاد: بله نداریم، عرض کردم که همه احکام شرعیّه به خاطر وجود مکلف است و ما به خود مکلف بما آنه مکلف یعنی به ذاتش کار نداریم بلکه به وجود او کار داریم؛ لذا همه احکام شرعیّه روی قضایای خارجیّه می روند. خارجیّه بنا بر اصطلاح بوعلی و حقیقیّه بنا بر اصطلاح دیگران.

اللّهُمَّ صَلِّ عَلَى مُحَمَّدٍ وَ آلِ مُحَمَّدٍ