

هو العليم

توضیح انقلاب ذاتی در قول سید صدرالدین و اشکالات وارده بر آن

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

استاد

آیت الله حاج سید محمد محسن حسینی طهرانی
قدس الله سرّه

توضیح انقلاب ذاتی در قول سید صدرالدین و اشکالات وارده بر آن

توضیح انقلاب در قول سید صدرالدین

بحث راجع به کلام مرحوم سید صدرالدین بود که ایشان می‌فرمایند در ماهیت، انقلاب ذاتی پیدا می‌شود و دیگر اشکال ندارد که یک ماهیت در وجود خارجی متصف به ذاتیاتی باشد و در وجود ذهنی متصف به ذاتیات دیگری باشد.

البته انقلاب در وصف، در همه اوصاف عرضی که عارض بر یک امر می‌شوند مسئله روشنی است، و همین‌طور انقلاب ذاتی - به معنای حرکت جوهریه - در همه جواهر وجود دارد و اصلاً حرکت جوهریه چیزی به غیر از انقلاب در ذاتی نیست؛ یعنی ذات در خودش حرکت می‌کند و از یک ماهیت به ماهیت دیگر می‌رسد. حالا این انقلاب در ذات یا امتداد زمانی زیادی را استیعاب می‌کند یا زمان کمی را استیعاب می‌کند؛ مثلاً خاک و آبی که می‌خواهند تبدیل به یک دانه سیب بشوند، دو سه سال از زمان را طی می‌کنند ولی خاکی که می‌خواهد تبدیل به یک گوهر بشود شاید میلیون‌ها سال طول بکشد تا اینکه یک سنگ از یک ماهیت به ماهیت دیگر تبدل پیدا کند.

دلالت آیه ﴿فَأُولَٰئِكَ يَبْدَلُ اللَّهُ سَيِّئَاتِهِمْ حَسَنَاتٍ﴾ و معجزات انبیاء بر انقلاب ذاتی

همین‌طور تمام عالم ماده در حال تغییر و تبدل ذات است و این اشکالی ندارد. و بر همین اساس ما می‌توانیم این آیه شریفه را درباره انقلاب ذاتی بدانیم:

﴿فَأُولَٰئِكَ يَبْدَلُ اللَّهُ سَيِّئَاتِهِمْ حَسَنَاتٍ﴾^۱ در اینجا خود سیئه با حفظ ماهیت سیئه بودن تبدیل به ماهیت حسنه بودن می‌شود؛ یعنی صرف وجود در اینجا باقی می‌ماند، آن وجودی که صبغه سیئه بودن به او خورده بود و ماهیت سیئه بودن پیدا کرده بود تبدیل به حسنه بودن می‌شود. این حرکت، حرکت جوهری است یعنی تبدل جوهری در ذات وجود باعث می‌شود که آن عمل سیئه تبدیل به حسنه بشود.

به عبارت دیگر مسئله وحدت وجود در اینجا خیلی بالعیان به چشم می‌خورد. چون آن انقلابی که محال است این است که یک شیء در عین حال که دارای خصوصیات و ذاتیات مشخصه‌ای است برگردد و متلبس به

^۱ سوره فرقان (۲۵) آیه ۷۰.

نقیض آن ذاتیات بشود. اما اگر فرض کردیم که حقیقت اعمال، حقیقت واحد است یعنی همان حقیقت وجود است که هم بر اعمال حسنه و هم بر اعمال سیئه، هر دو حاکم و ساری است متنها این حقیقت وجود در مورد سیئه، ماهیت سیئه را به خود می گیرد و در مورد حسنه، ماهیت حسنه را به خود می گیرد ولی هویتش همان هویت وجود است؛ اگر مسئله این طور باشد دیگر انقلاب ذاتی در اینجا سهل و آسان می شود یعنی آن عمل سیئه به واسطه حرکت جوهریه با دخل و تصرفاتی که در آن می شود انقلاب به عمل حسنه پیدا می کند. آن دخل و تصرفات هم - همان طور که در آیه شریفه بیان شده است -^۱ به این است که توبه ای کند و عملش را صحیح انجام بدهد به نحوی که در او انقلاب پیدا شود.

مطلب دیگری که از اینجا مورد استفاده قرار می گیرد معجزات انبیاء است یعنی می توانیم بگوییم که معجزات هم یکی از ثمرات مسئله انقلاب است. در مسئله انقلاب آن چیزی که انقلاب پیدا می کند همان نفس ماهیت متلبس به وجود است که تبدیل به یک ماهیت دیگر می شود.

بررسی کلام علامه طباطبائی درباره معجزه

در اینجا مرحوم علامه طباطبائی - رضوان الله علیه - یک بیانی دارند که البته ما می توانیم با غیر بیان ایشان هم مطلب را اثبات کنیم. ایشان می فرمایند که کاری که نبی یا ولی خدا در معجزه انجام می دهد این است که بدون اینکه به سلسله علل حاکم بر عالم امکان دست بزند، آن را فشرده و محدود می کند؛ مثلاً اگر یک شیئی بخواهد تبدیل به شیء دیگر بشود و انقلاب ذاتی در آن پیدا بشود، صدها سال وقت لازم دارد. من باب مثال اگر یک چوب بخواهد تبدیل به یک مار یا اژدها بشود صدها و بلکه هزارها سال وقت لازم دارد تا اینکه این چوب مثلاً خشک بشود، آرد بشود، خاکستر بشود، بعد آن خاکستر تبدیل به گیاه بشود و بعد آن گیاه تبدیل به حیوان بشود تا اینکه یک مار درست بشود!

پس این سلسله علل به حال خودش باقی است اما ولی خدا این سلسله علل را فشرده می کند و تمام این علل در طرفه العینی متحقق می شوند بدون اینکه قاعده علیت دست بخورد و از جای خودش تکان بخورد. ایشان به این وسیله مسئله معجزه را توجیه کرده اند و با قانون علیت وفق داده اند.^۲

اما آنچه که در اینجا به نظر می رسد این است که ما چه داعی داریم بر اینکه بگوییم در معجزه باید انقلاب

^۱ سوره فرقان (۲۵) آیه ۷۰؛ معاد شناسی، ج ۹، ص ۲۳۳:

﴿إِلَّا مَنْ تَابَ وَآمَنَ وَعَمِلَ عَمَلًا صَالِحًا فَأُولَٰئِكَ يُبَدِّلُ اللَّهُ سَيِّئَاتِهِمْ حَسَنَاتٍ ۚ وَكَانَ اللَّهُ غَفُورًا رَحِيمًا﴾؛

«مگر کسی که توبه کند و ایمان بیاورد و عمل صالح انجام دهد؛ پس خداوند زشتی ها و بدی های چنین کسانی را به نیکی ها و خوبی ها تبدیل می کند و خداوند غفور و مهربان است.»

^۲ المیزان، ج ۱، ص ۷۵.

ماهیت همراه با تسری سلسله علّیت باشد؟! بلکه ممکن است همان نفس اراده ولی خدا ماهیتی را به ماهیت دیگر منقلب کند یا وجودی را از یک ماهیت به ماهیت دیگر تغییر بدهد. آنچه را که ما در مسئله علّیت لازم داریم این است که هیچ شیئی بدون علّت تحقق پیدا نکند و حالاً که نفس ولی حاوی علّت است، دیگر چرا انسان برای حلّ مسئله این راه دراز را طی کند؟! بنابراین هم قاعده علّیت به حال خودش باقی و محفوظ است و هم انقلاب در اینجا خدشه پیدا نمی کند.

عدم انحصار اسباب در «أَبَى اللَّهُ أَنْ يَجْرِيَ الْأُمُورَ إِلَّا بِأَسْبَابِهَا» به اسباب طبیعی

تلمیذ: در روایات داریم که *الأساس في التفسير*، ج ۷، سعید حوی، ص ۱۳۸
«أَبَى اللَّهُ أَنْ يَجْرِيَ الْأُمُورَ إِلَّا بِأَسْبَابِهَا»؛^۱ یعنی خلقت خداوند در عالم بر اساس اسباب است، پس چطور ممکن است که نفس اراده نبی یا ولی خدا بدون اسباب، ماهیتی را تبدیل به ماهیت دیگر کند؟
 استاد: روایات درباره «أَنْ اللَّهُ إِذَا أَرَادَ شَيْئًا هَيَأُ أَسْبَابَهُ» **«أَبَى اللَّهُ أَنْ يَجْرِيَ الْأُمُورَ إِلَّا بِأَسْبَابِهَا»** به حال خودشان باقی هستند چون قاعده علّیت یکی از اسباب تحقق ممکن در عالم امکان است. مسئله علّت برای تحقق یک شیء در عالم، وسائلی را اقتضاء می کند؛ یعنی آن فیض باید از عالم مجرد بحث، تنازل پیدا کند تا بتواند در اینجا تحقق پیدا کرده و برای این کار لاجرم باید عوالمی را طی کند و تمام اینها اسباب هستند. اما شما به چه دلیلی اسباب را منحصر در عوامل طبیعی می کنید؟! چرا باید اسباب منحصر در مسائل طبیعی و مواد باشد؟!

تلمیذ: چون ما الآن در عالم ماده هستیم پس لا محاله باید اسباب هم به اسباب مادی برگردند!
 استاد: این اشکال ندارد، چون مسئله از عالم بالا در نفس ولی خدا تنازل پیدا می کند و نفس ولی خدا هم آن را به یک مسئله طبیعی برمی گرداند و قوانین طبیعی خودشان در سلسله اسباب هستند. وقتی که یک شخصی حمد می خواند و مریض شفا پیدا می کند آیا این با **«أَبَى اللَّهُ أَنْ يَجْرِيَ الْأُمُورَ إِلَّا بِأَسْبَابِهَا»** منافات دارد؟! حمد این شخص چه کار می کند؟ حمد او در عالم لوح محفوظ پروردگار و آن عوالم بالا دخل و تصرفاتی می کند تا اینکه مشیّتی که قرار است انجام بشود به یک مشیّت دیگر برگردد.

^۱ بصائر الدرجات، ج ۱، ص ۳۱:

«حَدَّثَنَا أَحْمَدُ بْنُ مُحَمَّدٍ عَنْ الْحُسَيْنِ بْنِ السَّعِيدِ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ الْحُسَيْنِ بْنِ صَغِيرٍ عَنْ حَدَّثِهِ عَنْ رَبْعِيِّ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ أَنَّهُ قَالَ: «أَبَى اللَّهُ أَنْ يَجْرِيَ الْأَشْيَاءُ إِلَّا بِالْأَسْبَابِ، فَجَعَلَ لِكُلِّ سَبَبٍ شَرْحًا وَ جَعَلَ لِكُلِّ شَرْحٍ عَلَمًا وَ جَعَلَ لِكُلِّ عَلَمٍ بَابًا نَاطِقًا، عَرَفَهُ مَنْ عَرَفَهُ وَ جَهَلَهُ مَنْ جَهَلَهُ، ذَلِكَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَ آلِهِ وَ سَلَّمَ وَ نَحْنُ.»»
 ترجمه: «خدا خودداری و امتناع فرموده است که کارها را بدون اسباب فراهم آورد، پس برای هر چیزی سببی قرار داد و برای هر سببی شرح و گشایشی مقرر داشت و برای هر شرحی علمی گذاشت و برای هر علمی دربی ناطق نهاد، عارف حقیقی کسی است که این درب را شناخت و نادان حقیقی کسی است که به این درب نادان گشت، این درب رسول خدا صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَ آلِهِ وَ سَلَّمَ و ما هستیم. (محقق)»

تغییر مشیت پروردگار به واسطه بعضی از اعمال

اگر بخواهیم وارد این قضیه بشویم می بینیم وادی عجیبی است! فرض کنید که تقدیر بر این است که بلایی به این شخص برسد ولی با صدقه دادن رفع می شود. در روایت داریم که اگر صدقه بدهید بلا رفع می شود.^۱ صدقه دادن فقط دادن یک پول است اما این پول چه تأثیری در تقدیر و مشیت می کند؟ این پول می آید این مشیت را به مشیت دیگر برمی گرداند.

راجع به حضرت عیسی علی نبینا و آله و علیه السلام قضیه خیلی مفصلی است که با دادن صدقه بلا از فردی دفع شد. روایتی هم در این زمینه داریم^۲ یا من باب مثال صله رجم عمر را طولانی می کند، قطیعه رجم عمر را کم می کند، عیادت از مرضی عمر را طولانی می کند، صدقه رزق را زیاد می کند و بلا را دفع می کند و امثال ذلک مانند عاق والدین و رضایت والدین.

تمام این مسائل، اسباب الله هستند ولی صحبت در این است که تمام اینها همه به جای خود محفوظ هستند و هیچ کدام از اینها به دیگری دخل و ارتباطی ندارد؛ یعنی نمی تواند دیگری را از بین ببرد، و نفس ولی خدا هم در مافوق تمام این اسباب قرار دارد. بنابراین هم علل مادی و هم علل مجرد معنوی همه اسباب الله هستند. پس یکی از آن اسباب هم نفس خود ولی است که علّیتش به حال خودش باقی است و از بین نمی رود.

محل اشکال در مسئله انقلاب در ذات

به مسئله انقلاب در ذات و ذاتی در آنجایی اشکال وارد می شود که یک شیء بدون اینکه یک ماده مشترک داشته باشد تبدیل به ماده دیگری بشود. اما ما می بینیم این قضیه در عالم ماده اشکال ندارد چون آن هیولای مبهمه، ماده المواد و ماده مشترک بین ماهیات مختلفه الحقایق است و طبق حرکت جوهریه، تمام موجودات در عالم ماده در حال انقلاب هستند: خاک تبدیل به گیاه می شود، گیاه تبدیل به حیوان می شود، حیوان تبدیل به نفس مجرد می شود، آب تبدیل به بخار می شود، بخار تبدیل به آب می شود، آب و خاک تبدیل به گیاه می شوند، درخت ها و جنگل ها تبدیل به هیزم می شوند و هیزم ها تبدیل به ذغال می شوند و همین طور....

^۱ الکافی، ج ۷، ص ۲۱۸:

«عن أبي جعفر عليه السلام، قال: "إِنَّ الصَّدَقَةَ لَتَدْفَعُ سَبْعِينَ بَلَاءً مِنْ بَلَايَا الدُّنْيَا مَعَ مِيتَةِ السُّوءِ، إِنْ صَاحِبَهَا لَا يَمُوتُ مِيتَةَ السُّوءِ أَبَدًا، مَعَ مَا يُدْخِرُ لِصَاحِبِهَا فِي الْآخِرَةِ»؛

صدقه هفتاد گرفتاری از گرفتاری های دنیا و مرگ بد را دفع می کند، کسی که صدقه می دهد هرگز به مرگ بد از دنیا نمی رود، علاوه بر پاداش هایی که برای او در آخرت ذخیره می شود. (محقق)

^۲ امالی الصدوق، ص ۵۰۰.

تمام این فسیل‌ها، معادن، نفت و امثال ذلک که پیدا می‌شوند بقایای موجودات زنده در میلیون‌ها سال قبل است. وقتی ما به تمام اینها نگاه بکنیم می‌بینیم در همه آنها انقلاب است ولی در این انقلاب، ماده مشترک وجود دارد که آن ماده مشترک، راسم وحدت بین ماهیات مختلفه است و این اشکال ندارد. آن انقلابی که اشکال دارد این است که بدون اینکه یک ماده مشترک وجود داشته باشد یک ماهیت تبدیل به ماهیت دیگر شود.

منافات نظریه انقلاب با قول سید صدرالدین به اصالة الماهیه

اتفاقاً مرحوم سید صدرالدین شیرازی قائل به اصالة الماهیه است! حالا اگر ما قائل به اصالة الوجود بودیم مسئله خیلی جای اشکال نداشت چون فرضاً یک وجود، ماهیتی دارد و بعداً این ماهیتش را تبدیل به یک ماهیت دیگر می‌کند که ماده مشترک در این صورت، وجود است. ولی اگر ما قائل به اصالت ماهیت باشیم در این صورت وجود یک امر عدمی و اعتباری می‌شود و خود ماهیت هم که متار کثرت و اختلاف است، پس چگونه ممکن است که یک ماهیت در ذات خودش تبدیل به یک ماهیت دیگر شود؟! این همان اشکالی است که قبلاً مطرح شد و راجع به آن صحبت کردیم.

تلمیذ: اینها در ماهیت قائل به اشتراک نیستند؟

استاد: نه، قائل نیستند و اصلاً ماهیت یعنی اختلاف ذاتی. در ماهیت اختلاف در ذاتی خوابیده است و در این صورت هیچ وجه مشترکی دیگر وجود ندارد و صرف همان فصل ممیز کفایت می‌کند برای اینکه نشان بدهد که هیچ نحوه اتفاق و اتحادی بین دو ماهیت وجود نداشته است؛ حتی نشان می‌دهد که بین دو فرد از افراد یک نوع هم هیچ اتحادی وجود نداشته است؛ چون تمام آنها در تحقق این ماهیت دخیل هستند. بنابراین این اشکال به سید صدرالدین وارد می‌شود.

اشکال سید صدرالدین بر قول خودش و جواب از آن

البته سید صدرالدین قبل از اینکه این اشکال به او وارد شود یک اشکال بر خودش وارد می‌کند و جواب هم می‌دهد. ایشان می‌گویند:

اگر کسی به ما بگوید که این حرف شما درباره انقلاب، همان قول به شبیح است؛ چون قول به شبیح این است که ذهن می‌آید از حقیقت خارجی یک شیء، عکس برمی‌دارد و اسم آن را علم می‌گذاریم؛ در انقلاب هم همین‌طور است یعنی در انقلاب هم یک حقیقت خارجی است که وقتی در ذهن می‌آید تبدیل به یک عکس می‌شود و آن عکس، ارتباط ذهن با خارج است؛ یعنی ارتباط ذهن با خارج به واسطه آن عکس است و این همان قول به شبیح است و قائلین به شبیح هم همین حرف را می‌زنند.

ایشان در جواب می‌فرماید که در قول به شبیح یک واقعیت خارجی داریم که ذهن وقتی در محاذات با

آن واقعیت خارجی واقع می‌شود یک عکس از آن برمی‌دارد که اسم آن، شبیح است. ولی ما در مسئله انقلاب قائل هستیم به اینکه اصلاً یک واقعیت خارجی نداریم، بلکه از آن موجود خارجی، یک امر مبهمی را تصوّر می‌کنیم که اگر آن امر مبهم در خارج باشد به یک شکل است و اگر در ذهن باشد به شکل دیگر است و آن امر مبهم اصلاً وعاء و ظرفی ندارد. پس ما یک چیز که مشترک بین خارج و ذهن است را تصوّر می‌کنیم، نه اینکه بگوییم واقعیت ماهیت ما همان ماهیتی است که در خارج است. واقعیت عبارت از یک امر مبهم و یک شیر بی‌پا و سر و آشکمی است^۱ که در خارج یک‌طور است و در ذهن یک‌طور دیگر است و این است که منقلب می‌شود.

در این صورت دیگر اشکالی پیدا نمی‌شود و قول ما قول به شبیح نیست؛ چون ذهن ما نمی‌آید از واقعیت خارجی عکس بردارد تا قول به شبیح شود بلکه ما می‌گوییم که اگر همان امر مبهم در ذهن بیاید به شکل کیف است و اگر همان امر مبهم در خارج باشد و مشخص بشود، به یک نحو دیگری است.

دو اشکال بر کلام سید صدرالدین

درست است که مرحوم حاجی به حرف ایشان اعتراض نکرده و فقط اعتراض را روی این برده است که شما قائل به اصالت ماهیت هستید پس چطور این مطلب را بیان می‌کنید؟! و اعتراض مرحوم حاجی هم وارد است اما عرض ما این است که بالأخره شما آن امر مبهم را چگونه تصوّر می‌کنید؟ آیا برای آن امر مبهم، خصوصیات و ذاتیاتی قائل هستید یا نیستید؟ وعاء آن امر مبهم در کجاست؟ اگر وعاء آن امر مبهم، ذهن است پس انقلابی واقع نشده است و اگر وعاء آن امر مبهم، خارج است باز هم انقلابی واقع نشده است. شما با یک امر مبهم لنگ در هوا چه کار می‌خواهید بکنید؟ یعنی می‌گویید ما یک چیزی داریم که اسمش را ماهیت انسان می‌گذاریم اما نمی‌دانیم چه چیزی است! اگر نمی‌دانید که چه چیزی است پس شما چه چیزی را تصوّر می‌کنید؟!

شما می‌خواهید خارج را در ذهنتان بیاورید یا آن هیولای مبهمه را؟ وعاء هیولای مبهمه که ذهن است پس شما از خارج عکس برنداشتید لذا انقلابی هم در کار نبوده است. اگر وعاء آن هیولای مبهمه خارج است پس شما چطور ادعا می‌کنید که ما اصلاً واقعیتی نداریم و فقط یک هیولای مبهمه است که اگر در خارج واقع بشود یک‌طور است و اگر در ذهن وارد بشود یک‌طور دیگر است؟! بالأخره شما باید تکلیفتان را با این هیولای مبهمه روشن کنید که آیا این هیولای مبهمه سر دارد، دست دارد، چشم دارد، دهان دارد، ابرو دارد، چه چیزهایی دارد؟ به صرف اینکه ما یک انسان داریم، که مسئله روشن نمی‌شود.

^۱ مثنوی معنوی، دفتر اول:

شیر بی دم و سر و آشکم که دید ** این چنین شیری خدا خود نافرید

مضافاً به اینکه شما در امور جزئیّه چگونه تصرّف می کنید؟ بر فرض که این مطلب را در ادراک کلیّات بتوانید بگویند که کلیّ آن چیزی است که واجد همه خصوصیات و جزئیّات است، اما چطور در مورد جزئی، یک هیولای مبهمه تصوّر می کنید؟! چطور می توان درباره جزئی - که با مشخصّاتش در ذهن می آید و همین طور با مشخصّاتش در خارج تحقّق پیدا می کند - یک ماهیّت مبهمه تصوّر کرد؟! این دو اشکالی بود که به نظر رسید درباره کلام مرحوم سید صدرالدین می توان مطرح کرد.

تلمیذ: در نظر سید صدرالدین بالأخره هیولا حالّ است یا محلّ؟

استاد: ایشان می فرمایند که هیولا یک وعائی دارد که در خارج، محلّ مستغنی از حالّ است اما همین هیولای مبهمه وقتی که در ذهن می آید آن محل بودنش را از دست می دهد و خودش حالّ می شود. بنابراین هیچ کدام از حالّ بودن و محلّ بودن بر این هیولا بار نمی شوند و این محل بودن و حالّ بودن، مربوط به ظرف خارج و ذهن است. این نظر مرحوم سید صدرالدین است.

متن مرحوم حاجی در بیان نظر متکلمین درباره وجود ذهنی

(فَأَنكَرَ) الوجودَ (الذهنيَّ) فراراً من هذا و نظائره (قَوْمٌ) من المتكلمين^۱ قومی از متکلمین آمده اند

نظری را انتخاب کرده اند که از این اشکال و نظائر این اشکال فرار کنند، (مطلقاً) و این کان بنحو الشّبح،^۲

آنها گفته اند که ما اصلاً وجود ذهنی نداریم اگرچه به نحو شبح باشد

یعنی شبح و هیچ چیزی در اینجا نداریم و علم فقط صرف اضافه و نسبت بین انسان با خارج است بدون

اینکه چیزی در ذهن انسان بیاید. مشخصّ است که این قول بدیهیّ البطّالان است

و جعلوا العلم بالشّیء مجرد الإضافة و علم به شئیء را مجرد اضافه پنداشته اند

یعنی علم، صرف محاذات انسان با آن شئیء در خارج است.

و يبطله العلم بالمعدوم و علم النفس بذاته؛^۲ این نظر متکلمین را علم به معدوم و علم نفس به ذات

خودش باطل می کند

یعنی در این صورت چطور انسان، مقابل معدوم واقع می شود و چه نسبتی بین انسان و بین امر معدوم

واقع می شود؟! درحالی که معدوم در خارج وجود ندارد. و شما علم نفس به ذات خودش را چگونه توجیه

می کنید؟ چون در این صورت دیگر خارجی وجود ندارد تا اینکه نفس در مقابل آن قرار بگیرد، درحالی که علم

نفس به ذات، وجود دارد و این علم به ذات همیشه با خود انسان است و اصلاً ما جدای از نفس چیزی نداریم

تا اینکه خودمان را در محاذات با آن قرار بدهیم

صورت ذهنیه بودن علم حضوری

^۱ الموافق، ص ۵۲؛ شوارق الالهام، ج ۱، ص ۴۸.

^۲ شرح المنظومه، ج ۲، ص ۱۲۸.

تلمیذ: اگر ما به غیر از نفس چیزی نداریم پس دیگر صحیح نیست که بگوییم نفس به خودش علم حضوری دارد، و باید علم را منحصر در علم حصولی بدانیم!

استاد: صورت، صورت حضوری است یعنی خود صورت فرق می کند. اینکه الآن شما در وجود خودتان مواظب خودتان هستید و وقتی که یک مسئله و خطری پیش می آید خودتان را جمع می کنید تا گزند به شما نرسد به خاطر این است که علم حضوری به خودتان دارید؛ یعنی چون خودتان و بقای خودتان را ادراک می کنید و واجد خصوصیات خودتان هستید می خواهید اگر یک قضیه ای پیش بیاید فوراً جا خالی کنید و بگذرید و بروید. پس نفس به ذات خودش علم دارد و اگر نفس به ذات خودش علم نداشت که عکس العمل نشان نمی داد و اینکه الآن دارد عکس العمل نشان می دهد به خاطر این است که علم به خودش دارد.

بله، ممکن است که انسان در مرحله غفلت باشد که در این صورت هیچ عکس العملی نشان نمی دهد. پس علم حضوری انسان است که باعث می شود انسان نسبت به قضایایی که در اطرافش هستند عکس العمل نشان بدهد. چون من وجود خودم را احساس می کنم، بر این احساس خودم ترتیب اثر می دهم، دنبال منافع می روم، مضار را از خودم دفع می کنم و امثال ذلک. اما اگر از وجود خودم غافل بشوم دیگر مواظب خودم نیستم؛ مثل یک آدم دیوانه ای که به پشت بام می رود و خودش را پایین می اندازد، یا مثل یک بچه ای که از خودش غافل است و دست به هزار کار می زند؛ یعنی وجود خودش را نمی یابد تا اینکه به این یافتن ترتیب اثر بدهد.

علم حضوری همین یافتن انسان وجود خودش را است و این علم حضوری هم صورت ذهنیه است منتها یک صورت ذهنیه بسیار دقیق و لطیف که با صورت ذهنیه حصولی فرق می کند. پس به هر دو علم می گویند و دلیلی وجود ندارد که فقط به حصولی علم بگویند.

تلمیذ: آیا علم حضوری هم صورت ذهنی است؟

استاد: دعوا اصلاً روی وجود صورت ذهنی است و صورت ذهنی در هر دو هست. اگر علم حضوری صورت ذهنی نباشد پس شما چطور بر اساس آن، ترتیب اثر می دهید؟! اینکه شما از یک قاتل فرار می کنید به خاطر این است که از بین رفتن و کشتن را ادراک کرده اید؛ یعنی تمام این نتایج را از قبل در ذهنتان آورده اید و لو اینکه متوجه هم نباشید.

تبیین برگشت علم حصولی به حضوری

تلمیذ: در مورد درد، آیا ما وجود درد را احساس می کنیم یا صورت آن را؟

استاد: شما اصل وجود درد را احساس می کنید. علم حضوری هم صورت است منتها یک صورت خیلی لطیف و دقیق. حالا ان شاء الله در بحث معرفت خواهیم گفت که برگشت تمام حصولیات به علم حضوری است. در آنجا می گوییم که ذهن عین همان صورت ذهنیه می شود، پس ذهن در واقع دیگر چیزی را در خودش

نمی آورد.

بنابراین اگر ذهن یک صورتی را هم در خودش بیاورد می گوید این همان است! اینکه می گوید این همان است یعنی این کدام است؟ می گوید پارسال هم من در چنین اطاقی یک چنین لیوانی به ذهنم آمد. پس اینکه الآن تا چشمش به این لیوان می افتد یاد آن قضیه اول می افتد به خاطر این است که آن قضیه اول در ذهنش هست که این الآن یاد آن می افتد و الا باید با این پدیده به صورت یک امر جدیدی برخورد می کرد.

چرا با تعجب می گوید این همانی است که تا به حال در ذهن من بوده است و من خبر نداشتم؟ چرا می گوید پس تو همانی هستی که من ده سال پیش تو را دیدم؟ چرا می گوید پس این قضیه همانی است که مثلاً پانزده سال پیش بوده است؟ پس اینکه می گوید این همان است، نشان می دهد که آن صورت ذهنی با ذهن عینیت داشته است و آن صورت ذهنی قبلاً بوده است. حالا گاهی اوقات انسان آن صورت ذهنی را حصولی می کند یعنی همان صورت ذهنی را برمی گرداند و در مقابل ذهنش می آورد؛ یعنی انگار در مقابل چشمش می آورد. می گوید فلان حرف، سر زبانم است ولی نمی توانم بگویم! پس اینکه می گوید سر زبانم است یعنی به صورت حضوری در من وجود دارد منتها نمی توانم آن حضوری را تبدیل به حصولی کنم، ولی خود همان صورت ذهنی در ذهن من هست.

به هر صورت فرقی بین حضوری و حصولی نیست و هر دو، صورت ذهنی هستند و برگشت تمام علوم حصولی به حضوری است؛ یعنی اول یک صورت حضوری در ذهن پیدا می شود و بعد ذهن آن را حصولی می کند.

عدم انحصار وجود ذهنی به قضایای خارجی

تلمیذ: آیا اینکه برای صدق و کذب در قضایا حتماً به خارج نیاز داریم دلیل بر این نیست که برگشت علم حصولی به حضوری نیست و واقعیت، ذهن نیست؟

استاد: بله، اینکه به چه قضیه ای صادق می گویند و به چه قضیه ای کاذب می گویند بر اساس خارج است؛ گاهی اوقات صورت های ذهنی ما موافق با خارج است و گاهی اوقات مخالف با خارج است. پس تصدیق به اینکه آیا این صورت موافق با خارج است یا نه، مربوط به باب قضایا می شود. ولی واقعیت این صورت که می گوئیم خود این صورت در ذهن ما هست، همان ذهن ما است. لذا بسیاری از قضایا هستند که اصلاً با خارج تطبیق نمی کنند؛ مانند قضایای کلیه، انتزاعیات، مسائل و مفاهیم معقولات ثانی فلسفی، تمام اینها به خارج مربوط نیستند بلکه مربوط به صور ذهنی ما هستند. بحث از اینکه «آیا انسان ممکن است یا نه؟»، یک صورت ذهنیه دارد در حالتی که اصلاً به خارج مربوط نیست، ولی به هر حال صدق و کذب بر آن بار می شود چون وعاء تطبیق آن یک وعاء دیگری غیر از وعاء خارج است که به آن، نفس الامر می گویند و در اینجا یک مسائل دیگری پیدا می شود.

ولی به هر صورت بعداً راجع به اینکه آیا ماهیت در ذهن می آید، آیا ماهیتی که در ذهن ما می آید همانی است که در خارج است یا غیر از آن است، و همین طور اینکه مسئله صدق و کذب یا اشتباهاتی که حس یا ذهن در تطبیق قضایا می کنند چه می شود، بحث می شود و تمام اینها مسائلی هستند که ما هنوز به آنها نرسیده ایم و فعلاً فقط در مورد مطالب آقایان و ادله ای که حکماء راجع به وجود ذهنی می آورند بحث می کنیم. ان شاء الله به آن مسائل هم خواهیم رسید که اصلاً به چه چیزی شناخت می گویند، و انسان در مواجهه با چه چیزی اسم عالم را روی خودش می گذارد، و در مواجهه با چه چیزی علم در او پیدا می شود، و حقیقت علم چیست؟

اتحاد با معلوم خارجی، تنها راه حصول معرفت به آن

یک جمله از باب اشاره می گویم، بروید روی آن کار کنید تا اینکه به آن مطلب برسیم؛ و آن این است که برای انسان علمی و معرفتی حاصل نمی شود مگر اینکه انسان با آن معلوم خارجی اتحاد پیدا کند. اینکه فلاسفه در علم می گویند که انسان باید اتحاد با معلوم بالذات پیدا کند، یک مسئله دیگری است. آن معلوم بالذات یک صورت ذهنیه ای است که نفس با آن صورت ذهنیه خودش - که معلوم بالذات است - اتحاد پیدا می کند و ما در این مسئله بحث نداریم. بحث ما در این است که بین انسان و بین آن معلوم بالعرض که در خارج است چه مسئله ای پیدا می شود که ما اسم آن را علم می گذاریم؟ بین من که در اینجا نشسته ام و شما که در آنجا نشسته اید چه ارتباطی برقرار می شود که من می گویم آقای شیخ فلانی در اینجا نشسته است؟ درحالی که در خارج هیچ ارتباطی بین من و ایشان نیست.

بحث روی ادراک است! من الآن یک شیئی را ادراک می کنم و بعد می بینم که این ادراک من مخالف با واقع است، مثلاً طرف وجود ندارد ولی من خیال کردم که هست. در این صورت من باز به خودم عالم می گویم درحالی که این ادراک من مطابق با خارج نیست. حالا اینکه نفس انسان با چه چیزی اتحاد پیدا می کند، ان شاء الله بماند برای بحث های آینده که خارج از فلسفه است.

اصالت ماهیت لازمه قائل شدن به ورود ماهیت از خارج به نفس

تلمیذ: ماهیت از خارج به نفس می آید چون ادراک ما از اشیائی است که آنها را دیده ایم! استاد: اینکه می گویند ماهیت از خارج به نفس می آید، یعنی از کجا در نفس می آید؟! آیا از وجود دست برمی دارد و در نفس می آید؟! در این صورت آیا شما احساس می کنید که ماهیت آقای فلان از وجودش جدا شد و در نفس شما رفت و بعد شما اتحاد عقل و عاقل و معقول، علم و عالم و معلوم پیدا کردید؟! یعنی آیا احساس می کنید که چیزی به شما اضافه شده است؟! این طور که نیست. بله، گرچه انسان احساس می کند که در او تغییری پیدا شده است ولی این احساس به این صورت که یک ماهیتی از خارج در نفس من رفته است، نمی باشد چون ماهیت اصلاً چیزی نیست.

لازمه این مسئله این است که بالأخره شما برای ماهیت یک اصالتی قائل می شوید و الا اگر شما ماهیت را یک امر عدمی و اعتباری بدانید، در این صورت به طور کلی آمدن ماهیت و در نفس رفتن و این حرف ها دیگر از بین می رود.

اگر شما می گوید که نفس، انشاء و صدور می کند می گوئیم بالأخره چه تغییری در نفس پیدا می شود؟ چه ارتباطی بین او و خارج پیدا می شود که صدور می کند؟ می گوئیم درست است که نفس صدور و انشاء می کند، یا بگوئید ایجاد می کند - شما اسمش را هر چه می خواهید بگذارید -، ولی بالأخره می گوید این امر، امر خارج است؛ در اینجا می گوئیم نفس چه ربطی بین خودش و بین این برقرار می کند تا اینکه علم و ادراک برای او حاصل می شود؟

مثالی برای نحوه ارتباط بین ذهن انسان و خارج

حالا برای روشن شدن مسئله یک مثال می زنم: در باب ایقاعات و عقود و انشاءات هست که وقتی شما می خواهید یک جنسی بخرید هریک از دو طرف با انشاء، عوض و معوضی را به دیگری می دهند. من باب مثال شما می خواهید یک جنسی را بخرید و پولی را به فروشنده بدهید، مثلاً می خواهید این پارچ را از این آقای شیخ بخرید و در مقابل به ایشان صد تومان بدهید. آن چیزی که در خارج هست صد تومانی و پارچ است و عملی را که شما انجام می دهید این است که با دست خودتان صد تومان را در آن طرف می گذارید و پارچ را هم در این طرف می گذارید. یعنی تا به حال پارچ، این طرف در مقابل فروشنده بود و صد تومانی آن طرف در مقابل خریدار بود، حالا صد تومانی جایش را با پارچ عوض می کند.

صحبت ما در این است که آیا معامله و خرید و فروش فقط این جابه جایی دو جنس است؟ مسلّم است که این طور نیست. چون اگر شما قصد خرید و فروش نداشته باشید هزار بار هم این پارچ را رد و بدل کنید باز دوباره پارچ به جای خودش برمی گردد، یعنی پارچ دوباره به نزد صاحبش برمی گردد. پس شما علاوه بر اینکه این عمل جابه جایی را انجام می دهید یک چیزی در درون خودتان ایجاد می کنید و عمده هم همان چیزی است که در درون شما ایجاد می شود ولو اینکه اشیاء خارج از جایشان تکان هم نخورند. پس آن چیزی که در درون شما ایجاد می شود ملاک برای تغییر، تبدیل، تعویض و عوض و معوض واقع شدن است؛ و آن این است که شما در ذات خودتان علقه صد تومانی را از خودتان می کنید و آن را داخل در تصرف طرف مقابل می کنید و به جای آن علقه، حالا بین خودتان و این پارچ علقه برقرار می کنید. شما در معامله این کار را انجام می دهید که همان تملیک و تملک است.

راز و سرّ در تملیک و تملک همین است و تمام این کارها، کارهای باطنی است که انسان انجام می دهد؛ یعنی آن امر واقعی را اعتباری می کند و امر اعتباری را به جای امر واقعی می گذارد؛ یعنی اعتباراً می آید بین

خودش و بین این چیزی که الآن در واقع معنا ندارد که من مالک آن بشوم یا نشوم، یک علقه‌ای ایجاد می‌کند و آن علقه‌ای که ایجاد می‌کند باعث می‌شود که بر این پارچ ترتیب اثر بدهد و آن را بردارد و به خانه ببرد، و طرف مقابل هم آن صد تومانی را بگیرد و در جیبش بگذارد.

صحبت ما در این است که چه ارتباطی بین انسان و خارج برقرار می‌شود که به واسطه آن ارتباط، نفس می‌آید به وزان خارج برای خودش عکس درست می‌کند؟ یعنی منظور ما این است که آن ارتباط اولیه چه نوع ارتباطی است؟

متن مرحوم حاجی در تفصیل فاضل قوشجی بین قیام به ذهن و حصول در ذهن

(بَعْضٌ) و هو الفاضل القوشجی (قیامًا) بالذهن (من حصول) فاضل قوشجی بین قیام به ذهن و حصول در ذهن فيه - فی التنکیر الذی للتنویع إشارة إلى ما اصطلاح علیه در این تنکیر که برای تنویع است اشاره است به آنچه که ایشان در اینجا اصطلاح کرده است که عبارت از قیام و حصول در ذهن است (فرقًا) فرق گذاشته است؛ فقال: «إِنَّ فِي الذَّهْنِ عِنْدَ تَصَوُّرِنَا الْجَوْهَرِ أَمْرَيْنِ؛ پس ایشان گفته است: ما

وقتی که جوهر را تصوّر می‌کنیم، دو عکس در ذهن پیدا می‌شود؛

أحدهما ماهية موجودة في الذهن یکی از آن دو تا ماهیتی است که در ذهن موجود است و هو معلوم معلوم است و بهوزان خارج است و کلی و کلی است و جوهر و جوهر است (البته اگر کلی باشد) و هو غیر قائم بالذهن ناعنًا له، و قائم به ذهن نیست که وصف و کیف برای ذهن باشد بل حاصلّ فیه بلکه این عکس، حصول در ذهن پیدا کرده است. حصول الشيء فی الزمان و المكان؛ یعنی همان‌طوری که این شیء خارجی در زمان و مکان پیدا می‌شود،

مثالی برای تفصیل فاضل قوشجی

همان‌طور بعینه در ذهن ما هم یک شیئی پیدا می‌شود (و در کنار ذهن می‌ایستد) که ما اسم آن را علم نمی‌گذاریم، بعد ذهن از این شیئی که در ذهن آمده است عکس برمی‌دارد. مثل فیلم عکاسی و کاغذ آن؛ یعنی وقتی شما از یک شخص که در خارج است عکس برمی‌دارید و آن عکس در فیلم عکاسی می‌رود، این فیلم که آن شخص نیست! اگر شما هزار بار هم به این فیلم - قبل از اینکه ظاهر بشود - نگاه بکنید این عکس در فیلم را او نمی‌داند. می‌گویید این چرا این‌طوری است؟! چرا چشم‌هایش این‌طوری است؟! موی سر این شخص سیاه است ولی چرا در این فیلم سفید افتاده است؟! نمی‌دانم چشم‌های این شخص سیاه است چرا در این فیلم سفید افتاده است؟! صورت این شخص سفید است چرا در این فیلم سیاه افتاده است؟! بعد این فیلم عکاسی را می‌برند و جلوی دستگاه قرار می‌دهند، یعنی از این فیلم روی مقوا یک عکس می‌اندازند. حالا وقتی

شما آن را نگاه می کنید می گوئید این عکس همان شخص است و خیلی خوب و عالی است! این عکس نشان دهنده همان شخصی است که در خارج است!

پس ما در اینجا دو عکس داریم: عکس اول عکسی است که روی فیلم عکاسی افتاده است و عکس دوم عکسی است که روی کاغذ افتاده است. آن عکسی که روی کاغذ افتاده است همان عکس شخص است اما آن عکسی که روی فیلم افتاده است عکس شخص نیست بلکه فیلم عکس است. ایشان هم می گویند که ما دو عکس داریم؛ یکی از آن دو عکس، حکم فیلم را دارد که می آید و در ذهن می ایستد، بعد ذهن هم با آن دستگاهی که دارد از روی آن فیلم یک عکس برای خودش برمی دارد که ما اسم آن را علم می گذاریم. پس آن چیزی که کلی، جوهر و محل است همان فیلم است که ماهیتش تغییر نکرده است، و آن چیزی که کیف و حال است و این خصوصیات عرضی را دارد همان چیزی است که در کاغذ چاپ شده است و ذهن برای خودش برداشته است.

و ثانیها و عکس دوم موجود خارجی موجود است و خارجی است (چون نفس خودش یکی از موجودات خارجی است) و علم و جزئی و علم است و جزئی است
به خاطر اینکه هر چیزی که وجود خارجی پیدا بکند جزئی است، پس آن عکسی که ذهن برداشته است هم جزئی است چون وجود به آن خورده است

و عرض قائم بالذهن من کیفیات النفسانیة، و عرضی است که قائم به ذهن است یعنی از کیفیات نفسانی است. فحينئذ لا یرد إشكال؛ إنما الإشكال من جهة كون شيء واحد پس در این صورت دیگر به وجود ذهنی اشکال وارد نمی شود. اشکال فقط در این صورت است که یک شیء واحد جوهرًا و عرضًا أو علمًا و معلومًا أو كليًا و جزئيًا» هم جوهر باشد و هم عرض، هم علم باشد و هم معلوم، هم کلی باشد و هم جزئی!
حالا ما درباره علم و معلوم بعداً می گوئیم که علم و معلوم یکی هستند. انتهی؛ انتهی کلام فاضل قوشچی.

[و تصویره أنه إذا فرض مشكّل محفوظاً بمرآة من بلور أو ماء من جميع الجوانب - بحيث انطبع صورته فيها - فهنا أمران: أحدهما شيء ليس قائماً بالمرآة و لكنّه فيها، و هو الصورة، و ثانيهما شيء قائم بالمرآة، و هو نفس الصورة المنطبعة؛ ففس عليه ما في مرآة الذهن. هذا مذهب و فيه ما فيه
و تصویر (چگونگی) آن این است که اگر فرض شود جسم شکل داری از تمام جوانب با آینه ای از جنس بلور یا آب پوشانده شود - به طوری که صورت آن جسم در آن (آینه/آب) نقش ببندد - در اینجا دو امر وجود دارد:

نخست: چیزی که قائم به آینه نیست، اما در آن قرار دارد؛ و آن همان "صورت" است.

دوم: چیزی که قائم به آینه است؛ و آن "خود صورت" نقش بسته (انطباع یافته) است.

پس آنچه را که در آینه ذهن رخ می دهد با این قیاس کن. این مذهب و دیدگاه اوست، و در آن تأمل و اشکال است [محل بحث و ایراد است].

البته ایشان واقعاً خیلی فاضل بوده‌اند و با اینکه ایشان مذهب اهل تسنن را داشته‌اند از علمای خیلی مهم و متکلمین اهل تسنن هستند، اما به هر صورت در اینجا مرامشان مرام متکلمین است و کلماتشان هم به مطالب آنها می‌خورد و خیلی ارزش علمی ندارد.

متن مرحوم حاجی در قول به شبیح

[(وَقِيلَ) - و القائل جماعة من الحكماء^۱ - (بِالْأَشْبَاحِ) لا بالأنفس (الْأَشْيَاءُ انْطَبَعَتْ) في الذهن، فلا يلزم كون شيء واحدٍ جوهرًا و عرضًا أو جوهرًا و كيفًا مثلاً، لأن بقاء الذاتي في نحوى الوجود فرع بقاء ذى الذاتى. و على القول بالشبّيح لا يحصل بنفسه و ماهيته في الذهن. و أنت خبير بأنّ الوجوه الدالة على ثبوت الوجود الذهني أنّما دلالتها على وجود حقائق الأشياء و ماهياتها في الذهن، لا ما يغيرها في الماهية و يوافقها في بعض الأعراض كما لا يخفى؛^۲

«جماعتی از حکماء گفته‌اند که آنچه در ذهن می‌آید اشباح اشیاء است که در آن نقش می‌بندند نه نفس اشیاء، پس دیگر لازم نمی‌آید که یک شیء واحد هم جوهر باشد و هم عرض، یا هم جوهر باشد و هم کیف؛ به‌خاطر اینکه بقاء ذاتی در دو نحوه وجود، فرع بقاء صاحب ذاتی است. و بنا بر قول به شبیح ذی الذاتی خودش و ماهیتش در ذهن حاصل نمی‌شود (تا شما اشکال نکنید.) (مرحوم حاجی می‌گویند:) و شما می‌دانید که مدلول وجوه سه‌گانه‌ای که بر اثبات وجود ذهنی دلالت دارند این است که حقایق اشیاء و ماهیات آنها در ذهن حاصل می‌شود نه چیزی که در ماهیت با آنها مغایر است و فقط در برخی از اعراض با آنها موافق است که همان شبیح باشد، همان‌طور که مطلب مخفی نیست و روشن است.»]

اللهم صلّ على محمد و آل محمد

^۱ مجموعه مصنفات (شیخ اشراق)، ج ۱، ص ۳۰۲.

^۲ شرح المنظومه، ج ۲، ص ۱۳۱.