

درس پنجاه و نهم:

نتیجۀ بحث وجود ذهنی و بیان قول مختار در آن

بیان اجمالی بحث وجود ذهنی

مطلب در اتحاد عاقل و معقول تمام شد و تتمه‌ای راجع به وجود ذهنی باقی مانده است که باز مثل مسئله اتحاد عاقل و معقول است. و دیدم که اگر بخواهیم این بحث را طولانی نکنیم، اطناب آن مُخِل است، لذا دیگر باید در این مسئله به همین مقدار که فی الجمله ملاکی به دست بیاید اکتفا کرد.

و آن مسئله این است که صحبت در وجود ذهنی به اینجا رسید که بعضی‌ها قائل هستند به اینکه وجود ذهنی کیف نفسانی است، بعضی‌ها قائل هستند به اینکه شبیه کیف است، و مرحوم حاجی و همین‌طور مرحوم آخوند در بسیاری از مواضع کتابشان تصریح دارند بر اینکه وجود ذهنی نحوٌ من الوجود است، یعنی از مقوله وجود است و داخل در تحت هیچ مقوله‌ای از مقولات نیست.^۱ و روی این حساب بعضی بین مطلب مرحوم حاجی و آخوند جمع کرده‌اند و حتی به مرحوم حاجی اعتراض شده است که مرحوم آخوند در بسیاری از موارد به این مطلب معترف است اما در بحث وجود ذهنی ایشان قائل به کیف نفسانی است، پس این حرف آخوند دلیل نمی‌شود که شما در اینجا به ایشان اشکال بکنید، و حداقل باید در تعلیقات خودتان اشاره‌ای به این مطلب داشته باشید. و رأی مرحوم محقق دوانی این بود که وجود ذهنی داخل در تحت مقوله خودش است؛ **ان کان کیفاً فکیفٌ و ان کان فی المقولة الأخری فالمقولة الأخری و ان کان جوهرًا فجوهرٌ.**^۲

برگشت اشکالات افراد در بحث وجود ذهنی به جنبه ثبوتی

محصل کلام این است که همه از نظر ثبوتی می‌دانند که چیزی واقع شده است منتها از نظر اثباتی در آن گیر کرده‌اند، نه اینکه از نظر ثبوتی هم در قضیه اشکال داشته باشند. یعنی همه می‌دانند که بالآخره تمام این صور ذهنیه - سواءً کان عقلياً أو خیالیاً، محسوساً أو معقولاً - یک تحقیقی در ذهن دارند منتها این مسئله که نحوه تحقیق آنها به چه نحوه‌ای است یک مسئله دیگر است.

برخی اشکالات بعضی از افراد هم از این ناشی می‌شود که احساس می‌کنند در بعضی از اوقات خود ذهن با تأمل، تفکر و ارتباط صورت را می‌سازد و به وجود می‌آورد، و در بعضی از اوقات آن صورت بدون تأمل، تفکر و احساس در ذهن نقش می‌بندد به طوری که انسان در بسیاری از موارد درحالی که هیچ گونه فکر، نظر و خیالی در او خطوط نمی‌کند یک مرتبه یک صورت ذهنیه برای او پیدا می‌شود؛ حالا چه به صورت امور

۱. شرح المنظومة، ج ۲، ص ۱۴۶.

۲. شرح المنظومة، ج ۲، ص ۱۳۶.

باطنیّه به نحو کشف و شهود، و یا به نحو عالم عقل و خیال و امثال ذلک. این مسئله باعث شده است که این افراد تصوّر کنند که این صوّر که در ذهن پیدا می‌شوند بدون اراده نفس بوده‌اند و حکم کیف را دارند یعنی مُکِیفی این کیف را بر این ذهن عارض و طاری کرده است. این مجمل و فشرده بحث وجود ذهنی است.

البته در اینجا باز همان مسئله علم حضوری و حصولی مطرح می‌شود و اینکه صورت علم حضوری و علم حصولی چیست؟ آیا علم حضوری خودش هم صورت دارد یا خودش اصل الوجود است؟ که گفتیم اگر بخواهیم مسئله را به این مباحث بکشانیم مطلب بسیار اطاله پیدا می‌کند و بهتر این است که مطلب را در همین جا تمام بکنیم.

روشن شدن بحث وجود ذهنی با یک قاعده کلی

مطلب با توجه به آن بیان گذشته‌ای که در کیفیت تحقّق و ظهور وجود بود و قبلاً آن را عرض کردیم باید روشن شده باشد؛ که هیچ وجودی از مقام انبساط خودش به مقام تقید، بروز و ظهور نمی‌رسد إلا اینکه ماهیتی از ماهیات را به خودش می‌گیرد. و لاجرم این ماهیت باید در تحت مقوله‌ای قرار بگیرد؛ مقوله جوهر یا مقوله عرض. حتی در حرکت که قائل شده‌اند به اینکه حرکت **نحو من الوجود** است و داخل در تحت مقوله‌ای نیست باز مسئله محل بحث است و این قاعده کلی که امکان بروز و ظهور وجود فی حدّ نفسه نیست مگر به یک صورتی باز وجود دارد؛ حالا چه آن صورت، صورت عقلانی باشد یا صورت حسّی یا صورت باطنی یا صورت ظاهری، و چه مجرد باشد یا غیر مجرد.

بنابراین شما اگر بخواهید مطلب را به هر نحوه‌ای از تجرد هم بالا ببرید باز یک ماهیت دقیق و رقیقی وجود دارد، مگر مطلب به آنجا برسد که دیگر در آنجا هیچ نوع ماهیتی نیست بلکه هویت محضه است؛ هویت یعنی تحقّق، یعنی در آنجا فقط تحقّق محض است و آن تحقّق همان مقامی است که نه رسمی در آنجا هست، نه حدّی و نه اسمی؛ یعنی هیچ نشانه‌ای در آن مقام وجود ندارد، یعنی ما به هیچ اشاره‌ای نمی‌توانیم به آن مقام اشاره کنیم، چون همین اشاره کردن یعنی او را مقید به یک حدّی کردن. و هر تعریفی ما بخواهیم برای او بیاوریم آن تعریف اخصّ از معرفّ ما می‌شود، بنابراین او در حدّ تعریف نمی‌گنجد زیرا وجود، خودش موجب تعریف است یعنی وجود، خودش معرفّ است و ماهیت به واسطه وجود مُعرّفیت پیدا می‌کند پس ماهیات نمی‌توانند معرفّ اصل الوجود بشود. و این همان بحثی است که در بداعت وجود مطرح کردیم که

مَفْهُومُهُ مِنْ أَعْرَافِ الْأَشْيَاءِ *** وَ كُنْهُهُ فِي غَايَةِ الْخَفَاءِ

مرحوم حاجی می‌فرماید: **و كُنْهُهُ فِي غَايَةِ الْخَفَاءِ**^۱ یعنی امکان ندارد انسان به آن کنه وجود پی ببرد

^۱. شرح المنظومة، ج ۲، ص ۵۹.

درحالتی که خودش را احساس بکند، وقتی انسان به کُنه وجود پی می‌برد که دیگر وجودی از او باقی نمانده باشد، و الا همان حدّ بین او و وجود باعث می‌شود که باز به کُنه وجود پی نبرده باشد و به آن مغز و اصل وجود نرسیده باشد.

قاعده کلیه: نیافتن وجود بدون تقید در عالم ظهورات

پس این بیان کلی که به نظر قابل خدشه نمی‌رسد و شما در هر موردی می‌توانید آن را ساری و جاری بکنید این است که ما وجود بدون تقید در عالم ظهورات نداریم، درحالتی که خود ما در صور ذهنیه اختلاف می‌بینیم؛ در یک صورت ذهنیه ما صورت مبصرات داریم، در یک صورت، صورت ملموسات داریم، در یک صورت، صورت مشمومات داریم، در یک صورت، صورت مظروفات و امثال ذلک داریم. در یک صورت، کیف را مشاهده می‌کنیم، در یک صورت کم، در یک صورت مقوله انفعال، در یک صورت مقوله فعل، متی، مکان و امثال ذلک را مشاهده می‌کنیم، و در یک صورت هم جوهر را می‌بینیم و بعد اعراض را بر آن جوهر حمل می‌کنیم؛ تمام اینها دلالت بر اختلاف صور با همدیگر دارد. و ترتیب اثرهایی که بر این صور داده می‌شود به خاطر اختلافاتی است که شما در اصل الوجود این صور مشاهده می‌کنید.

نحوه انطباع صور مجرد در ذهن

پس ما از یک طرف در این صور ذهنیه اختلاف می‌بینیم درحالی که خود اصل الوجود یعنی خود آن وجود منبسط اختلافی ندارد، پس از یک طرف اینها اصل الوجود نیستند. از طرف دیگر ما طبق ادله، این صور را زائیده ذهن می‌دانیم؛ به خاطر اینکه این صور مجرد هستند و از خارج نمی‌توانند داخل ذهن بشوند، طبق آن بیانی که عرض کردیم که هر چیزی که در خارج هست از باب ماده است، و ماده نمی‌تواند با مجرد سنخیت داشته باشد و مجرد نمی‌تواند ظرف برای ماده واقع بشود پس این صور، مجرد هستند. صور مجرد باید خالق و مُنشئی داشته باشند حالا آن مُنشئی یا نفس است یا هر چیز دیگری که ما الآن در آن مقوله بحث نداریم و از این جهت اشکال پیش نمی‌آید، یعنی شما چه بگویید که مُنشئی، نفس است یا امر مجرد دیگری مانند عقل فعال است می‌گوییم ما مسئله‌ای در اینجا نداریم. ولی صحبت در این است که صورتی که در ذهن می‌آید صورت مجرد است، و وقتی که مجرد شد آن وقت صحبت در اینجا پیدا می‌شود که نحوه انطباع^۱ آن بر ذهن چگونه است؟

^۱. لغت‌نامه دهخدا:

انطباع: نقش شدن چیزی بر چیزی، نقش پذیرفتن از مهر و جز آن، نقش پذیرفتن.

توضیح کیف نبودن صور ذهنیه

اگر شما بگویید که کیف است، می‌گوییم که کیف خصوصیتی دارد و کیف را تعریف کرده‌اند به اینکه کیف، عرضی است که بر موضوع، عارض می‌شود و زائل می‌شود. مثلاً این رنگ قرمز الآن روی این قالی است و بعد این رنگ می‌رود و به جای آن سیاهی می‌آید یعنی دیگر قرمزی وجود ندارد، درحالتی که آن صورت همیشه در ذهن ما هست و جایی نرفته است، این چه کیفی است که همیشه در ذهن ما هست! اگر شما بگویید که کیف آن، کیف ذهنی است می‌گوییم که کیف ذهنی باشد ولی بالأخره از کیف بودن که دست بر نمی‌دارد، کیف ذهنی که تبدیل به کم نمی‌شود، کم ذهنی که تبدیل به کیف نمی‌شود. هر کدام از اینها برای خودشان ماهیتی دارند؛ یعنی هر کدام از کیف، کم، انفعال، فعل، متی، وضع و مکان برای خودشان یک حدودی دارند که از آن حدود نمی‌توانند تجاوز بکنند ولو اینکه نفسانی باشند. اگر این طور است که شما می‌گویید پس شما به همه چیز کیف بگویید، اینکه دلیل نمی‌شود!

کیف آن چیزی است که عارض بر موضوع می‌شود و بعد هم از بین می‌رود و زائل می‌شود و به جای آن، کیف دیگری قرار می‌گیرد. درحالتی که ما این صورت را در ذهن خودمان إلى ابد الابد ثابت می‌بینیم و هر وقت بخواهیم آن صورت را احضار می‌کنیم، پس این صورت نمی‌تواند کیف باشد. این صورت باید یک وجودی داشته باشد که آن وجود، این صورت را برای همیشه نگه داشته است پس این صورت نمی‌تواند کیف باشد. از آن طرف اصل الوجود هم نمی‌تواند باشد به خاطر اینکه در اصل الوجود اختلافی نیست درحالتی که ما در این صور ذهنی اختلاف می‌بینیم.

عدم ادراک ماهیت اشیاء با صرف تصور دلیل بر کیف نبودن صور ذهنیه

و از همه اینها مهمتر این است که آن افرادی که قائل هستند به اینکه ما وجداناً در خودمان صورتی را احساس می‌کنیم پس باید کیف باشد، ما مطلب را در مقدمه اول از آنها می‌پذیریم که بله، ما وجداناً در خودمان صورتی را احساس می‌کنیم ولی آیا ماهیت این صورت را هم احساس می‌کنیم؟ آن را دیگر احساس نمی‌کنیم. بله، ما می‌بینیم که صورتی از این دیوار در ذهن ما آمد یعنی اینکه صورتی از این دیوار در ذهن آمده است را ما می‌فهمیم، حالا باید برویم دنبال این مسئله که آیا صورت، صورت ظاهر و مادی است یا مجرد است؟ این مسئله را دیگر احساس نمی‌کنیم و برای فهمیدن آن باید دنبال دلیل برویم. یعنی باید دلیل بیاید برای ما اثبات بکند که این صورتی که الآن از این دیوار در ذهن شما آمده است صورت مجرد است و مادی نیست. شما یک سفیدی در اینجا می‌بینید؛ تا این سفیدی یک مابازاء خارجی نداشته باشد که شما آن را نمی‌بینید، پس سفیدی خارجی را احساس می‌کنید که مادی است، اما آیا آن سفیدی در ذهن شما هم مادی است؟ این مسئله دیگر دلیل خارجی می‌خواهد.

عدم توانایی کیف در تبدیل موضوع دلیل دیگر بر کیف نبودن صور ذهنیه

بنابراین اینکه ما بالوجدان احساس می‌کنیم که تغییری در ما پیدا شده است درست است، ولی دلیل بر اینکه این تغییر، کیف است چیست؟ بلکه دلیل برخلاف آن است چون کیف هیچ‌وقت باعث تغییر در موضوع نخواهد شد و شما بالوجدان این مسئله را احساس می‌کنید. چطور این مسئله اتفاق می‌افتد؟ وقتی که یک صورت عقلی در ذهن ما پیدا بشود، دو حالت در ما پیدا می‌شود؛ حالت اول حالت علم و کشف است که ما در این حالت احساس می‌کنیم که این مطلب عقلی برای ما پیدا شده است. حالت دوم که از اولی مهمتر است این است که ما خودمان منطبق با همان صورت عقلی می‌شویم درحالی که هیچ‌وقت کیف نمی‌تواند موضوع خودش را مبدل به وجود خودش بکند.

کیف همین رنگ است، همین رنگی که الآن شما روی این فرش کشیدید و من باب‌مثال آن را قرمز کرده‌اید. ولی کیف ماده این فرش، مثلاً پشم را دیگر تبدیل به آکرولیک و نایلون نکرده است، این پشم را تبدیل به رنگ نکرده است! پشم به جای خودش است و کیف فقط آمده است این پشم را قرمز کرده است. اما آیا آمده است این را تبدیل به نایلون هم بکند، یعنی آیا آمده است ماهیت این فرش را هم تغییر بدهد؟ نه، این کار را دیگر نکرده است.

ذکر چند مثال برای نشان دادن تأثیر صور ذهنیه در خود نفس

ولی ما بالوجدان احساس می‌کنیم که خود نفس ما منطبق با آن صورت خودش هم تغییر موضع می‌دهد؛ یعنی من باب‌مثال یک آدمی که فقط سرش به گاو، گوسفند، علف و این مسائل هست، اگر تا آخر عمر در همین مسائل باشد، در همین چیزها می‌ماند. ولی اگر این آمد درس خواند و دنبال علم و این حرف‌ها رفت، بعد از بیست سال وقتی که شما با او صحبت می‌کنید نه تنها می‌بینید او یک معلوماتی دارد بلکه اصلاً خودش هم عوض شده است. این عوض شدن او دیگر از کجا آمده است؟ اگر این صور باعث یک تأثیر در خود نفس نمی‌بود که او عوض نمی‌شد و درست مثل این دستگاه ضبط صوت بود که اگر شما این نوار را روی آن بگذارید برای شما آن را می‌خواند، اگر نوار قرآن عبدالباسط را روی آن بگذارید برای شما این را می‌خواند، بعد هم اگر نوار اشخاص دیگری را بگذارید آنها را برایتان می‌خواند. ولی بالأخره این ضبط، ضبط است؛ یعنی به اندازه سر سوزنی و ذره‌المثقالی در کائوچو، سیم، پیچ و بقیه اجزاء این ضبط تغییری داده نشده است. و این دلیل بر این است که این خواندن هیچ تأثیری در این ضبط نگذاشته است و ضبط فقط آن را پخش کرده است.

اگر کار صور ذهنیه‌ای که در ما پیدا می‌شوند فقط کار کیف است، یعنی یک عارضی عارض بر نفس شده است و بعد هم دنبال کارش می‌رود و زائل می‌شود، در این صورت نفس ما در مدت این پنجاه سال باید همان چیزی باشد که در اول بوده است و تغییری نکند چون این کیف یک صورتی بوده است که آمده است و بعد

دنبال کارش رفته است و زائل شده است، و بعد یک صورت دیگر آمده است و رفته است، یعنی همین طور یک صورتی آمده است و بعد دنبال کارش رفته است و زائل شده است. درحالتی که این صور وقتی که یکی پس از دیگری در نفس می آیند نفس را با خودشان می سازند. دزد وقتی که برای اولین بار می رود دزدی بکند یک صورتی از دزدی در ذهنش نقش می بندد، و فردا که می رود دزدی می کند صورت دیگری در ذهنش نقش می بندد. یعنی همین طور دارد به سمت صورت سرقت تغییر موضع می دهد، به طوری که اگر شما بعد از ده سال نگاه به قیافه این شخص بکنید می گوید که دزد است. چرا می گوید که دزد است درحالی که این صور فقط کیفی بوده اند که آمده اند و رفته اند؟! چرا این شخص تغییر کرده است و عوض شده است؟ چرا این دیگر نمی تواند دزدی نکند؟ چرا سنخیت این شخص اصلاً عوض شده است؟ چرا وقتی که الان با او حرف می زنید کدورت پیدا می کنید اما ده سال پیش وقتی با او حرف می زدید نورانیت پیدا می کردید؟ این مسائل از کجا آمده اند؟ درحالی که اگر این صور، کیف باشند که کیف نباید باعث تغییر بشود؛ آن نفس و وجود مجرد به جای خودش محفوظ است فقط صورتی عارض بر آن می شود و از بین می رود، بعد صورت دیگری می آید و از بین می رود. درحالتی که مسئله اصلاً عکس این قضیه است؛ این کیف می آید و خود آن صورت مجرّده و ماهیت نفس را همین طور تبدیل می کند و می چرخاند، به طوری که وقتی شما بعد از بیست سال نگاه به این شخص می کنید اصلاً آن را نمی شناسید و می گوید که اصلاً این، آن شخصی نیست که من دیده بودم.

تأثیر صور ذهنیه در نفس دلیل برای انتخاب رفیق درست و عدم معاشرت با اهل

شک

و به طور کلی علت اینکه می گویند دنبال رفیقی بروید که بتوانید از او استفاده بکنید همین است که آن صوری که از این رفیق در ذهن انسان می آید همین طور آدم را برمی گرداند و تغییر می دهد تا جایی که مثل خودش می کند. وقتی شما با یک دزد، با یک آدم نابکار، با یک آدم اهل دنیا برخورد بکنید همین طور این بودن با این اهل دنیا دارد در شما صورت می اندازد، بخواهی یا نخواهی این همین طور دارد صورت می اندازد، هر حرفش یک صورت ذهنی می اندازد. اینکه همیشه می گویند که در مسائل با آدم هایی که شک دارند حرف نزن به خاطر این است که با مطالبی که رد و بدل می شود ذهنیات و خصوصیات نفسانی او در شما می رود و می ریزد و شما را مثل خودش می کند، به نحوی که بعد از دو سال که با او بودید می بینید که اصلاً به طور کلی تغییر موضع داده اید.

داخل بودن تمام صور ذهنیه در مقوله وجود مجرّده خود نفس

کیف این کارها را نمی کند، کجا کیف این کار را می کند؟! کیف یک صورتی است که می آید و بعد هم

بلند می‌شود می‌رود، کجا کیف این کار را می‌کند؟! پس علت اینکه این صور می‌آیند نفس را تغییر می‌دهند این است که این معانی، معانی هستند که از خود همان جوهره نفس به وجود آمده‌اند؛ یعنی این صور جزئی از نفس می‌شوند، یعنی نفس که این صور را به وجود می‌آورد خودش را هم منطبق با این صور می‌کند. حالا اگر این صور از مقوله جوهر باشند در نفس هم جوهر است، اگر از مقوله عرض باشند در نفس هم خود همان عرض است؛ یعنی نفس می‌آید یک کیف برای خودش درست می‌کند، کم برای خودش درست می‌کند، جوهر برای خودش درست می‌کند، ولی تمام اینها داخل در مقوله وجود مجرّده خود نفس هستند.

بنابراین از یک طرف ما قائل می‌شویم به اینکه این صور از مقوله وجود هستند یعنی در این صور قائل به اشباح نیستیم، و از طرف دیگر وجود اینها همان وجود مقوله خارج است متنها متناسب با ذهنیتی که دارند داخل در تحت آن مقوله خودشان هستند؛ اگر شما یک صورت مجرّده را در ذهن آوردید داخل در تحت مقوله خودش است، اگر یک صورت جوهر را در ذهن آوردید داخل در تحت مقوله جوهر است، اعراض، کیفیات و کمیات آن صور هم داخل در تحت مقوله خودشان هستند.

از این نقطه نظر که نفس اینها را خلق و انشاء کرده است و به عبارت دیگر جزئی از نفس هستند پس می‌گوییم که نفس خود را به کیف، کم و جوهر درآورده است؛ بنابراین نفس، کیف است، کم است، مکان است یعنی صورت مکانیت است و نفس، جوهر است یعنی عین همان جوهر خارجی است، لذا این نفس به همان جوهر خارجی برمی‌گردد. یعنی اگر شما به واسطه یک مسائل و ارتباطاتی با یک حیوان ارتباط داشته باشید ماهیت نفس شما برمی‌گردد و تبدیل به ماهیت او می‌شود، اعراض شما تبدیل به اعراض او می‌شود.

و در اینجا مطلب دیگر این قدر جلو می‌رود و دقیق می‌شود که چطور صورت ذهنیه و نفس انسان از آن مقام انسانیت خودش برمی‌گردد و حیوان می‌شود، یعنی همین طور خصوصیات حیوان را به خودش می‌گیرد و پایین می‌آید. و حالا که پایین آمده است دوباره می‌تواند برگردد، یعنی برگردد و این حیوان را از دست بدهد و همین طور بالا برود تا به مجرد تام برسد. نفس در هر مرحله‌ای جوهر و عرض همان مرحله را واجد است؛ پس نفس، کیف است در مقام وجود کیفی اشیاء، کم است در مقام وجود کمی اشیاء و جوهر است در مقام وجود جوهری اشیاء، درحالی که نفس با تمام اینها معیت دارد. این بحث وجود ذهنی شد راجع به اینکه وجود ذهنی خود نفس است.

قول مورد تأیید در وجود ذهنی، قول محقق دوانی است با یک تصرّف و توضیح

پس آن طور که به نظر می‌رسد کلام مرحوم محقق دوانی مورد تأیید ما است البته با یک نوع تصرّفات و توضیحاتی؛ اینکه ایشان فرمودند صورت ذهنیه عین همان مقوله است درست است بلکه خود نفس همان مقوله است، نه اینکه آن صورت در ذهن می‌آید. یعنی نفس خودش کم است، خودش کیف است و خودش همان

جوهر خارجی است متنها به تناسب وجود ذهنی آن آثار خارجی را ندارد. البته آثاری به مراتب دقیق تر، شدیدتر، ظریف تر و لطیف تر از آن ماهیت خارجی دارد. آن پیغمبری که می آید انسانی را زنده می کند، با وجود نفسانی و با صورت ذهنیه این کار را می کند؛ یعنی آن صورت ذهنیه را در نفس می آورد، اراده می کند و به آن صورت ذهنیه وجود خارجی می دهد. وجود خارجی کجا یک چنین کاری را انجام می دهد؟! اینکه داریم که «العارفُ یخلقُ بهِمَّتِه»؛^۱ یعنی عارف به آن صورت خارجی اشیاء که در ذهنش می آید جنبه وجود می دهد.

پس کارایی و آثار صورت ذهنیه خیلی بیشتر از صورت خارجی است، متنها چون ما برای آن صورت ذهنی وزن و ثقلی قائل نیستیم، خیال می کنیم که حقیقت و اصالت با آن صورت خارجی است، درحالتی که اصالت و حقیقت با آن صورت ذهنیه است به خاطر اینکه صورت ذهنیه از مقوله وجود است و مجرد وجودش بیشتر از آن وجود خارجی است و اثرش دقیق تر، عمیق تر و شدیدتر از وجود خارجی است. این بحث وجود ذهنی بود، حالا اگر راجع به این قضیه اشکالی هست رفقاء سؤال کنند تا ان شاء الله از جلسه بعد به فصل دیگری از منظومه برویم.

امکان استفاده بحث های معرفت، تقرّب و ولایت از نتیجه بحث وجود ذهنی

تلمیذ: طبق بیان شما باید بگوییم که نفس در هر مرحله ای معیت با آن مرحله دارد؟
استاد: بله، نفس در هر مرحله ای معیت با آن دارد؛ در مرحله معیت با حیوان، ماهیت حیوان را دارد، در مرحله معیت با ملک، ماهیت ملک را دارد، در مرحله معیت با جمادات، ماهیت جمادات را دارد البته ماهیت مجرد آنها را دارد، نه اینکه جنبه مادی آنها را دارد. ان شاء الله بعداً در بحث ماده و صورت می گوییم: «حقیقه الشیء بصورته»^۲؛ یعنی صورت هر شیء آن صورت مجرد آن است، نه صورت مادی خود شیء، یعنی اصل و حقیقت با همان فصل او است که اگر تعلق به وجود مادی بگیرد صورت مادی می شود و اگر تعلق به وجود مجرد بگیرد صورت مجرد می شود، ولی باز حقیقت شیء به صورتش است.

بنابراین انسان هر شیئی را که در نظر بیاورد با همان شیء در همان مرحله ای که هست معیت پیدا می کند. دیگر از اینجا مسئله به بحث های معرفت و تقرّب و امثال ذلک کشیده می شود و قضایا دیگر خیلی جلو می روند. ما یک سرنخی دست شما دادیم دیگر خودتان به هر مقداری که می توانید آن را بکشید و مسئله را تا جایی که امکان دارد جلو ببرید. ما می توانیم مباحث دقیقی از مباحث ولایت، بحث های کلامی و امثال ذلک را از این مسائل استفاده بکنیم. متنها من حساب می کنم و می بینم که اگر ما این کار را بکنیم از بقیه مسائل فلسفه باز

^۱. فصوص الحکم، المتن، ص ۸۸.

^۲. شرح المنظومه، ج ۲، ص ۳۵۷.

می مانیم. بالآخره باید سایر مبانی فلسفی هم روشن بشود و وقتی که تمام مسائل به دست انسان آمد دیگر خود او می تواند در یک مجموعه ای همه را به کار بگیرد. و الا اگر ما بخواهیم مسئله را طول بدهیم درست است که به مسائل دیگر راه پیدا می کند متتها خیال می کنم با توجه به مبانی دیگر که هنوز به آنها نرسیده ایم مسائل آن طور که باید و شاید روشن نشوند.

ناشناخته بودن جنس و فصل واقعی اشیاء برای ما منظور از عدم قدرت بر ادراک

جوهر اشیاء

تلمیذ: جناب بوعلی می فرمایند که ما نمی توانیم جوهر اشیاء را ادراک بکنیم بلکه عوارض آنها را ادراک می کنیم، پس چطور شما می فرمایید که اگر جوهر در نفس بیاید نفس با آن معیت پیدا می کند بلکه نفس خود آن است؟

استاد: از یک طرف ما همین مسئله که انسان جواهر را نمی تواند ادراک بکند را درباره عوارض می گوئیم؛ یعنی همان طور که شما این مسئله را درباره جواهر گفتید ما می گوئیم که انسان عوارض را هم نمی تواند ادراک بکند، چه دلیلی دارید که انسان عوارض را ادراک می کند ولی جوهر را ادراک نمی کند؟! و از طرف دیگر اگر شما می گوئید که اینها کیف هستند می گوئیم که بالآخره این کیف بر یک موضوعی بار شده است یا نشده است؟ می گوئیم ما آن موضوع را ادراک می کنیم.

شاید منظور ایشان این است که ما واقعاً نمی توانیم جنس و فصل اشیاء را ادراک بکنیم، بله، این درست است و این همان مسئله ای است که من قبلاً خدمتان عرض کردم که آیا ما به واقع اشیاء اطلاع و آگاهی داریم یا اینکه اطلاع نداریم؟ بعضی مثل پوچ گرایان با دوبار به بن بست رسیدن در مسائل، قائل هستند به اینکه ما به هیچ نحوی آگاهی به اشیاء نداریم. در صورتی که این مطلب غلط است، به خاطر اینکه ما بالوجدان احساس می کنیم که یک مسائل یقینی برای ما وجود دارد، حداقل وجود خودمان را که احساس می کنیم. حالا بعد از ادراک وجود خودمان، جلو می آییم و می بینیم که دور و بر خودمان را هم احساس می کنیم که بالآخره دور و بری هم داریم، این هم که یقینی است. بعد می بینیم که حسن، حسین، تقی و نقی را هم احساس می کنیم که بالآخره اینها یک وجودی دارند هر چند که به اصل الوجود آنها هم نرسیم. بالآخره همین که من الآن می بینم که شما اینجا نشسته اید و آقای فلانی هم در آن طرف نشسته اند می گوئیم که شما دو نفر هستید. آیا باید بگوئیم که این هم غلط و پوچ است؟! این را که نمی توانم بگویم. بالآخره ما با همین جلو آمدن در این مسائل به یک مسائل یقینی می رسیم.

متتها صحبت در این است که بسیاری از این یقین های ما علم اجمالی است نه علم تفصیلی، و یقین ما یقین اجمالی است نه یقین تفصیلی. بله، این مطلب درست است و این همان قضیه ای است که بسیاری از

حکماء مخصوصاً بوعلی بر آن تأکید دارند که جنس و فصل واقعی اشیاء برای ما ناشناخته است و غیر از علام الغیوب کسی بر آن اطلاع ندارد.^۱

ذکر چند مثال برای ناشناخته بودن جنس و فصل واقعی اشیاء

این مطلب درست است که جنس و فصل واقعی اشیاء و به طور کلی صورت واقعی اشیاء برای ما مخفی است. من باب مثال شما یک بز و یک گوسفند را می بینید، می بینید که بین اینها فرق وجود دارد، حالا آیا شما درون بز، ذهنیات و نفسانیات آن را واقعاً فهمیده اید؟! معلوم است که آنها را نفهمیده اید بلکه شما فقط دیده اید که این بز دوتا شاخ دارد که گوسفند ندارد، این بز ریش دارد و در جلوی قافله می رود و این گوسفندها هم از عقب به هر کجا که او برود به دنبالش می روند. این دنبه ندارد آن دارد، دنبه که کاری به جوهر این گوسفند ندارد، حالا شما یک دنبه را هم به ماتحت این بز بچسبانید، این هم دنبه دار می شود. ولی صحبت در این است که آن چیزی که باعث شده است که بز، بز بشود و گوسفند، گوسفند بشود آن چیست؟

حالا من مطلب را از این روشن تر بگویم؛ حداقل بین شتر و بین گوسفند که فرق است و شما این را می دانید که شتر یک ماهیت و خصوصیتی دارد، و گوسفند هم یک خصوصیت دیگری دارد. آیا صرف این که قد و ارتفاع شتر دراز و بلند است شتر، شتر است؟ پس اگر همین گوسفند را به اندازه شتر دراز بکنید، باید به آن هم شتر بگویید! آیا چون شتر خار می خورد و گوسفند نمی خورد شتر، شتر است؟ نه، این طور نیست. آیا به خاطر اینکه شتر کوهان دارد شتر است؟ نه، این هم نیست. خلاصه اینکه هیچ کدام از خصوصیات ظاهری نمی توانند ملاک برای تشخیص ماهیت این حیوان واقع بشوند. بله، این خصوصیات ظاهری می توانند ملاک برای تمایز ماهیات واقع بشوند یعنی همین قدر که ما بفهمیم که این با آن فرق می کند، ولی صحبت در این است که ماهیت این شیء چه چیزی است؟

مثلاً به شما می گویند که چشمتان را ببندید و دهانتان را باز کنید؛ شما چشمتان را می بندید و دهانتان را باز می کنید، بعد یک مایع در دهان شما می ریزند و شما می خوردید و می گوید که به به! شیرین است، درحالی که نه رنگ آن را می دانید و نه می دانید که چه چیزی داخل آن ریخته اند که شیرین شده است. ولی وقتی چشمتان را باز کردید و دیدید که این مایع بی رنگ است، می گوید که این، آب است. بعد نگاه می کنید و می بینید که روی آن هم این همه شیر ریخته شده است پس می گوید معلوم است که آب با شیر مخلوط شده است. اما وقتی چشمتان را بسته بودید، همین قدر فهمیدید که شیرین است، همین قدر فهمیدید که ترش و تلخ نیست. این مقدار را فهمیدید اما دیگر به ماهیتش که پی نبردید.

^۱ . الشفاء (الالهیات)، النص، ص ۲۳۷.

مثلاً می‌دانیم که این شتر، دراز است، کوهان دارد، صدایش با صدای گوسفند فرق می‌کند و حرکتش با حرکت گوسفند فرق می‌کند. و اینها همه ناشی می‌شود از اینکه این شتر یک نفسانیّت دارد که این گوسفند ندارد، ما این را قبول داریم، این تازه علم اجمالی می‌شود و ما تازه سر حرف اول خودمان آمدیم، ولی آیا شما در اینجا به علم تفصیلی هم رسیده‌اید که بالأخره این نفس شتر چه چیزی است به نحوی که من آن را جلوی خودم بگذارم و آن را قشنگ ببینم و ادراک بکنم.

لذا اگر منظور بوعلی از اینکه ما به جواهر اشیاء نمی‌رسیم این است که ما واقعاً به خصوصیات این جواهر نمی‌رسیم، این همان حرف همه است که ما واقعاً به جنس و فصل اشیاء آن‌طور که باید و شاید نمی‌رسیم و ادراک ما از جنس و فصل اشیاء یک ادراک اجمالی و متعارف است، یعنی ادراکی است از این باب که چاره نداریم، نه ادراکی که باید این باشد. اگر مسئله این است که درست است. البته این قضیه جنبه عمومی ندارد بلکه جنبه غالبی دارد و ما در خیلی از موارد در ادراک اشیاء به واقع و حقیقت آنها می‌رسیم.

پیشرفت‌های علمی نشان دهنده ناشناخته بودن جنس و فصل واقعی اشیاء

شما تازه الآن از نفس خودتان خبر ندارید؛ خبر ندارید و نمی‌دانید که در چه کیفیت و حالی هستید و نفس شما چگونه است، یک امتحان که پیش بیاید معلوم می‌شود که ای داد بیداد، من در اینجا هم لنگ زده‌ام! آیا مسئله این‌طور است یا نه؟ شما از خودتان خبر ندارید آن‌وقت از حسن خبر داشته باشید! آن‌وقت از آن حیوان و اشیاء خبر داشته باشید! تا حالا می‌گفتند درخت در زمستان می‌خوابد و هیچ‌کاری از آن بر نمی‌آید ولی الآن می‌گویند که نه، خود درخت در زمستان هم دارد کار انجام می‌دهد؛ این میوه‌ها و شکوفه‌هایی که در بهار بیرون می‌آیند را درخت باید در زمستان درست کرده باشد. یعنی تمام نقشه‌بندی و جدول‌سازی اینها در زمستان انجام شده است که چند تا شکوفه بزند، چند تا برگ بزند و مثلاً چند تا کار دیگر بکند. تمام اینها در زمستان انجام شده است منتها چون شما حالا در ظاهر چیزی به درخت نمی‌بینید خیال می‌کنید که کاری انجام نمی‌دهد. الآن آمده‌اند با دستگاه به‌دست آورده‌اند که اگر شما برگی را از یک درخت بکنید در سیستم عصبی این درخت تأثیر می‌گذارد، نوار دستگاه این را نشان می‌دهد. از این بالاتر آمده‌اند و فهمیده‌اند که اگر شما برگ را از یک گیاه بکنید، گیاه کناری عکس‌العمل نشان می‌دهد. آن‌وقت می‌گوییم که درخت است، بکن بنداز کنار! تازه این قدر اینها فهمیده‌اند، آن قدر که نفهمیده‌اند چه مقدار است؟ میلیارد به جلو بروید. یک سانت جلو آمده‌اند خیال کرده‌اند که شقّ القمر کرده‌اند!

تمام نبودن مسئله بی‌جان بودن جمادات به‌خاطر ناشناخته بودن واقعیت اشیاء

حالا حیوان به‌جای خود، آیا شما به حقیقت خود گیاه رسیده‌اید؛ که این گیاه چه کار می‌کند و آن نفس نباتیه چیست؟! کجا ما به اینها رسیده‌ایم! این حرف‌ها چیست! جماد و بقیه هم همین‌طور هستند. بله، ما از

عوارض آن به یک علم و یقین اجمالی پی می‌بریم و مسائل خودمان را بر آن قرار می‌دهیم، و اینها را مقدمات برای برهان فلسفی می‌دانیم. ابن سینا و همه همین کار را کرده‌اند؛ من باب‌مثال می‌گویند:

این گیاه حرکت می‌کند پس جان دارد ولی جماد جان و نفس ندارد چون حرکت ندارد، یعنی در طول و عرض و عمق حرکت نمی‌کند. می‌گویند که آن چیزی که حرکت می‌کند گیاه، حیوان و انسان است، آن وقت روی آنها اسم گذاشته‌اند. آن چیزی که در این سه بُعد حرکت دارد و تولیدمثل می‌کند یک جان، روح و نفسی دارد؛ آن نفس یا نفس نباتی است، یا نفس حیوانی و یا نفس انسانی.^۱

حالا بنده از جناب بوعلی سؤال می‌کنم که شما از کجا می‌دانید که این جماد، جان ندارد؟ صرف اینکه حرکت نمی‌کند پس جان ندارد، پس شعور ندارد، پس ادراک ندارد، این نتیجه‌ها از کجا می‌آیند! شما این قدر از آن را دیده‌اید، از کجا معلوم است که این جمادی که الآن جماد است در ذات خودش شعور ندارد؟ مگر ما در روایات نداریم که سنگریزه‌ها با امیرالمؤمنین علیه السلام تسبیح می‌گفتند! به طوری که آن شخصی که سنگریزه‌ها را برای حضرت می‌برد یهودی بود ولی تسبیح آنها را می‌فهمید، یعنی این قدر مقام ظهور قوی بود که آن یهودی هم تسبیح اینها را می‌فهمید. معلوم است که نفسش هم پاک بوده است و این دیگر به اسلام کاری ندارد، چون نفسش پاک بود این را ادراک می‌کرد. حالا یا شما بگویید که با گوش ملکی ادراک می‌کرد که دیگر این در صورتی است که مقام ظهور، قوی باشد یا اینکه به گوش ملکوتی ادراک می‌کرد، ولی بالأخره تا جان نداشته باشد که بروزی ندارد. بفرمایید از این مسئله جواب بدهید! بالأخره تا این جماد حضور مقام ولایت را در جنب خودش نفهمد، ادراک و احساس نکند که این بروز و ظهورات در او به وجود نمی‌آید. می‌گویند نمی‌شود و چون نمی‌شود می‌گوییم که نیست، اشکال ما هم روی همین مسئله است!

چو بشنوی سخن اهل دل مگو که خطاست *** سخن شناس نه‌ای جان من، خطا اینجاست^۲

شما سخن شناس نیستی، تو داری خطا می‌کنی، برو خودت را با سخن و مقام اهل دل منطبق کن تا حرف آنها را بفهمی. اینکه قبلاً عرض کردم که در وجود ذهنی داریم که انسان با همه اشیاء معیت دارد در اینجا است، یکی از جاهایی که می‌خواهیم به آن برسیم همین است که چطور می‌شود که آن شخص این مقام را احساس می‌کند؟ جواب این است که این شخص در آن موقع با صورت نفسانیّه آن حیوان یا سنگریزه معیت پیدا می‌کند، این دیگر او می‌شود؛ و وقتی که او شد، حالات او روی این منطبق می‌شود و با او یکی می‌شود.

ناشناخته بودن حقیقتِ اعراض مانند جواهر

این مربوط به جواهر بود اما صحبت در اعراض هم همین‌طور است؛ آیا واقعاً الآن ما آن‌طور که باید و شاید اعراض را می‌فهمیم؟ آیا شما الآن رنگ را می‌فهمید؟ در خود همین رنگ هزار و یک اشکال است؛

^۱ . الشفاء (الطبیعیات)، ج ۲ النفس، ص ۱. الشفاء (الطبیعیات)، ج ۲ المعادن و الآثار، ص ۱.

^۲ . دیوان حافظ، غزل شماره ۲۲.

یکی می گوید انعکاس خورشید است، یکی می گوید خود ماده است، یکی می گوید برای چشم است، هر کسی می آید یک چیزی می گوید و در جواب دیگری می گوید که نه، مسئله این طور که شما می گوید نیست. در خود مکان، حرف است، در خود حرکت، حرف است و اصلاً یکی از بزرگترین مسائلی که در آن مانده اند همین بحث حرکت است که حرکت از چه مقوله ای است؟ بعضی می گویند که حرکت، عَرَض است یعنی می گویند که ما یازده تا مقوله داریم، بعضی می گویند که حرکت داخل در مقوله جوهر است، بعضی می گویند که حرکت داخل در مقوله جوهر نیست، به نظر من حرکت داخل در مقوله وَضَع است، هر کسی یک جور می گوید!

حرکت عالم علم بر اساس علم اجمالی و عدم وصول به واقعیت اشیاء به غیر از

مقام کشف و شهود

عرض کردم که آن طوری که ما مسائل را می فهمیم، نود و چند درصدش بلکه تمام اینها علم اجمالی است. اما امکان ندارد ما به غیر از مقام کشف و شهود و مقام ادراک معیت به واقعیت اشیاء برسیم، نمی شود که برسیم! شما این را از بنده داشته باشید و به هر کسی هم می خواهید بروید بگویید که بی خود به سر همدیگر نزدیک، بله، خواندن اینها خوب است و بالاخره تا حدی برای انسان راه گشا است.

همین علم اجمالی خیلی مهم است، اصلاً غالب مردم برنامه هایشان بر اساس علم اجمالی است. تمام عالم علم بر اساس علم اجمالی است، علم تفصیلی کجا بود؟! تمام این فقه شما علم اجمالی است. آیا شما به این فتاوا علم تفصیلی دارید؟! چه کسی علم تفصیلی دارد؟! همه ظن و گمان، استصحاب و امثال ذلک است. منتها باید آنها را قبول بکنیم یعنی تعبّد است. و همین برای ما ملاک در حجّیت است؛ به اصطلاح فقهاء مُعَذِّر و مُؤَمِّن است. اینها درست اما آیا شما واقعاً و به یقین می دانید که تکلیف این شخص در این برهه این است؟ نمی دانید ولی بر اساس یک حکم مشترک می گویند که تو هم این کار را بکن اما شاید تکلیف این شخص واقعاً این نباشد! شخصی می تواند علم تفصیلی را ادراک بکند که خودش اشراف بر واقع و این نفس داشته باشد، او این حکم را بر این شخص منطبق می کند و فقط او است که می تواند این کار را بکند و بقیه نمی توانند. در همه اشیاء و مسائل هم همین طور است؛ آیا شما به خصوصیات همین زن و بچه خودتان که الآن با آنها حشر و نشر دارید واقعاً پی برده اید؟! درحالی که بعد مسائلی پیش می آید که شما می فهمید که علم تفصیلی به آنها هم نداشته اید.

اللّٰهُمَّ صَلِّ عَلَى مُحَمَّدٍ وَ آلِ مُحَمَّدٍ