

درس هفتاد و یکم:

عدم تمایز و علیّت در اعدام

بسم الله الرحمن الرحيم

عدم تمایز یک مفهوم عدم با مفهوم عدم

دیگر

غُرُّ فِي عَدَمِ التَّمَايُزِ وَ الْعِلْيَةِ فِي الْأَعْدَامِ

لَا مَيَّزَ فِي الْأَعْدَامِ مِنْ حَيْثُ الْعَدَمُ *** وَ هُوَ لَهَا إِذَا بَوَّهٍ ثَرَسَمَ
كَذَاكَ فِي الْأَعْدَامِ لَا عِلْيَّةُ *** وَ إِنْ بِهَا فَاهُوا فَتَقْرِيْبِيَّةُ

بحثی که در اینجا هست بحث عدم تمایز در

اعدام است که خیلی بحث مهمی نیست. منظور در

اینجا مفهوم عدم است، وگرنه خود عدم، تحصیل و

تعین ندارد، و فقط با صرف مفهوم است که می شود

برای عدم یک تصویر ذهنی به دست آورد. این مفهوم

عدم هیچ گونه تمایزی با مفهوم عدم دیگر در

مصادیق متعدده ندارد، و به عبارت دیگر حقیقت

عدم، حقیقت واحده است همان طوری که حقیقت

وجود، حقیقت واحده است. تعبیر از حقیقت برای

عدم یک نوع مجاز است چون حقیقت همیشه به

امری تعلق می گیرد که تحصیل و وجود داشته باشد،

ولی ما در اینجا از آن، مجازاً تعبیر به حقیقت عدم

می آوریم یعنی همان حاق و مفهوم عدم.

در این صورت این مفهوم عدم میزی با مفهوم عدم

دیگر ندارد؛ عدم فرش با عدم دیوار یکی است، یعنی از نقطه نظر حاقّ واقع بین این دو عدم هیچ گونه میزی نیست. این مطلب به نظر من یک مطلب بدیهی است و نیازی به دلیل و برهان ندارد، گرچه مرحوم حاجی مطالبی را در اینجا مطرح کرده‌اند:

تحصّل لازمه تمیّز بین اعدام

من باب مثال اگر میز در اعدام باشد، لازم می‌آید که اعدام غیرمتناهی در یک شیء واحد اجتماع پیدا بکنند. مثلاً این طور که گفته‌اند عدم میز یک عدم است، و عدمِ عدمِ میز هم خودش یک عدم است، همین طور عدمِ عدمِ میز هم یک عدم است، و الی غیر نهایی همین طور اعدام تحقق دارند.

و بر فرض اینکه بین اعدام تمیّز باشد، لازمه‌اش تحصّل است؛ چون تمیّز همیشه در یک امر متقرّری تعین پیدا می‌کند، و میزی که بین دو شیء هست همیشه باید یک امر متحصّل و متقرّری باشد تا میز برقرار باشد. و اگر تحصّل نداشته باشد دیگر میزی هم وجود ندارد، چون وقتی که نه وجودی در کار باشد و نه تحصّلی، پس دیگر هیچ است. اما اگر

گفتیم که بین اعدام میز و اختلاف است و این عدم از نظر واقعیت، عالم و وعاء خارج با عدم شیء دیگر تفاوت دارد و اثر دارد و متأثر دارد، پس ما باید برای اعدام تحصّلی را قائل بشویم، و لازمه اینکه تحصّل قائل بشویم این است که در یک شیء واحد که عدمی در آن نیست، تحصّل های غیرمتناهی وجود داشته باشد. تحصّل یعنی تقرّر، یعنی یک نحوه وجود در عالم خارج، حالا اگر اسمش را وجود هم نگذاریم، بالأخره یک نحوه وجودی باید در عالم خارج برای اعدام تصوّر بشود.

اجتماع اعدام غیر متناهی در شیء واحد

لازمه میز در اعدام

و همین طور مطلب دیگر این است که وقتی ما می گوییم که این میز، عدم فرش است یا عدم دیوار است؛ ما در این امر وجودی خارجی، اعدام غیرمتناهی تصوّر کرده ایم. بنابراین در اینجا تحصّل اعدام غیرمتناهی در یک امر خارجی تحقق پیدا می کند و این مسئله عقلاً محال است. یعنی بگوییم که یک شیء، مرکّب از جنس، فصل و اعدام است که اعدام آن هم غیرمتناهی هستند، درحالی که ما

غیر از جنس و فصل در یک شیء خارجی چیز دیگری را نمی‌بینیم یعنی دیگر عدم نداریم.

در این صورت باید بگوییم که این شیء، مرکب است از جنسی، فصلی و یک سری اعدام که غیرمتناهی هستند؛ مثلاً عدمِ فرش، عدم دیوار، عدم ساختمان، عدم کتاب، عدم آسمان، عدم زمین، عدم جبرئیل، عدم میکائیل و عدم عرش، یعنی تمام اعدام کلماتُ اللهِ الَّذی لَا تَنْفَدُ^۱ در این شیء، جمع هستند

که این هم عقلاً محال است. بنابراین اعدام خودشان هیچ‌گونه تمایزی با همدیگر ندارند و از نقطه نظر حاقّ واقع این مفهوم عدم با مفهوم عدم دیگر هیچ‌گونه تفاوتی در مفهومیّت ندارد؛ عدمِ میز با عدمِ فرش، هر دو نبود هستند و نبود این با نبود دیگری

۱. اشاره به سورة لقمان (۳۱) آیه ۲۷:

﴿وَلَوْ أَنَّمَا فِي آلِ آرَضٍ مِنْ شَجَرَةٍ أَقْلَمٌ ۖ وَالْبَحُّ رُيْمُدُّ مِنْ بُعْدِهِ سَبْعَ أَبْحُرٍ مَّا نَفِدَتْ كَلِمَتُ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ عَزِيزٌ حَكِيمٌ﴾؛
امام شناسی، ج ۱۶ - ۱۷، ص ۱۷:

«و اگر تمام درختانی که بر روی زمین هستند قلم گردند (و در دست کاتبان و نویسندگان قرار گیرند) و هفت دریای دگر از دنباله این دریا، آن را یاری دهند (و آن دریاها مرکب گردد و بخواهند تعداد و شمارش موجودات و کلمات خدا را بنویسند و إحصاء نمایند، نمی‌توانند. چرا که) کلمات خداوند تمام شدنی نیست. و حقّاً خداوند دارای مقام عزّت و اقتدار و دارای حکمت و استواری بی پایان است.»

اختلافی ندارد، چون نبود دیگر نبود است و بین دو نبود اختلافی نیست.

عدم وجود علیّت در اعدام

همین طور مرحوم حاجی می فرماید که در اعدام، علیّت هم نیست؛ یعنی ما نمی توانیم بگوییم که عدم این شیء، علّت برای عدم شیء دیگر است، به خاطر اینکه علّت همیشه تأثیر وجودی است، یعنی علیّت نزول مرتبه علّت به مرتبه نازل تر از خود است. ان شاء الله این مطلب را در بحث علیّت بیشتر باز می کنیم؛ که اصلاً علّت عبارت است از اینکه یک شیئی نزول به یک مرتبه مادون خودش پیدا می کند، حالا این شیء هر چه می خواهد باشد؛ مجرد می خواهد باشد یا ماده.

مثلاً این علّت از مرتبه بیستم پایش را یک مرتبه به پایین می گذارد و مرتبه نوزدهم می شود، درعین حال که مرتبه بیستم را هم حائز است یعنی درعین حال که در مرتبه بیستم است مرتبه نوزدهم می شود، ما به این می گوئیم علّت. نه اینکه وقتی از مرتبه بیستم به مرتبه نوزدهم می آید، دیگر جایش در مرتبه بیستم خالی است. این طور نیست که مثل

آسانسور باشد که وقتی از طبقهٔ چهارم به طبقهٔ سوم می‌آید، طبقهٔ چهارم دیگر آسانسور نداشته باشد. الآن آسانسور در طبقهٔ سوم است و در چهارم نیست، این را علّت نمی‌گویند، بلکه علّت عبارت است از اینکه یک امر و شیء واحد با حفظ این مسئله که در مقام خودش هست، در همان موقعیّت در رتبهٔ مادون قرار دارد؛ یعنی یک واحد کِشدار و قابلِ انعطاف است که یک طرفش مرحلهٔ مادون است و یک طرفش هم مرحلهٔ مافوق است. ان شاء الله در بحث علّت و معلول که بحث بسیار مهمّی است، راجع به این قضیه صحبت می‌شود.

انحصار تنازل علّت به مرحلهٔ معلول در

مراحل وجود

اما صحبت در این است که تمام این مطالب در مراحل وجود است، یعنی در مرحلهٔ وجود است که علّت تنازل به مرحلهٔ معلول پیدا می‌کند، اما در عدم دیگر تنازل و اثری وجود ندارد، یعنی وقتی ما می‌گوییم: **عَدَمُ الْغَيْمِ عِلَّةٌ لِعَدَمِ الْمَطَرِ**، عدمِ غیم شیء و چیزی نیست تا اینکه علّت برای عدمِ مَطَر باشد. عدمُ الغیم، عدمُ الغیم است یعنی وقتی که ابر

نیست دیگر ابر نیست، نه اینکه ابر نبودن یک اثر خارجی را به وجود می آورد که ما از آن اثر خارجی تعبیر به عدم باران می کنیم. پس چون عدم ابر اصلاً اثری را به وجود نمی آورد، طبعاً بارانی هم نیست.

لذا تعبیر به علیّت در اینجا بالمسامحه است، همان طوری که اسنادِ عدم به مصادیق متعدّدۀ خارجی هم به اعتبار مَلَکات آنها است. من باب مثال وقتی می گوئیم که عدم میز و عدم کتاب با همدیگر فرق می کنند، اینکه می گوئیم فرق می کنند در واقع مجاز است؛ یعنی چون کتاب و میز با همدیگر تفاوت دارند، به لحاظ مصادیق و مَلَکات اینها می گوئیم که عدم میز و عدم کتاب با همدیگر فرق می کنند. چون اینها عدم و ملکه هستند؛ میز، **ماهیهٌ مِنْ شَأْنِهِ أَنْ یُوجَدَ**، کتاب، **ماهیهٌ مِنْ شَأْنِهِ أَنْ یُوجَدَ**، حالا این مصادیقی که باید وجود به آنها عارض بشود فعلاً عدم به آنها عارض شده است. پس ما به لحاظ مَلَکات و متعلّق اینها، اطلاق عدم بر آنها می کنیم، یعنی امتیازی که ما بین اعدام می گذاریم به لحاظ متعلّقات این اعدام است، نه به لحاظ خود اعدام، چون خود اعدام چیزی نیستند تا بین آنها افتراق و

امتیاز باشد.

همین‌طور در اینکه می‌فرمایند **عَدَمُ الْعِلَّةِ عِلَّةٌ**

لِلْعَدَمِ هم تسامح است، چون عِلَّتْ، اثر برای معلول

است و ذی اثر برای وجود معلول است، لذا ما از باب

ملکه و وجود متعلّق این عنوان را بر نقیض آن که

عدم باشد اطلاق کرده‌ایم، یعنی گفتیم که عدم عِلَّتْ،

عِلَّتْ برای عدم معلول است، درحالی‌که در واقع **عَدَمُ**

الْعِلَّةِ چیزی نیست تا عِلَّتْ برای عدم معلول باشد.

اطلاق حمل در سالبه حملیه، متّصله و

منفصله به لحاظ وصف ثبوتی

چطور اینکه ایشان می‌فرمایند که اطلاق حمل،

اتّصال، انفصال و امثال ذلک در قضایای سالبه حملیه،

متّصله و منفصله به لحاظ وصف ثبوتی این قضایا

است. من باب مثال وقتی که ما می‌گوییم: **زید قائم**،

چون این قضیه یک قضیه ثبوتی است، لذا حمل در

اینجا واقع شده است یعنی شما قائم را بر زید حمل

کرده‌اید. اما آیا وقتی که می‌گوییم: **لیس زید بقائم**،

باز شما عدم قیام را حمل بر زید کرده‌اید یا اینکه

اصلاً در اینجا حملی نیست؟ یعنی وقتی که من

می‌گوییم: **لیس زید بقائم**؛ لیس از اول آمده است

حمل را برداشته است، یعنی گفته است که بین زید و قائم یک دیوار چین فاصله افتاده است، این قائم یک طرف رودخانه است و زید هم یک طرف دیگر رودخانه است و هیچ‌نوع ارتباطی بین آنها نیست. پس ما در واقع سلبِ حمل در اینجا کرده‌ایم، نه‌اینکه سلب را حمل بر زید بکنیم، چون سلب که حمل ندارد، شما چطور می‌خواهید چیزی که نیست را بار کنید بر چیزی که هست؟! وقتی که زید هست و قائم نیست، چطور شما می‌خواهید عدم قیام را حمل بر زید بکنید؟ عدمِ قیام که قابل حمل نیست! شما در اینجا بین زید و قیام جدایی می‌اندازید، نه‌اینکه عدم قیام را حمل بر زید بکنید.

و این بحثی است که گاهی اوقات در مسائل اصولی مطرح می‌شود. بنابراین در قضیهٔ سالبهٔ حملیه، **حملُ السَّلب** نیست بلکه **سلبُ الحمل** است. در قضیهٔ سالبهٔ متَّصله، شما عدم اتِّصال را حمل بر مقدّم نمی‌کنید بلکه در اینجا اتِّصال را از بین می‌برید. یا مثلاً وقتی می‌گوییم که **لَيْسَ هَذَا الشَّيْءُ إِلَّا أَسْوَدُ** و **إِلَّا أَبْيَضُ**، بین اَسود و اَبیض انفصال است، و ما در اینجا انفصال بین این دو را برداشته‌ایم. اگر نفی

را بر ان كان الشمس طالعةً فالنَّهارُ موجودةٌ

دریاوریم، در اینجا اتصال را برداشته‌ایم.

توضیح موجه بودن قضیه معدوله

تلمیذ: آیا مسئله در قضیه معدوله هم همین‌طور

است؟

استاد: قضیه معدوله یک نوع جنبه وجودی پیدا

می‌کند که ما به لحاظ آن جنبه وجودی در آنجا حمل

می‌کنیم. و به عبارت دیگر همان‌طور که فرموده‌اند:

اصلاً قضیه معدوله، موجه است و سالبه نیست،

یعنی لفظاً و به صورت، سالبه است که لیس و لا

دارد.^۱ و به همین خاطر متعلق لا را در قضیه معدوله

یک امر خارجی می‌گیرند، من باب مثال خود لا انسان

را یک امر خارجی می‌گیرند در حالی که عدم یک امر

خارجی، متعین و متحصّل نیست.

پس وقتی که من می‌گوییم: لا انسان، لا کاتب

است، نمی‌خواهیم صرف نفی انسان را بکنیم؛ یک

وقتی می‌گوییم: **لیس الانسان بحجر**، در اینجا حجر

بودن را از انسان برداشته‌ایم، و یک وقتی می‌گوییم:

^۱. شرح المنظومه، ج ۱، ص ۲۵۰.

الْحَجَرُ لَيْسَ بِنَاسٍ، که در اینجا عدم انسانیت را از حجر برداشته‌ایم. یعنی در اینجا بین انسان و حجر فاصله انداخته‌ایم و حمل را از آنجا سلب کرده‌ایم، بین حجر و انسان یک دیوار برقرار کرده‌ایم، این می‌شود قضیهٔ سالبه. ولی در قضیهٔ معدوله ما حمل داریم، مثلاً وقتی که می‌گوییم: لانسان، لاکاتب است، مثل این است که بگوییم: **كُلُّ شَيْءٍ غَيْرُ الْإِنْسَانِ فَهُوَ غَيْرُ كَاتِبٍ**؛ یعنی نظر ما در اینجا به مصادیق خارجی لانسان تعلق گرفته است، آن مصادیق خارجی که موجود هستند، منتها چون نمی‌توانیم تمام آن مصادیق خارجی را در لفظ بیان بکنیم، با عبارت کوتاه لانسان، حکایت از هر چیزی که غیر انسان است می‌کنیم؛ **هَذَا لَانْسَانٍ لَّا كَاتِبٍ**، **هَذَا لَانْسَانٍ لَّا كَاتِبٍ**، این یکی هم لانسان است پس لاکاتب هم است. پس ما با یک لانسان از یک مسائل موجود خارجی پرده برداشته‌ایم و حکایت کرده‌ایم. بنابراین قضیهٔ معدوله ما قضیهٔ موجهه است و در آنجا هم قطعاً این مسئله برقرار است، منتها «لا» در اینجا جانشین شده است برای تک‌تک افرادی که باید یک‌به‌یک آنها را بیان

بکنیم، که در اینجا لا و انسان، حکایت از جمیع آن مسائل خارجی می‌کند.

کاربرد المَعْدُومُ لَا يُعَادُ بِعَيْنِهِ در بسیاری از مباحث فلسفی

مسئله ما تا اینجا مسئله تمایز بین اعدام بود، ولی مطلبی که در اینجا هست و مطلب مهمی هم در فلسفه است، و در بسیاری از مباحث به‌درد می‌خورد؛ من باب مثال این بحث در مباحث معاد، در مباحث خیلی دقیق فناء و بقاء عین ثابت در اسماء و صفات وجودی، در مباحث عدم تکرار در تجلی و **الوَاحِدُ لَا يَصْدُرُ مِنْهُ إِلَّا الْوَاحِدُ** مطرح می‌شود و بحث خیلی مهمی است، و آن بحث عبارت است از اینکه **المَعْدُومُ لَا يُعَادُ بِعَيْنِهِ**؛ چیزی که مَهر عدم بر آن خورده است یعنی چیزی که سابقاً در یک برهه و زمانی وجود داشته است و الآن نیست، بعینه برنمی‌گردد.

بحث عدم اعاده معدوم بعینه یک بحث اطلاقی است که هم شامل مجردات می‌شود و هم شامل مادیات، ولی معمولاً فلاسفه فقط بحث را در مسائل مادیات برده‌اند و زمان و مکان را مطرح کرده‌اند، البته

چون هنوز این بحث را مطالعه نکرده‌ام، نمی‌دانم سابق آن را در کجا دیده‌ام. البته بحث مادیات را هم شامل می‌شود، به جهت اینکه اگر زیدی که در سنه و روز فلان، وجود خارجی داشت از بین برود، بعد امکان ندارد که همان زمان و مکان و همان مقارنات و مشخصات و شرائط خارجیّه دوباره برای زید تحقّق پیدا بکنند، یعنی مسئله نمی‌شود که به این کیفیت باشد.

و اگر ما بخواهیم باز این بحث را گسترش بدهیم، در بحث بسط و قبض زمان که در کتاب روح مجرد اسمی از آن به میان آورده‌اند،^۱ این مسئله خیلی به درد می‌خورد، که چطور ممکن است یک زمان، باز بشود و یک زمان بسته بشود. منتها اگر بخواهد این بحث گسترش پیدا بکند خیلی طولانی می‌شود، ولی همین قدر به عنوان فهرست گونه، زودگذر و اجمالی فقط به ذکر مواردی که این بحث می‌تواند در آن موارد مؤثر باشد اکتفا می‌کنیم. و اگر بخواهیم بحث عدم اعاده معدوم را به صورت مفصل بحث بکنیم

^۱. روح مجرد، یادنامه موحد عظیم و عارف کبیر حاج سید هاشم موسوی حداد قدس سرّه، ص ۵۸۱.

شاید کمتر از ده جلسه نشود، متتها من خیال می‌کنم
که این بحث‌های دیگر بماند، اما فی‌الجمله به بحث
الوَاحِدُ لَا يَصْدُرُ مِنْهُ إِلَّا الْوَاحِدُ و عدم تکرار در
تجلی را که خود مرحوم حاجی در اینجا مثال زده‌اند
تا حدود مختصری متعرض بشویم و بگذریم.

به هر صورت این بحث فقط یک بحث مادی
نیست یعنی متعلق این بحث فقط مادیات نیستند،
بلکه مجردات را هم شامل می‌شود. مثلاً اگر یک
صورت مجرد در عالم اعیان تحقق پیدا بکند و
معدوم بشود، امکان ندارد که این صورت مجرد اگر
دوباره بخواهد تحقق پیدا بکند مثل اوّلش باشد. یا
اگر من باب مثال یک عقل مجرد، یا یک ملک یا یک
صورت عقلانی را خداوند افاضه، خلق و ایجاد
بکند، اگر آن صورت انحاء و فناء پیدا بکند و
به طور کلی نیست بشود، و بعد بخواهد دوباره تحقق
پیدا بکند باید صورت دیگری باشد، و دیگر
نمی‌تواند که عین همان صورت اول یعنی به جمیع
خصوصیات و شرائط صورت اول باشد، به ادله‌ای
که ان شاء الله بحث از آنها می‌آید.

امروز فقط آن چیزی که من عرض کردم، این بود که روشن بشود بحث امتناعِ اعادهٔ معدوم ممکن است به چه جهاتی سرایت پیدا بکند و اینکه محط بحث در کجا است، که گفتیم هم در مجردات است و هم در مادیات، گرچه افرادی که در اینجا صحبت کرده‌اند و حاشیه و تقریر و تفصیل داده‌اند، فقط بحث مادیات را مطرح کرده‌اند.

متن مرحوم حاجی در عدم تمایز و علیّت

بین اعدام

عُرِّرَ فِي عَدَمِ التَّمَايُزِ وَالْعَلِّيَّةِ فِي الْأَعْدَامِ لَا مَيِّزَ فِي الْأَعْدَامِ مِنْ حَيْثُ الْعَدَمِ وَ هُوَ أَيْ الْمَيِّزُ لَهَا أَيْ لِلْأَعْدَامِ إِذَا بَوَّهِيَ أَيْ فِي وَهْمِ تَرْتَسُّمِ تِلْكَ الْأَعْدَامِ. وَ ارْتِسَامُهَا فِي الْوَهْمِ بِاعْتِبَارِ الْإِضَافَةِ إِلَى الْمَلَكَاتِ فَيَتَصَوَّرُ مَلَكَاتٌ مُتَمَايِزَةٌ وَ وُجُودَاتٌ مُتَخَالِفَةٌ وَ تَضْيِيفُ إِلَيْهَا مَفْهُومَ الْعَدَمِ فَيَحْصُلُ عِنْدَهُ أَعْدَامٌ مُتَمَايِزَةٌ فِي الْأَحْكَامِ. وَ أَمَّا مَعَ قَطْعِ النَّظَرِ عَنْ ذَلِكَ فَلَا يَتَمَيِّزُ عَدَمٌ عَنْ عَدَمٍ وَ إِلَّا لَكَانَ فِي كُلِّ شَيْءٍ أَعْدَامٌ غَيْرُ مُتَنَاهِيَةٍ^۱

«در بیان عدم تمایز و علیّت در اعدام: میزی در اعدام از این جهت که عدم هستند، نیست. و میز برای اعدام در وهم ارتسام پیدا می‌کند (ولی عقل در اینجا میزی را نمی‌فهمد بلکه وهم است که این‌طور است و امان از این وهم!) و ارتسام این اعدام در وهم به اعتبار اضافه به ملکات است (یعنی به اعتبار اضافه به مصادیق موجود خارجی است یعنی آن ملکاتی که متعلق این اعدام هستند). پس این وهم یک ملکات متمایزه و وجودات متخالفه‌ای را تصوّر می‌کند و مفهوم عدم را به آنها اضافه می‌کند، (به این مصادیقی که ممکن است جهت خارجی داشته باشند) پس در این‌صورت اعدام متمایزه در احکام پیش این وهم حاصل می‌شوند. (مثلاً عدم سیاهی، عدم کیفیت است و عدم میز، عدم جوهر است که از نقطه نظر حکم تفاوت پیدا می‌کنند). و اما با قطع نظر از اضافه و حمل این مفهوم عدم بر آن ملکات دیگر هیچ عدمی با عدم دیگر فرق نمی‌کند، و الا باید در هر چیزی اعدام غیرمتناهی متحصّله‌ای وجود داشته باشد.»

مطرح شدن بحث عدم در بحث اصولی

استصحاب عدم

این ابحاث را در بحث استصحاب عدم دیگر

خوانده‌اید که این ابحاث در آنجا مطرح می‌شوند که

^۱. شرح المنظومه، ج ۲، ص ۱۹۲.

آیا این استصحاب عدم و برائت مؤثر هستند یا نیستند؟ آیا اینها حکایت از یک امر وجودی می‌کنند یا نمی‌کنند؟ آیا بر استصحاب اعدام، لوازم و مقارنات و مقتضیات خارجی آنها هم حمل می‌شود یا نمی‌شود؟ اینها اباحت اصولی هستند که از اینجا نشئت می‌گیرند.

و یکی از بحث‌های خیلی خوبی که در بحث استصحاب عدم ازلی هست همان استصحاب ملکات یا صفات است، که آن را در بحث تذکیه و عدم تذکیه مطرح می‌کنند، که آیا تذکیه از ملکات این امر ازلی است یا اینکه از صفات وجود است؟ بعضی گفته‌اند که از لوازم لا ینفک وجود که هویت خارجی است می‌باشد، و بعضی گفته‌اند که عرض است و جنبه عروضی دارد.

گفته‌اند که آیا تذکیه و عدم تذکیه اوصافی هستند که از اول خلقت کلب با کلب بوده‌اند، یا اینکه خود وجود کلب عاری از تذکیه و عدم تذکیه است و بعد شارع آن عدم تذکیه را عارض بر این کلب می‌کند؟ که بحث‌های آن در آنجا مطرح می‌شود. اگر جنبه

عروضی داشته باشد، دیگر شما در آنجا اگر در یک موردی شک بکنید که آیا شارع این را بر این هویت عارض کرده است یا عارض نکرده است، با استصحاب عدم می‌توانید حکم به حلّیت بکنید.

اما اگر گفتید که از لوازم لا ینفک وجود است، دیگر نمی‌توانید استصحاب عدم بکنید، چون در هر جایی که بخواهید استصحاب عدم بکنید استصحاب خود همان هویت خارجی هم با آن هست. چطور اینکه شما هر وقتی که بخواهید سایه را استصحاب بکنید، خورشید را هم با آن استصحاب کرده‌اید، شما هیچ وقت سایه بدون خورشید را نمی‌توانید استصحاب بکنید، چون سایه، زائیده خورشید و نور است، پس وقتی نور نباشد سایه‌ای هم نیست. اینها دیگر بحث‌های اصولی است که سبب شده است کفر بعضی دربیاید و بگویند اینها مطالبی است که از فلسفه داخل در اصول کرده‌اند و اینکه می‌گویند که علوم آل محمد علیهم السّلام را دستخوش اباطیل و مزخرفات کرده‌اند، یکی از آن موارد همین جا است!

متن مرحوم حاجی در مجاز بودن اطلاق

عَلَّتْ بِرِ عَدَمٍ

كَذَاكَ فِي الْأَعْدَامِ لَا عَلِيَّةٌ حَقِيقَةٌ وَ إِنْ كَانَتْ لِعَدَمٍ فِي عَدَمٍ
وَ إِنْ بِهَا أَى بِالْعِلِّيَّةِ فَأَهْوَا أَى تَطَقُّوا كَقَوْلِهِمْ: عَدَمُ الْعِلَّةِ عِلَّةٌ لِعَدَمِ الْمَعْلُولِ، فَتَقَرَّبِيَّةٌ أَى
قَوْلٌ عَلَى سَبِيلِ التَّقْرِيبِ وَ الْمَجَازِ فَإِنَّ الْحُكْمَ بِالْعِلِّيَّةِ عَلَيْهَا بِتَشَابُهِ الْمَلَكَاتِ.
فَإِذَا قِيلَ: عَدَمُ الْغَيْمِ عِلَّةٌ لِعَدَمِ الْمَطَرِ، فَهُوَ بِاعْتِبَارِ أَنَّ الْغَيْمَ عِلَّةُ الْمَطَرِ، فَبِالْحَقِيقَةِ قِيلَ:
لَمْ يَتَحَقَّقِ الْعِلِّيَّةُ الَّتِي كَانَتْ بَيْنَ الْوُجُودَيْنِ.
وَ هَذَا كَمَا يَجْرَى أَحْكَامُ الْمَوْجِبَاتِ عَلَى السُّوَالِبِ فِي الْقَضَايَا فَيَقَالُ: سَالِبَةٌ حَمَلِيَّةٌ أَوْ
شَرْطِيَّةٌ مُتَّصِلَةٌ أَوْ مُنْفَصِلَةٌ أَوْ غَيْرُهَا. كُلُّ ذَلِكَ بِتَشَابُهِ الْمَوْجِبَاتِ؛^١

«همین‌طور که می‌زی بین اعدام نیست، مطلب دومی هم که در اینجا هست این است
که علّیتی هم در اعدام نیست، یعنی عدم، علّت حقیقی نیست، و اگرچه آن علّیت
برای عدمی باشد در عدم دیگری.

و اگر به این علّیت نطق شده است مثل این‌که گفته‌اند: عدم علّت، علّت برای عدم
معلول است، پس این قول بر سبیل تقریب و مجاز است. پس حکم به علّیت برای آن
اعدام به‌جهت تشابه به ملکات است، (پس چون ملکات آنها، علّت هستند به‌جهت
ملکات به اعدام آنها هم اطلاق علّیت کرده‌اند).

پس وقتی بگویند: عدم غَیم، علّت برای عدم مَطَر است، پس این به‌اعتبار این است
که ابر علّت برای باران است، (پس به‌خاطر تشابه با جهت وجودی، همان عنوان و
اتّصاف را بر عدمی هم آورده‌اند.) پس در حقیقت گفته‌اند: علّیتی که بین دو وجود
بود تحقق پیدا نکرد، یعنی علّیتی که بین وجود ابر و وجود باران بود تحقق پیدا
نکرد.

و این حکم مانند آن است که احکام موجبات را بر سوابب در قضایا جاری می‌کنند،
پس گفته می‌شود: سالبه حملیه یا شرطیه متّصله یا منفصله یا غیر اینها. که تمام این
احکام به‌جهت تشابه سوابب با موجبات است.»

بعضی برای اعاده معدوم مثال‌هایی را می‌آورند؛

من‌باب‌مثال داستان اصحاب کهف را می‌آورند که

اینها سیصد و چند سال خوابیده بودند و در حقیقت

مرده بودند و بعد روح به این بدن تعلق می‌گیرد، یا

می‌گویند: زید بعد از مرگ، خاک و خاکستر

می‌شود، ولی دوباره همان زید با همان خصوصیات

و کیفیت در روز قیامت زنده می‌شود، پس اعاده

معدوم جایز است. می‌گوییم که صحبت در اینجا در

این است که تمام اینها تجلیات مختلف هستند، منتها

این تجلیات مختلف متشابه هستند، نه‌اینکه این

همان است، و اینجا دیگر بحث به جاهای خیلی

^١. شرح المنظومه، ج ٢، ص ١٩٢.

دقیق می رود.

اللّٰهُمَّ صَلِّ عَلَى مُحَمَّدٍ وَ آلِ مُحَمَّدٍ