

الحادية و الستون: غررٌ في توحيدِ إلهِ العالم

درس یکصد و پنجاه و هشتم و درس یکصد و پنجاه

و نهم

درس یکصد و پنجاه و هشتم:

رد اقوال مخالف با توحید پروردگار

أعوذ بالله من الشيطان الرجيم

بسم الله الرحمن الرحيم

غررٌ في توحيدِ إلهِ العالم:

فِي الْجِسِّ عَالَمِينَ يُبْطِلُ الْخَلَا *** تَخَالَفًا بِالنُّوعِ أَوْ تَمَازُلًا
إِنَّ السَّمَاءَ كُلَّهَا أَحْيَاءُ *** وَ الشَّمْسُ قَلْبٌ غَيْرُهَا الْأَعْضَاءُ
وَ الْعُنْصُرِيُّ ثَقِيلًا أَوْ خَفِيفًا *** بِجَنْبِ الْأَفْلَاقِ بَدَا طَفِيفًا
بَلْ جَعَلَ الْقَوْمُ أُولُو الْفَطَانَةِ *** عَنَاصِرًا كَخَجَرِ الْمَثَانَةِ^١

تابه حال بحث ما در وحدت وجود و وحدت
مبدأ بود ولی الآن بحث در مبدأ صفات و مبدأ جنبه
خالقیت و افاضه است و اینکه باید یک مبدأ واحد
باشد، در آن بحث گذشت که غیر از وجود که
وجوب از او انتزاع می شود واجب الوجود متعدد
نداریم، واجب الوجود بالذات واحد است. حالا
صرف نظر از این جهت آیا إله هم واحد است یا نه؟
این جنبه مبدائیّت عالم آیا واحد است یا نه؟ اگر ما
آن بحث قبلی را که وحدت واجب الوجود بالذات
بود اثبات کردیم، لازمه آن که وحدت إله است هم
اثبات می شود ولی صرف نظر از آن بحث قبلی در
اینجا به عنوان یک بحث مستقل ذکر کرده اند.

^١ منظومه، ج ٣، ص ٥٢٠.

قدما قائل به دو مبدأ بودند - منظور از قَدْما حکما نیستند بلکه [منظور] فرهنگ عوام است - قائل به دو إله یا چند إله بودند؛ در یونان تعدد آلهه بود و در همین ایران قدیم هم تعدد آلهه وجود داشت و ثنویت و تثلیث و امثال ذلک از اینجا نشأت می گیرند.

بطلان قول به یزدان و اهریمن

بطلان قول به دو مبدأ خیر و شر

قول به یزدان و اهریمن یعنی قول به دو مبدأ خیر و شر و این هم یک ریشه فلسفی دارد به جهت اینکه باید بین علت و معلول سنخیت باشد و از یک علت واحد نمی تواند معلول متعدد ظهور و بروز پیدا کند و از آن طرف هم ما خیرات و شروری را بالوجدان مشاهده می کنیم، با توجه به مقدمات طبیعتاً باید مبدأهای متعددهای برای این حوادث بیابیم چون علت باید با معلول خودش سنخیت داشته باشد، در واقع وقتی که یک حادثه خیری در عالم پیدا می شود، نمی شود مبدأ آن مبدأ شر باشد و مبدأ یک حادثه شر نمی شود خیر باشد؛ اگر یک چیز سردی هست مبدأ آن آتش نیست حتماً یک ثلج یا چیزی در اینجا هست و اگر یک آب گرمی وجود دارد مبدأ آن ثلج

و امثال ذلک نیست بلکه مبدأ آن باید مبدأ ناریه باشد
و این امر واضح است لذا از اینجا آمدند قائل به تعدد
آلهه شدند.

همین طور در یونان به آلهه متعددی قائل بودند؛^۱
آلهه زیبایی، آلهه خشم، آلهه باران، آلهه قحطی و آلهه
فلان، اینها آلهه‌ای بودند که هر کدام در عمل مستقل
بودند و بدون اینکه به یک علة العلل و یک
مبدأ المبادی منتهی شوند، خودشان فی حدّ ذاته
وجوب ذاتی داشتند.

خیر محض بودن اتفاقات عالم

قبلاً بحث اینکه وجود خیر محض است و شرور
أعدام هستند گذشت:

و الشَّرُّ أَعْدَامٌ فَكَمْ قَدْ ضَلَّ مَنْ *** يَقُولُ بِالْيَزْدَانِ ثُمَّ الْأَهْرَمَنْ^۲

و اینکه تمام شرور امور نسبی هستند و در واقع
هر چه در عالم تحقق پیدا می کند خیر محض است.
بنابراین وقتی مطلب به این کیفیت شد قول به
تعدد إله به یزدان و اهرمن از بین می رود و همین طور
آلهه متعدده دیگر بنا بر آن اساطیر یونان و امثال ذلک

^۱ . مصدر در حال بررسی

^۲ . منظومه، ج ۳، ص ۵۲۸.

هم پی کارشان می‌روند و فقط یک وجود واحد و مبدأ واحد که مُفیض خیر است و مفیض وجود است بِأَطْوَارِهِ و أَنْحَائِهِ باقی می‌ماند اما حالا مرحوم حاجی سوای آن مطالب گذشته می‌خواهند علاوه بر آن قضیه وحدت واجب بالذات، یک وحدت إله را هم ثابت کنند.

یک راه همان قضیه قبل است که وحدت از وجود انتزاع می‌شود و وحدت بالصِّرافه اختصاص به وجود واجب بالذات دارد بنابراین آن وجود واجب بالذات که واحد است مفیض وجود است به قوالب امکانیه و نزول او در مرایا و مظاهر مختلفه، این یک راه است.

بطلان قانون احتمالات

بعد ایشان می‌گویند که می‌خواهیم از مسلک الهیین صرف نظر کنیم و سراغ مادیین بیاییم تا ببینیم آنها چه می‌گویند. مثل همین امروزی‌ها که طبعاً همین حرف‌ها را می‌زنند من باب مثال در اینکه یک نظم کلی [و] نظم واحد در عالم حاکم است، امروزی‌ها این قانون احتمالات را می‌گویند، حالا

نمی دانم شنیده‌اید یا نه، فرض کنید که اگر شما ده تا عدد در یک کیسه بگذارید بعد دست [در داخل آن کیسه] کنید و یکی از آنها را بیاورید و بخواهید اول عدد یک باشد، از ده احتمال یک احتمال ممکن است که شما به عدد یک اصابه کنید، حالا اگر بخواهید اول عدد یک را بردارید و بعد عدد دو را بردارید از صد احتمال [یک احتمال ممکن است] - این [احتمالات] در همدیگر ضرب می‌شود - که شما اول عدد یک را بردارید و بعد عدد دو را بردارید. حالا اگر بخواهید عدد یک را بردارید بعد دو و بعد سه را بردارید، اینها در هم ضرب می‌شوند تا قضیه به میلیون‌ها و میلیارد‌ها می‌رسد و اینها همین‌طور در همدیگر [ضرب می‌شوند]. این برای ده تا عدد است که به نظم و ترتیب یکی پس از دیگری از درون این کیسه برداشته شوند.

حالا شما به این کهکشان‌ها و اجرام سماوی نگاه کنید که در عالم ماده هستند و همه اینها بر یک نظم مخصوص و بر یک نسق مخصوص در حال حرکت هستند، اینکه روی حساب احتمال این زمین [به‌طور] شانس‌ی در این مدار قرار گرفته است با این

نظمی که یک میلی‌متر هم این طرف و آن طرف
نمی‌رود چون اگر یک میل [این طرف و آن طرف]
برود به ماه برخورد می‌کند و ماه را سه نصف می‌کند
و به خورشید می‌زند و ...! پس یک میل هم نباید
[این طرف و آن طرف] برود چون [نظم عالم به هم
می‌خورند] مثلاً می‌گویند که این سفائن فضایی که
برای رفتن [به کره] ماه درست می‌کنند اگر اینها
بخواهند یک میل از راه خودشان منحرف شوند
به جای ماه، سر از مریخ درمی‌آورند؛ الآن یک میل
است بعد در دو متری «دو میل» می‌شود و در
سه متری «یک سانت» می‌شود بعد همین‌طور بالا
می‌رود یک‌دفعه می‌بینید که تا به ده متری و
پانزده متری و صد متری «یک متر» فاصله دارد،
دویست متری «دو متر» می‌شود سیصد متری «سه متر»
می‌شود، همین‌طور کج می‌شود.

شما ببینید فاصله زمین تا ماه چقدر است -
نمی‌دانم درست هست یا اشتباه ولی این‌طور که
می‌گویند: ۳۸۴ هزار کیلومتر است - حالا حساب
کنید وقتی که می‌خواهد [به کره] ماه برود سر از کجا

درمی آورد؟! لذا اینها یک دستگاه کنترل و کامپیوتر دارند که همیشه آن مسیر را طبق جهت نگه می دارد و حرکت را نگه می دارد؛ تا بخواهد مقداری این طرف برود موشک یا راکتی این طرف و آن طرفش نصب شده است و فعلاً به کار می افتد و این را [این طرف] می برد، [یا اگر به طرف دیگر برود] آن را به این سمت می کشاند، همین طور اینها با همدیگر به چهار جهت خودکار طبق آن برنامه که [به آن] داده اند کار می کنند. الآن میلیاردها سال می گذرد و این زمین دارد به یک نظم حرکت می کند، اگر بگوییم: روی حساب اتفاق و شانس [این طور] شده است، آیا ماه هم همین طور است یا نه؟! ماه هم روی حساب شانس و اتفاق حرکت می کند، فرض ما روی شانس است و کسی یا دستی [در] کار نیست، ماه روی شانس و اتفاق به این نظم دقیق قرار گرفته است، خورشید هم روی شانس و اتفاق همین طور، فلان ستاره مثل مشتری هم روی شانس و اتفاق، زُحل هم روی شانس و اتفاق، عطارد هم همین طور، نپتون، پلوتون، منظومه شمسی حتی خارج برویم، تمام اینها یک در چند احتمال، ممکن است که این

عالم [نظم پیدا کند]؟!!

چون ما که از [داخل] این کیسه اینها را
برمی داریم روی شانس برمی داریم، به شانس اوّلی
خارج می شود به شانس دومی و... اگر نگاه کنیم و
از کیسه خارج کنیم که هنر نکرده ایم، عددها را
یکی یکی به ترتیب برداشته ایم، نه! روی حساب
اتفاق و شانس یک در چند احتمال این عالم روی
این نظم است؟! اصلاً می شود تصور کرد؟! وقتی که
شما به حسب اتفاق از یک تا ده روی این نظم
بخواهید از کیسه خارج کنید میلیون ها احتمال باید
در نظر بگیرید، یک میلیون یا چند میلیون - یک وقت
من حساب می کردم یک در چند میلیون یا میلیارد بود
حالا یادم نیست، خودتان حساب کنید - احتمال تا
این عدد خارج شود، این برای ده عدد است، حالا
فرض ما این است که این کرات لایتناهی یک دفعه به
شانس نظم پیدا کردند یعنی به شانس زمین در اینجا
واقع شد، روی اتفاق و شانس ماه آنجا واقع شد،
همین طور... یک در چند احتمال می دهید؟! اصلاً
می شود تصور کرد؟! نمی شود تصور کرد.

لذا این را محال عادی می گویند، محال عقلی آن است که ردخور نداشته باشد ولی ما نمی گوئیم که این محال عقلی است البته این را هم عقل می گوید که محال است. برهان نظم که در قرآن هم آمده است خیلی راه آسانی را در اینجا طی کرده است که برای عوام هم قابل فهم است: ﴿لَوْ كَانَ فِيهِمَا آلِهَةٌ إِلَّا اللَّهُ لَفَسَدَتَا﴾^۱ منظور این است که تعدد آله موجب فساد و امثال ذلک می شود چون باعث ضرب و تضارب و تَدَخُّل و امثال ذلک می شود لذا اصلاً امکان شانس و اتفاق وجود ندارد و باید یک دستی در اینجا باشد که اینها را روی این نظم و حساب قرار داده باشد. این براهینی است که می آورند برای اینکه این عالم یک خالق دارد و یک نظامی دارد و یک دست محرِّک و دست موجدِهای این عالم را ایجاد کرده است، امروزی ها به آن دلیل احتمالات می گویند.^۲

ادله حکماء طبیعی بر وحدت إله

مرحوم حاجی هم در اینجا از راه همین ادله ای که حکمای طبیعی ذکر کرده اند آمده است چون

۱. سوره انبیا (۲۱) آیه ۲۲.

۲. مصدر در حال بررسی

برهان حکمای الهی که برهان صدیقین است، آن دیگر در جای خود محفوظ [است] که از خود وجود بر وحدت إله پی می‌برند. اما راه آنها همین راه فساد، حرکت، محرّکیت و امثال ذلک است که در اینجا به این قضیه پی می‌برند.

بعد ایشان راجع به این عالم دو برهان بلکه سه برهان در اینجا آورده‌اند. گفته‌اند که - یعنی این چیزی که بین ما عوام مُصطَلَح است - چه اشکالی دارد که [علاوه بر] همین عالمی که ما در آن هستیم یک عالم دیگری هم وجود داشته باشد که آن هم کرات و امثال ذلک داشته باشد و آن یک خدایی داشته باشد و این هم خدای دیگری داشته باشد. عالم ما عبارت است از زمین و منظومهٔ شمسی و اگر بیرون برویم کهکشان و طبیعی این است که هر جسمی وقتی از جهات مختلف به‌طور مطلق معلق باشد کروی خواهد بود چون لازمهٔ کره، تساوی جهاتِ وضعیِ آن جسم نسبت به خارج و داخل خودش است اما مربع این‌طور نیست بلکه یک جهتی می‌خواهد که آن جهت، به آن یک سمت و

گوشه‌ای بدهد و آن را مسطح و امثال ذلک کند ولی کره این طور نیست.

لذا هر جسمی که از نقطه نظر جهات خارجی هیچ توارد علتی نداشته باشد بلکه همه علل بر او به نحو واحد و یکسان بخواهند عمل کنند، طبعاً آن جسم در خارج به صورت کره در خواهد آمد چون نسبت و وضعش با خارج باید یکسان باشد. حالا این دو تا کره‌ای که یکی کره عالم ما است و یکی هم عالم دیگر، اینها با همدیگر هستند و طبعاً در یک نقطه با همدیگر تلاقی می‌کنند و به هم نمی‌چسبند، اگر دو تا مکعب باشند به هم می‌چسبند ولی چون اینها به صورت کره هستند و [دو] کره فقط در یک نقطه با هم تلاقی می‌کنند پس بین این و آن خلأ پیدا می‌شود، خلأ یعنی جایی که هیچ گونه جسمی در آنجا وجود ندارد و آقایان هم می‌گویند که خلأ باطل است و ایشان آن را بعداً در بحث طبیعات و امثال ذلک ذکر می‌کنند که خلأ باطل است.

بیان دو نظریه درباره وجود مکان

این بنا بر همان مشی قدما است بر اینکه خلأ را باطل می‌دانند و همین طور نظریه‌ای نسبت به مکان

مطرح است که آیا اصلاً مکان وجود دارد یا وجود ندارد چون سابقاً هم گفتیم که دو نظریه در اینجا هست؛ یکی اینکه خود مکان هست سواءً اینکه مظروفي باشد یا نباشد، این یک نظریه است و نظریهٔ دوم این است که خود مکان یک امر نسبی است یعنی مظروف برای خودش ظرف هم درست می‌کند؛ وقتی که یک کره‌ای وجود دارد ما می‌گوییم که این کره در این عالم هست ولی عالمی غیر از کرات وجود ندارد یعنی ما چیزی غیر از کرات پیدا نمی‌کنیم که اگر این کرات نباشند و چیزی وجود نداشته باشد ما یک چیز دیگری به نام عالم داریم، این‌طور نیست بلکه هرچه هست عبارت از خود همین کره و جرم و چون جرم وجود دارد ما یک چیز دیگری را هم انتزاع می‌کنیم و می‌گوییم که غیر از این مظروف که جرم و هوا و خاک و آب است، چیز دیگری هست که اینها [داخل] آن قرار گرفته‌اند [که به آن] مکان می‌گوییم، حالا دوباره بحثش بعداً خواهد آمد.

تلمیذ: فضا که می‌گویند، [همان] مکان که

نمی‌شود؟

استاد: فضا را مکان می‌گویند.

تلمیذ: اگر مکان است، مکان یعنی محلّ کون و بودن ...

استاد: بله، محلّ کون است؛ محلّ کون هوا و محلّ کون گاز، محلّ کون هر ماده‌ای که در آنجا معلق است و در آنجا حرکت و سیر می‌کند، فضا همین است.

تلمیذ: ما به جایی می‌رسیم که هیچ شیئی نخواهد بود یعنی ما مظروفی نداشته باشیم.

استاد: اگر ما برسیم خود ما آنجا مکان درست می‌کنیم.

تلمیذ: نه، مثلاً بالای سر خودمان هیچ چیز نیست خودمان هم نیستیم چطور بالای سر را نگاه می‌کنیم؟!

استاد: شما چیزی [را] نمی‌بینید.

تلمیذ: همان که نمی‌بینیم بالأخره فضایی هست بالأخره ظرفی هست گرچه مظروفی نیست.

استاد: هیچ چیزی نیست، آنجا عدم است.

تلمیذ: یعنی چه که عدم است؟ مفهوم نشد.

استاد: یعنی هیچ چیزی نیست، شما چیزی نمی بینید. من باب مثال اگر شما در یک تاریکی مطلق چشمتان را باز کنید چیزی می بینید؟! هیچ نمی بینید، آیا در این صورت مکانی را تصور می کنید که چشم شما آنجا را نمی بیند؟! نه، ولی اگر یک جسمی را در آنجا دیدید جسم را دیده اید، مکانی را ندیده اید، شما جسم دیده اید.

تلمیذ: تعبیر عادی اش «محوطه» می شود.

استاد: این «محوطه» گفتن به خاطر این است که امر نسبی است؛ چون شما وجودی هستید اطرافتان را در یک ظرفی احساس می کنید، از انتساب شما با آن ظرف یک مکانی را انتزاع می کنید اما اگر فرض کنید هیچ چیزی جز همین مظروف ها وجود ندارند و فقط آنچه که در عالم طبیعت هست آنها جسم هایی هستند حالا بر حسب اختلاف انواعشان خفیف و ثقیل و امثال ذلک که آن جسم ها با همدیگر ارتباطی دارند، اسم این ارتباط باهم را مکان می گذاریم. اینکه من اینجا نشسته ام و ایشان هم در اینجا نشسته اند، می گوئیم که ما در یک مکانی قرار گرفته ایم که آن

مکان مشتمل بر ما دو نفر است ولی آن مکان مشتمل بر ما چیست؟! غیر از این، چه چیزی است؟! می‌گویند: در روز قیامت زمان شهادت می‌دهد، مکان شهادت می‌دهد،^۱ سؤال ما این است که خود زمان - حالا دربارهٔ مکان چیزتر است - اصلاً چه چیزی هست که می‌گویید: می‌خواهد شهادت بدهد؟! زمان چه چیزی هست؟! غیر از یک ماده متحرک، چیز دیگری به نام زمان داشته باشیم، آن چیست؟! این الآن سفید است این عَرَض سفید است، ما می‌بینیم که این سفید است و این هم سبز است، بین این دو را تشخیص می‌دهیم اینها اعراضی هستند که عارض بر موضوع می‌شوند، اما فرض کنید بعضی از اعراض هستند که جنبهٔ انتزاعی دارند و اصلاً وجود خارجی ندارند مثل نسبیت؛ فوقیت و تحتیت اصلاً وجود خارجی ندارند، شما غیر از گچ و سنگی که الآن بالای سر من است چیز دیگری به نام «فوق» به من نشان دهید که چیست؟! این جنبهٔ انتزاعی و اعتباری دارد که ما این را اعتبار می‌کنیم و

۱. التفسیر العسکری علیہ السّلام، ج ۱، ص ۶۵۳؛ بحار الأنوار، ج ۷، تنمة أبواب المعاد و ما يتبعه و يتعلق به، باب ۱۶، ص ۳۱۵، ح ۱۱.

بر سقف حمل می‌کنیم و همین‌طور تحتیت را از انتساب این دو به هم انتزاع می‌کنیم و این را بر کف حمل می‌کنیم ولی شما غیر از این فرش چیز دیگری به نام تحتیت ندارید که بخواهید آن را نشان دهید، حالا در کمّ و عَرَض و کیف و امثال ذلک این هست اما در ارتباط دو جزء نسبت به هم و نسبت به خارج، این وضع است؛ وضع من الآن به این کیفیت است که پاهای من به یک شکل است و این پاهای من یک ارتباطی با همدیگر دارند و یک ارتباطی هم با خارج دارند. من باب‌مثال دوزانو هستند که اگر من الآن چهارزانو بنشینم وضعم تغییر پیدا می‌کند یعنی هم ارتباط این اجزاء با هم تغییر پیدا می‌کند و هم با خارج؛ این پا که الآن در اینجا چهارزانو است من باب‌مثال به اینجا می‌آید پس ارتباطش با خارج تغییر پیدا می‌کند، یا من که الآن [این‌طور] نشسته‌ام سرِ من من باب‌مثال یک متر و خورده‌ای از زمین فاصله دارد، اگر چهارزانو بنشینم یک‌دفعه می‌بینید که بیست سانت پایین‌تر رفتم، یعنی این ارتباط من با خارج تغییر پیدا می‌کند و همین‌طور خود اجزاء با

همدیگر تغییر پیدا می کنند.

امورات نسبی، امور اعتباری انتزاعی

حالا صحبت من این است که شما آن امر وجودی خارج از خود اجزاء را به من نشان دهید که اسم آن را وضع بگذاریم، چیزی نیست، این نسبی است؛ امورات نسبی امور اعتباری انتزاعی هستند، تخیلی نیستند و مابایزاء دارند یعنی منشأ انتزاع در خارج دارند ولی در خارج چیزی غیر از خود آن ذات وجود ندارد، این از آن انتزاع و اعتبار می شود.

أبوّت و بنوّت غیر از عمرو و زید چیز دیگری نیست تا اینکه شما غیر از این عمرو یک أبوّتی را بر این بار کنید، نه روی پیشانی او نوشته است که او آب است، نه روی دماغش نوشته است، نه روی گوشش نوشته است، هیچ، شاید اگر شما صد سال هم به این بنده خدا نگاه کنید هیچ أبوّتی هم به نظر شما نیاید که مثلاً حالا کجای او آب است، کجای او ابن است! هیچ نمی آید. چیزی که از او می آید این است که فرض کنید حیوان ناطق است و خصوصیات یا چیزی دارد اما عنوان أبوّت و امثال ذلک عنواناتی است که جنبه نسبی دارند؛ جنبه نسبی یعنی وجودی

غیر از وجود خود او نیست، اینها انتزاع است ولی کمّ و کیف ...

تلمیذ: گرچه می‌شود انتزاع کرد ولی باید چیزی باشد که این را انتزاع بکند ...

استاد: ما این را به‌خاطر ملابسات و قرائن انتزاع می‌کنیم مثلاً چون این شخص یک وقت دسته‌گلی به آب داده است و کاری کرده است، حالا که کاری کرده است و این‌هم دارد درمی‌آید (به دنیا می‌آید) به‌خاطر این قضایایی که قبلاً بوده است ما به او آب می‌گوییم! اما این به این چه مربوط است؟! این شخص الآن همین است، دست و ...

تلمیذ: الآن مکان مسئله‌ساز شده است که در طبیعت مطرح است که عدم تناهی کل عالم وجود یعنی عالم جسمیّت و اثبات همین مسئله را می‌کند که شما می‌فرمایید، مثالی هم قُدا می‌زنند که اگر انسان برود در آن نقطهٔ اعلای عالم وجود ماده بایستد، مثلاً کره‌ای باشد که در آنجا هیچ کره‌ای نباشد بالای آن کره بایستد دستش را دراز کند، آیا دوباره جایی هست که دستش را دراز کند؟

استاد: همان‌که دستش را دراز می‌کند مکان درست می‌کند، اگر دستش را دراز نکند مکان نیست. هیچ چیز نیست.

تلمیذ: می‌خواهم بگویم من که آن بالا رفتم و دستم را دراز می‌کردم، چیزی هست که از من انتزاع شود؟

استاد: آن عدم است و دیگر چیزی در آنجا نیست.

تلمیذ: آنها هم سر همین بحث دارند!

استاد: ما هم سر همین بحث داریم!

تلمیذ: دعوا سر همین است، خلاصه این اصطلاح است ما این اصطلاح را کنار می‌گذاریم.

استاد: نه، آنها می‌گویند که یک امر وجودی غیر از مظروف وجود دارد که به آن ظرف می‌گویی؛ یک ظرفی داریم [به نام] وجود خارج ... مثل اینکه یک امر وجودی به نام کیف داریم که شما می‌بینید، یک امر وجودی به نام کم وجود دارد که اینها در خارج وجود دارند و بر موضوع عرض می‌شوند، همان‌طور که ما دو امر وجودی جداگانه مثل زید و عمرو در خارج می‌بینیم؛ این زید است و این هم عمرو است

که اینها باهم ارتباطی ندارند، همین‌طور اینها می‌گویند که ما دو امر وجودی داریم که جدای از همدیگر هستند اما با همدیگر ارتباط دارند: اسم یکی از آنها مکان است یعنی خدا در این عالم خدا موجودی را خلق می‌کرد یا خلق نمی‌کرد، می‌توانست مکان را خلق کند و فعلاً آن را نگه دارد بعد آدم ابوالبشر را در آن بیندازد بعد یک کره خاکی [در این] بیندازد، پس می‌تواند این را همین‌طوری نگه دارد و بعد مظروف را در این قرار دهد ولی عکس آن [صحیح نیست] که مظروف را درست کند ولی مکان را هنوز درست نکرده باشد، این قول اینها است.

عرض و بیان ما این است که آیا امکان وجود ظرف بدون مظروف هست یا نه؟! من باب مثال شما مکانی را درست کنید اما مظروف داخلش نگذارید این چطور تصور می‌شود؟! تصور نمی‌شود.

تلمید: همین جای خالی و همین جای خلأ که الآن آقایان (می‌گویند) ...

ردّ نظریهٔ قائلین به بطلان خلأ

استاد: شما که می‌گویید: «جای خلأ»، خود آن خلأ محدود است. سابق یک مکان درست می‌کردند و نامش را خلأ می‌گذاشتند خود همان خلأئی که اینها اسمش را خلأ می‌گذارند و هوای آن را می‌کشند و می‌گویند که در این داخل دیگر هیچ چیزی نیست و چون فشار از هر طرف به این است لذا قابل انفصال از هم نیستند، الآن خود همین خلأ را دو جسم احاطه کرده‌اند و خود این دو جسم مکانی به نام خلأ درست کرده‌اند. فرض کنید اگر این دو جسم نبودند خلأئی هم دیگر وجود نداشته است.

ما اصلاً چیزی به نام خلأ نداریم لذا قول اینها از ریشه اصلاً به‌طور کلی مردود است و این مطالب را هم رد کرده‌اند و در واقع مربوط به هیئت قدیم است و الآن دیگر این مطالب وجود ندارد. به‌طور کلی صحبت در این است: هر جا که جسم باشد در آنجا انتسابی با خارج از خودش دارد که اسم آن خارج از خودش را مکان می‌گذاریم، شما همان جایی که می‌گویید: بالای کره ایستاده‌ایم و دستان را [این‌طور] می‌کنیم، به‌محض اینکه دستان را این‌طور

کرده‌اید ارتباطی بین این و خارج از خودش برقرار می‌شود «خارج از خودش» یعنی ارتباط این با بیرون از خودش، اسم آن بیرون از خودش را مکان می‌گذاریم، حالا اگر شما فقط بیرون می‌ایستادید و دستتان را بالا نمی‌بردید آیا در آنجا دوباره مکان بود؟! نه، یعنی فقط شما نگاه می‌کردید یعنی مکان فقط اختصاص به همان جایی داشت که زمین در آنجا قرار گرفته است حتی یک میل بالای زمین را دیگر مکان نمی‌گویند، این دیگر آنجا نیست؛ دیگر زمین در آنجا نیست.

الآن این کتاب در این محدوده از فضا واقع شده است مثلاً سی سانت با فرش فاصله دارد، مکان کتاب الآن اینجا است اما [وقتی آن را حرکت بدهم آیا بازهم] مکان کتاب اینجا است؟! نه، دیگر الآن اینجا است، مکان کتاب دقیقاً همان مقدار از فضا است که اشغال می‌کند حتی یک میل بالاتر از این دیگر مکان برای کتاب نیست. بله، اگر این کتاب بالاتر بیاید حالا مکانش همین محدوده می‌شود، محدوده پایین‌تر برود مکانش اینجا است، باز شود

مکانش تغییر پیدا می کند ولی ما چیزی غیر از خود این کتاب که اسم آن را مکان بگذاریم بدون اینکه کتاب آنجا باشد نداریم.

تلمیذ: اینکه فرمودید فضا را اشغال می کند، اطلاق فضا را بر چه فرموده اید؟

استاد: این هم از باب تسامح است یعنی چون این ارتباطی با خارج دارد لذا برای خودش مکان درست می کند، ارتباط با خارج برای خودش مکان درست می کند.

تلمیذ: این استبعاد نیست بر اینکه بی نهایت کره خلق می کند؟!

استاد: خلق کند، صد برابر این را هم خلق کند، یک میلیارد را هم خلق کند، هر کره ای که درست کرد مکان هم با آن درست شده است، اگر [مشیت] خدا تعلق بگیرد بر اینکه یک کره در این عالم باقی نگذارد طبعاً دیگر مکانی نیست بلکه هیچ و عدم مطلق است و دیگر هیچ چیز وجود ندارد، این طور نیست که کرات رفتند و عالم هنوز هست. قداما این را می گفتند؛ همان طوری که برای خود این اجرام جسم قائل بودند برای فلک هم جرم قائل بودند یعنی

می گفتند: این کره در آن جرم حرکت می کند ولی امروز این طور نمی گویند. اگر آن موقع هم یک آدم عاقل بود می گفت که همهٔ اینها باهم تفاوت دارند ولی دیگر اینها چیزهایی است که قبول شد. این مربوط به بحثی بود که از راه بطلان خلا آمدند که در آن هم اشکال است.

حالا این یک برهانی است که به هردوی اینها مربوط می شود البته همین مطلب را می خوانیم، دیگر مرحوم حاجی بقیه اش را به روضه رفته است! مطالبی فرموده است؛ همان طوری که ما دارای اجزاء هستیم مثلاً کبد داریم، فلان داریم، این عالم هم اجزاء دارد، اجزاء رئیسه دارد، خورشید در حکم قلب این عالم است، نه خیر! چه کسی گفته است که خورشید حکم قلب این عالم را دارد؟! فرض کنید قلب این عالم ستارهٔ زحل است اینها چه حرفی است که خورشید قلب عالم است، عطارد جگر عالم است، نپتون رودهٔ عالم است، پلوتون بواسیر عالم است! دیگر اینها چیزهایی است که گفته اند. حالا خدا ایشان را رحمت کند - حالا شاید ما نمی دانیم تا

بخواهیم اینها را رد کنیم - شاید ایشان از باطن اینها چیزهایی فهمیده است که عقل ما آن چیزها را نمی‌کشد.

بله، در اینکه تمام اینها دارای عقل و شعور هستند و ادراک می‌کنند و می‌فهمند و حرکت خودشان را ادراک می‌کنند حرفی نیست و ما بر این برهان هم می‌آوریم:

نطق آب و نطق خاک و نطق گل *** هست محسوس حواس اهل دل^۱

تسبیح تکوینی اشیاء

و تمام اینها دارای [تسبیح هستند] ﴿وَإِنْ مِنْ شَيْءٍ إِلَّا يُسَبِّحُ بِحَمْدِهِ﴾^۲ که همان تسبیح تکوینی هست؛ هر چیزی که وجود دارد علم و حیات و شعور دارد.

حقیقت شهادت اعضا و جوارح در روز قیامت

اتفاقاً چند روز پیش بود که داشتم صحبتی از مرحوم آقا - رضوان الله تعالیٰ علیه - گوش می‌دادم

^۱ . مثنوی معنوی، دفتر اوّل، بخش ۱۵۰ - مرتد شدن کاتب وحی به سبب آنک پرتو وحی برو زد آن آیت را پیش از پیغامبر صلی الله علیه و سلم بخواند گفت پس من هم محلّ وحی‌ام.

^۲ . سوره اسراء (۱۷) آیه ۴۴.

که در شرح دعای ابوحمزه بود^۱ که این آیه را می خواندند:

﴿حَتَّىٰ إِذَا مَا جَاءُوهَا شَهِدَ عَلَيْهِمْ سَمْعُهُمْ وَأَبْصَرُهُمْ وَجُلُودُهُمْ بِمَا كَانُوا يَعْمَلُونَ * وَقَالُوا لَجُلُودُهُمْ لَمْ شَهِدَتْ عَلَيْنَا قَالُوا أَنْطَقْنَا اللَّهُ الَّذِي أَنْطَقَ كُلَّ شَيْءٍ وَهُوَ خَلَقَكُمْ أَوَّلَ مَرَّةٍ وَإِلَيْهِ تَرْجَعُونَ﴾.^۲

پوست بدن در روز قیامت به گناه شهادت می دهد البته در اینجا چون حیای قرآن و عباراتش [این گونه] هست که از زنا و امثال ذلک تعبیر به پوست آوردند چون پوست فقط در مورد تماس و اینها هست. ایشان می فرمودند: اینکه شهادت می دهد [چطور] شهادت می دهد؟! آیه قرآن می فرماید که شهادت می دهد، آیا شهادت می دهد یعنی در روز قیامت شما بر این کارتان مطلع می شوید؟! این را که شهادت نمی گویند، مثلاً در روز قیامت شما مطلع می شوید و خدا پرده برمی دارد

^۱ . شرح فقراتی از دعای ابوحمزه ثمالی، ج ۱، ص ۲۳۵.

^۲ . سوره فصلّت (۴۱) آیه ۲۰ و ۲۱. شرح فقراتی از دعای ابوحمزه ثمالی، ج ۱، ص ۲۳۵:

«روزی می آید که گوش ها و چشم ها و پوست های بدن (و دست ها و پاها و اینها) به آن اعمالی که انسان ها در دنیا انجام داده اند، شهادت می دهند. انسان در آنجا به پوست بدن خود (و دست و پا و چشم خود) می گوید: ای پوست بدن من! (ای دست من، ای چشم من!) آخر شما که از خود من هستید، چرا شهادت بر خلاف من و بر علیه می دهید؟! این اعضا و جوارح جواب می دهند که: خدا ما را گویا کرده و به نطق درآورده است، آن خدایی که همه چیز را گویا کرده است.»

که فلان کار زشت را انجام داده‌اید یا فلان کار خوب را انجام داده‌اید، به این که شهادت نمی‌گویند، شما مطلع شده‌اید، مثل این است که شخصی می‌آید و به شما می‌گوید که فلان شخص فلان کار را انجام داده است، این شهادت نیست. [آیه] یعنی خود این پوست بدن شهادت می‌دهد حالا این شهادت به چه نحو است؟! یعنی آیا خدا این را به زبان می‌آورد که بگوید: این گناه کرد؟! این شهادت نیست چون خدا این را به زبان آورده است، خدا در دهان این حرف گذاشته است لذا هنر نکرده است، یا اینکه خدا در این پشم هم صدا قرار داده دهد! الآن داخل نوار ضبط صوت صدا هست و شما این نوار را در این دستگاه می‌گذارید و صدایش در می‌آید، به این صدا که در این هست شهادت نمی‌گویند، اگر خدا در این هم صدا گذاشته بود یا در چیز دیگری هم صدا می‌گذاشت از آن هم صدا در می‌آمد پس این نیست. آیا اینها مرده‌اند و خدا روز قیامت اینها را زنده می‌کند؟! اینکه دیگر شهادت نداده است؛ شهادت این است که حضور داشته باشد، در جریان باشد، دیده باشد. وقتی که این پوست مرده است و چیزی

را ادراک نمی‌کند بعد روز قیامت خدا این را زنده می‌کند و این می‌آید می‌گوید که او فلان کار را انجام داده است؟! این را شهادت نمی‌گویند، شهید به کسی می‌گویند که در واقعه حضور دارد قضیه این است.

پس معنای شهادت این است که همین پوست در همین عالم شعور و حیات دارد و اعمال ما را ادراک می‌کند و چون شاهد است و حضور دارد و این حضور خودش از بین نمی‌رود لذا در روز قیامت این حضور خودش را به ما ارائه می‌دهد که من آنجا بودم و دیدم تو این کار را کردی، من در آنجا حضور داشتم که تو با من این عمل را انجام دادی و از اینجا استفاده می‌کنیم که تمام اشیاء عالم دارای عقل، ادراک، شعور و احساس هستند و این طور نیست که ما فقط احساس داشته باشیم.

جمله ذرات عالم در نهان *** با تو می‌گویند روزان و شبان
ما سمیعیم و بصیریم و هوشیم *** با شما نامحرمان ما خاموشیم^۱

هم سمیع هستیم و هم بصیریم و هم هوشیم به

^۱ . مثنوی معنوی، دفتر سوم، بخش ۳۷- حکایت مارگیر کی ازدهای فسرده را مرده پنداشت در ریسمان‌هاش پیچید و آورد به بغداد.

معنای هوشیار، هوشیم مخفف هوشیار است.
درست شد؟! این مربوط به اینها است ﴿يَوْمَ
تَشْهَدُ عَلَىٰ هِمٍّ أَلَسَتْهُمْ ۖ وَأَيُّ دِيهِمْ
وَأَرْجُلُهُمْ بِمَا كَانُوا يَعْمَلُونَ﴾ داریم که زبانشان،
چشمشان، دستشان تمام اینها شهادت می‌دهند و
همه اینها به خاطر این است که آنها حضور دارند.

حالا مرحوم حاجی هم می‌خواهد بگوید که همه
این عالم وجود دارند ... اما حالا اینکه این شمس
دلش است و آن روده‌اش و دیگری سیرابی و
طحالش است چون می‌گویند که - اینجا هم در
حاشیه دارد - اجزای رئیسه بدن سه‌تاست: مغز و
قلب و کبد است و بعضی‌ها می‌گویند که
هفت‌تاست؛ ریه، معده، مراره، طحال، غدد تولید
مثل و امثال ذلک را اعضاء رئیسه به حساب می‌آورند.

هرکدام از این برهان که راجع به خلأ گفتیم
مشترک بود یا یک براهین جداگانه‌ای هم هست بر
اینکه یا این دو عالم مخالف هم هستند یا موافق
هستند، هم مخالفشان باطل است و هم موافقشان
باطل است؛ بطلان مخالفشان بر این است که آن
عوالم دیگر هم بالأخره شمس دارند قمر دارند، باید

یک قمری داشته باشند یک شمسی داشته باشند و امثال ذلک، این شمس و قمر و امثال ذلک که اینها دارند از نظر اسمی طبعاً باید مشترک باشند اما نه از نظر حقیقی؛ اگر از نظر حقیقی مشترک باشند که موافق هستند و دیگر مخالف نیستند. آن وقت از نظر اسمی اینها با همدیگر یک اسم دارند ولی در واقع حقیقتشان و آن خصوصیتشان تفاوت پیدا می کند مثلاً ناری که در آنجا هست مُسَخْنِیت ندارد یا مائی که در آنجا هست مبرّدِیّت ندارد یا فرض کنید کراتی که در آنجا هستند اصلاً با این وضع مخالف هستند که این هم براساس آن هیئت قدیم [است] که افلاک خرق و التیام پیدا نمی کردند و یک فلک بیشتر وجود نداشت. خلاصه این هم با آن برهان قدما در تضاد [است] که دوباره در حاشیه و تقریرات می گویند که این هم مربوط به هیئت قدما است ولی الآن ثابت شده که چه اشکالی دارد که شمس دیگری هم وجود داشته باشد یا قمر دیگری هم وجود داشته باشد حالا اگر نوعش هم با این تفاوت پیدا کند اشکالی ندارد. یا اینکه در آن برهانی که مربوط به تماثل و

امثال ذلک است که می گویند: اگر فرض کنید آن عالم دیگر مثل این عالم باشد از نظر حرکت و سکون باید طبعاً یک جهت داشته باشد؛ وقتی که یک چیزی از همه جهات با دیگری شبیه است طبعاً کارها و آثارش هم یکی هست مثلاً وقتی که دو تا چراغ از هر جهت مثل هم هستند نور آنها هم طبعاً یک اندازه است گرمای آنها هم طبعاً یک اندازه است. دو چیز که مثل هم هستند مثلاً شما آب را در دو کاسه می ریزید؛ یک کاسه در اینجا و یک کاسه در آنجا می ریزید چون این دو تا کاسه آب هم از نقطه نظر فشار ریختن و هم از نقطه نظر سرازیری یا سربالایی و سیلان در یک اندازه هستند لذا حرکتی که می کنند به یک مقدار است، مقدار فضا و فرشی را که خیس می کنند به یک مقدار است چون فرض این است که هر دو یک اندازه هستند.

بنابراین اگر اجزای این عالم مانند هم باشند قطعاً باید اوّل اینها به همدیگر ملصق شده باشند و این سکونی که الآن در اینجا هست و بر هر کدام حاکم است این سکون قسری است، قسر یعنی علتی آمده و اینها را نگه داشته است والاّ اینها از اوّل باید در یک

امر با همدیگر مشترک باشند و همه باید به هم ملصق شده باشند چون جهات اعدادی اینها جهات واحد بوده و ماده اینها واحد بوده است و وقتی که ماده واحد است و خصوصیات واحد است بنابراین [باید] حرکت آنها هم واحد باشد و آنها فقط باید بر یک مسیر حرکت داشته باشند، نه اینکه در حرکات اختلاف داشته باشند و فرض بر این است که اینها الآن باهم اختلاف دارند و دیگر خلف لازم می آید که اگر لازمه این عالم تباین است پس باید یک وقت با همدیگر متباین نباشند. اگر یک وقت باهم ملصق بودند بنابراین در اینجا چطور دو إله اینها را از هم جدا کرده است؟! آن کسی که در وهله اول اینها را ملصق به هم قرار داده است و بوده است همان إله واحد می شود و آن توحید إله از این نظر اثبات می شود. این هم دلیل برای اینها است که در حواشی و امثال ذلک وجود دارد لذا چون دیدیم که مسائل خیلی معتناهی نبود شرح های دیگری راجع به آن ندادیم.

اللهم صل علی محمد و آل محمد