

درس هفتاد و چهارم:

دلیل اول و دوم برای امتناع اعاده معدوم بعینه

بسم الله الرحمن الرحيم

تخلّل عدم دلیل اول برای امتناع اعاده معدوم بعینه

إِعَادَةُ الْمَعْدُومِ مِمَّا امْتَنَعَا *** وَ بَعْضُهُمْ فِيهِ الضَّرُورَةُ ادَّعَى
فَأَنَّهُ عَلَى جَوَازِهَا حَتَّم *** فِي الشَّخْصِ تَجْوِيزُ تَخْلُلِ الْعَدَمِ
وَ جَازٌ أَنْ يَوْجَدَ مَا يُمَازِلُهُ *** مُسْتَأْنَفًا وَ سَلْبٌ مَيِّزٌ يُبْطِلُهُ
وَ الْعَوْدُ عَادَ عَيْنَ الْإِبْتِدَاءِ *** وَ لَيْسَ بِالْعَا إِلَى أَنْتِهَاءِ
مَا ضَرَّ أَنْ الْجِسْمَ غَبَّ مَا فَتَى *** هُوَ الْمُعَادُ فِي الْمَعَادِ قَوْلُنَا
وَ امْتِنَاعُهَا لِأَمْرِ لَازِمٍ *** وَ مَعْنَى الْإِمْكَانِ خِلَافُ الْجَازِمِ
فِي مِثْلِ ذَرٍّ فِي بُقْعَةِ الْإِمْكَانِ *** مَا لَمْ يَدُدْهُ قَائِمُ الْبُرْهَانِ^۱

ادله‌ای را برای این مسئله بدیهی و ضروری یعنی عدم جواز اعاده معدوم مطرح کرده‌اند که مرحوم حاجی چند دلیل را می‌آورند. دلیل اولی را که ایشان ذکر می‌فرمایند، دلیل تخلّل عدم است که چگونه عدم بین یک امری که هویت دارد یعنی اشاره هوهوی به آن می‌شود واقع می‌شود، اعمّ از اینکه ماهیت انسانی داشته باشد یا نداشته باشد. البته همان‌طور که عرض شد فلاسفه این بحث را در زمانیّات آورده‌اند ولی این بحث هم درباره زمانیّات و هم درباره مجردات آورده می‌شود، و تخلّل عدم در آنها تخلّل رتبی است نه تخلّل زمانی؛ یعنی اگر یک علت در افاضه خود به یک معلول، آن را متحقّق بکند و هویت ببخشد، اگر قرار باشد همان علت در یک رتبه دیگر به همان معلول، هویت ببخشد در این صورت بین این دو هویت، تخلّل پیدا شده است و معلول از علت خودش جدا شده است، به‌خاطر اینکه معلول عبارت از تنزّل علت به مقام پایین‌تر است. و یک اتّصالی باید بین علت و معلول وجود داشته باشد که آن اتّصال، رابط و ملاک بقای معلول است؛ پس ممکن نیست که معلول در یک رتبه فناء پیدا بکند درحالی‌که علت او را به‌وجود آورده باشد؛ چون چه معلول ما، معلول مادی باشد که زمان و سایر مشخصّات خارجی از عوارض لاینفک آنها هستند، و چه اینکه آن معلول ما از غیر زمانیّات باشد، در هر دو صورت، اتّصال آن به علت غیرقابل انکار است و به‌واسطه اتّصال به علت، فناء آن غیرممکن است.

پس اگر این معلول، فناء پیدا بکند و علت بخواهد در رتبه بعد همان معلول را ایجاد بکند لازمه‌اش همان تخلّل عدم رتبی و انقطاع معلول از علت است، و به‌واسطه انقطاع، آن وحدتی که بین معلول و علت است، یعنی آن وحدتی که در رتبه وجودی خود معلول است که زمانی نیست از بین می‌رود، پس اگر آن علت در اینجا بخواهد معلول دیگری را به‌وجود بیاورد آن معلول دیگر مثل این خواهد بود نه عین او. بنابراین شرایط

^۱. شرح المنظومه، ج ۲، ص ۱۹۴.

تشکیل تخلّل عدم در مورد مجردات هم جاری است.

عدم امکان فرض مماثل جدید برای معدوم معاد در زمان سوم، دلیل دوم امتناع

اعاده معدوم

دلیل دیگری را که مرحوم حاجی در اینجا بیان می‌فرمایند و دلیل بسیار خوبی است این است که من باب مثال اگر شیئی در یک برهه از زمانی وجود پیدا بکند - حالا ما زمانیات را می‌گوییم تا اینکه مسئله خیلی راحت به ذهن بیاید و به همین خاطر مجردات را مثال نمی‌زنیم - اگر شیئی در یک برهه از زمانی وجود پیدا بکند و بعد فناء پیدا بکند یعنی کاملاً از بین برود و حدود هویت خودش را از دست بدهد به طوری که ما دیگر نتوانیم به آن اشاره بکنیم و بگوییم: **هذا هو**؛ من باب مثال یک کاغذی بسوزد و تبدیل به خاکستر بشود و حدود ماهوی خودش را به طور کلی از دست بدهد، حالا فرض می‌کنیم که آن خاکستر دوباره تبدیل به کاغذ شد، آیا این کاغذ، مثل کاغذ اول است یا عین آن کاغذ اول است؟ اگر بگوییم که مثل کاغذ اول است یعنی همان طوری که این کاغذ در زمان اول وجود داشت بعینه در این زمان هم وجود دارد ولی چون ذهن ما از این جهت که به ماهیات نظر دارد، بین عین و مثل تفاوت نمی‌گذارد و به همین خاطر می‌گوید که این الآن همان است و یک نوع هو هویتی بین این دو شیء برقرار می‌کند در حالتی که بین آن دو شیء هو هویتی وجود ندارد.

علّت وحدت بین دو تصویر از یک شیء در ذهن

البته در اینجا می‌توانیم این مسئله را با یک مسامحه‌ای هم بیان بکنیم، گرچه مانحن فیه با آنچه می‌خواهم بگویم فرق می‌کند؛ ببینید من باب مثال شما دارید به زید نگاه می‌کنید، در آن لحظه اولی که چشمتان به زید می‌افتد خواهی نخواهی تصویری در ذهن شما از زید منعکس می‌شود، بعد صورتتان را برمی‌گردانید و دوباره به او نگاه می‌کنید، حالا می‌گویید که این تصویر جدید همان قبلی است در حالی که دو تصویر جداگانه در دو زمان جداگانه در ذهن شما نقش بسته است؛ تصویر اول مربوط به یک دقیقه پیش بود و تصویر دوم مربوط به یک دقیقه بعد است، مکان در یک دقیقه پیش با یک دقیقه بعد فرق کرده است، من باب مثال ما در این مکان بودیم و حالا در مکان دیگری قرار گرفته‌ایم، مثلاً خورشید تفاوت پیدا کرده است و دیدن ما متعدّد شده است چون سرعت تصویرگیری که ذهن از یک شیء خارجی انجام می‌دهد در یک حدّ محدود و مشخص است، به نحوی که اگر از آن حد کمتر باشد تصویر در ذهن انسان به صورت نامنظم به وجود می‌آید، و اگر از آن حد بیشتر باشد باز تصویر در داخل ذهن را به هم می‌زند. ذهن انسان برای تصویرگیری از اشیاء خارجی این تصاویر را به حسّ مشترک منتقل می‌کند، و در حسّ مشترک اینها از همدیگر جدا می‌شوند، یعنی تصویر بعدی می‌آید و در حسّ مشترک قرار می‌گیرد و به تصویر اول ضمیمه می‌شود و بعد حکم به وحدت بین دو تصویر می‌شود.

حالا اگر قرار باشد که سرعت حرکت آن شیئی که در مقابل شما است از سرعت حرکت تصویرگیری شما بیشتر باشد، این تصویرگیری دیگر حالت انتظام و تعادل خودش را از دست می‌دهد، چون ذهن برای اینکه این تصویر را منطبق بر تصویر قبلی بکند نیاز به زمان دارد؛ در هر ثانیه ذهن باید سه چهار تصویر را به آن قسمت حسّ مشترک منتقل بکند، حالا اگر قرار باشد آن شیئی که در خارج هست یک حرکتی داشته باشد که سرعت آن از سرعت رفت و برگشت این تصویر ذهنی ما بیشتر باشد آن تصویر ذهنی غیرمتعادل نشان داده می‌شود.

علّت اشتباه ذهن در تصوّر برخی اشیاء خارجی

مثلاً شما یک مجمعی را تصوّر کنید که در آن آتش قرار دارد؛ از چرخاندن این مجمّع در شب یک خط قرمز دایره شکلی برای شما تصویر پیدا می‌کند، درحالتی که در خارج دایره قرمز شکل وجود ندارد بلکه فقط این مجمع است و آتشی که در آن قرار دارد. چرا ذهن و چشم شما در اینجا تصویر دایره‌ای کشید درحالتی که ما الآن دایره‌ای در خارج نداریم بلکه آنچه که در خارج است آن شیء خارجی است که ثابت است؟ به خاطر اینکه ذهن شما وقتی که به این مجمع نگاه می‌کنید، یک تصویری در حال ثبات از این مجمع برمی‌دارد، اگر ما حرکات این مجمع را که از اینجا حرکت می‌کند و دوباره به همین نقطه برمی‌گردد را تجزیه و تحلیل بکنیم، مثلاً این حرکات را یک سانی متر یک سانی متر در نظر بگیریم - گرچه خود یک سانت هم به بی‌نهایت تقسیم می‌شود - باید ذهن شما این مجمع را در سانت بعد هم به همین شکل و خصوصیتّ اولی ببیند و در سانت بعد هم باید به همان خصوصیتّ ببیند، ولی تا ذهن شما می‌خواهد آن تصویر را بگیرد و بعد به این مجمع در سانت بعدی نگاه بکند، این مجمع از جای خودش حرکت کرده و رفته است، یعنی سرعت آن شیء خارجی به حسّ مشترک مجال نمی‌دهد که این تصویر را بگیرد و بعد تصویر بعدی بیاید و جایگزین آن بشود چون سرعت این شیء از سرعت رفتن تصویر در حسّ مشترک بیشتر است، بنابراین ذهن نمی‌تواند تصویر واقعی آن مجمع را مطابق با سرعت آن، تنظیم بکند و لذا ذهن در اینجا فقط یک خط واحد می‌بیند و آن را در خودش مرور می‌دهد که حرکت می‌کند. این مثال را برای این گفتم که هر تصویری با تصویر دیگر تفاوت دارد، اما از نظر هویتّ خارجی در آن شیء خارجی وحدت است.

نفسیتّ اشیاء، راسم وحدت در اشیاء

در اشیائی که فناء پیدا می‌کنند و دوباره می‌بینیم که ایجاد شده‌اند چون آن شیء بعدی مثل قبلی است، ما می‌گوییم که این، عینِ اولی است ولی در واقع مثل آن است. راسم وحدت در اشیاء، نفسیتّ آن اشیاء است یعنی نفسیتّ خود شیء، وحدت برای آن شیء را ایجاد می‌کند. پس در موجوداتی که دارای روح هستند اگر نفسیتّ خود شیء وجود نداشته باشد، صرفِ بدن آنها دلالت بر وحدت آنها نمی‌کند. لذا در روز قیامت ما با

همین بدنی که در این دنیا هستیم دیگر نیستیم، یعنی بدن در قیامت عین این بدن نیست بلکه مثل این است؛ یعنی خدا در روز قیامت یک بدنی به مانند این بدن خلق می کند که از نقطه نظر انتسابش به روح و نفس می گویند که این همان بدنی است که در دنیا بود. و الا خود این بدنی که ما الآن داریم با بدن ده سال پیش خودمان تفاوت می کند، این مثل آن بدن ده سال قبل است نه اینکه عین آن است. این بحث را البته حکماء در اینجا آورده اند و نگه داشته اند ولی عرفاء این بحث را در مورد تعدّد ابدان با تعلّق روح و نفس واحده به آنها مطرح نمی کنند، ما این مطالب را در آنجا مطرح می کنیم که آیا در آنجا هم جهت مثلیّت است یا در آنجا دیگر وحدت دارد؟

توضیح دلیل دوم مرحوم حاجی در عدم جواز اعاده معدوم بعینه

دلیلی که مرحوم حاجی در اینجا می آورند یعنی بحث را در اینجا به این نحو مطرح می کنند که اگر قرار باشد شیئی که فناء پیدا کرده است دوباره وجود پیدا بکند باید بتواند غیر از مرتبه دوم در مرتبه سوم هم ایجاد بشود. خوب دقت کنید چون اینجا آن نقطه ای است که باید به آن برسیم یعنی مسئله از نقطه نظر عرفان نظری این طوری است. پس اگر قرار باشد یک شیئی فناء پیدا بکند بعد دوباره مثلاً بعد از یک سال دیگر همان شیء دوباره وجود پیدا بکند نه مانند او، باید غیر از مرتبه دوم در مرتبه سوم هم همان شیء وجود پیدا بکند. حالا در اینجا ما به مسائلی که بعداً مطرح می شوند کار نداریم که زمان را شما چه کار می کنید، سلسله علل را چه کار می کنید، اینکه آن زمان دوباره باید برگردد، سلسله علل دوباره باید با هم بیایند به خاطر اینکه شیئی که وجود پیدا می کند باید حتماً موجدی داشته باشد چون هر وجودی ایجاد دارد و هر ایجاد موجدی دارد و آن موجد هم خودش موجدی دارد تا به مبدأ اعلاء برسد. ما فعلاً به اینها کار نداریم بلکه به خود آن موجود کار داریم نه به موجد این موجود، یعنی ما به آن موجودی کار داریم که در سال بعد وجود پیدا می کند و ما می گوییم که این، همان است نه اینکه مانند آن است.

ذکر مثال برای مثل بودن معدوم معاد

مثل اینکه شما یک قالبی دارید که در آن، خاک می ریزید و آجر درست می کنید، چنان آجر درست می کنید که هر آجری که درست می کنید عین همان آجری که در دفعه ی پیش درست کرده بودید درمی آید، یعنی چون قالب واحد است تمام آجرهایی هم که از آن بیرون می آیند واحد هستند یعنی مثل هم هستند، به طوری که اگر شما این آجر را از بین بردید یک آجر دیگر سر جای آن می آورید. در مثلیّات دنیا مثلاً در فقه نخوانده اید که اگر شخصی مال دیگری را از بین ببرد و او مالش را طلب بکند باید بینیم که آیا مثلی است یا قیمی است؟ که این هم یک ملاکی برای خودش دارد چون تغییر پیدا کرده است، در آن زمان یک جور بوده است و حالا یک جور دیگر است و امثال این مسائل. مثلاً بعضی مثل را تعریف می کردند به اینکه مثلی آن چیزی است که تمام اجزاء آن عین از نقطه نظر قیمت و خاصیت، یک حد داشته باشند و دارای یک توازن باشند؛

بنابراین در این صورت من باب مثال الاغ، قیمی است چون اجزای او با همدیگر فرق می کنند، اما من باب مثال گندم این طور نیست چون تمام اجزاء وجودی گندم مثل هم هستند، برنج و حبوبات هم همین طور هستند یعنی مثلی هستند پس اگر یکی گندم دیگری را از بین برد، اگر گندم را ببرد از کافی است و لازم نیست چیز دیگری ببرد. آیا ماشین هم همین طور است؟ چون چرخ ماشین با فرمانش فرق می کند، صندلی با شیشه فرق می کند، پس مثلی نیست.

البته ملاک در مثلیات این است که اگر دوتا از آن شیء را کنار هم قرار بدهید با همدیگر تفاوت نکنند؛ در این صورت تمام این مثالها جزء مثلیات هستند. پس مثلی آن چیزی است که اگر دوتا از آن شیء را کنار هم قرار بدهید با همدیگر تفاوت نکنند؛ مثلاً کارخانه ای که یک نوع ماشین را بیرون می دهد، اینها مثلی هستند چون هر دو ماشین از آنها مثل هم هستند، به طوری که اگر آن را عوض بکنند خود صاحبش هم آن را نمی شناسد، یعنی من باب مثال اگر ماشین پیکانی را که فردی یک سال هم سوارش بوده باشد را با یک ماشین پیکان دیگر که مثل آن است، صندلی، فرمان و سقفش مثل همان ماشین خودش باشند عوض بکنند، در این صورت این شخص سوار می شود و می رود و اصلاً متوجه نمی شود که این ماشین خودش نیست. یعنی حدود ماهوی مثل از نقطه نظر مثل بودن آن قدر با مُثَلِّ واحدت دارد که انسان حکم عین را به آن می کند.

جواز اعاده معدوم در مراتب بعدی لازمه جواز اعاده معدوم در مرتبه اول

حالا اگر یک موجودی در زمانی بود و فانی شد و در سال بعد همان شیء دوباره وجود پیدا کرد یعنی آن وجود اول، استیناف وجود پیدا کرد؛ در این صورت به همان ملاکی که این شیء معدوم در اینجا استیناف پیدا کرده است باید مانند او هم بتواند استیناف پیدا بکند، باید ده تا مثلاً او هم بتواند استیناف پیدا بکند؛ به خاطر اینکه وقتی شیئی از بین رفته است و خود همان شیء در مرتبه بعد حاصل می شود می گوئیم که چرا یک مرتبه حاصل بشود؟! می تواند دو مرتبه حاصل بشود، ده مرتبه حاصل بشود، چون آن وحدتی که راسم تعیین و تکلیف در آن شیء واحد بود دیگر وجود ندارد.

پس الآن صحبت در این است که آن سلسله علل می تواند این شیء معاد یعنی همان شیئی که قبلاً وجود داشته است را به وجود بیاورد، یعنی اگر سلسله علل می تواند همان شیئی که قبلاً وجود داشته است و از بین رفته است را دوباره به وجود بیاورد پس برای بار دوم هم می تواند آن را به وجود بیاورد. اگر فرض کنیم که استینافی در کار نبوده است الآن سلسله علل می تواند دوباره همان شیء را در اینجا قرار بدهد، باز اگر فرض کنیم که این دوتا وجود ندارند باز آن سلسله علل می تواند برای بار سوم دوباره همان را به وجود بیاورد؛ چون صحبت در این است که وقتی می گوئیم تخلّل عدم جایز است، چه تخلّل عدم در یک سال باشد، چه در یک سال و یک روز، چه در یک سال و دو روز، چه در یک سال و سه روز و چه در یک سال یک هفته، بالأخره

این سلسله عِلَل می‌تواند همان وجود را در هر نقطه‌ای قرار بدهد؛ یعنی این سلسله عِلَل الآن می‌تواند من‌باب‌مثال زیدی را بعد از یک سال درست بکند که همان زید قبلی است و بعد همان زید را در یک دقیقه بعد دوباره به‌وجود بیاورد، در این صورت اینکه الآن دوباره استیناف پیدا کرده است هیچ ربطی با آن قبلی نداشته است و آن زید قبلی سر جای خودش است، حال‌آنکه زید قبلی سر جای خودش است و از بین رفته است، سلسله عِلَل دوباره همان را به‌وجود می‌آورد.

حُكْمُ الْأَمْثَالِ فِي مَا يَجُوزُ وَ فِي مَا لَا يَجُوزُ وَاحِدٌ دَلِيلُ جَوَازِ اعَادَةِ مَعْدُومٍ فِي

مراتب بعدی

در این صورت اگر قرار باشد دوباره همان را بیاورد باید بتواند برای مرتبه سوم هم همان را بیاورد، می‌گوییم که باید بتواند همین‌طور در دفعات دیگر هم همان را بیاورد، چون در این صورت دیگر اشکالی ندارد که یک شیء را الآن به‌وجود بیاورد و بعد همان شیء را در دقیقه بعد به‌وجود بیاورد. پس می‌گوییم که اگر می‌تواند در مرتبه اول دو وجود را کنار همدیگر بگذارد باید بتواند در مرتبه‌های بعدی هم این وجود را به‌وجود بیاورد؛ چون حُكْمُ الْأَمْثَالِ فِي مَا يَجُوزُ وَ فِي مَا لَا يَجُوزُ واحد است. پس اینکه شما می‌گویید شیئی که وجود پیدا کرد برای بار دوم نمی‌تواند وجود پیدا بکند معنی ندارد، چه دلیلی برای این حرفی که می‌زنید دارید؟ می‌گوییم که امتناع این مسئله از کجا آمده است؟ شما می‌گویید ممتنع است که این سلسله وجود، شیئی که الآن دوباره وجود پیدا کرده است را در یک سال بعد متحقق بکند یعنی دوباره نمی‌توان آن را متحقق کرد، می‌گوییم چرا نمی‌شود؟

پس به همان ملاکی که شما توانستید همان امر معدوم را در مرتبه اول بیاورید، به همان ملاک امکان دارد که امر معدوم برای بار دوم و سوم هم معاد شود یعنی همان دوباره به‌وجود بیاید، چون شما مسئله زمان را از اینجا کنار بردید و گفتید که آن چیزی را که ما برمی‌گردانیم خود شیء است نه زمان آن، چون زمان آن شیء مال خودش است، ما خود آن شیء را برمی‌گردانیم. - حالا بگذریم از اینکه در تمام اینها اشکال است - اگر خود آن را برمی‌گردانید و می‌گویید که یک شیء واحد در دو زمان وجود پیدا می‌کند، پس بگویید که یک شیء واحد در سه زمان وجود پیدا می‌کند، چه فرقی می‌کند؟! شما که زمان را از این قضیه حذف می‌کنید و می‌گویید که ما زمان یک سال پیش را بر نمی‌گردانیم بلکه زید را از داخل آن زمان برمی‌داریم و یک دفعه داخل این زمان می‌اندازیم، برای سه زمان هم همین را بگویید. درحالی‌که به این، طفره می‌گویند.

لزوم پیداشدن طفره در صورت جواز اعاده معدوم

طفره به این می‌گویند که من‌باب‌مثال وقتی شما می‌خواهید یک نردبانی را طی بکنید که ده پله دارد؛

وقتی پایتان را از پلهٔ اول برمی دارید باید روی دومی بگذارید و بعد سومی، چهارمی تا به دهمی برسد. بله، ممکن است پایتان را از پلهٔ اولی بردارید و یکی در میان روی پلهٔ سوم بگذارید، ولی در هر صورت شما پلهٔ دوم را طی کرده اید، روی هوا طی کرده اید. اما ممکن نیست که شما پایتان را از روی پلهٔ اول بردارید و بدون اینکه فاصلهٔ بین پلهٔ اول و دوم را طی بکنید، روی پلهٔ سوم بروید، به این طفره می گویند. حالا زیدی هم که در یک سال گذشته بوده است اگر یک مرتبه سلسلهٔ علل همان زید را از آن یک سال گذشته بردارد و در یک سال بعد بیندازد بدون اینکه آن زید در عرض آن یک سال وجود خارجی داشته باشد، این می شود طفره و محال است. شما می گوید که این محال نیست و ما هم می گوئیم که قبول می کنیم یعنی این زیدی که در یک سال گذشته بوده است امکان دارد که در دو زمان وجود داشته باشد، حالا که این طور است پس در سه زمان هم می تواند وجود داشته باشد، چه فرقی می کند؟! اگر اعادهٔ معدوم در مرتبهٔ اول جایز است، اعادهٔ دوم، سوم، دهم و بی نهایت هم جایز است، و اگر جایز نیست ما در همان اعادهٔ اولی حرف داریم. پس نتیجه می گیریم که خود این زید جدید، معاد و عین آن قبلی نیست بلکه مثل آن است.

حالا اگر شما می گوید که اعادهٔ معدوم جایز است می گوئیم بنابراین سلسلهٔ علل همان زیدی را که در یک سال قبل وجود داشت در اینجا اعاده کرده است که همان زیدی است که الآن جلوی شما است. می گوئیم این که مرده بود و خاکسترش هم به باد رفته بود، سوزانده بودنش، آن را تشییع کرده بودند، دارش زده بودند، سوزانده بودند و خاکسترش را به جای دیگری برده بودند پس چطور الآن دوباره اینجا تشریف دارند؟ می گوئیم که شما مثل او هستی یا عین او؟ می گوید که من خودش هستم! می گوئیم که این روح تو است که از بین نرفته است و راسم وحدت در تو همان تجرد روحی تو است که از بین نرفته است و الا جسمت که از بین رفته است. می گوید که همهٔ این حرف ها بیخود است، این بدن من را که الآن می بینید همان بدنی است که پارسال هم دیدید، نه اینکه مثل آن است، نه اینکه سلول ها عوض شده باشند. می گوئیم پس تو همان بدن قبلی هستی که الآن دوباره اعاده پیدا کرده است، در این صورت همان سلسلهٔ علل باید بتواند یکی دیگر هم مثل آن خلق بکند و کنار او بگذارد. حالا بین این دو دعوا می شود که آیا این، معاد است و آن دیگری مثل این است یا بالعکس؟ به خاطر اینکه دو چیز که نمی شود عین هم باشند بلکه باید مثل هم باشند. قبلاً خدمتتان عرض کردم که ذهن ما حتی در خود جزئی هم می تواند توسعه بدهد، یعنی ذهن ما خود جزئی را گسترش می دهد به نحوی که شما یک دفعه می بینید ده تا زید درست کرده است و همه کنار هم هستند و به همه هم حکم زید کرده است، ولی این مسئله در خارج نمی شود.

توضیح عدم عینیت معاد با معدوم

در اینجا سؤال پیش می آید که بنابراین این افرادی که خلق ابدان می کنند، که من باب مثال یکی از آن بدن ها

در یک جا است و یکی از آنها در یک جای دیگری است، آیا اینها عین هم هستند یا مثل هم هستند؟ اگر بگوییم عین هم هستند که معنی ندارد که دو چیز عین هم باشند، درحالی که درست است که زمان، واحد است ولی در دو مکان هستند؛ پس تعدّد مکان، تعدّد وضع و تعدّد عوارض، تعدّد معروضها را در بر دارد، بنابراین اینها دو چیز هستند. حالا سؤال این است که بر کدام یک از این دو چیز یا سه چیز یا ده چیز، حکم به هو هویت با آن مُعَنَوَن می شود؟ یعنی آن معنوی کدام یک از اینها است؟ آن شخصی که یک چنین عملی را انجام داده است و چند تا بدن خلق کرده است در این صورت کدام یک از آنها این است و آن هو هویت را دارد؟

پس اگر قرار بر این باشد که یک شخص بتواند وجود خودش را متعدّد بکند، خلق و ایجاد بکند، می تواند در کنار خودش هم یکی خلق و ایجاد بکند که اینجا بنشیند. حالا شما به این، زید می گوید یا به آن دیگری زید می گوید؟ می گوئیم که ما به هر دو، زید می گوئیم، چون به یکی از آنها به تنهایی که نمی توانیم زید بگوییم، در این صورت که اینها دو بدن هستند پس دو روح هم می خواهند، حالا کدام یک از اینها زید است و کدام یک مانند او است؟

تلمیذ: آیا در اینجا این دو بدن یکی نیستند؟ یعنی آیا یک وجود جامعی نیست که سبب بشود بگوییم که هر دو یکی هستند؟

استاد: نه، هر دو یکی نیستند، من باب مثال من الآن دقیقاً اشاره به یکی از آنها می کنم درحالی که اصلاً به دیگری توجّه ندارم. مسئله در اینجا این است که این وجود، تعین پیدا کرده است، پس دو بدن هستند نه یکی؛ وجود وقتی تعین پیدا می کند دیگر از آن مقام جمعیت خودش بیرون می آید. اصلاً «هو» یعنی تعین، هو هویت یعنی تعین؛ ما به هر وجودی که متعین بشود می توانیم بگوییم: «هو هو»، و اگر تعین پیدا نکند اصلاً به آن نمی شود اشاره کرد.

قابل اشاره نبودن ذات پروردگار

لذا اطلاق «هو» به ذات هم از باب ضیق خناق می گویند که اشاره است، و الا مقام ذات قابل اشاره نیست. مقام ذات، مقام بسیط است؛ من اشاره به او می کنم درحالی که خودم هم داخل آن هستم، پس چطور اشاره به او کرده ام؟! الآن که آن وجود بسیط، وجود متعین من را هم دربر گرفته است دیگر اشاره به چه چیزی می خواهم بکنم؟ اگر اشاره به خودم بکنم او داخل نیست، اگر اشاره به او بکنم من داخل نیستم، اگر اشاره به بسیط بکنم خودم هم در بسیط هستم، لذا هو اصلاً قابل اشاره نیست.

قبلاً عرض کردیم که اطلاق هو بر پروردگار از باب این است که چون خدا لفظی را پیدا نکرده است که هیچ اسم و رسمی در آن لفظ وجود نداشته باشد، هیچ جنبه تنزل اسم یا صفتی در آن وجود نداشته باشد، بلکه فقط و فقط ذات محض را دربر بگیرد، هو را در اینجا آورده است. و آن «هو» را که خدا آورده است با آن «هو»

که ما می‌آوریم تفاوت دارد؛ هوئی ما، «هو ضَرَبَ» است یعنی «او زد» است، ولی هوئی خدا، «أَنَا ضَرَبْتُ» است یعنی «من زدم» است، در آن «هو» دیگر بین ضمیر **أَنَا** و ضمیر **هو**، بین ضمیر جمع و مفرد فرقی نیست، یعنی تمام هو هویت‌ها و تعینات در اشاره به ذات انحاء و فناء دارند.

بنابراین هو اصلاً اشاره‌ای ندارد، پس اینکه خدا در اینجا ﴿قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ﴾^۱ را آورده است به این خاطر است که می‌خواهد اشاره بکند که من حداقل چیزی را که در اینجا خواسته‌ام بیاورم این است که خواسته‌ام اشاره به ذات خودم بکنم، ذاتی که از تمام آنچه که شما تصوّر می‌کنید بالاتر است؛ از افعال بالاتر است، از صفات بالاتر است، از اسماء بالاتر است، بلکه تمام اینها فانی در او هستند، منتها چون اسمی را برای آن پیدا نکردم، «هو» را آورده‌ام.

پس خیال نکنید که این «هو» اشاره است، «هو» در اینجا اصلاً اشاره ندارد، «هو» مقام عماء و عدم تعین است. «اللَّهُمَّ أَفْضُ صَلَوةٍ صَلَوَاتِكَ وَ سَلَامَةٍ تَسْلِيمَاتِكَ عَلَى أَوَّلِ التَّعَيِّنَاتِ الْمُفَاضَةِ مِنَ الْعَمَاءِ الرَّبَّانِيِّ، وَ آخِرِ التَّنَزُّلَاتِ الْمُضَافَةِ إِلَى النَّوعِ الْإِنْسَانِيِّ»؛^۲ این عماء ربانی یعنی همان مقام هو، یعنی اول تنزلی که از مقام عماء و ذات وجود پیدا کرد و آن را نشان داد، وجود مقدّس پیغمبر اکرم صلی الله علیه و آله و سلم بود. خود این تنزل با تمام قوا و استعداداتی که دارد، که می‌تواند همه عوالم امکان را خلق و ایجاد بکند، خود آن تنزل، فانی و مُنمَحی در آن ذات و عماء است. پس این تنزل دیگر «هو» نمی‌شود، چون ما جهل داریم و وجود نازل را مُنْفَك از آن ذات می‌دانیم، پیغمبر مجبور شد بگوید: ﴿هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ﴾^۳. اما اگر ما این جهل را نداشتیم و این وجود را مُنْفَك از ذات نمی‌دیدیم بلکه این وجود را عین ذات متنازله در عالم کثرت مشاهده می‌کردیم، در این صورت دیگر فرق بین هو و أنا، بین جمع و مفرد و امثال ذلک از بین می‌رفت.

وجود واحد مجرد محیط بودن نفس ناطقه دلیل برای وحدت شخص

برگشت این مسئله‌ای که عرض کردم به این است که راسم وحدت بین دو بدن درحالی که هر دو دارای

۱. سوره اخلاص (۱۱۲) آیه ۱.

۲. امام شناسی، ج ۱۶، ص ۲۴۱، تعلیقه:

«جزء مجموعه‌ای از صلوات خاصّه محیی الدّین غیر از صلوات مشهوره. اصل مجموعه در کتاب بسیار کوچک بغلی با خطی در اعلاترین درجه از حسن نستعلیق نزد حقیر موجود می‌باشد.»

؛ امام شناسی ج ۱۷، ص ۲۴۲:

«بار پروردگارا به‌طور سرشار بریز صلوات و تحیات و دروهای متّصله خودت را، و پاکترین و خالص‌ترین سلام‌ها و اکرام‌های خودت را بر اولین تعیناتی که از مقام عماء ربّانی (خفاء و پنهانی صرف و اندماج محض) به‌طور سرشار فرو ریخته است، و بر آخرین مراتب تنزل و پستی ماهوی که به‌سوی نوع انسانی انتساب پیدا کرده است.»

۳. سوره اخلاص (۱۱۲) آیه ۱.

نفس هستند و ما به خاطر آن در اینجا اشاره به عینیت این دو می‌کنیم، همان نفسِ ناطقه است. نفسِ ناطقه یک وجودِ محاط به بدن نیست که بدن آن را احاطه کرده باشد و یک محدودیت و حدودی به این نفس داده باشد، تا آن وجود بعد هم همین‌طور باشد و آن وجود بعدی هم همین‌طور باشد، تا اشکال پیش بیاید که این نفس کدام یک از این بدن‌ها است؟ بلکه نفس ناطقه عبارت است از یک وجودِ واحد مجردِ محیطی که آن وجودِ واحد مجردِ محیط به هر چیزی تعلّق بگیرد آن را به استخدام خودش درمی‌آورد، بروز و ظهور خود را از آن شیء ایجاد می‌کند و مظهریت خود را در آن شیء به وجود می‌آورد، نه اینکه آن نفس ناطقه محدود به این بدن شده باشد.

بنابراین وقتی که زید با دو بدن در یک جا وجود دارد، آن دو بدن عینِ همدیگر نیستند بلکه مثل همدیگر هستند، اما نفس ناطقه‌ای که به این دو بدن تعلّق گرفته است واحد است؛ و به همین خاطر است که شما با هر کدام که می‌خواهید صحبت کنید می‌توانید صحبت کنید. این مسئله مانند خود وجود ما است؛ ما از روی قطع و یقین می‌توانیم بگوییم که بدن الآن ما همان بدنی که در یک سال گذشته یا ده سال گذشته بود نیست، چون آن بدن از بین رفته است و الآن شاید در بدن عمرو باشد که دارد راه می‌رود، چه می‌دانیم؟! شاید آن بدن ما من باب مثال الآن در اجزاء پراکنده‌ای است که هر کدام تکه‌تکه هستند، چون عالم، عالم کون و فساد است! ولی در عین حال ما می‌گوییم که ما همان قبلی هستیم؛ اینکه می‌گوییم ما همان هستیم به لحاظ آن وحدتی است که ما را به آن قبلی وصل کرده است.

آن رابط و حلقه اتصال عبارت از نفس ناطقه است، نفس ناطقه ما همان قبلی است. و عرض شد که مراتب تجردی نفسِ ناطقه، قاطع و فاصل وحدت نیستند بلکه حافظِ وحدت هستند؛ یعنی مراتب تجردی که برای انسان پیدا می‌شود به نحو حرکت جوهری که آن وجود اول را از بین ببرد نیست، بلکه آن وجود اول را همین‌طور به کمال می‌رساند تا جایی که وجودِ منبسط می‌شود. بنابراین قضیه خلق ابدان مثل قضیه نفس و ابدان خود ما است.

داستان مسخ شدن نواصب به خاطر هتک حرمت در روز عاشوراء

یک شب ماهِ رمضانی بود - خدا رحمت کند مرحوم آقای دستغیب را - رادیو ساعت ۱۲ به بعد، نوارهای منبر ایشان را می‌گذاشت، من معمولاً هر شب گوش می‌دادم، مرحوم آقای دستغیب خدا بیامرزدشان خیلی منبرِ لطیف، باحال و خیلی خوبی داشتند. پارسال بود یا دو سال قبل بود یک شب یک قضیه جالبی را گفتند، دیدم عجب حرف خوبی می‌زنند که من متفطن به این حرف نبودم، داشتند درباره مسخ صحبت می‌کردند که چطور خدا، کافر را مسخ می‌کند و تبدیل به قرده، خنازیر و امثال ذلک می‌کند. بعد یک حکایت جالبی گفتند که یکی از دوستان ایشان خودش برای آقای دستغیب تعریف کرده بود، می‌گفت:

آن زمانی که ما در بحرین بودیم، در یک روز عاشورا هفت هشت نفر ناصبی در محله خودشان شروع کردند به دَف و ضرب و طرب و شیرینی و این کارها، خیلی مفصل! به طوری که صدای آنها تمام محله را گرفته بود. این مسئله گذشت تا نزدیک ظهر و بعد از ظهر شد که اینها می زدند، بعد از ظهر یک دفعه دیدند که دیگر صدا از این منزل نمی آید و در عوض یک صداهای عجیب و غریبی دارد می آید که غیر عادی است. می روند درب را می زنند، کسی درب را باز نمی کنند. می روند به پلیس و شرطه خبر می دهند و اینها از دیوار بالا می روند و داخل منزل می شوند و می بینند هیچ کسی در خانه نیست، فقط هفت هشت تا میمون در اطاق هستند که بالا و پایین می پرند و صداهای عجیب غریب در می آورند و خودشان را به شیشه و دیوار می زنند. همان هفت هشت نفر بودند که مسخ شده بودند و بعد از سه روز هم همه آنها مردند. و این قضیه در بحرین دیگر معروف شد.

بعد آقای دستغیب می گفت که حالا نگاه کن به خودت، عکس جوانی؛ هفده هجده نوزده سالگی خودت را کنار عکس نود سالگی بگذار، بین مسخ شده ای یا نشده ای؟ راست می گویند، این هفده ساله چقدر با نود ساله فرق کرده است! شوخی که ندارد این، مسخ است.

دلیل برای حکم به وحدت ابدان

پس مسئله در استیناف وجود درست مانند ارتباط همین نفس و ابدان ما است؛ چطور اینکه بدن ما در این ده سال گذشته تغییر کرده است و این بدن الآن ما مانند آن قبلی است نه خود همان، گرچه تعبیر به وحدت از آن می آورند و به خاطر تعلق روح به آن، تعبیر به عینیت را برای آن می آورند درحالی که این بدن، آن نیست. امیرالمؤمنین علیه السلام می فرمایند که این دست من همان دستی است که در جنگ بدر فلان کرد، این دست من همان دستی است که در احد این کار را کرد و این دست من همان است که در صفین دارد این کار را می کند.^۱ مسلم است که این دست همان دست نیست ولی به خاطر اینکه **حقیقه الشیء بصورتیه لا بمادیه**، و اینکه بدن از نقطه نظر مظهریت خودش آلت است و تمام حقیقت وجودی آن را همان روح و نفس ناطقه تشکیل می دهد که واحد است، در اینجا هم حکم به عینیت می شود، ولی در واقع مثل آن است نه اینکه عین آن باشد. در استیناف هم همین طور است؛ شیئی که معاد می شود مثل آن شیء قبلی است نه اینکه عین آن باشد. من باب مثال بعضی از بزرگان و اولیاء که خلق ابدان می کنند، در آنجا ابدان مانند هم هستند نه اینکه عین هم باشند. و اشاره به یکی بودن و وحدت ابدان به همان نفس ناطقه تعلق می گیرد متنها به واسطه مظهریت بدن؛ یعنی چون ما به نفس ناطقه نمی توانیم اشاره بکنیم به بدن اشاره می کنیم.

نظر آلی و استقلالی دلیل برای وحدت و کثرت

در عبارات و اشارات ما هم مسئله همین طور است، مثلاً وقتی که شما به من نگاه می کنید، آیا ابروی من در نظر شما است، یا چشم من در نظر شما است، یا دماغ و دهان من در نظر شما است، یا موهای من در نظر شما

^۱. مصدر

است؟ شما به کدام یک از اینها نگاه می کنید و ترتیب اثر می دهید؟ به هیچ کدام از اینها ترتیب اثر نمی دهید بلکه شما مجموع اینها را یک مظهری از یک معنای باطن می گیرید که به آن معنای باطن توجه می کنید که همان نفس ناطقه است در حالی که در ظاهر دارید به این بدن نگاه می کنید، این را می گویند توجه و نظر آلی و استقلالی.

یا وقتی که شما سوار اتوبوس هستید و وارد مشهد می شوید، تا از آن گردنه بالا می آید می گویند که قبر امام هشتم علی بن موسی الرضا را زیارت کنی صلوات بفرست! همه سرها را بالا می آورند تا گنبد را ببینند، الآن که شما دارید گنبد را می بینید و می گویند: **السلام علیک یا علی بن موسی الرضا**، آیا به گنبد دارید سلام می کنید یا اینکه نه، گنبد را دارید می بینید ولی در واقع نفستان متوجه یک جای دیگر است؟ پس آن می شود امام رضا، نه این گنبد!

مسئله آلی و استقلالی در مسائل فقهی هم خیلی مطرح است؛ من باب مثال می گویند نظر به آینه در موقع حج حرام است و کفاره دارد. یک وقت شما به آینه به نظر آلی نه استقلالی نگاه می کنید، در این صورت باید کفاره بدهید یعنی وقتی به آینه نگاه می کنید که خودتان را در آن تماشا بکنید این کفاره دارد، ولی یک وقت نظر به آینه می کنید به نظر استقلالی نه آلی، در این صورت کفاره ندارد.

یک وقت من در حال احرام به آینه نگاه می کردم که عجب آینه صاف و تختی است، یک دفعه روحانی گفت که شما مُحَرَّم هستید! گفتم من دارم نظر استقلالی به این می کنم، این مسائل را نمی فهمید، گفت که توضیح المسائل آقای فلان نوشته است که نباید به آینه نگاه بکنید! دیدم که متوجه نمی شود، گفتم: متوجه نبودم، متوجه نبودم!

نتیجه بحث در دلیل دوم برای امتناع اعاده معدوم بعینه

در اینجا هم بین استیناف و بین آن شیئی که بعداً آمده است فرقی نیست، چون هر دو همان زید هستند. ولی از طرف دیگر می بینیم که وقتی که این دو را کنار همدیگر بگذاریم بالأخره این عین آن نیست، به طوری که وقتی شما این دو را کنار هم گذاشتید نمی گویند که این اولی عین زید است، بلکه نفسش عین آن است ولی بدنش که دیگر عین آن نیست. پس می گویند که این مثل آن است و چون نمی توانید بگویند که آن دومی هم عین آن زید است پس می گویند که این هم مثل آن زید است، حالاکه این هم مثل شد، سؤال می کنیم که آیا اولی مثل است و دومی معاد یا دومی مثل است و اولی معاد؟ اگر شما بگویند اولی معاد است و دومی مثل است می گوییم که اینها با هم فرق نمی کنند، پس می گوییم که دومی معاد است و اولی مثل است. حالاکه هر دو از نقطه نظر مثلیت مانند هم شدند پس این اولی هم عین آن سال قبلی نخواهد بود بلکه مثل آن است.

جلسه بعد مرحوم حاجی چند دلیل دیگر را می آورند که بحث زیادی ندارند و بعد هم راجع به معاد یک صحبتی می کنند که خیال می کنم زیاد مطلبی نداشته باشد، ان شاء الله جلسه بعد بحث معدوم را تمام می کنیم.

اللَّهُمَّ صَلِّ عَلَى مُحَمَّدٍ وَآلِ مُحَمَّدٍ