

تجدّد امثال

آیت‌الله جوادی آملی*

چکیده

در تفسیر وجود متغیّر، اقوال متفاوتی بیان شده که برآمده از مبانی مختلف است؛ این اقوال عبارتند از: کون و فساد، حرکت، حدوث ذاتی و تجدد امثال. در این نوشتار، تفاوت تجدد امثال با دیگر معانی طرح شده درباره وجود متغیّر، بیان شده است. نظریه تجدد امثال با تجدد اعراض اشاعره - که قولی ناصواب است - قابل انطباق نیست. این نظریه با حرکت جوهری - که قولی مبرهن و صواب است - توضیح داده می‌شود. در پایان بحث، وجود استدلال نقلی یا عقلی بر تجدد امثال نفی می‌شود و بر این اشکال نیز تصریح خواهد شد که وحدت یا عینیت شیء سابق و لاحق را در تجدد امثال نمی‌توان حفظ کرد؛ و این وحدت، از راه مبدأ فاعلی و نفس رحمانی و از مسیری که جندی در شرح فص سلیمانی ذکر کرده، قابل تأمین نخواهد بود.

کلیدواژه‌ها: تجدد امثال، حرکت جوهری، کون و فساد، تجدد و اعراض.

مقدمه: تقسیم موجود به ثابت و متغیر

یکی از مباحث هستی‌شناسی، تقسیم موجود به ثابت و متغیر است. موجود ثابت محض که هیچ‌گونه دگرگونی در آن راه ندارد، نه از درون تغییرپذیر است و نه از بیرون، واجب خواهد بود. موجودی که عین ثبات محض نباشد و به نحوی پذیرای تغییر شود، ممکن است.

اقسام سه‌گانه تغییرات خارجی

تغییر موجود غیرثابت، در خارج از تحلیل ذهنی به یکی از سه صورت است:

۱. **کون و فساد:** اول این که چیزی از او گرفته شده و چیز دیگری به او داده شود و شیء مشترکی در هر دو حال وجود دارد که فعلیت‌های متغیر خود را با داده‌های بیرونی تأمین می‌کند. این قسم تغیر، با عنوان «کون و فساد» مطرح است؛ و شیء مشترك و موجود در هر دو حال، «ماده» نام دارد.

۲. **حرکت:** دوم این که بدون گرفته شدن چیزی از آن، همواره چیزی بر آن افزوده شود و اصل هستی آن شیء در تمام احوال موجود است، هر چند دائماً در حال افزایش است. از این قسم تغیر، با عنوان «حرکت» یاد می‌شود و تغیر موجود متحرك که در تمام احوال موجود است، به افزایش است اما چیزی از دست نمی‌دهد.

۳. **تجدد امثال:** سومین صورت این است که تمام هویت آن، هر لحظه دگرگون شود و هیچ چیزی از آن باقی نماند، به گونه‌ای که تمام هستی لحظه سابق او از بین رفته و تمام هویت او در لحظه لاحق پدید آمده باشد و هیچ ارتباطی بین گذشته و حال وجود نداشته باشد؛ بلکه شیء در هر دو حال تازه و نو است. این قسم تغیر را «تجدد امثال» می‌خوانند که نه همانند کون و فساد است تا زوال صورت‌های متعاقب و ماده مشترك در آن مطرح باشد؛ و نه همانند حرکت که خروج تدریجی از مبدأ به مقصد را به صورت متصل و اُبس بعد از اُبس به همراه داشته باشد.

تغیّر ذهنی حادث ذاتی

موجود ممکن، گذشته از تغیرهای یادشده که همگی در خارج از ذهن تحلیل گر رخ می دهد، یک قسم نیز تحلیلی را می پذیرد که به هیچ وجه از ظرف تحلیل به خارج نیامده و در متن هستی خارج، مصون از هرگونه تحلیل ذهنی است؛ و آن قسم، ارزیابی ماهیت یا مفهوم شیء ممکن است که ذاتاً فاقد هستی است و به افاضه مبدأ فاعلی واجب، موجود می شود. وجود چنین ماهیت یا مفهومی، از هرگونه تبدیل عینی (غیر از تجدد امثال) مصون است؛ فقط به لحاظ تحلیل عقلی می توان سبق و لحوق خاص را برای [آن] ترسیم کرد؛ زیرا چنین موجود تاّمی که ذاتاً عین هستی نیست، در مرتبه ماهیت یا مفهوم خود، فاقد هستی بوده، در اثر مبدأ واجب، موجود شده است؛ پس مسبوق به عدم ذاتی است و از وجود مبدأ ازلی نیز متأخر است؛ بنابراین مسبوق به غیر است. سبق عدم یا غیر، مایه اتصاف چنین موجود ثابت مجرد تاّمی به حدوث ذاتی (نه زمانی) خواهد بود.

جمع تغیر ذهنی و خارجی در حدوث ذاتی و تجدد امثال

البته وجود مسبوق به عدم یا مسبوق به غیر (که همان حادث ذاتی است)، می تواند مشمول تجدد امثال باشد و هر لحظه وجودی مماثل (و نه عین) وجود قبلی داشته باشد. تفاوت اساسی سبق و لحوق تحلیلی با عینی، این است که در تقدم و تأخر تحلیل ذهنی، ذات ماهیت یا مفهوم ملحوظ است که ذاتاً فاقد وجود است و هیچ گونه تغیری در خارج از حوزه ذهن به آن راه ندارد؛ ولی تقدم و تأخر تجدد امثال، تغیری به لحاظ خارج از ذهن است.

مایه وحدت در تغیرات خارجی و ذهنی

آنچه مایه وحدت اشیاء یادشده است، در کون و فساد غیر از ماهیت واحد، وجود ماده مشترکی به نام هیولی یا جرم مادی است؛ و در حرکت جوهری، غیر از ماهیت واحد، وجود متحرک نیز مشترک است؛ اما در تجدد امثال فقط ماهیت یا مفهوم واحد است؛ چنان که قدر مشترك در حدوث ذاتی، فقط ماهیت یا مفهوم واحد است.

تفاوت حرکت جوهری و تجدد امثال

فرق حرکت جوهری و تجدد امثال، در این است که در حرکت جوهری وحدت اتصالی موجود مادی متحرك، محفوظ است و چیزی از سابق معدوم نمی‌شود؛ بلکه فقط بر آن وجود سابق، وجود لاحق افزوده می‌شود؛ و در تجدد امثال هستی شیء کاملاً عوض می‌شود و وجود لحظه دوم، غیر از وجود لحظه اول است؛ هر چند مثل او است. در واقع، بین وجودهای مماثل، هیچ اتصالی نیست.

تفاوت حدوث ذاتی و تجدد امثال

فرق حدوث ذاتی و تجدد وجود آن با تجدد امثال، این است که در حدوث ذاتی، ذات ماهیت یا مفهومی سنجیده می‌شود که مسبوق به عدم است و بعد از سبق ذاتی عدم، موجود می‌شود؛ و وجود آن، به غیر یعنی مبدأ واجب، مسبوق است و به دست او موجود می‌شود؛ و در حدوث ذاتی يك بار وجود لاحق پدید می‌آید که مسبوق به غیر یا عدم خود است و بیش از يك بار جریان سبق به عدم یا مسبوق بودن به غیر در آن مطرح نیست؛ ولی در تجدد امثال، هیچ ثبات و بقایی وجود ندارد؛ بلکه هر موجود ممکن هر لحظه، تازه و مسبوق به غیر و مسبوق به عدم ذاتی است و هیچ عامل وحدتی جز ماهیت یا مفهوم ذهنی در بین نیست؛ و بنا بر فراگیر بودن قانون تجدد امثال نسبت به امور ذهنی، هیچ ذهن و هیچ ذاهن و هیچ موجود ذهنی‌ای حتی ماهیت و مفهوم عقلی ثابت نیست؛ بلکه همگی هر لحظه تازه‌اند؛ بنابراین تخت ملکه سبأ (بلقیس) لحظه قبل، وجود را در یمن دریافت کرده بود و در لحظه بعد، وجود را نزد سلیمان. وجودها همانند اشعه نورند که هیچ شعاعی عین شعاع قبل نبوده، هر لحظه از مبدأ فیاض، شعاع نوری جدا افاضه می‌شود.

نفی وحدت شخصی در تجدد امثال

تنها مایه وحدت تخت بلقیس، ماهیت یا صورت ذهنی آن است (صرف نظر از تغییر ذهنی) و همانند اشیاء دیگر، «کأنه هو» است، نه «هو هو»؛ زیرا بر اساس تجدد امثال و

فراگیر بودن قانون تجدد امثال، هیچ موجودی در لحظه دوم عین آن موجود در لحظه اول نیست؛ چون موجود لحظه اول در لحظه دوم، معدوم است؛ و موجود لحظه دوم، در لحظه دوم موجود و در لحظه سوم معدوم خواهد بود. البته بحث وجود و عدم و مطلب ظهور و خفا و تفاوت آن‌ها از هم، جدای از سخن کنونی است. بر اساس تجدد امثال، هیچ حرکتی مطرح نخواهد بود؛ و در جریان تخت ملکه سبأ هیچ متحرکی از نزد سلیمان به سبأ نرفت و نیامد تا سخن از سرعت سیر عیان آید و آن تحت نیز به هیچ وجه از سبأ به حضور سلیمان حاضر نشد تا از سرعت آوردن آن مطرح شود و بستر زمین هیچ درنوردیده و منطوی نشد؛ نظیر طومار تا سخن از طی ارض به میان آید؛ زیرا وحدت شخصی تخت به صورت «کانه هو» است نه، «أنه هو»؛ هرچند ظاهر عبارت «أنا آتیک به قبل أن یرتد إلیک طرْفک» (نمل/۴۰)، حفظ وحدت شخصی آن تخت است؛ خواه به صورت سرعت حرکت یا طی زمین یا راه دیگر.

چگونگی توهم وحدت و استمرار نفس بر مبنای تجدد امثال

مطلب مهمی که باید بر محور تجدد امثال بررسی شود، این است که هر انسانی وحدت هویت خود و اتصال و استمرار هستی خویش را با علم حضوری مشاهده می‌کند و در علم حضوری، معلوم خارجی عین علم بوده و علم به آن، غیر از حضور ذات همان شیء نخواهد بود؛ و چون علم، غیر از معلوم نیست، جریان تطابق بین علم و معلوم مطرح نیست تا سخن از صدق و کذب به میان آید و احتمال سهو و نسیان و خطا بازگو شود. بنابراین چگونه تجدد امثال در معرفت نفس و شناخت هویت واحد و متصل، قابل پذیرش است؟ آنچه در حلّ این محذور می‌توان گفت، این است که در یک علم حضوری، مجالی برای تطابق و در نتیجه جای احتمال سهو و خطا نیست، ولی در مجموع یک علم حضوری و یک علم حصولی، مجال خطا هست؛ زیرا هر انسانی در هر لحظه عوض می‌شود؛ یعنی لحظه اول خود را مشاهده می‌کرد و همین وجود لحظه اول رخت برمی‌بندد و در لحظه دوم، وجود دیگری مثل وجود اول افاضه می‌شود؛ آنچه این شخص هم اکنون می‌یابد، دو وجود است: یکی وجود لحظه اول است که هم اکنون

معدوم است و علم به آن، از سنخ علم حصولی است نه علم حضوری؛ و دیگری وجود لحظه دوم است که هم اکنون موجود است و علم به آن، شهودی است. حکم به این که این معلوم حضوری، به آن معلوم حصولی متصل است، خطاست؛ و منشأ ناصوابی این داوری، تمائل دو وجود از یک سو؛ و اتحاد زوال اولی و حدوث دومی از سوی دیگر است. لذا مدعیان قانون تجدد امثال، حکم به وحدت اتصالی اشیا را التباس می دانند: ﴿لَهُمْ فِي لَبْسٍ مِنْ خَلْقٍ جَدِيدٍ﴾ (ق/۱۵) و معنای «أَنَا آتِيكَ بِهِ قَبْلَ أَنْ يَرْثَكَ طَرَفُكَ» (نمل/۴۰)، رفتن و آمدن و آوردن تخت نیست؛ بلکه گوینده این کلام، در اثر علمی از کتاب الاهی مظهر قدرت الاهی شده و به اذن خدا فیض هستی را در یک لحظه به تخت معهود نزد سلیمان داد؛ زیرا عرض ملکه سبأ همانند موجودهای دیگر هر لحظه فیض تازه‌ای می پذیرد. لحظه اول فیض را در سبأ دریافت کرد و لحظه دوم فیض را نزد سلیمان. مدبرات امر الاهی، چنین کارهایی را به اذن و تجلی خاص خدا انجام می دهند؛ هر چند دیگران، امثال متعدد و جدای از یکدیگر را واحد متصل می پندارند.

نکات محوری در بحث تجدد امثال

لازم است در جریان تجدد امثال، به چند نکته محوری عنایت شود تا از برخی نقدها مصون بماند و همچنان راه احتمال‌های دیگر در مسأله تخت بلقیس و مانند آن، باز باشد.

تفاوت تجدد امثال با اعدا معدوم

یکم. تجدد امثال به معنای نابود شدن وجود قبلی و پدید آمدن و بود شدن وجود بعدی است، اما دومی عین اولی نیست تا از قبیل اعاده معدوم بعینه بوده و استحاله آن واضح باشد؛ بلکه دومی مثل اولی است، نه عین آن؛ و در اثر شدت تمائل این دو، دومی عین اولی پنداشته می شود؛ پس نقد امتناع اعاده معدوم بر جریان تجدد امثال، وارد نخواهد بود.

اگر از سنخ اخفای اولی و اظهار دومی باشد نه اشکال اعاده معدوم وارد است و نه نقد عدم بقای وحدت؛ یعنی اگر ناقد بگوید هر کسی خود را به عنوان موجود واحد مشاهده می کند و بر مبنای تجدد امثال، دومی مثل اولی است نه عین آن، پس وحدت

شخصی محفوظ نیست، می‌توان گفت با تفاوت ظهور و خفا وحدت شیء از بین نمی‌رود و کثرت آن پدید نمی‌آید؛ بلکه شیء واحد شخصی گاهی ظاهر است و زمانی باطن؛ این احوال و اطوار بر اثر تجلی اسم‌های ظاهر و باطن، هر لحظه دگرگون می‌شوند و در اثر تماثل این حالات، حفظ حالت واحد، التباسی پیش نیست؛ یعنی وجود واحد شخصی محفوظ است و در آن اشتباهی رخ نمی‌دهد، ولی احوال آن متغیر است؛ و التباس تنها در واحد پنداشتن این احوال متغیر است.

تمثل برزخی نبودن انتقال تخت ملکه سبا

دوم. جریان تمثل برزخی تخت ملکه سبا بدون وجود مادی آن، نه با تجدد امثال و نه با طی زمین و نه با حضور سریع آن تخت از سبا به محضر سلیمان هماهنگ است و نه با ظاهر آیه «أَنَا آتِيكَ بِهِ قَبْلَ أَنْ يَرْتَدَّ إِلَيْكَ طَوْفُكَ» مطابق است؛ بنابراین طرح آن مطلب در این مبحث اصلاً مناسب نخواهد بود؛ هرچند اصل تمثل و تعدد آن و تماثل صورت‌های متمثل، همگی امکان‌پذیر است و در غیر مورد تخت یادشده مواردی داشته و نیز می‌تواند داشته باشد، ولی جریان عرش بلقیس و حضور آن از سبا به محضر سلیمان، از سنخ تمثل نبود.

استحالة تجدد صور متمائل یا متفاوت برای ماد واحد

سوم. تجدد امثال به معنای وجود جدید شیء مادی که اصل ماده محفوظ باشد و صورت‌های جوهری، یکی پس از دیگری حادث شوند؛ این معنا بنا بر تلازم ضروری ماده و صورت، ممکن نیست؛ زیرا صورت‌های متجدد خواه متمائل باشند و خواه متفاوت، زوال یکی و حدوث دیگری، همان کون و فساد است که بر مبنای حکمت متعالیه امکان ندارد؛ چون آنی که ظرف زوال صورت قبلی است، غیر از آنی است که ظرف حدوث صورت بعدی است؛ و انفکاک ماده از صورت، اگرچه در یک آن، مورد پذیرش متفکران حکمت متعالیه نیست؛ لذا ضرورت حرکت جوهری را مطرح کرده‌اند.

استحالة تجدد صور و ماد آن‌ها با هم

چهارم. تجدد امثال به معنای پدید آمدن شیء مادی؛ یعنی مجموع ماده و صورت با

هم در يك آن با مبنای دیگر فن حکمت که می گوید «تحقق هر موجود مادی، مسبوق به ماده و استعداد معین در زمان خاص است»، هماهنگ نیست؛ چون لازمه آن، این است که هر موجود متجدد همان طور که دارای صورت خاص است، دارای ماده مخصوص نیز باشد؛ و ماده مخصوص غیر از ماده مطلق و صرف قوه است؛ چون ماده صرف و قوه محض تعددپذیر نیست و ماده مخصوص نمی تواند ابداعی و نوظهور باشد.

تفاوت تجدد امثال و تجدد اعراض اشاعره

پنجم. برخی تجدد امثال جوهری را همانند تجدد اعراض در مکتب اشعری دانسته اند (ابن عربی، ۱۳۷۰: ۱۵۱). بر اساس پندار اشاعره: ۱. بقا عرض است؛ ۲. قیام عرض به عرض، ممتنع است؛ ۳. اگر عرض باقی باشد، قیام عرض به لازم می آید؛ ۴. پس هر عرضی هر لحظه تازه است؛ ۵. چون اعراض متجدد مثل یکدیگرند، بقای عرض، واحد به نظر می آید. آن مبنا و این بنا هر دو ناصوابند، لیکن برخی از اشکالهای وارد بر تجدد صورت های جوهری با انفصال آنها از هم و بدون اتصال - که محذور انفکاک ماده از صورت هر چند در يك آن پیش می آید و نزد عده ای از حکما ممتنع است - بر تجدد اعراض وارد نخواهد بود؛ زیرا آن تلازم ضروری بین ماده و صورت، بین موضوع و عرض مطرح نیست تا انفکاک مزبور در يك آن، محال باشد؛ مگر به لحاظ همه اعراض که در يك آن هیچ تعیین عرضی برای موجود جوهری نباشد.

ظهور نداشتن آیات و روایات انتقال تخت بلقیس بر تجدد امثال

ششم. جریان تجدد امثال بحث مستقل دارد و هیچ اختصاصی به موجود مادی یا مثالی یا عقلی نخواهد داشت، چنان که با مطلب حضور تخت ملکه نزد سلیمان ارتباط ویژه ای ندارد؛ اما بعضی اهل معرفت آن را در جریان عرش مزبور در تفسیر آیه «أَنَا ءَاتِيكَ بِهِ قَبْلَ أَنْ يَرْتَدَّ إِلَيْكَ طَرْفُكَ» (نمل/۴۰). طرح کرده اند (همان)، و اثبات آن از راه برهان عقلی یا دلیل نقلی معتبر که دو سراج منیر معرفت عمومی حقند، دشوار است؛ زیرا آیه یاد شده ظهوری در آوردن سریع تخت دارد، نه تجدد امثال توسط کسی که نزد او مقداری از علم کتاب بود و روایاتی که کلینی رحمه الله در جامع خود نقل فرمود، بر آن دلالت

ندارد؛ زیرا در روایت اول آن چنین آمد: «... و إِنَّمَا كَانَ عِنْدَ آصَفَ مِنْهَا حَرْفٌ وَاحِدٌ فَتَكَلَّمَ بِهِ فَخَسِفَ بِالْأَرْضِ مَا بَيْنَهُ وَبَيْنَ سَرِيرِ بَلْقَيْسَ حَتَّى تَنَاوَلَ السَّرِيرَ بِيَدِهِ ثُمَّ عَادَتْ الْأَرْضُ كَمَا كَانَتْ أَشْرَعَ مِنْ طَرْفَةِ عَيْنٍ...» (کلینی، ۱۳۶۵: ۲۳۰/۱).

و در روایت دوم آن چنین آمد: «... فَتَكَلَّمَ بِهِ فَأَنْحَرَقَتْ لَهُ الْأَرْضُ فِيمَا بَيْنَهُ وَبَيْنَ سَبَاٍ فَتَنَاوَلَ عَرْشَ بَلْقَيْسَ حَتَّى صِيرَهُ إِلَى سُلَيْمَانَ ثُمَّ انْبَسَطَتْ الْأَرْضُ فِي أَقْلٍ مِنْ طَرْفَةِ عَيْنٍ...»؛ و در روایت سوم که آن نیز درباره اسم اعظم خدا و بهره وافر ذوات قدسی اهل بیت علیهم السلام است، اصلاً از جریان تخت بلقیس سخن به میان نیامده است. در این سه حدیث، فقط اولی و دومی درباره عرش ملکه سبا است و حدیث سوم اصلاً نظری به آن ندارد.

علامه مجلسی رحمته الله حدیث اول و دوم را مجهول و سند حدیث سوم را بنا بر آنچه مشهور بین علمای رجال و درایه است، ضعیف دانست (مجلسی، ۱۴۰۴: ۳/۳۷۰۳)؛ و دو اشکال را در چنین آوردن سریع مطرح کرده و آن‌ها را پاسخ می‌دهد. مجالی برای اشکال در این گونه امور خارق عادت نزد اصحاب برهان و صحابه عرفان نیست، لیکن پاسخ مُتَقَنِّی از ایشان ارائه نشده است؛ زیرا تنظیر سرعت سیر کرامت با اعجاز با حرکت فلك که اصلی ندارد، روا نیست؛ چنان‌که وجوه دیگری که برای آسیب نرسیدن بناها و مسکن‌های واقع در بین دو مکان (منقول عنه و منقول الیه) بیان داشتند، خالی از تکلف نیست. مولی محمد محسن مشهور به فیض کاشانی رحمته الله که متوقع بود در ذیل روایت‌های یادشده بیانی داشته باشند، با سکوت گذر کردند (فیض کاشانی، ۱۴۰۶: ۳/۵۶۳-۵۶۴). حضرت استاد علامه شعرانی رحمته الله نیز چیزی در تعلیقه وافی مرقوم نداشتند. به هر تقدیر، ظاهر دو روایتی که ناظر به جریان تخت ملکه سبا است، همانا حرکت سریع و طی زمین و مانند آن است و هیچ اثری از عنوان تجدد امثال در آن‌ها نیست.

فقدان دلیل قلبی و عقلی بر تجدد امثال

غرض آن‌که نه دلیل عقلی معتبر بر اثبات تجدد امثال اقامه می‌شود و نه آیه قرآن و نه روایت اهل بیت علیهم السلام بر آن دلالت دارد و نه تفکر آفل و قائل اشعری درباره عدم بقای اعراض و تجدد لحظه به لحظه‌ای آن، می‌تواند مَعْبَر انتقال این فکر فرتوت از عرض به

جوهر باشد. این جاست که عارف مدعی شهود اگر بخواهد مدعای خود را دربارهٔ تجدد امثال ثابت کند، باید از یکی دو راه مصون و محفوظ از نقد یعنی: ۱. برهان عقلی و ۲. دلیل معتبر نقلی استفاده نماید که تا کنون چنین نبوده است؛ و ظاهر آیه ﴿بَلْ هُمْ فِي لِسِينِ مِنَ خَلْقٍ جَدِيدٍ﴾ (ق/۱۵)، دربارهٔ جریان معاد است، نه تجدد هر لحظه‌ای مخلوق در دنیا.

عدم تطبیق حرکت جوهری بر تجدد امثال

هفتم. تطبیق حرکت جوهری بر تجدد امثال و یا تأیید آن به این، ناصواب و خارج از صوب تحقیق است؛ زیرا در حرکت جوهری، وحدت حقیقی محفوظ است و در تجدد امثال هیچ‌گونه وحدت عینی وجود ندارد. تطبیق کثیر حقیقی بر واحد حقیقی یا تأیید یکی به دیگری، نه مستند به عقل است و نه معتمد به نقل؛ گذشته از آن که در حرکت جوهری سیر طولی انواع و فصول مطرح است که جمادی به نبات و نباتی به حیوان و حیوانی به انسان تبدیل جوهری یافته و با حفظ وحدت سیر کرده است که هیچ‌کدام مثل قبلی نبوده‌اند و همچنین در مسیرهای طولی بعد از انسانیت؛ بر خلاف تجدد امثال که لاحق مثل سابق است و فقط می‌تواند در قلمرو نوع خاص و فصل مخصوص تحقق یابد؛ چنان‌که التباس در حرکت جوهری، ثابت پنداشتن متغیر است و اشتباه در تجدد امثال، عین پنداشتن مثل است.

لوازم باطل تأمین وحدت در تجدد امثال از راه مبدأ فاعلی و نفس رحمانی

هشتم. اثبات امکان تجدد امثال به معنای اعدام وجود قبلی و ایجاد وجود بعدی است مثل وجود قبلی، دشوار است و حلّ برخی از مسائل پیچیده مانند حضور تخت ملکه سبأ از یمن به شام بر این مبنا از آن پیچیده‌تر است؛ زیرا اصل هستی با وحدت آمیخته و از نیستی گریخته است. چیزی که بخواهد در دو حالت محفوظ بماند، حتماً باید وحدت او حفظ شود و با تخلّل عدم، دومی هرگز عین اولی نیست؛ لذا از آن به تجدد امثال یاد می‌شود. بنابراین تخت معدوم‌شده در یمن و موجودشده در شام، هرگز عین تخت قبلی نیست؛ و اگر وحدت مبدأ فاعلی یا وحدت نفس رحمانی، وحدت فیض منبسط و مانند

آن، بخواهند سبب وحدت معدوم و موجود شوند، لوازم فراوانی در پی خواهد آمد که التزام به آن‌ها ممکن نیست. آنچه محی‌الدین ابن عربی گفته است که «فانَّ مسألة حصول عرش بلقیس من اشکل المسائل الا من عرف ما ذکرناه آنفاً فی قصّته» (بن عربی، ۱۳۷۰: ۱۵۱)، همچنان بر صعوبت خود باقی است؛ گرچه مؤیدالدین جندی در شرح جمله‌های قبل از آن، تعدّد وجود را در آیینۀ وجود حق، بر ذوق اهل معانی و مغانی، قابل قبول پنداشته است (جندی، ۱۳۶۱: ۵۳۳).

تمایز اساسی تجدد امثال با همهٔ اقسام حرکت

تمایز اساسی تجدد امثال و حرکت جوهری و غیر آن از اقسام حرکت‌های مطرح در فنون متعدد، همانا حفظ وحدت - که مساوق وجود است - و عدم حفظ آن است؛ یعنی در تمام اقسام حرکت، اصل وحدت - که مساوق وجود است - محفوظ است و در تجدد امثال، این اصل هرگز منحفظ نبوده و نیست؛ لذا دومی عین اولی نخواهد بود، هرچند مثل او باشد؛ و جریان معاد، ممکن است اصطلاح دیگر داشته باشد و هر لحظه‌ای معاد جدیدی برای انسان طرح شود که خود نسبت به آینده مبدأ به حساب می‌آید و به لحاظ آنچه دو طرف او قرار دارد، موجود متوسط محسوب شود؛ ولی اگر چیزی مانند تخت بلقیس که تمام هویت او را صورت جسمانی و ماده تشکیل می‌دهد و چیز دیگری در حریم هویت شخصی او مانند نفس انسان که حافظ وحدت حقیقی شخص اوست - هرچند ذرات بدن او مکرراً عوض شود - در بین نباشد، اثبات وحدت آن ممکن نیست. البته بنا بر این که صدر و ساق نظام طبیعت، بدن واقعی یک نفس فراطبیعی باشد به گونه‌ای که نه وجود آن تشبیهی باشد و نه وحدت آن تمثیلی، بلکه هم وجود حقیقی و هم وحدت حقیقی آن مطرح باشد - چون اصل وجود نظام طبیعی و نیز وحدت حقیقی آن به وجود حقیقی نفس و وحدت حقیقی آن است - آن‌گاه مجالی برای ایجاد و اعدام نخواهد بود، بلکه فقط عبارت حرکت و صیوروت و مانند آن روا است.

غیربرهانی بودن تجدد امثال و برهانی بودن حرکت جوهری

به هر تقدیر، تجدد امثال به صورت معدوم شدن وجود قبلی و موجود شدن وجود بعدی که مثل قبلی است، همچنان به تعبیر ابن عربی از اشکل مسائل هستی‌شناسی است و به تخت بلقیس اختصاصی ندارد، بلکه همواره با اصول مبرهن عقلی، هماهنگ نیست؛ و هرگز مطلب ناصوابی نمی‌تواند وسیله نیل به يك مطلب صائب سامی به نام حرکت جوهری شود؛ چنان‌که مطلب نارسای تجدد اعراض و عدم بقای آن در دو لحظه - که پندار ناصواب برخی اهل کلام است - نمی‌تواند سبب انتقال به حرکت جوهری شود. عدم بقای اعراض نمی‌تواند به صورت تجدد امثال یا به صورت حرکت جوهری باشد؛ زیرا عدم بقای اعراض، از سنخ حرکت در عرض نیست، بلکه از قبیل زوال قبلی و حدوث بعدی است که غیر از حرکت است. تا کنون اتقان حرکت جوهری همچنان مصون از نقد مانده است؛ چنان‌که در حل بسیاری از مسائل پیچیده نظام طبیعی مانند ربط متغیر به ثابت، ارتباط حادث به قدیم و مانند آن، می‌تواند راهگشا باشد.

منابع

۱. قرآن کریم.
۲. ابن عربی، محیی‌الدین (۱۳۷۰)، **فصوص الحکم**، انتشارات الزهراء، چاپ دوم.
۳. جندی، مؤیدالدین (۱۳۶۱)، **شرح فصوص الحکم**، تصحیح و تعلیق جلال‌الدین آشتیانی، مؤسسه چاپ و انتشارات دانشگاه فردوسی، مشهد.
۴. فیض کاشانی، محمدحسن بن شاه مرتضی (۱۴۰۶)، **الوافی**، کتابخانه امام امیرالمؤمنین علی علیه السلام، اصفهان.
۵. کلینی (۱۳۶۵)، **الکافی**، دارالکتب اسلامی، تهران.
۶. مجلسی، محمدباقر بن محمدتقی (۱۴۰۴)، **مرآة العقول فی شرح اخبار آل رسول**، تحقیق و تصحیح رسولی محلاتی، دارالکتب الاسلامیه، تهران.