

أعوذ بالله من الشيطان الرجيم

بسم الله الرحمن الرحيم

جهات اشتراك ماهیات متخالفه

و ظنّی أنّ من سلّمت فطرته التي فطر عليها عن الأمراض المغيرة لها عن استقامتها يحكم بأن الأمور المتخالفه من حيث كونها متخالفه بلا حيثية جامعة فيها لا يكون مصداقاً لحكم واحد و محكياً عنها به.

«اینطور به نظر من می‌رسد: کسی که فطرتش بر آن فطرت مفطور است، سالم باشد از امراضی که مغیر آن فطرت است و از آن استقامت خودش تغییر نکرده باشد، اینطور حکم می‌کند به اینکه اموری که با همدیگر مخالفت دارند، حقایقی که با همدیگر از جهت مخالفتشان تخالف دارند بدون اینکه حیثیت جامعی در میان آنها وجود داشته باشد ممکن است که به واسطه آن حیثیت جامع، مشترک باشند. اما اگر حیثیت جامعی در میان آنها نباشد این امور متخالفه مصداق برای حکم واحد نیستند و به واسطه آن مصداق واحد، محکی از آن امور متخالفه بشوند.»

نعم يجوز ذلك إذا كانت تلك الأمور متماثلة من جهة كونها متماثلة كالحكم على زيد و عمرو بالإنسانية من جهة اشتراكهما في تمام الماهية لا من حيث عوارضها المختلفة المشخصة أو كانت مشتركة في ذاتي من جهة كونها كذلك كالحكم على الإنسان و الفرس بالحيوانية من جهة اشتغالهما على تلك الحقيقة الجنسية أو في عرضي كالحكم على الثلج و العاج بالأبيضية من جهة اتصافهما بالبياض أو كانت تلك الأمور المتباينة متفقة في أمر خارج نسبي كالحكم على مقولات الممكنات بالوجود من حيث انتسابها إلى الوجود الحق تعالی عند من يجعل وجود الممكنات أمراً عقلياً انتزاعياً و موجوديتها باعتبار نسبتها إلى الوجود القائم بنفسه.

«بله، جایز است که مصداق واحدی برای اینها تصور کرد، (در صورتی که این امور متماثل باشند، از جهت تماثلشان می‌شود یک مصداق برای حکم واحد در میان همه اینها پیدا کرد.) مانند اینکه ما بر زید و عمرو حکم به انسانیت بکنیم، و آن انسانیت مابه‌الاشترک بین زید و عمرو باشد، هم به زید انسان بگوییم [و هم به عمرو]، چون مصداق برای انسان، عوارض مختلف و مشخص است. زید یک عوارضی دارد و عمرو هم یک عوارضی دارد؛ از نظر قد، از نظر شکل، از نظر خصوصیات که ممیز بین زید و عمرو است، اینها عوارض مختلفی دارند، از جهت عوارض، اینها مصداق انسانیت نیستند بلکه از جهت نفس ماهیت، آن نفس حقیقت حیوانیت و انسانیت، مصداق برای انسان است. یا اینکه این حقائق مشترک در یک ذاتی باشند از جهت اینکه آنها اینطور هستند، یعنی از جهت اشتراک در یک ذاتی ما یک امر را بر همه آن موارد مختلف حمل می‌کنیم. مانند اینکه حیوانیت ذاتی انسان و فرس است. (آن بالا انسانیت تمام الحقیقه بود، اینجا جزء الحقیقه است، حیوانیت جزء برای ماهیت انسان و فرس است لذا ما هم به انسان حیوان می‌گوییم و هم به فرس حیوان می‌گوییم، هر دو مصداق برای حیوانیت هستند و آن حیوانیت مشترک بین این دو حقیقت متخالفه است) چون هر دوی اینها بر این حقیقت جنسیه مشتمل‌اند. یا اینکه اینها مشترک در یک امر عرضی هستند مانند بیاض. شما هم بر یخ و هم بر عاج حکم بر ابيضیت می‌کنید، چون هر دو متصف به بیاض هستند، پس در بیاض با هم شریک‌اند. یا اصلاً این امور متباینه در یک امر خارج از ذات آنها متفق هستند که آن امر، امر نسبی است مثل اینکه شما حکم به وجود می‌کنید بر مقولاتی که آنها ممکنات هستند، و به تمام مقولات موجود می‌گویید. (چرا می‌گویید: موجود، درحالی‌که آن موجود خارج از حقیقت اینها است. وجود خارج از حقیقت این مقولات است، به جهت اینکه مقولات ماهیات هستند و وجود، خارج از اینها است. حالا شما به اینها موجود می‌گویید، چون این مقولات به وجود حق و به وجود وسیع منتسب است، از این نقطه نظر به همه اینها اطلاق لفظ واحد را می‌گوییم) از نظر انتسابش به وجود حق متعال، البته پیش افرادی که قائل به اصالة الماهية هستند، وجود ممکنات را امر عقلی انتزاعی می‌دانند، و موجودیتش را به اعتبار نسبت اینها به وجود، قائم بنفسه می‌دانند.»

قائلین به اصالة الماهية

در مسئله اصالة الحقیقة، افراد قائل به اصالة

الحقیقة قائل‌اند بر اینکه ماهیات اصیل هستند.

ماهیات که اصیل هستند یعنی آنچه در خارج

تحقق دارد آنها ماهیات هستند. شما بر تحققش چه

اسمی می‌گذارید؟ می‌گویید: چون ماهیات منتسب

به آن وجود هستند، وجود را فقط مختص به ذات

حق می‌دانند و بقیّه از حقائق را در عالم امکان ماهیّات می‌دانند. چون این ماهیّات منتسب به آن وجود است، کأنّ خودش را در جوار آن وجود قرار داده است، این هم رنگ وجود به‌خود گرفته، نه‌اینکه واقعاً موجود است. ماهیّات در خارج تحقّق دارند و اصالت دارند منتها از نظر ارتباطشان با آن وجود، ما به اینها موجود می‌گوییم. یعنی قائل به اصالة الماهیّة هستیم و حقیقت را اختصاص به ماهیّات می‌دهیم، برخلاف اصالة الوجودی‌ها که اینها اصلاً وجودی برای ماهیّت قائل نیستند و وجود را به همان نفس وجود منتسب می‌کنند و موجودیّت را به وجود برمی‌گردانند، ولكن اسم آن تعین وجود را ماهیّت می‌گذارند. در اینجا قائل به اصالة الماهیّة، ماهیّات مختلفه را و هر ماهیّتی را که مربوط به يك تعین خارجی است، آن ماهیّت را اصل می‌داند، منتها این ماهیّت کی در خارج محقق است؟ وقتی که عنایت حق به او تعلق بگیرد. عنایت حق که به او تعلق می‌گیرد، او را از تقرّر بیرون می‌آورد، و برای تحقّق او را هدایت می‌کند. نه‌اینکه واقعاً این ماهیّت موجود است بلکه آن وجود، اختصاص به حق دارد، منتها اتکای این ماهیّات به حق موجب می‌شود که شما يك امر عقلی را از او انتزاع کنید و اسم آن امر عقلی را وجود بگذارید. پس آنچه در خارج هست وجود نیست ماهیّات است.

حالا چرا شما به این ماهیّات مختلفه موجود می‌گویید درحالی‌که ما وجودی در خارج نمی‌بینیم؟! این آقایان این‌طور می‌گویند. به‌خاطر

اینکه همه این ماهیات در يك امری که خارج از ذات اینها است با هم شریک‌اند و آن اتکا به مبدأ اول است. از نظر اتکا به مبدأ اول است که ما انتزاع وجود را از اینها می‌کنیم، اما در واقع وجود داخل در حقیقت اینها نیست، حقیقت اینها فقط ماهیات است. من باب‌مثال در این اتاق لیوان آب هست، پارچ آب هست، ضبط صوت هست، میکروفن هست، کتاب هست، افرادی نشسته‌اند، کیف، قلم، دفتر، چراغ هست، تمام اینها را ما می‌بینیم و هیچ مشابهتی بین اینها وجود ندارد، بین کتاب و میکروفن مشابهتی نیست، بین آب و ضبط صوت مشابهتی نیست، اما به تمام اینها می‌گوییم: **هذا موجودٌ فی هذه الغرفة**، **هذا موجودٌ فی هذه الغرفة**. این موجودیتِ فی هذه الغرفة از باب اشتراك اینها در این مسئله است که همه اینها ولو حقائق متباینه هستند ولی چون در این اتاق هستند **يك صمیمیتی** بین اینها پیدا می‌شود، آن صمیمیت عبارت است از حضور در این اتاق. اسم آن صمیمیت را «**فی هذه الغرفة**» می‌گذاریم. با اینکه در این اتاق بودن، خارج از ذات و ماهیت آنها است اما در عین حال به واسطه همین نسبت داشتن به این اتاق ما این امر را بر آنها حمل می‌کنیم. بنا بر قائل به اصالة الماهية مطلب همین‌طور است. آقایان قائل به اصالة الماهية معتقدند که وجود اختصاص به ذات حق دارد، بقیه ممکنات به اندازه سر سوزنی حصه‌ای از وجود نصیب آنها نشده است و آنچه ما در عالم اعیان مشاهده می‌کنیم عبارت از ماهیات است.

اگر از آنها سؤال کنند که این ماهیات در ذهن

هم تقرّر دارد! می‌گویند: بله، منتها دو جور ماهیّت داریم: يك ماهیّت قبل از عنایت حق است و يك ماهیّت بعد از عنایت حق است. آن ماهیّتی که قبل از عنایت حق است، همین‌طوری است که شما می‌فرمایید، ممکن است در ذهن تقرّر پیدا کند، اسم آن را عالم تقرّرات می‌گذاریم؛ و آن ماهیّتی که بعد از عنایت حق است یعنی حق به او عنایت کرده است و او در خارج به همین کیفیت درآمده است که الآن شما مشاهده می‌کنید، وجودی ندارد، خیال نکنید که وجود دارد، نه، هرچه هست ماهیّت است ولی ماهیّتی است که مورد عنایت واقع شده است. اینها لفظ را برگردانده‌اند، والّا واقعیّتش یکی است، شیره که نمی‌توانید بر سر آن بمالید! با الفاظی مثل واقعیّت عنایت و لطافت و ظرافت و از این‌طور چیزها که نمی‌توان با آن بازی کرد! حالا آن عنایت چیست؟ آن شخصی که در مشهد بود می‌گفت: نه اصالت الوجود است و نه اصالت الماهیّة است می‌گفت: اصالت الجعل است. امّا این جعل چیست؟ آخر این «جیم و عین و لام» همین‌طوری گفتن يك معنایی دارد، بالأخره اسم جعل ماهیّت چیست؟ يك چیزی به ما نشان بدهید که اسمش جعل باشد یا جُعَل باشد، اسم این بازی با الفاظ است، والّا خود آن شخص هم نمی‌فهمد چه می‌گوید! اینکه مورد عنایت واقع شده است و مورد نسبت با حق واقع شده و در خارج تکون پیدا کرده، حق چه‌کارش کرده است؟! بالأخره يك کار با آن کرده است، آن چیست؟ آیا به آن ماهیّت افاده کرده که خودش داشته، ماهیّت همین بوده

است. به آن وجود داده است و وجود به آن تزریق کرده که شما با آن مخالف هستید و می‌گویید: وجود مال خودش است. این وجود را در کیسه کرده و آن برای خودش است و از کیسه در نمی‌آورد، پس بالأخره این زید بیچاره که درست شده یعنی چه‌کار با آن شده است؟!!

أو كانت متفقهً في مفهوم سلبی كالحكم علی ما سوی الواجب بالإمكان لاشتراکها فی سلب ضرورتی الوجود و العدم لذواتها و أما ما سیوی أشباه تلك الوجوه التي ذكرناها من الجهات الاتفاقية فلا يتصور الحكم فيها بأمر مشترك بلا جهة جامعة ذاتية أو عرضية فإذا حکمنا علی أمور متباينة الذوات بحکم واحد بحسب مرتبة ذواتها فی أنفسها بلا انضمام أمر آخر أو اعتبار جهة أخرى غير أنفسها فلا بد هناك ممّا به الاتفاق و ما به الاختلاف الذاتيين فيها فيستدعي التركيب بحسب جوهر الذات من أمرين أحدهما يجري مجرى الجنس و المادة و الآخر يجري مجرى الفصل و الصورة، و التركيب بأي وجه كان يُنافي كون الشيء واجب الوجود بالذات.

«يا این امور متباينه در يك مفهوم سلبی اتفاق دارند، یعنی حیثیت سلبیّه موجب شده است که يك امر مشترکی در اینها باشد و اینها مصداق بر آن امر مشترك قرار بگیرند، مانند اینکه بر غیر از خدای متعال به امکان حکم بکنیم، (همه اینها ممکن الوجودند.) چون همه اینها در این مسئله مشترك‌اند که ما ضرورت وجود و عدم را از ذوات اینها سلب می‌کنیم. (شما تمام ممکنات را نگاه کنید، سلب ضرورت وجود و عدم دارند، و آنچه که سلب ضرورت وجود و عدم داشته باشد او را امکان خاص و ممکن بالذات می‌گوییم. و اما ماسوای اشباه این وجوهی که ما از جهات اتفاقیه ذکر کردیم، حکم در آن به يك امر مشترکی تصور نمی‌شود بدون اینکه جهت جامع برای امور مختلف باشد؛ حالا آن جهت یا ذاتی باشد که به ماهیت برگردد یا عرضی باشد که به اوصاف و... برگردد. پس اگر ما حکم کردیم بر امور متباينة الذوات بر اموری که ذاتاً با هم تباین دارند، حکم واحد کردیم به‌حسب مرتبه خودشان، یعنی در مرتبه آن ذات حکم کردیم، نه به‌خاطر خارج از مرتبه آنها و جدای از مرتبه‌شان که به‌واسطه انتسابشان به يك امر دیگر یا به‌واسطه عروض يك وصفی بر آنها باشد، بلکه به خود ذات آنها يك حکم مشترك کردیم، یعنی هم به این واجب الوجود گفتیم به‌خاطر ذاتش و فی‌حدنفسه، و هم به این جناب واجب الوجود گفتیم به‌خاطر ذاتش و فی‌حدنفسه بدون ملاحظه امر دیگری خارج از ذات. یا جهت دیگری را اعتبار بکنیم، انتساب اینها را به يك امر دیگری غیر از خودشان بدهیم، هیچ چاره ای نیست جز اینکه بین این دو بزرگوار واجب الوجود يك مابه‌التفاتی باشد. (حداقل در بعضی از مسائل با هم اتفاق کنند، حالا در همه چیز با هم اختلاف می‌کنند، این دو واجب الوجودها در بعضی از مسائل با هم اتفاق داشته باشند. اختلاف خوب نیست.) اگر مابه‌التفاتی و مابه‌الاختلاف باشد که هر دوی اینها در این امور متخالفه ذاتی باشند، پس این استدعای ترکیب را به‌حسب ذات در ماهیت می‌کند، (یعنی ماهیت اینها باید از دو امر ترکیب بشوند، يك مابه‌التفاتی و یکی هم مابه‌الاختلاف، و هر دو هم در اینها ذاتی باشد؛ یکی از اینها جاری مجرای جنس و ماده می‌شود و دیگری جاری و مجرای فصل و صورت است. از نقطه نظر حقیقت نوعیه، جنس و فصل است، از نقطه نظر وجود خارجی، ماده و صورت است. ماده همان جنس است منتها مصداق برای جنس است. صورت هم مصداق خارجی برای فصل است، یعنی از مرحله ابهام به مرحله تبیین و ظهور که می‌رسد اسم آن را ماده و صورت می‌گذارند.) شما هر نوع ترکیبی را قائل باشید منافات دارد با اینکه شیء واجب الوجود بالذات باشد. یعنی نفس ترکیب موجب می‌شود که واجب الوجود از واجب الوجودی خودش بیرون بیاید؛ حالا این ترکیب، چه ترکیب بین ماده و صورت در مختلف الحقائق یا متفق الحقائق باشد، این ترکیب موجب احتیاج است و موجب تبدل واجب الوجود به ممکن الوجود می‌باشد.»

اثبات وحدت حق تعالی از خود مفهوم وجود

بل نقول إذا نظرنا إلى نفس مفهوم الوجود المصدري الانتزاعي المعلوم بديهياً أدانا النظر و البحث إلى أن حقیقته و ما ينتزَعُ هو منه أمر قائم بذاته هو الواجب الحق و الوجود المطلق الذي لا يشوبه عموم و لا خصوص و لا تعدد و لا انقسام إذ كل ما وجوده هذا الوجود فرضاً لا يمكن أن يكون بينه و بين شيء آخر له أيضاً هذا الوجود فرضاً مباينة أصلاً و تعبيراً.

«(در اینجا ایشان می‌خواهند خود وجود را مورد نظر قرار بدهند. در برهان اولی که بر رد این‌گونه بود از باب اتفاق و اختلاف جلو آمدند، یعنی در بالا برهان روی مسئله مابه‌الاشترک و مابه‌الاختلاف رفت. از برهان عدم ترکیب، ایشان به این نتیجه رسیدند که واجب الوجود در ذاتش نباید مرکب باشد، اگر مرکب باشد احتیاج و امکان لازم می‌آید. اما در اینجا مطلب را يك قدری بالاتر می‌برند می‌گویند: اصلاً شما در خود وجود نگاه کنید، نیاز نیست که این راه دراز را برویم، شما اگر خود وجود و صرافت وجود را نگاه کنید، این طرد ثانی و نفی ثانی می‌کند. و هرچه که شما برایش فرض دوّم کردید، به همان اول بر می‌گردد و دیگر ترکیب و مابه‌الاختلاف و مابه‌التفاتی و انتزاع و امر جامع لازم نداریم. شما تصور وجود را بکنید، وقتی تصور وجود را کردید دیگر نیاز به این مسئله ندارد که اینجا برهان چه است.)

وقتی که شما به خود مفهوم وجود مصدريه انتزاعي یعنی همان هستی، به‌معنای بودن، به همان مفهوم وجودی که مصدري است و از حقائق خارجی انتزاع می‌شود و بدهانه معلوم است نظر کنید، این نظر و بحث خواهی‌خواهی ما را به این نتیجه می‌رساند که حقیقت وجود مصدري و مابازای خارجی آن وجود مصدري و آنچه

این وجود مصدری از او انتزاع می‌شود، يك امری است که به ذات خودش قائم است که او واجب حق و وجود مطلق است که نه عمومی بر آن حمل می‌شود که دارای افراد باشد و آن افراد عدل هم باشند مانند عموم بدلی یا شمولی، و نه اینکه خصوصی بر آن حمل می‌شود که امتیازی از غیر داشته باشد؛ نه تعددی بر می‌دارد و نه انقسامی. هر وجودی که وجودش يك هم‌چنین نحوه وجود بحث و بسیطی باشد، دیگر بین او و شیء دیگری که او هم همین وجود را دارد دیگر نمی‌شود مبنایه و تغایری باشد.»

چطور ممکن است که دو وجود باشند و هر

دو وجود بحث و بسیط باشند و در عین حال بین

اینها يك دیوار باشد؟! پس دیگر بسیط نیستند و

دیگر بحث نیستند و دیگر صرافت ندارند. پس

این چه واجب الوجودی است که از يك طرف

وجودش وجود اطلاق است و از يك طرف حد

دارد. اگر می‌گویید: اطلاق است پس حدش

چیست؟! مثل اینکه می‌گوییم: آب این دریا اصلاً

اطلاق دارد و حد ندارد، بعد نگاه می‌کنید می‌بینید

آب دریا به دم ساحل آمده و معلوم است که این

ساحل حدش است. حالا هرچه هم شما وسیع

بگیرید بالأخره ساحل حدی دارد، اما اطلاق آن

است که هرچه نگاه می‌کنیم آب است و اصلاً

ساحلی وجود ندارد، این اطلاق می‌شود. آن وقت

دیگر در این صورت دوتا دریا نداریم. الآن چندتا

دریا داریم؟ اقیانوس هند، کبیر، اطلس، منجمد

شمال و جنوب، دریای عمان، بحر احمر، خلیج

فارس تمام اینها برای پیدا شده است؟ برای

حدودش پیدا شده است، چون حدود دارد. حالا

اگر به هرچه نگاه کردید دریا بود، من باب مثال

طوفان نوحی آمده و الحمدلله همه دنیا آب شده،

همه جا را آب برداشته و شما هم سوار کشتی

نجات شده‌اید و از هر حیوانی هم يك جفت

آورده‌اید که مبادا منقرض بشود.

يك بنده‌خدایی چیزهایی از کتاب تورات

می‌آورد و می‌گفت: حضرت نوح از همه

حیوانات آورد، از عقرب هم آورد، از مار هم آورد. ﴿مِنْ كُلِّ زَوْجَيْنِ اثْنَيْنِ﴾¹ يك جفت از هر کدام آورد، شیطان هم دید که الاغ در کشتی می‌رود، او هم زیر آن الاغ پنهان شد. واقعاً بعضی‌ها چه مثال‌های جالبی می‌زنند، یعنی اصلاً نمی‌فهمند این مثالی که می‌زنند چه نتایجی دارد! می‌خواهند يك وجهی را بگویند، يك جای دیگر را خراب می‌کنند! حالا اگر فرض بکنیم که يك هم‌چنین طوفانی آمد و شما هم سوار کشتی شدید، صبح از خواب بلند شدید و دیدید آب است، تا شب هم راه رفتید دیدید باز هم آب است، يك ماه گردش کردید هرچه رفتید دیدید آب است. حالا آیا شما می‌توانید کره زمین را به 5 دریا و 6 اقیانوس تقسیم کنید؟! همه جا یکی است دیگر. چون آب از محدودیت درآمده است و جنبه اطلاق به‌خود گرفته است، وقتی جنبه اطلاق بگیرد، دیگر در این صورت دو بر نمی‌دارد، دیگر واحد خواهد بود. بنابراین حدی دیگر برای آن تصور نمی‌شود. حالا وجودی را که ما برای واجب الوجود تصور می‌کنیم، این وجود، وجود بحت و اطلاق است، در وجود بحت و اطلاق تعیین ندارد، چون اگر تعیین داشته باشد موجب حدّ در ذات است و حدّ در ذات موجب ماهیت است و ماهیت هم مقتضی عروضیت وجود بر ذات خودش است و هر چیزی که مقتضی عروض وجود بر ذات باشد ممکن الوجود است و ممکن الوجود نیاز به علّت دارد. این اشکالی است که به

1. سوره مؤمنون (23) آیه 27.

وجود می‌آید. بنابراین هر دو بزرگوار واجب الوجود وجودشان وجود مطلق باید باشد، مطلق هم اگر بخواهند باشند گیر می‌کنند، بالأخره يك جا داخل همدیگر می‌روند، یعنی يك جا فاصلی بین این و آن بایستی وجود داشته باشد.

فلا يكون اثنان بل يكون هناك ذات واحدة و وجود واحد كما أشار إليه صاحب التلويحات بقوله صرف الوجود الذي لا أتم منه كلما فرضته ثانيًا فإذا نظرت فهو هو إذ لا ميز في صرف شيء فوجوب وجوده الذي هو ذاته بذاته تعالى يدل على وحدته كما في التنزيل ﴿شَهِدَ اللَّهُ أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ﴾¹ و على موجودية الممكنات به كما في قوله تعالى ﴿أَو لَمْ يَكْفِ بِرَبِّكَ أَنَّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ شَهِيدٌ﴾²

«پس دیگر در اینجا دوتا نیست، دو وجود تصور نمی‌شود، بلکه يك ذات و يك وجود واحد است. همان‌طور که صاحب تلویحات فرمودند که صرف الوجودی که اتم از او وجود ندارد، بلکه او اتم است، هر چه را که دو تصور کنید وقتی که نگاه می‌کنید، آن دو همان اول خواهد بود، زیرا دیگر در صرف الشيء و بسیط الحقیقة امتیازی وجود ندارد. پس وجوب وجود این صرف الوجودی که ذات خداوند بذاته است، یعنی این وجوب وجود بذاته است، بذاته ذات او صرف الوجود است، وجوب وجود دارد، نه اینکه وجوب وجود را از ناحیه غیر دریافت کرده است، این وجوب وجود دلالت بر وحدت حق می‌کند هم‌طور که در کتاب خداوند هست که ﴿خدا بر وحدانیت خودش و بر حقیقت خودش شهادت می‌دهد﴾، (يك تعین در خارج هست. معنای ﴿لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ﴾ یعنی يك حقیقت متعین در خارج هست، دو تعین وجود ندارد.) و بر موجودیت ممکنات به او شهادت می‌دهد به واسطه آن حقیقت واحد، همان‌طوری که می‌فرماید: ﴿ایا کافی نیست که پروردگار تو بر هر چیزی شهید است یعنی حضور دارد؟!﴾»

این حضور پروردگار بر هر چیزی که عبارت از حضور علی و حضور وجودی است. شهادت در اینجا به معنای حضور است، نه اینکه شهادت به معنای دادگاه و محاکمه باشد. آن شهادت، شهادت قلبی است. می‌آیند و پول و رشوه می‌دهند، بعد آقا شهادت می‌دهد یا منافعش در خطر است و شهادت نمی‌دهد، ولی آن شهادتی که خداوند در اینجا دارد ﴿أَنَّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ شَهِيدٌ﴾ شهید عبارت است از همان حضور شاهد در واقعه، و در همان نفس واقعه مستشهد عنه، استشهاد بر او تعلق گرفته است. نفس حق در آن واقعه خودش حاضر است، نفس حق در این میکروفن حاضر است، نفس حق در این کتاب حاضر است، شهادت بر وجود کتاب عبارت است از حضور حق در این تعین، و همان‌طور

1. سوره آل عمران (3) آیه 18.

2. سوره فصلت (41) آیه 53.

در همه تعینات. این معنی معنای شهادت است. شهادت به معنای تحقق و تگون شیء خارجی به واسطه شاهد است، شیء خارج تگون خود را مدیون شاهد است، این شهادت شهادتی است که لا یرد و لا یدل است و هیچگونه کدورت و هیچگونه اجمالی عارض بر آن نخواهد بود.

اللهم صلّ علی محمد و آل محمد