

استلزام ممکن ذاتی، واجب ذاتی یا ممتنع ذاتی را

أَعُوذُ بِاللّٰهِ مِنَ الشَّيْطَانِ الرَّجِيمِ

بسم الله الرحمن الرحيم

و يَقْرُبُ مِنْهُ فِي الْوَهْنِ كَلَامُ الْمُحَقِّقِ الطُّوسِي وَ الْحَكِيمِ الْقُدُّوسِي حَيْثُ ذَكَرَ أَنَّ اسْتِلْزَامَ
عَدَمِ الْمَعْلُولِ الْأَوَّلِ عَدَمَ الْوَاجِبِ لِدَاثِهِ لَيْسَ يَسْتَوْجِبُ اسْتِلْزَامَ الْمُمْكِنِ لِمَحَالِّ بِالذَّاتِ.^۱

دو دلیل در اثبات تلازم وجوبیه بین علت اولی و سایر معالیل و اثبات فیض ازلی و
ابدی برای واجب بالذات

دو دلیل مرحوم آخوند در رد کلام خواجه نصیر الدین طوسی

دو مطلب را مرحوم آخوند به دنبال مطلبی که از

ناحیه خودشان فرمودند مطرح کردند. و عرض شد

که جهت طرح این مسئله چیست. از دیرباز صحبت

در این بود که آیا وجود واجب بالذات، وجود معلول

را لازم گرفته است یا اینکه احتمال انفصال و انفکاک

بین واجب و بین معلول و مخلوق وجود دارد؟ این

یک بحثی از قدیم الایام بین متکلمین بود. و طرح

این بحث برای این نکته است که ایشان مطلبی را

اثبات کنند - گرچه دوباره در ضمن مباحث قوه و

فعل و علّیت و معلولیّت نسبت به این بحث نظر

دارند - و آن این است که در این قضیه ثابت بشود

۱. الحکمة المتعالیة، ج ۱، ص ۱۹۱.

که تلازم وجوبیه بین واجب بالذات که علت اولی است و بین معلول‌های خود که علل متأخره و مترتبه بر آن علت اولی هستند وجود دارد. و به عبارت دیگر فیض حضرت حق علی‌الدوام جنبه ازلّی و جنبه ابدی دارد که از مجموع این دو، سرمدیت استفاده می‌شود؛ **ما لا ابتداء له و لا نهائیه له**. این مدّعی فلاسفه اسلامی است که بر این اساس خیلی‌ها این مطلب را بار کرده‌اند. البته امروز فقط به نحو اجمال این مسئله را ما می‌گوییم، و إنّ شاء الله در روزهای بعد همین مطلب را یک‌قدری بیشتر باز می‌کنیم.

دو مطلب بسیار مورد تأکید این آقایان در اثبات مدعایشان هست:

مطلب اول مسئله‌ای است که آنچنان برهانیت قوی ندارد بلکه از باب تمامیت وجود حق و لازمه تمامیت وجود حق و لازمه تحقق تام و فعلیت جمیع صفات جمالیّه و جلالیه حق را دوام فیض از جانب واهب فیاض می‌دانند، و خلاف این را نقصی برای ذات واجب الوجود به حساب می‌آورند. کأنّّه چون واجب الوجود، واجب الوجود بالذات است و مستغنی از جمیع جهات کمالیه مترتب بر جهت

نقصان است، از این نقطه نظر یکی از صفات واجب الوجود عبارت است از فیضان رحمت و فیض از جانب او. ما در ادعیه هم می خوانیم: «**یا جواد، یا فیاض، یا واهب العطايا، یا واهب النعم**»^۱ تمام اینها عبارت است از آن جنبه فیضان و نزول رحمت از آن مبدأ و از آن منبع فیض.

تلمیذ: اگر ذات ممکن حدوث را اقتضا بکند دیگر این اشکال نمی آید. ذات ممکن این است که حدوث باشد. الممكن بما هو ممکن، خدا چه چیزی را ایجاد کند؟!

استاد: نه، به طور کلی نه در اجزاء و خصوصیات. نفس بدون شهوت، نفس بدون غضب، نفس بدون قهر، نفس بدون احساس، نفس بدون لطف و نفس بدون رأفت و... اصلاً نیست. و قطعاً ما می دانیم این صفاتی که عارض بر نفس هستند و نفس متّصف به این صفات است، اینها همه معالیل برای نفس هستند، از جایی که نیامدند. من باب مثال وقتی که یک بچه به دنیا می آید از همان ابتدا مشخص است که روحیات این بچه چیست، آیا بخیل است یا جواد است. کیفیت و خصوصیاتش مشخص است. این خصوصیات را که کسب نکرده است و از خارج که

^۱. مصباح المتعجد، ج ۱، ص ۵۷ و ص ۳۲۶.

بر او عارض نشده است، با خودش این صفات را می‌آورد. حالا در آن وهله اول مشخص نشود بالأخره در یکی دو سال بعد مشخص می‌شود و خصوصیات روحی او مشخص می‌شود. اینها تمام صفاتی هستند که معلول برای نفس هستند.

فرق بین این صفات و بین صفات باری تعالی که معالیل برای ذات هستند این است که این صفاتی که معلول برای نفس است بلا اختیار از انسان معلول است. بله، انسان از نقطه نظر تعدیل آنها یا از نقطه نظر حذف آنها در آتیه مختار است که به واسطه ریاضات و به واسطه مراقبات، موجب تعدیل آنها یا موجب انتفاء بالکلی آنها بشود اما در صفات حضرت حق که تمام اینها صادر اول به حساب می‌آید و معلول اول ذات حق هستند، اینها با اختیار حضرت حق است. اختیار حضرت حق به معنای قدرت بر وجود است، یعنی وقتی که پروردگار فیاض است، وقتی که پروردگار جود و رحمت دارد، این رحمت، نه من حیث غیر ارادیه و نه من حیث غیر اختیاریه ملصق به ذات پروردگار است و او نتواند این اوصاف را از خود جدا کند، نه خیر، این اوصاف به عنوان اوصاف

کمالیه‌ای است که همهٔ اینها منبعث از ذات است. چون ذات حق منبع کمال است باید فیاض باشد، چون منبع جود است باید فیاض باشد، چون در هیچ صفت از صفات حسنه کم ندارد باید رحمت او رحمت عام و واسعی باشد، چون جنبهٔ صمدیت و پُری دارد و جنبهٔ نقصان ندارد باید صفات کمالیه در او مستجمع باشد، و این منافات با قدرت و اختیار بر نفس تحقّق این صفات ندارد. نه خیر، پرودگار متعال از وقتی که ذات او متحیث به حیثیت وجود بود که اصلاً در اینجا گفتند: وقت صحیح نیست، ذات او هم متحیث به حیثیت این صفات کمالیه بود. این چه اشکالی در اینجا دارد؟ این مطلب اول که البته حالا به نحو اجمال امروز عرض می‌کنم ولی فردا راجع به این قضیه تفصیلی را که آقایان و بزرگان فرموده‌اند از امثال فخر رازی و خواجه نصیر طوسی یا سایر از متکلمان شیعه مثل شیخ مفید و... علی حسب القدرة و علی حسب الوقت تا حدودی راجع به آن نقل می‌کنیم.

مطلب دوم که یک‌قدری جنبهٔ برهانی‌اش قوی‌تر

از آن است و می‌شود روی این مسئله تکیه کرد و یک‌قدری دست و پای خیلی‌ها را بسته و مرحوم آخوند و بعضی دیگر بر این مسئله تکیه می‌کنند، جنبهٔ حالت منتظره‌ای است که حوادث برای ذات محدث آن حوادث در صورتی که آن حوادث مشمول مسئلهٔ قوه و فعل و مسئلهٔ استعداد و وجود خارجی و امکان خارجی باشند در آنها این قضیه پیش می‌آید. ببینید، تمام آن حوادثی که در عالم مترتب می‌شود، قبل از وجود آن حوادث، حالت منتظره بر ذات حاکم بود. الآن ما نسبت به مطالبی که در بحث بعدی مطرح می‌شود حالت انتظار داریم. یعنی هنوز آن مطالبی که در بحث بعدی و فصل دوازدهم هست، آن مطالب هنوز برای ما حادث نشده است، هنوز برای ما تحقق پیدا نکرده است. این حالت را نسبت به تحقق این مسائل، حالت منتظره می‌گویند. در حالت انتظار، همیشه نقص حاکم است؛ یعنی وجود ما و حیثیت ما نسبت به حوادث منتظره، حیثیت بالاستعداد و بالقوه است و حیثیت بالفعل نیست. در این وضعیّت فعلی ما نسبت به آنچه بعداً انجام می‌شود حالت انتظار و حالت

استعداد داریم. بعد این استعداد تبدیل به فعلیت می‌شود و نقص تبدیل به کمال می‌شود و ذات از یک مرتبه وجودی به مرتبه وجودی دیگر ارتقاء پیدا می‌کند. ولی صحبت در این است که آیا این مسئله در ذات پرودگار هم به همین کیفیت است؟ یعنی آیا در ذات پرودگار نسبت به حوادث حالت انتظار وجود دارد؟ و آیا پرودگار ترقّب یک شیئی را انتظار می‌کشد که بعداً یک امری انجام بشود؟ و آیا این وجود خارجی اشیاء وقتی که می‌خواهند انجام بشوند، ذات پرودگار دارای نقصی است که وجود خارجی آنها به واسطه حالت انتظار تبدیل به کمال بشود؟ بنابراین چون در نفس انتظار و نفس استعداد و نفس بالقوه جنبه نقصان وجود دارد که آن جنبه نقصان، با تبدّل به فعلیت و به کمال و به حدوث، به کمال جبران می‌شود، روی این دلیل می‌فرمایند: در وجود و در ذات پرودگار به هیچ وجه من الوجوهی حالت ترقّب و انتظار و استعداد و بالقوه نباید باشد. و این منافات با آن جهت صمدیت و جهت وجوب ذاتی و استغناء ذاتی از کلّ کماله دارد.

تلمیذ: این نقص را ما می‌توانیم در علت تصور کنیم و می‌توانیم در معلول تصور کنیم. با اینکه علت کامل است ولی حالت انتظار دارد چرا؟ چون فعلاً ممکن نقص دارد و

استاد: آن زمینه چیست؟ زمینه چیزی غیر از همین اراده و مشیت او نیست.

تلمیذ: مشیت او در این است که این در صورتی که به حد کمال خودش برسد ایجادش بکند.

استاد: ببینید، اینکه به حد کمال برسد و بعد او را ایجاد کند، این خودش تحقق یک حالت انتظاری برای پرودگار نسبت به وجود خارجی او است. یعنی پرودگار متعال را ما عاجز و ناتوان تصور کرده‌ایم.

تلمیذ: این برایش امکان ندارد. وقتی امکان ندارد ایجادش موجب نقص خداست.

استاد: چرا امکان ندارد؟

تلمیذ: ذات این ممکن، ظرف وجودش این است و ظرف وجودش خاص است.

استاد: من خدمتتان عرض کردم که این بحث جزئی نیست. در جزئی این بحث می‌آید که چرا وجود زید متأخر از وجود عمرو است؟ چرا قبل از وجود عمرو نبوده؟ جوابش این است که آنچه در عالم تدرّج و عالم زمانیات تحقق پیدا می‌کند، به عبارت دیگر اصلاً شرط وجودش زمان و مکان است، امکان ندارد شرط وجود جدای از نفس حدوث آن شیء باشد، باید یا زید بعد از عمرو باشد یا مقارن باشد یا قبل باشد، از این سه قسم بیرون نیست. چون در عالم صورت و ماده و عالم کون و فساد اصلاً شرط حدوث او زمان است و زمان هم

امر متدرّج الحصول است بنابراین نمی‌شود که یک‌دفعه تمام اشیاء در آن واحد و در یک زمان قرار بگیرند و در عین حال هم زمان بر آنها بگذرد که همین گذشت زمان و نفس تحقّق آنها در یک زمان، ملاصق با تقدم و تأخر و مقارنت است. این مربوط به اجزاء است؛ یعنی اجزاء در عالم ماده، لازمه حدوثشان تقدم و تأخر است، مثل اینکه لازمه وجود ماء سیلان است. حالا شما می‌گویید: خدا یک مائی درست کند که سیلان نداشته باشد، آن دیگر ماء نیست، آن سنگ است و چوب است. اگر خدا بخواهد ماء را درست کند، این ماء یک ترکیباتی دارد که ترکیبش خواهی نخواهی موجب آن سیلان خواهد شد. این مربوط به اجزاء است.

بحث ما راجع به اعم از عالم ماده و صورت است. راجع به کل خلق است. عوالم غیب که وجود آنها اصلاً وجود زمانی نیست. اینها جزو مبدعات هستند. یعنی به نفس تعلّق جاعل آنها تحقّق پیدا می‌کنند، نیاز به ماده و صورت ندارند. آنجا که عالم، عالم مبدعات است و عالم غیب است، در آنجا چه

محدوری لازم می‌آید که به واسطه آن محذور، خداوند متعال مجبور شود در یک برهه آنها را خلق نکند و در یک برهه دیگر آنها را خلق کند؟! اصلاً هیچ جنبه استعدادی در آنها نیست، نفس آنها مبدعات است. یعنی صرف تعلّق جعل به خود آن مرتبه وجودی عبارت است از تحقّق خارجی آن مرتبه وجودی، نیاز به ماده ندارند که ماده‌اش صد سال دیگر تازه باید درست بشود، و الآن هر کس که باشد نمی‌تواند آنچه صد سال دیگر باید درست بشود الآن بیاورد. زیدی که باید در صد سال دیگر به دنیا بیاید خدا نمی‌تواند آن زید را الآن به دنیا بیاورد، چون این زید وجودش مترتب بر سلسله علّیت است. سلسله علّیت که یکی از آن جهات، جنبه علل معده هستند، آن علل معده در ظرف زمان واقع می‌شوند. یا شما زمان صد سال بعد را باید تبدیل به این بکنید که لازمه‌اش فترت است و فترت هم محال است. یعنی بدون گذشت زمان، وجود متأخر بر حادث، این وجود با نفس حیثیت تأخر متبدّل به وجود مقدم بشود، این طفره است و طفره هم محال است.

یا اینکه باید بر طبق همین قانون علیت و معلولیت و بر طبق همین قانون سببیت و مسببیت و بر طبق همین قانون ملازمت شرایط زمان و مکان و صاحب مقارنات و... همین طور نظام پیش برود تا اینکه مادهٔ مستعدهٔ برای وجود زید در صد سال بعد در ظرف خودش صورت ماهیتی زید را به خود بگیرد، ولی صحبت در این است که در مسائل مربوط به الوهی و عقول مجرد و عالم نورانیات و عالم مجردات و امثال ذلک اصلاً حالت مترقبه وجود ندارد، آنجا که نیاز به زمان و مکان ندارند! پس چه امری باعث بخل پرودگار نسبت به تحقق این امر خارجی است؟! هیچ! نفس تعلق جاعل به یک ماهیت موجب تحقق آنها است و هیچ نیاز به زمان و مکان نداریم و نیاز به هیچ چیز نداریم! چطور راجع به صفات باری تعالی می‌گوییم: نفس تحقق صفات در ذات نیاز به امر دیگری نیست، خود نفس ذات اقتضای یک‌سری صفاتی را برای خودش می‌کند؛ صفت علم، صفت حیات، صفت قدرت هست و این صفت علم و حیات و قدرت موجب برای صفات

دیگر خواهند شد و آن صفات دیگر بروز و ظهور همین سه تا صفت است. این صفات دیگر که بروز و ظهور این صفت خواهد بود همین صفات در مرحله جزئیت به ظهورات مختلفی تبدیل می شوند که اسم این ظهورات را ما خلائق می گذاریم، اسمش را مخلوقات می گذاریم، اسمش را معلولها می گذاریم، اسمش را سلسله علل طولیه می گذاریم و این با حالت منتظره که بعداً بخواهد انجام بگیرد و پروردگار صبر کند برای اینکه زمینه آن آماده بشود منافات دارد. این بالاجمال اصل قضیه است که عرض کردم، البته این دو دلیل خیلی نیاز به صحبت دارد.

این دو دلیل دلایلی است که مرحوم آخوند برعلیه مرحوم محقق طوسی، خواجه نصیر اقامه فرمودند. البته ناگفته نماند که خود ایشان در بسیاری از موارد به جایی می رسیم که از یک طرف این بحث را قبول کردند و از طرف دیگر با بیاناتی که دارند ممکن است احتمال بعضی از نابسامانی ها و ناهمگونی ها در مطالبشان در آتیه باشد که حالا عرض می کنم.

مرحوم خواجه در اینجا این مطلب را فرموده‌اند:

آنچه طبعاً موجب محالیت است و آنچه موجب استلزام است این است که بحث بین ممکن بالذات با واجب الوجود بالذات یا ممتنع بالذات و تلازمشان بر این محور دور می‌زند که ممکن بالذات، واجب الوجود بالذات را لازم بگیرد و عدم ممکن ذاتی، امتناع ذاتی را لازم بگیرد. به این بیان که در صادر اول اگر فرض کنید که بحث را مطرح کنیم یا همین‌طور در صادر ثانی و ثالث و... فرق نمی‌کند، منتها یک خصوصیتی این صادر اول دارد که ایشان نسبت به صادر اول این مطلب را مطرح می‌کنند. در آنجا اگر ما این بحث را مطرح کنیم، صادر اول، امکان ذاتی بالنسبه به حقّ متعال دارد و معلول برای علت اولی است. با وجود صادر اول ما از وجوب و ضرورت واجب بالذات کشف می‌کنیم، چون وجود ممکن ذاتی بدون وجود علّتش محال است! بنابراین قبل از تحقق ممکن بالذات، قطعاً باید علّتش وجود داشته باشد، و چون صادر اول بالاتر از او ذاتی وجود ندارد پس به واسطه وجود صادر اول، ما از وجود

واجب الوجود بالذات کشف می‌کنیم. حالا آمدیم
 قضیه را عکس کنیم، از عدم صادر اول چه اشکالی
 لازم می‌آید؟ فرض کنید که صادر اولی وجود
 خارجی ندارد. شما می‌فرمایید که از عدم این، ما
 کشف می‌کنیم به عدم علّت و چون علّت، واجب
 الوجود بالذات است پس عدم او عدم واجب الوجود
 بالذات می‌شود و چون عدم واجب الوجود بالذات،
 عدم برای او امتناع دارد پس لازم می‌آید که امتناع
 ذاتی را ما به واسطه عدم ممکن بالذات ثابت کنیم.
 یعنی اگر عدم ممکن بالذات تحقق داشته باشد
 لازمه‌اش عدم واجب الوجود است. عدم واجب
 الوجود هم یعنی ممتنع بالذات و برای این لحاظ باید
 بگوییم که از عدم صادر اول، عدم علّت اولی به
 وجود می‌آید و چون عدم علت اولی محال است
 بنابراین وجود او ضرورت دارد و وقتی که وجود او
 ضرورت داشت پس صادر اول در آنجا ضرورت
 دارد. یعنی با اینکه ممکن ذاتی است ولی باید وجود
 صادر اول برای حقّ متعال ثابت بشود و انفکاک و
 انفصالی بین واجب الوجود و بین صادر اول در هیچ
 برهه وجود نداشته باشد تا به واسطه عدم انفکاک ما

به این معذور نیفتیم و اثبات امتناع ذاتی را با عدم صادر اول نکنیم. این مطلبی است که مرحوم آخوند [می فرمایند].

تلمیذ: انتظار هم همین اقتضا را می کند؛ یعنی لازم و ملزوم این دوتا است.

استاد: بله، لازمه انتظار همین است.

مرحوم خواجه می فرماید: نه، این طور که شما خیال می کنید نیست. بله، از وجود ممکن بالذات که صادر اول است وجود واجب الوجود لازم می آید؛ این تکه قضیه را در ناحیه قابل قبول داریم. یعنی لَمَّا کشف می کنیم چون هر چیزی بدون علّت نخواهد بود، از معلول پی به وجود علّت می بریم. حالا در این طرف قضیه آمدیم که آیا از عدم صادر اول، امتناع ذاتی ثابت می شود؟ نه، ثابت نمی شود. اشکال ندارد صادر اول در اینجا نباشد و واجب الوجود به جای خودش محفوظ باشد. بله، از عدم معلول، عدم علّت محال است که لازم بیاید، و عدم علّت با فرض حیثیت علّیت محال است. یعنی اگر من باب مثال این بخاری در اینجا روشن است. روشن بودن بخاری مستند به آن گازی است که از آن لوله می آید و در بخاری می رود. اگر این شیر گاز را

بندید این آتش هم خاموش خواهد شد. بنابراین
حرارت این بخاری و روشنی بخاری مستند به آن
گاز است. آن گاز گرم و داغ نیست، این گاز می‌آید
و در بخاری تبدیل به حرارت می‌شود. پس علت
برای آتش، گاز درون لوله است. با فرض روشن
بودن بخاری با این فرض قطعاً باید علت او هم
وجود داشته باشد که همان گازی است که در او
می‌رود. حالا آیا با فرض عدم روشنائی لازمه‌اش این
است که گاز هم نباشد؟ نه، الآن شما شیر را می‌بندید
وقتی شیر را بستید این آتش خاموش می‌شود اما گاز
در لوله‌ها هست. پس با فرض عدم روشنائی و عدم
حرارت، لازم نیست که خود گاز هم نباشد. بله، در
مقام علیت، این گاز در لوله هست ولی هنوز علت
نیست. آیا علت است؟! خب شیر را بسته‌اید دیگر!
در مقام علّیت اگر گاز بخواهد موجب روشنائی
بشود، در این برهه و در این لحظه امکان ندارد که
گاز باشد و آن آتش نباشد و امکان ندارد آتش نباشد
و او باشد، چون فرض در مقام علّیت است نه در مقام
اصل وجود این گاز. بله، در چاه نفت هم گاز هست
اما به این بخاری چه مربوط است؟!

استاد: ایشان دارند می‌گویند، ما هنوز به کلام
آخوند کار نداریم.

تفاوت بین حیثیت تعلیلیه با حیثیت ذاتیه

ایشان این مسئله را مطرح می‌فرمایند که بین
وجود واجب بالذات و بین حیثیت علّیتش باید فرق
بگذارید. یک‌وقت وجود واجب بالذات را مدنظر
قرار می‌دهید، در این صورت ممکن است واجب
الوجود باشد و هیچ مخلوقی نباشد؛ دستش را به
کمرش گذاشته و می‌گوید: نمی‌خواهم خلق کنم،
کسی هم نیست جلویش را بگیرد! اما یک‌وقت در
مقام علّیت می‌گوید: من می‌خواهم خلق کنم، حالا
آن قابل ناز می‌کند و می‌گوید: من نمی‌خواهم خلق
بشوم! این نمی‌شود! یعنی اگر واجب الوجود
بخواهد خلق کند باید مخلوقش باشد، و در این
لحظه اگر مخلوق بخواهد باشد باید مرتبه علّیت
باشد. با وجود حیثیت علّیت اگر ما نفی امکان ذاتی
را محتمل بدانیم، یعنی سلب امکان ذاتی که موجب
سلب معلول است، این سلب معلول موجب سلب
علّت خواهد بود. سلب علّت چیست؟ همان وجود

واجب بالذات خواهد شد. یعنی واجب در مقام علّیت یک حیثیت دارد، وجود در ذات خودش یک حیثیت دارد.

من باب مثال وقتی که یک کسی کلاه بر سر خود می‌گذارد و لباس نظامی می‌پوشد و به پادگان می‌رود همه باید برایش دستشان را بالا بزنند و پا بکوبند. اما اگر همین جناب آقای نظامی با پیراهن و شلواری که در خانه هست به پادگان برود، هیچ کسی از نظر قانون نظامی موظف نیست برایش این‌طوری کند. می‌گویند: با پیراهن و شلوار آمدی، برو لباست را بپوش و از این قپه‌ها و... بگذار که یعنی ما سرهنگیم و درشتش هم می‌کند که یعنی ما این هستیم! آخر اگر تو لباست را دریاوری با آن رفتگر و عمله‌ای که آجر بالا می‌اندازد فرقی نمی‌کنی! تمام این قیافه‌ای که می‌گیری به‌خاطر این قپه‌ها است که روی دوش است! برو بیچاره فکر یک وقتی را بکن که اینها را با تو نمی‌فرستند، اگر هم بفرستند فایده ندارد! اگر هزارتا از این قپه‌ها را جمع کند و در قبرش بکند و قبرش پر از قپه و از این ستاره‌ها و از این ابریشم‌ها بشود و مالا مال کند هیچ فایده ندارد و بیشتر بیچاره

را سنگین می‌کند! برو به دنبال چیزی باش که باطنت را [درست کند] که نشود او را دست بزنند! حالا منظورم از این قبه فقط قبه نیست بلکه منظورم حیثیات است، رفیق است، اعتبارات دنیاست، و بیا و بروها است، با آدم می‌آیند و با آدم می‌روند، اینها همه قبه‌ها است، اینها همین چیزهایی است که با انسان معیت ندارند و فقط جنبهٔ عارض است و **العارضُ یزول**. آن ذات فقط باقی می‌ماند و همهٔ اینها جنبهٔ عارضی دارند و **العارضی یزول**. حالا این آقای جناب سرلشگر که به واسطهٔ مردن هم یک لقب و یک درجهٔ دیگر می‌گیرد، سرلشگر می‌شود سپهد، سپهد می‌شود ارتشبد، چه اشکال دارد مگر ما نمی‌گیریم؟! ما هم همانیم! تا به یک مقام می‌رسیم آیت الله می‌شویم، عظمی می‌شویم! همین است که لمعه نمی‌توانست درس بدهد، حالا که یک موقعیتی پیدا می‌کند حضرت آیت الله العظمی می‌شود، امام و عظمی و حجّت الله، این هم همین است، منظورم این است که اینها همه قبه است، اینها همه فقط عناوین و اعتباراتی است که متأسفانه ما اهل دنیا خودمان را

با این عناوین و اعتبارات فریفته می‌کنیم! حالا تو که در پادگان می‌روی باید لباس پادگان را بپوشی، لباس پادگان را که پوشیدی، آن که برایت بالا می‌زند نمی‌داند اصلاً تو چه کسی هستی و اسمت چیست، او فقط نگاه به این قپه‌ات می‌کند و برایت بالا می‌زند. حالا اگر قرار باشد این لباس را دریاوری و هر کس می‌خواهی باشی، نه خیر می‌آیند و می‌روند و دیگر به تو اعتنا هم نمی‌کنند و اصلاً کاری به کار تو ندارند؛ این فرق بین اعتباریات و حقائق است. مردم با حقائق کاری ندارند، مردم با اعتباریات کار دارند. فقط مردم آن چیزی را که به چشمشان می‌آید می‌بینند، فقط مردم آن چیزی را که به احساسشان می‌آید می‌بینند، هیچ فکر نمی‌کنند که او الان در باطنش چیست؟ مقدار علمش چیست؟ خصوصیات نفسانی‌اش چیست؟ فقط نگاه می‌کنند که چه پستی دارد، چه مقامی دارد، چه مسائل ظاهری دارد. مردم این هستند. برخلاف مردم، اهل حق‌اند، اهل حق به آن موقعیت ظاهر و این حرف‌ها نگاه نمی‌کند.

می‌گویند: مرحوم آقا سید ابوالحسن اصفهانی

خیلی ریزه‌میزه بود. از عکسش پیدا است. یک روز

وارد مجلسی شد دید یک سیدی در آن صدر مجلس نشسته و عمّامه‌اش آن قدر، ریشش آن قدر است. او هم رفت و کنار نشست، گفت: ما سگّه یک پول شدیم! همین‌طور نشسته بود، ترس و دلهره عجیب سراپایش را گرفته بود. بعد یک‌دفعه گفت که یک سؤالی از این سید بکنیم طرف حرف بزند، یکی گفت: یک سؤال شرعی و یک مسئله فقهی بپرس! او پرسید و آن هم یک جفنگی جواب داد. گفت: آخ، راحت شدم، گیر افتاده بودم، زودتر می‌پرسیدی! حالا عمّامه بزرگ است و آقا را به نگرانی انداخته است! بعد فهمید که طرف از اینهایی هست که فقط عمّامه را بزرگ می‌کند و

علی‌ای‌حال قضیه این است که حیثیت تعلیلیه با حیثیت ذاتیه مثل آن حیثیت پوشیدن لباس پادگان است و خود آن شخص. إن شاء الله بقیه‌اش برای فردا.

اللهم صلّ علی محمد و آل محمد