

درس یکصد و پنجاه و سوم:

برهان بر وجود واجب الوجود (۲)

أعوذ بالله من الشيطان الرجيم

بسم الله الرحمن الرحيم

وَقِسْ عَلَيْهِ كُلَّ مَا لَيْسَ اِمْتَنَعَ *** بِلا تَجَسُّمَ عَلَى الْكَوْنِ وَقَعَ
ثُمَّ ارْجَعْنَ وَ وَجِدْنَهَا جُمْعاً *** فِي الْذَاتِ فَالْتَكْثِيرِ فِي مَا انْتَزَعَا
ثُمَّ الطَّبِيعِيُّ طَرِيقَ الْحَرَكَةِ *** يَأْخُذُ لِلْحَقِّ سَبِيلاً سَلَكَهُ
مَنْ فِي حَدُوثِ الْعَالَمِ قَدْ اِنْتَهَجَ *** فَإِنَّهُ عَنِ مِنْهَجِ الصِّدْقِ خَرَجَ^١

به همان ملاکی که ثابت شد اگر وجودی در عالم

هست باید واجب بالذات باشد و متدلّی و متکی

بالغیر نباشد و معلول از غیر نباشد، به همان ملاک

ثابت می شود - هر صفت کمالیه ای که - آن صفات

کمالیه جنبه معروضیت نمی خواهد و جنبه مکانیت

نمی خواهد و جنبه موضوعیت نمی خواهد که یک

موضوعی باشد و این صفت کمالیه و این صفت بر

او عارض شود، بعضی از صفات هستند که اوّل

موضوع می خواهند، جا می خواهند تا بعد پیدا شوند

مثل الوان و کیف و امثال ذلک که قبلاً جا می خواهند؛

سفیدی، سیاهی، مثلاً تا یک فرشی نباشد کتاب یا

دفتری نباشد سفیدی کجا بیاید؟! لنگ در هوا که

نداریم، معلق که نمی شود، این یک موضوع

۱. منظومه، ج ۳، ص ۵۰۱.

می‌خواهد و نیاز به جسم دارد.

ولی بعضی از صفات داریم که در عروضشان نیاز به جسم ندارند بلکه نیازشان فقط و فقط به وجود است یعنی هر جا که وجود باشد این صفات هستند، حالا می‌خواهد آن وجود در ضمن جسم باشد یا در ضمن جوهر فوق جسم باشد یا در ضمن مجردات باشد، به اصل وجود برمی‌گردد مانند علم، حیات، قدرت، جمال، جلال و صفات ثبوتیه یا سلبیه بنا بر یک توجیهی، اینها صفاتی هستند که نیاز به موضوع ندارند، اگر موضوعی باشد موضوع آنها جسم است که البته اطلاق موضوع هم مسامحه است یعنی منشأ انتزاع آنها جسم است.

در بعضی از جاها گفته‌اند که اگر بخواهیم به دقت ببینیم خواهیم دید که بالحقیقة اصلاً خود وجود مصداقاً علم است اما مفهوماً فرق می‌کند، این یک بحثی است که بعداً مرحوم حاجی این را مطرح می‌کنند و نظر می‌دهند. در این بحثی که حالا می‌خوانیم، یک دلیلی که بر ردش می‌آورند این است که - حالا بعداً هم می‌آید - این صفات کمالیه

پروردگار که علم و حیات و قدرت و امثال ذلک باشند تكثر مفهومی دارند نه تكثر مصداقی یعنی مفهوم علم، آنچه را که ما از علم می‌یابیم با آنچه را که از قدرت می‌یابیم طبعاً دوتا است همان طوری که آنچه را که از کتاب ادراک می‌کنیم با آنچه را که از فرش می‌فهمیم دوتا است، فرش یک چیز است و کتاب چیز دیگری است. ولکن از نظر مصداق یکی است یعنی آنچه را که ما از علم یا از قدرت، حیات، اراده، جمال و خلاقیت - البته آن صفات، صفات فعلیه هستند - می‌فهمیم همهٔ اینها فرق می‌کنند و ما بین اینها امتیاز قائل می‌شویم و برای هر کدام از اینها لغتی وضع می‌کنیم و امثال ذلک، اما از نظر مصداقی یکی است یعنی وقتی که به حقیقت علم نگاه کنیم، علم به چه می‌گویند؟! این علم چیست؟! حالا یا کیف است یا حضور الأشياء است هر چه هست این علم در پروردگار با قدرت و با حیات و امثال ذلک، یک چیز بیشتر نیست و برگشت همهٔ اینها به وجود است. مسئله‌ای که در اینجا هست این را هم به خاطر همین ذکر می‌کنند که حمل این علم از نظر مصداقی بر ذات پروردگار موجب ترکّب نشود و امثال ذلک.

محالیت انتزاع مفاهیم متکثره از شیء

واحد بما هو واحد

اما آنچه که به نظر می رسد و بعداً هم عرض خواهد شد این است که امکان ندارد شما یک مفاهیم متکثره‌ای را از شیء واحد بما هو واحد انتزاع کنید؛ انتزاع مفاهیم متکثره از امر واحد بما هو واحد و بسیط عقلاً محال است مگر اینکه این مفاهیم در مرحله مصداقیت، دیگر مصداقیت نداشته باشند اما وقتی که می گوئید: «علم و قدرت» و خودتان برای مفهوم یک وجود خاصی را قائل هستید چطور ممکن است با آن قدرت یکی باشد؟! بله، ممکن است منشأ انتزاع علم و قدرت امر واحدی باشد که آن وجود است و آن وجود بسیط است، اگر این طور باشد بنابراین دیگر در آن مقام، مصداق برای علم نیست. اگر شما مصداق را در نظر می گیرید مصداق یعنی وجود متشخص، وجود متعیّن، وجود متعیّن زید با وجود متعیّن عمرو و بکر سه تا است، زید و عمرو و بکر و خالد فرق می کند، درست شد؟!!

بله، اگر ماده آنها را بردارید و بسوزانید و خاکستر کنید و یک کاسه کنید یکی می شوند ولی تا وقتی که

شما اسم زید روی این گذاشته‌اید این دیگر عمرو نیست بلکه زید است، شکلش این‌طور است، وضعش این‌طور است، قیافه‌اش این‌طور است، طولش این‌طور است، عرضش این‌طور است، خصوصیاتش این‌طور است، استعدادش این‌طور است، حافظه‌اش این‌طور است؛ همه اینها اختلافاتی است که در این است و این اختلافات مصادیق این مفاهیم هستند، مفهوم زید هستند، عمرو هستند، بکر هستند.

وقتی شما اینها را به اصل الوجود برگردانید دیگر مصداقی برای علم نیست تا اینکه با قدرت و حیات وحدت داشته باشد و این منشأ اختلاف بین عرفا و حکما است و منشأ اختلاف بین آن آیتین عَلمین^۱ است که آنها با حفظ مصادیق مفاهیم صفات کمالیه پروردگار قائل به وحدت آنها با ذات بودند درحالی‌که مرحوم سید مقام بالاتری را برای ذات از این مفاهیم و مصادیق صفات کمالیه قائل بود که آن مقام بالا مقام هوهویت بود. دیگر در آن مقام،

^۱. منظور مرحوم سید احمد کربلایی و شیخ محمدحسین غروی اصفهانی می‌باشند.

مصدق علم نیست، دیگر در آنجا فقط هو است بدون علم و بدون قدرت و بدون حیات، اگر از آن مقام پایین تر بیاید هم مفهوم درست می شود و هم مصداق درست می شود که مصداق هم با یکدیگر تفاوت پیدا می کنند.

تلمیذ: در موقع ترکب این مصادیق ...؟

استاد: چه عیب دارد؟! وقتی که شما عینیت را برداشتید - خود همان وجود در آنجا - در مرحله پایین تر ترکب چه اشکالی دارد؟! دیگر به آن ترکب نمی گویند بلکه تکثرات متنازله از وجود می گویند؛ تعینات می گویند مثل خود ما، مگر خود ما مظاهر و مجالی برای آن وجود بسیط و منبسط نیستیم؟! خود ما، زید، عمرو، بکر، خالد، پیغمبر، عمر، شمر، علی، امام حسین، یزید، درخت، دیوار، کوه، همه اینها مظاهر برای آن [وجود] هستند، ترکیبی هم لازم نمی آید؛ حصّه وجود تفاوت پیدا می کند و هر حصّه ای یک وجود را اقتضاء می کند و همه اینها صور متنازله و مظاهر آن وجود هستند و خود آن وجود در ذات خودش بسیط است و هیچ ترکیبی هم

در اینجا لازم نمی آید.

طبیعی بودن تکرر در مقام اسماء و صفات

و محال بودن آن در مقام ذات

عمده برای ما ترکب در ذات است که محال است

اما در مقام اسماء و صفات تکرر یک امر طبیعی است.

آیا خود شما در ذات و نفس خودتان وحدت می بینید یا نمی بینید؟! می بینید اما وقتی که در مقام ظهور و بروز می آید شما چیزهای مختلفی احساس می کنید؛ غضب در خودتان می بینید، شهوت می بینید، دفع می بینید، جزم می بینید، حرکت می بینید، فعل می بینید، قوه و انفعال می بینید که تمام اینها صوری هستند که این صور مصادیقی هستند که این مصادیق از نفس نشأت و ریشه می گیرند که خود نفس از وجود نشأت می گیرد و تمام اینها در آن وجود به عنوان بساطت هست بعد وقتی که آن [وجود] در مقام بروز و ظهور می آید به صور مختلف و به کیفیات مختلفی خودش را بروز و ظهور می دهد.

تلمیذ: پس ما باید یک عالمی داشته باشیم

به عنوان عالم حیات، عالمی به عنوان عالم قدرت و
عالمی به عنوان عالم؟!!

استاد: همه اش هست و داریم.

تلمیذ: این طور که می فرمایید باید همه منتزع از
هم باشند و باید مصداقاً در خارج تحقق داشته باشند
و امتیاز هم بین آنها باید باشد.

استاد: باشد چه عیب دارد؟ ولی اینها داخل
یکدیگر هستند یعنی در همدیگر تداخل می کنند مثلاً
هرجا که علم هست در کنارش حیات هم هست
فلان هم هست و هیچ منافاتی باهم ندارند مثل اینکه
شما هم استعداد دارید هم حافظه دارید هر دو در
خود شما وجود دارند و اینها ربطی با همدیگر
ندارند.

تلمیذ: همه اینها در نفس ما هست ولی ما
نمی توانیم تعیین کنیم که کدام مصداق استعداد است
و کدام مصداق علم است.

استاد: بالأخره بروز نفس است یعنی حقیقتش در
نفس هست و همان وجودش در نفس هست و بروز
آن وجود در اینها است. بله، اگر بگوییم که این

قسمت از نفس به استعداد مربوط است، اشتباه است چون آن دیگر مجرد است و قسمت ندارد. همه اینها بروزات آن نفس بسیط است که آن مستجمع جمیع کمالات است و در مقام اجمال همه اینها را دارد بعد ما در مقام تفصیل یکی یکی - هم مصداقاً و هم مفهوماً - بر اینها اسم می گذاریم؛ این را استعداد می گوئیم، آن را حافظه می گوئیم، این را غضب می گوئیم، آن را فلان می گوئیم، این را حدس می گوئیم، این را حِدَّت می گوئیم، این کم دارد او زیاده تر دارد آن بیشتر از این دارد، این چه دارد، ما همه اینها را در مقام بروزات و ظهورات [نام گذاری] می کنیم.

عدم وجود تمام صفات کمالیه پروردگار

در مقام ذات

صفات کمالیه پروردگار هم همین طور است، تمام صفات کمالیه پروردگار از نظر مصادیق در مرحله تنازل فرق دارند اما در مرحله تصاعد که به مقام هوهویت می رسد آنجا دیگر اصلاً علمی نیست آنجا دیگر حیاتی نیست، آنجا فقط او است، اصلاً اگر از آنجا پایین بیاییم اسم درست می شود، درست

شدن اسم در مقام ذات نیست. این را همیشه فراموش نکنید.

وجه تسمیه مقام ذات به هو

لذا از مقام ذات تعبیر به «هو» می‌کنند، «هو» یعنی غیبت، فقط اشاره است همین، اما آن ذات چیست؟ آیا علم است؟ نه، قدرت است؟ نه، قدرت و امثال ذلک همه از اسمائی هستند که منتزع از ذات هستند و ریشه‌شان از ذات است ولی خود ذات علم نیست، خود ذات چیست؟! نمی‌دانیم، خود ذات، وجود می‌شود. لذا مرحوم حاجی فرمود:

مفهومُهُ مِنْ أَعْرَفِ الْأَشْيَاءِ *** وَ كُنْهُهُ فِي غَايَةِ الْخَفَاءِ^۱

آیا غایت خفایی که ایشان می‌گفت این است، آیا وجود، علم است؟! نه، خود علم از وجود نشأت می‌گیرد؛ هر جا وجود هست علم هست، هر جا وجود هست قدرت و حیات هم هستند پس حقیقت خود وجود چیست که اینها از او نشأت می‌گیرند؟! جسم است؟! می‌گوییم: نه، وجود اعلیٰ و اشرف از جسم است، جسم یکی از مظاهر وجود است. آیا

^۱. منظومه، ج ۲، ص ۵۹.

وجود، نفس است؟! نفس یکی از مظاهر وجود است
مثل دوربین عکاسی می ماند که عکس های بیابان را
انداخته است و ما می گوئیم که عجب! ببینید چقدر
قشنگ است. می گوئیم که عجب عکسی است! این
کوه را بین عین خودش عکس انداخته است، دره را
بین این طور انداخته است، آبشار را بین این طور
انداخته است، رودخانه را عین عین خودش انداخته
است، عجب! پس نکند این دستگاه اصلاً مثل همین
است؟ یک دستگاه عجیب و غریبی است که خود
همین را به اندازه اینها است که برداشته است،
یک دفعه یک عکس غم را هم نشان می دهید
می گوئید که این را هم همین دوربین انداخته است،
می گوئیم که عجب چیزی انداخته است! نکند
ماهیت این اصلاً غم است که توانسته عین این را به
ما نشان دهد؟ یک دفعه عکس یک آدم را هم انداخته
است پس این دوربین عکاسی چه چیزی است که
می تواند هر چیزی را بپندازد؟! ما دوربین را
شناخته ایم بلکه مظاهر و صادرات این را می بینیم؛
عکس کوه را می بینیم، عکس گوسفند را می بینیم،
عکس انسان را می بینیم اما این وسیله ای که این را

انداخته است بالأخره چیست؟! شیشه است؟! آهن است؟! یا نگاتیو؟! اینها را ما نفهمیده‌ایم، آنچه را که ما ادراک می‌کنیم و با ادراک خودمان خیال می‌کنیم که توانسته‌ایم به حقیقت وجود برسیم، تمام اینها مظاهر وجود هستند که ما فهمیده‌ایم اما خود وجود را ...

تلمیذ: اگر اشتباه نکنم یک بار مثل اینکه فرمودید آنهایی که فانی در ذات یا صفات و افعال می‌شوند نظر من این است که حتماً فانی در ذات هم می‌شوند.

استاد: فانی شدن به مقداری بله اما نه اینکه فنای کامل، آنچه که خدمتتان عرض کردم این است که امکان ندارد فنای افعالی برای کسی پیدا شود بدون اینکه فناء صفاتی پیدا شود و همین‌طور فناء صفاتی بدون فناء اسمائی و فنای اسمائی بدون فنای ذاتی امکان ندارد پیدا شود ولی نه در مرتبه کمال خودش بلکه در همان مرتبه ناقص خودش یعنی یک ذره از فنای ذاتی، این قدر از فناء اسمائی، این قدر از فنای صفاتی و بعد از صفات ... مثلاً از باب تشبیه می‌گوییم ولی اینکه در فناء اسمائی و صفاتی و افعالی

اصلاً به طور کلی فناء ذاتی پیدا نشود مستحیل است،
تحقق معلول بدون علت محال است، بدون اینکه
فناء ذاتی پیدا شود فناء اسمائی امکان ندارد پیدا شود
چون همهٔ اینها مراتب مترتب بر همدیگر هستند.

آن وقت خود نفس انسان شاعر بر این فناء نیست
چون ادراک اسماء و صفات می کند لذا خودش را
نمی تواند ادراک کند که فانی شده است، آن در وقتی
است که فنای ذاتی او کامل شود وقتی کامل شد دیگر
تمام اینها بالأخره به مرتبهٔ کمال رسیده اند و افرادی
هم که به مرحلهٔ فناء در اسماء و امثال ذلک می رسند
خیال نکنید که فناء آنها کامل است! نه، کامل نیست!
تا فناء ذاتی کامل پیدا نکنند فناء در اسماء و
امثال ذلک هنوز ناقص است. لذا از عباراتشان و این
حرف ها فهمیده می شود که هنوز خیلی مراتب را
[طی نکرده اند] و خیلی خانه های خالی دارند که
هنوز پر نکرده اند.

تلمید: در همین فنای در افعالش ناقص است؟
استاد: بله در همین؛ در صفاتش ناقص است در
اسمائش ناقص است. مگر آنکه آن بالایی کامل شود
و اینها را به همدیگر می مالاند و اسماء و صفات و

امثال ذلک را هم با همدیگر یک کاسه می کند. حالا این مطلب إن شاء الله برای بعداً بماند، به این زودی شما می خواهید یک دفعه ره صدساله را بروید! خود ما در این حرف ها گیر هستیم! ما بقالی و نقالی می کنیم! مگر اینها چیزی است که گیر هر کسی بیاید؟! البته هستند بعضی از همین ها دوستان و رفقای ما که دل ما هم به همین ها خوش است و اینها هم می گویند که یک چیزهایی می بینیم که با این حرف هایی که می زنی مطابقت دارد مثل اینکه راست می گویند! آنها این مطالب را نخوانده اند ولی مثل اینکه دیگر ... ما هم جداً فقط به همین ها دل خوش هستیم که بالأخره اینها ما را فراموش نکنند. اگر حق نعمت را هم بخواهند اداء کنند باید دست ما را بگیرند والا ما آن دنیا از آنها شاکی می شویم و می گوئیم که پدر ما آن قدر برای شما زحمت کشید، گذاشتید رفتید؟! خدا حافظ که نمی شود! آنها هم بالأخره بزرگوار هستند بالأخره خوب اند، الحمد لله آقا رفقای خوبی را برای ما و همه باقی گذاشته اند، خدا رحمتشان کند!

تلمیذ: پس شما هم ما را به آنجا برسانید.

استاد: بنده آقا؟! خدا خیرتان دهد! این

هندوانه‌ها زیر بغل ما نمی‌رود بیخود هم به خودتان

زحمت ندهید!

تلمیذ: ما دستتان را می‌گیریم، بالا ببرید!

استاد: دست ما را؟! عیب ندارد باشد!

این هم یک مطلب بود. بعد ایشان می‌فرمایند که

– مطلب دیگر این است که – ما این مطالبی که برای

اثبات واجب‌الوجود بیان کردیم از خود وجود جلو

آمدیم ولیکن حکمای طبیعی مسالکی غیر از وجود

پیمودند؛ یکی از آن مسالک برای اثبات واجب،

اثبات حرکت است. می‌دانید که حرکت عبارت از

تحرک یک شیء است از یک جا به جای دیگر؛ یک

شیء فی حدّ نفسه نمی‌تواند هم محرّک باشد و هم

متحرک باشد یعنی اگر متحرکیت لازمهٔ جسم است

بِمَا هُوَ جِسْم بنابراین تمام اشیاء باید همه متحرک

باشند و اصلاً سکونی نباید بر آنها تصور شود

درحالی‌که ما می‌بینیم این الآن در اینجا ساکن است،

ما به حرکت جوهریه کاری نداریم به همین حرکت

در این کار داریم که همه ساکن است، این که الآن

ساکن است بعد حرکت پیدا می‌کند یک محرّک می‌خواهد. محرّک چیست؟ دست من است که به واسطهٔ وضع این را حرکت می‌دهد.

ادّلهٔ دیگری هم ذکر کرده‌اند که خیلی زیاد است مثلاً حرکت از باب قوه به فعل است و نمی‌شود که یک شیء از حیثیت واحد داخل در تحت دو مقوله باشد؛ مقولهٔ قوه باشد مقولهٔ فعل باشد، مقولهٔ فعل باشد مقولهٔ انفعال باشد، همهٔ اینها را فرمودند که نیاز هم به ذکر نیست. بنابراین محرّکی باید باشد که آن محرّک جسم نباشد بلکه محرّک مجرد باشد و آن هم به خاطر **دفعاً للدّور و التسلسل** باید به جایی برسد که آن محرّک غیر از متحرک باشد چون یا دور پیش می‌آید یا تسلسل، این هم یک راه که اینها رفته‌اند.

یکی از راه‌هایی که رفته‌اند این است که گفته‌اند: این نفوس فلکیه که اینها حرکت دارند این حرکتشان حرکت طبیعی نیست چون اینها حرکتشان حرکت وضعیه است گرچه الآن خلاف این ثابت شده است و برای افلاک و اینها حرکات طبیعی هم قائل می‌شوند. در حرکت طبیعی از یک چیزی، به سمتی

حرکت می‌شود یعنی یک جهت حَرَبی در کار است مثلاً وقتی که یک سنگ از بالا به پایین بیفتد یا از پایین به بالا، این بالا را رها می‌کند و به سمت پایین توجه می‌کند یا اینکه فرض کنید اگر شما یک سنگ را به آن طرف بیندازید از پشت سر فرار می‌کند و به سمت جلو توجه پیدا می‌کند این حرکت طبیعی می‌شود ولی در حرکت وضعی چون [حرکت] به دور خودش هست از همان چیزی که فرار می‌کند به همان چیز توجه پیدا می‌کند یعنی وقتی که این به دور آن می‌چرخد وقتی که از این فرار می‌کند دوباره به سمت آن دارد برمی‌گردد، دوباره این را رد می‌کند دوباره جلو می‌آید و به آن می‌رسد، دوباره رد می‌کند دوباره به او می‌رسد این حرکت، حرکت وضعی است.

بعد اینها قائل هستند به اینکه افلاک دارای نفس هستند و نفس اینها توجه به یک مبدئی دارد. اینها در حرکتشان جنبه مادی ندارند یعنی جنبه شهوانی و یا غضب ندارند چون در نفس افلاک شهوت وجود ندارد غضب وجود ندارد پس حرکت اینها حرکت مادی نیست و حرکتشان به مادون هم نیست یعنی

در این نفوسشان توجه به مادون هم ندارند به جهت اینکه استکمال اینها به واسطهٔ مادون نیست، اگر اینها به یک شیء دیگر، به یک جسم دیگر حرکت داشته باشند لازمه‌اش این است که عدد اینها به یک حدی نرسد به جهت اینکه اینها مثلاً به آن فلک توجه دارند و خود آن فلک هم در حرکتش توجه به فلک دیگر دارد، خود او هم به فلک دیگر توجه دارد لذا لازمه‌اش این است که عدد افلاک لایتناهی باشد چون به یک حد یقفی نمی‌رسد.

از آنجایی که ما برای افلاک حرکت می‌دانیم پس این حرکت افلاک باید یک محرّکی داشته باشد که آن محرّک غیر از خود آنها وجود داشته باشد که محرّک، حرکت جسمانی هم نباشد این هم یکی از راه‌هایی که اینها رفته‌اند.

یکی دیگر از راه‌ها؛ راه نفس است که گفته‌اند: این نفس انسان وقتی که به دنیا می‌آید اوّل نفس بالقوه است بعد نفس بالفعل است، نفس بالملکه است، نفس مستفاد است این مراتبی که برای نفس شمرده‌اند اینها همه مراتب استکمالی برای نفس

است و اینها خروج از قوه به فعل است؛ نفس یک
بچه به واسطه قوایی که دارد به فعلیت می‌رسد و
همین‌طور بزرگ می‌شود و جوان می‌شود و بعد این
نفسش را حرکت می‌دهد تا اینکه ... حالا این
حرکت نفس از قوه به فعل آیا به واسطه جسم است؟!
جسم که نمی‌تواند بر مجرد تأثیر بگذارد نفس بالاتر
است و ضعیف نمی‌تواند در قوی تأثیر بگذارد پس
باید به واسطه شیء دیگری باشد که او اقوای از نفس
باشد و بتواند نفس را از قوه به فعل دریاورد. این
یک مطلب بود.

مطلب دیگر هم اینکه نفس بالأخره در حرکت
خودش به یک غایتی می‌خواهد برسد و یک هدفی
را دنبال می‌کند چون در این قوه به فعل درآوردن
چیزی را طلب می‌کند و مطلوب نفس، شیء دیگری
است و تمام اینها باید به غایة الغایات برسند که آن
مبدأ المبادی است و او است که نفس به واسطه
رسیدن به او، دیگر به مقام اطمینان و طمأنینه
می‌رسد.

اینها یک براهینی است که [بعضی از آنها] فقط
فلسفی محض هستند و [بعضی از آنها] مثل این

[مطلب] آخر، بویی از مشاهدات و مکاشفات و وجدانیات هم [در آن] تَدخُل شده است و رفته است و این را رسانده است. در هر صورت تمام اینها مطالب صحیحی است که می شود برای اثبات واجب به ذات استدلال نمود.

و قَسَّ عَلَيْهِ أَى عَلَى الْوُجُودِ كُلِّ مَا مِنْ الصِّفَاتِ لَيْسَ امْتَنَعَ أَى مُمَكِّنٌ بِالْإِمْكَانِ الْعَامِ وَ بِلَا لَزُومٍ تَجَسَّمُ عَلَى الْكُونِ أَى الْوُجُودِ وَقَعَ. حَاصِلُهُ أَنَّهُ قَسَّ عَلَيْهِ الصِّفَاتِ الْكَمَالِيَّةَ فَقُلَّ إِذَا كَانَ حَقِيقَةُ الْعِلْمِ مَثَلًا وَاجِبَةً فَهُوَ إِلَّا اسْتَلْزَمَتْهُ كَمَا قَالَ الْمُعَلِّمُ الثَّانِي يَجِبُ أَنْ يَكُونَ فِي الْحَيَاةِ حَيَاةً بِالذَّاتِ وَ فِي الْإِرَادَةِ إِرَادَةً بِالذَّاتِ وَ فِي الْاِخْتِيَارِ اخْتِيَارًا بِالذَّاتِ حَتَّى تَكُونَ هَذِهِ فِي شَيْءٍ لَا بِالذَّاتِ ...^۱

«بر وجود قیاس کن هر صفاتی که ممتنع نیست»

البته با ضرورت هم می سازد، هر صفاتی که می شود بر وجود بار شود شما قیاس کن و می توانید او را به واجب بالذات برسانید؛ بگویید که علم هم وجوب ذاتی دارد قدرت هم وجوب ذاتی دارد چون اینها به خود وجود برمی گردند. «بدون اینکه لازم باشد شما تجسمی را بر ”کون“ در عروض این صفات قائل شوید» یعنی بدون اینکه برای عروض این صفات، نیاز به جسمیت داشته باشیم که این صفات در عروض خودشان نیاز به موضوع دارند ولیکن این صفاتی که به اصل وجود برمی گردند در عروضشان

۱. منظومه، ج ۳، ص ۵۰۶.

نیاز به موضوع ندارند بلکه خودشان از خود اصل وجود نشأت می گیرند.

«شما بر صفات کمالیه قیاس کن [آن وقت بگو]

وقتی حقیقت علم مثلاً واجب است ”فَهُوَ“؛ این مطلب تمام است.» والاّ یک علم واجب را لازم گرفته است چون ما که الآن در اینجا این علوم جزئی را در خودمان می بینیم که هست، وقتی که می بینیم این علم الآن هست و این علم به وجود برمی گردد پس ما باید یک علم کلی داشته باشیم که آن علم جنبه وجودی داشته باشد [همان طور که معلم ثانی فرمود که] واجب است که در حیات، حیات بالذاتی باشد، در اراده اراده بالذاتی باشد و اختیار بالذات باشد چون - تمام اینها - این حیاتی که در ما هست حیات بالعرض است چون ما ممکن هستیم و حیات در ما بالعرض می شود و [باید] برگشت این حیات بالعرض به یک حیات بالذات باشد چون از ناحیه غیر این حیات رسیده است پس باید در او حیات بالذات باشد، اراده بالذات باشد، اختیار بالذات باشد تا اینکه در این شیء لا بالذات شود والاّ در این شیء هم ذاتی می شود، وقتی که ذاتی شد بنابراین وجوب

می‌شود، وقتی که وجوب شد پس ما دیگر ممکن نیستیم پس اینکه الآن در ما، بالعرض است؛ اینکه این علم در ما بالعرض است و نبوده است و بعد پیدا شده است، قدرت در ما نبوده است و بعد پیدا شده است و بالعرض است باید به یک قدرت ذاتی برگشت داشته باشد والا این هم باید در ما بالذات باشد در حالی که نیست.

و إِنَّمَا عَبَّرْنَا عَنْ الصِّفَاتِ الْكَمَالِيَةِ بِذَلِكَ لِلإِشَارَةِ إِلَى مَعْيَارِ لِمَعْرِفَةِ الْكَمَالِ وَ هُوَ كُلُّ مَا يُمَكِّنُ بِالْإِمْكَانِ الْعَامِ لِلْوُجُودِ وَ لَا يَسْتَلْزِمُ عُرُوضُهُ لِلْوُجُودِ تَخَصُّصُ اسْتِعْدَادٍ كَالْعِلْمِ لَا كَالْبَيَاضِ فَكُلُّ مَا هُوَ كَذَلِكَ يَجِبُ إِثْبَاتُهُ لِلْوَاجِبِ.^۱

«از صفات کمالیه تعبیر آوردیم به اینکه عروضش بر وجود به امکان عام ممتنع نباشد تا اینکه اشاره کنیم معیار معرفت کمال [چیست] و آن معیار این است که هر صفتی که ممکن است به امکان عام، به وجود برگردد.» این معرفت برای کمال است، معرفت برای کمالی است که آن کمال وجود این صفت را اقتضاء می‌کند، هر صفتی را که شما می‌توانید به وجود برگردانید. چون وجود، وجود است این صفت باید وجود داشته باشد و نمی‌شود که نباشد. «و عروضش برای وجود را لازم نگیرد که استعدادی مختص به او

^۱. منظومه، ج ۳، ص ۵۰۶ و ۵۰۷.

شود»، یک موضوعی قبلاً باشد؛ اوّل یک عرشی
باشد بعد شما روی آن را نقش بنگارید، «مثل علم نه
مثل بیاض» چون در بیاض یک تخصص استعداد
می‌خواهیم.

تلمیذ: بنا بر امتیاز صفات با ذات باید بگوییم که
تخصص، تخصیص خورده است؟!!

استاد: چرا؟

تلمیذ: چون بینونت بین ذات و صفات قائل
شدیم.

استاد: نه، اینکه می‌گوییم: تخصص استعداد
است به معنای این است که یک موضوعی قبلاً باشد
که این صفت بر او عارض شود، نه اینکه از خود
وجود بدون واسطه نشأت بگیرد، اگر شما بخواهید
یک رنگ را تحقق ببخشید قبلاً باید جای آن را
درست کنید بعد رنگ را تحقق ببخشید ولی علم
این‌طور نیست علم و حیات و قدرت و امثال ذلک
نیاز به جسمیت ندارند، نیاز به موضوع ندارند بلکه
خود علم و حیات و قدرت به خود وجود
برمی‌گردند. چه آن وجود، وجود جسمانی باشد چه
مجرد باشد، تمام اینها به اصل الوجود برمی‌گردند و

نشأت می گیرند، اینها را صفات کمالیه می گویند،
آنها دیگر صفات کمالیه نیستند.

«هر صفتی که این طور هست را باید برای
خداوند هم این را اثبات کرد»، چرا باید برای خدا
اثبات کرد؟! چون خدا وجود است و این صفت
منتزع از وجود است.

وَلَمَّا كَانَ لِقَائِي أَنْ يَقُولَ فَيَلْزَمَ تَكْثُرُ الْوَاجِبِ بِالذَّاتِ دَفْعُهُ بِأَنَّهُ ثُمَّ ارْجِعْ وَوَحْدَتُهَا
أَيُّ الصِّفَاتِ جُمْعًا تَأْكِيدٌ فِي الذَّاتِ وَالْمَصْدَاقِ قَالَتُ كَثِيرٌ فِي مَا أَيْ فِي مَفَاهِيمِ انْتِزَاعًا
مِنْ وُجُودِهَا لَا فِي وُجُودِهَا وَانْتِزَاعُ مَفَاهِيمٍ كَثِيرَةٍ مِنْ ذَاتٍ وَاحِدَةٍ سَائِعٌ لَا يَنْتَلِمُ بِهِ
وَحْدَتُهَا.^۱

«از آنجا که شخصی می تواند بگوید» که پس شما
به جای وجود این همه صفات ذاتی را هم اثبات
کردید «پس لازم است که واجب بالذات متکثر باشد
درحالی که شما قائل به وحدت واجب بالذات
هستید»؛ یک واجب بالذات که خودش وجود است،
یک واجب بالذات علم است [یکی] قدرت است،
یکی حیات است یکی فلان است، «ما این مسئله را
دفع کردیم [پس] برگردان و تمام این صفات را یکی
کن، کلمه «جمعا» تأکید در ذات و مصداق [است]»،
بگو که تمام این صفات در ذات واحد است و

^۱ . منظومه، ج ۳، ص ۵۰۷.

مصدّقاً هم واحد است پس تكثر از کجا آمده است؟! از مفهوم آمده است. «تکثیر در مفاهیم از وجود ذات انتزاع شده است، نه اینکه این تكثر در وجود ذات است»، از وجود ذات است، «و انتزاع مفاهیم کثیره از ذات واحد به واسطه این انتزاع منظم نمی شود و وحدت آن ذات از بین نمی رود».

وَلَمَّا فَرَعْنَا مِنْ طَرِيقَةِ الْإِلَهِيِّينَ بَلَّ الْمُتَأَلِّهِينَ فِي إِثْبَاتِ الْحَقِّ غَلَّتْ صِفَاتُهُ تَعَرَّضْنَا لِطَرِيقَةٍ غَيْرِهِمْ فَقُلْنَا ثُمَّ الْحَكِيمُ الطَّبِيعِيُّ النَّاطِرُ فِي الْجِسْمِ بِمَا هُوَ وَاقِعٌ فِي التَّغْيِيرِ.^۱

از آنجایی که ما از طریق الهیون در اثبات حق - بالا و والا است صفاتش - فارغ شدیم. (دیگر حتی پایین ترها، آن الهیون خیلی بالا است) وقتی که ما فارغ شدیم که از خود وجود به وجوب ذاتی آن پی بردیم، طریقه غیرمتألهین از حکمای مادی را هم مطرح می کنیم که آنها می خواهند از طریق معلول به علت برسند لذا گفتیم که حکیم طبیعی به جسم نگاه می کند نه از نظر موجودیتش، اگر از نظر موجودیت باشد این دیگر داخل در علم الهی است بلکه به جسم از نظر تغیر آن نگاه می کند.

چون متغیر می شود عناصرش متبدل می شوند و

۱. منظومه، ج ۳، ص ۵۰۷.

این عناصر را به وجود می آورند؛ حکمای طبیعی که
نظرشان به طبیعیات و امثال ذلک است.

و هُوَ مُوَضَّوعٌ عِلْمِهِ طَرِيقَ الْحَرَكَةِ - الإِضَافَةُ بَيَانِيَّةٌ - يَأْخُذُ لِلْحَقِّ تَعَالَى أَى لِإِثْبَاتِهِ
سَبِيلًا سَلَكَهُ فَرُبَّمَا يَسْلُكُ طَرِيقَ الْحَرَكَةِ نَفْسَهَا بِأَنَّ الْحَرَكَةَ لَا بُدَّ لَهَا مِنْ مُحَرِّكِ وَ
الْمُحَرِّكُ لَا مَحَالَةَ يَنْتَهَى إِلَى مُحَرِّكِ غَيْرِ مُتَحَرِّكِ أَصْلًا دَفْعًا لِلدَّوَرِ وَ التَّسْلُسِ.^۱

موضوع برای علم طبیعی است، این طریق
حرکت را برای پروردگار متعال یعنی برای اثباتش
اخذ می کند، برای پروردگار سبیلی را راه برای
خودش قرار می دهد. یک وقت فقط از راه خود
حرکت واقع می شود، حالا در هرچه می خواهد
باشد، برای حرکت چاره ای از محرک نیست، باید
این لامحاله به یک محرک غیر متحرک برگردد،
به خاطر اینکه اگر او هم به یکی منتها شود و آن هم به
یکی و همین طور به دیگری، تسلسل لازم می آید،
اگر آن از همان متحرک اوّل ناشی شود دور لازم
می آید.

پس به خاطر این دو جهت باید به یک محرّکی
برسیم که آن محرّک دیگر متحرک نباشد.

یک وقت با عده ای بدایه می خواندیم و راه های
متفاوتی در آنجا مطرح شد، یک نفر در آنجا گفت

^۱. همان.

که من با [فلان اشخاص] بحث کردم و هرچه بحث کردم، نتوانستند من را قانع کنند بعد من همین برهان حرکت را [برای او] مطرح کردم چون ظاهراً اصلاً از راه‌های دیگر نمی‌فهمید یعنی هرچه [تلاش] کردم بقیه فهمیدند ولی او [در همین] برهان حرکت ماند، گفت که خیال نکن این را هم فهمیدم [فقط] جوابت را نمی‌توانم بدهم! اما می‌خواهم [روی آن] فکر کنم و جوابت را بدهم! گفتم که خیلی خوب حرفی ندارم. می‌گفت: اینکه می‌بینی ساکت هستم خیال نکن فهمیدم و قبول کردم! گفتم: برو، اینجا نمی‌توانی جواب بدهی یعنی دیگر واقعاً پایین‌ترین برهان برای این بنده خدا مثلاً جا افتاده است، مثلاً از راه حرکت.

و رُبَمَا يَسْأَلُكَ طَرِيقَ حَرَكَةِ الْأَفْلَاقِ بِأَنَّهَا لَيْسَتْ طَبِيعِيَّةً بَلْ نَفْسَانِيَّةٌ فَهِيَ لِغَايَةِ لَيْسَتْ شَهْوِيَّةً أَوْ غَضَبِيَّةً.^۱

«گاهی اوقات این آقا به طریق حرکت افلاک می‌خواهد برسد، حرکت افلاک حرکت طبیعی نیست» که از یک مکانی به یک مکان دیگر باشد و مستقیم باشد، حرکت طبیعی حرکت مستقیم است؛

^۱ . منظومه، ج ۳، ص ۵۰۷.

از یک جا به جای دیگر مستقیم است چون از یک جا فرار می‌کند و به یک جا میل پیدا می‌کند «بلکه این حرکت، حرکت نفسانیه است» یعنی خود افلاک به واسطه حرکت نفسانیاتشان این حرکات را انجام می‌دهند، به واسطه میل باطنشان این حرکات را انجام می‌دهند «پس این حرکت یک غایتی دارد که نه شهوی است نه غضبی است». شما هر حرکتی انجام می‌دهید بالآخره یا شهوی است یا غضبی است، درست است؟! چون آنها شهوت و غضب ندارند که حرکتشان حرکت شهوی و غضبی باشد.

لِبَرَاءَتِهَا عَنْهَا وَ لَا إِصْصَالَ نَفْعٍ إِلَى مَا دُونِهَا إِذْ لَا وَقَعَ لَهُ عِنْدَهَا وَ لَا بَعْضُهَا لِبَعْضٍ وَ إِلَّا لَمْ يَنْتَهَ عَدَدُ الْأَجْسَامِ إِلَى حُدٍّ فَيَجِبُ أَنْ يَكُونَ غَايَتُهَا أَمْرًا غَيْرَ جِسْمَانِيٍّ إِمَّا وَاجِبٌ أَوْ مُنْتَهٍ إِلَيْهِ.^۱

«چون افلاک از شهوت و غضب بری هستند و نه اینکه می‌خواهند به مادونشان نفع برسانند زیرا پیش آن افلاک وقعی برای این نفع نیست یعنی استکمال از مادون پیدا نمی‌کنند تا اینکه بخواهند نفع برسانند و این حرکت اینها به سمت بعضی از افلاک نیست والا عدد اجسام به یک حدی نمی‌رسد»؛ چون این حرکتش به سوی آن است پس باید یک فلکی هم

^۱ . منظومه، ج ۳، ص ۵۰۷.

آنجا باشد آن‌هم به یک فلک دیگر حرکت داشته باشد پس آن‌هم باید یک حرکتی به دیگری داشته باشد **إلى ما لا نهاية له**. «پس واجب است که غایت حرکت این افلاک یک امر غیر جسمانی باشد» یعنی اینها یک مطلوب دیگری را طلب می‌کنند «حالا آن یا واجب است یا به واجب منتهی می‌شود»، این‌هم از این راه که البته الآن این حرکت افلاک را قبول ندارند.

و رُبَمَا يَسْلُكُ طَرِيقَ حَرَكَةِ النَّفْسِ بِأَنَّهَا فِي الْأَمْرِ بِالْقُوَّةِ فَفِي خُرُوجِهَا مِنَ الْقُوَّةِ إِلَى الْفِعْلِ لَا بُدَّ لَهَا مِنْ مُخْرَجٍ فَاعِلِيٍّ وَهُوَ إِمَّا الْوَاجِبُ أَوْ مُنْتَهَى إِلَيْهِ وَ كَذَا لَا بُدَّ لَهَا مِنْ مُخْرَجٍ غَائِيٍّ فَإِنَّ الْحَرَكَةَ طَلَبٌ وَالطَّلَبُ لَا بُدَّ لَهُ مِنْ مَطْلُوبٍ وَ كُلُّ مَطْلُوبٍ تَنَالُهُ النَّفْسُ لَا تَقِفُ عِنْدَهُ وَ لَا تَطْمَئِنُّ دُونَهُ حَتَّى تَقْدَّ عَلَى بَابِ اللَّهِ.^۱

«بعضی اوقات این حکیم طبیعی ما طریق حرکت نفس را پیش می‌کشد» وقتی که از شکم مادرش بیرون می‌آید بالقوه است، وقتی که کم‌کم علمش زیاد می‌شود و حرکت پیدا می‌کند یک فاعلی باید این نفس را حرکت دهد و به فعلیت برساند، حالا آن یا واجب‌الوجود است یا منتهی به واجب‌الوجود می‌شود.» چرا؟ چون نمی‌شود خود بدن این را حرکت دهد چون بدن جسم است و بدن که نمی‌تواند در نفس تأثیر بگذارد آن ضعیف است و

۱. منظومه، ج ۳، ص ۵۰۹.

این قوی است - ادله دیگری هم گفته‌اند - «و باید یک مُخرج غائی باشد که او را به هدفش برساند»، هم در حرکتش باید مُخرج فاعلی باشد و هم اینکه یک مُخرجی باید باشد که غائی باشد یعنی این را به مطلوب برساند مطلوب برای نفس عقل بالمستفاد که به آن مقام مجرد تامّ بخواند برسد.

باب الله، مطلوب غایی نفس

«حرکت طلب است»، تا طلب نباشد که حرکت نیست، «در هر طلبی یک مطلوبی هست و مطلوبی که نفس [به آن] برسد نمی‌ایستد و اطمینان پیدا نمی‌کند تا اینکه به باب الله برسد» که در آنجا ﴿يَا أَيُّهَا النَّفْسُ أَلْـمُطَّـمِّنَّةُ﴾^۱ اطمینان پیدا کند و آنجا دیگر از حرکت بایستد. لذا می‌گویند که هرچه شما به نفس دهید [سیر نمی‌شود]. گاهی اوقات شما نگاه کنید می‌بینید - مثلاً یکی از چیزهایی که من دیدم - که شخص مثلاً کور است دو روز دیگر هم می‌میرد، دستش از همه جا کوتاه است یک دفعه می‌گویند که فلان جا فلان چیز شد او می‌گوید که

^۱. سوره فجر (۸۹) آیه ۲۷.

هان؟! چه؟! تو که دو روز دیگر می‌میری «هان چیست» گفتنت دیگر برای چیست؟! به‌خاطر این است که [مدام] نفس انسان دنبال علم می‌گردد ولی این بدبخت این را در این چیزها خرج کرده است ولی همین که می‌گوید: «هان چه؟!» معلوم می‌شود که می‌خواهد آن خلأ باطنی خودش را با این چیزها پُر کند، تو این را می‌دانی که دو روز دیگر می‌میری پس دیگر دنبال چه می‌گردی؟! چرا می‌خواهی بدانی در فلان جا چه اتفاقی افتاد و چه شد جنگ شد، صلح شد، فلان شد؟! این به‌خاطر همان خلأی است که این مرحله قوه نفس هیچ‌وقت به فعلیت نخواهد رسید و هیچ‌وقت اطمینان پیدا نمی‌شود مگر اینکه به علم مطلق برسد که دیگر آنجا آن علوم جزئی هم

خدا رحمت کند مرحوم آقا - رضوان الله تعالیٰ علیه - به من همیشه می‌فرمودند که هیچ‌وقت فکرت را صرف علوم جزئی نکن، اینها اتلاف وقت‌اند! همیشه علوم کلی را پیدا کن، علوم می را بخوان که آنها علوم کلی هستند. تاریخ، سیاست، جنگ، مزخرفات و همه اینها چیزهای جزئی است که انسان را از آن

اثر کلی باز می‌دارد، اینها همه مسببات جزئی است. حسن چه کار کرد؟! تو برو بین آن بالا چه کار کرده است که در کله حسن این آمده است! چرا حالا به حسن نگاه می‌کنی به حسین نگاه می‌کنی؟! می‌گفتند که هیچ وقت کله خود و وقت خودت را به جزئیات [مشغول نکن و نگذران] این جزئیات یک منشاء به کلیات دارند آن وقت تو در همان جا ماندی! آنجا برو و آن سر را پیدا کن. فتدبر جیدا!

و تَرَدُّ عَلَىٰ جَنَابِهِ فَلَا بُدَّ أَنْ يَنْتَهِيَ الْمَطَالِبُ إِلَىٰ مَطْلُوبٍ بِهِ تَطْمَئِنُّ الْقُلُوبُ وَ هُوَ الْمَطْلُوبُ وَ أَمَّا مَنْ فِي طَرِيقِ حَدُوثِ الْعَالَمِ لِإِثْبَاتِ صَانِعِهِ قَدْ انْتَهَجَ مِنَ الْمُتَكَلِّمِينَ فَإِنَّهُ عَنِ مَنِهْجِ الصِّدْقِ خَرَجَ لِأَنَّ مَنَاطَ الْحَاجَةِ إِلَى الْعِلَّةِ هُوَ الْإِمْكَانُ فَقَطْ لَا الْحُدُوثُ وَ لَا الْإِمْكَانُ مَعَ الْحُدُوثِ وَ لَا الْإِمْكَانُ بِشَرْطِ الْحُدُوثِ.^۱

«و بر آن جناب وارد شود - جناب نه، جناب خدا؛ به آن درگاه جناب می‌گویند - چاره‌ای نیست که مطالب به مطلوبی برسد که به آن مطلوب تطمئن القلوب که مطلوب همان است اما کسی که در راه حدوث عالم برای اثبات صفاتش سیر کرده است» که از حدوث به مُحَدِّث پی‌برد به اینکه **العالم متغیر و کل متغیر حادثٌ فَالْعَالَمُ حادثٌ** «او از منهج صدق خارج شده است.» وقتی که ما از حدوث بخواهیم به

^۱ . منظومه، ج ۳، ص ۵۰۹.

محدث او پی ببریم - از راه حدوث عالم - از منهج صدق خارج شده‌ایم. چرا؟! چون ما قبلاً عرض کردیم که «ملاک برای نیاز ممکن به علت حدوث نیست بلکه ملاک امکان ذاتی است»، اگر شما امکان ذاتی را برای عالم ثابت کردید این امکان ذاتی شما را به واجب بالذات می‌رساند اما اگر حدوث را بخواهید برای عالم ثابت کنید، حدوث شما را نمی‌رساند چون حدوث لازمه برای عالم نیست چون حدوث این را لازم نگرفته است چون فقط مناط حاجت به علت، امکان است و امکان موجب جلب علت است و امکان است که علت را به خود می‌طلبد و آن علت را واجب بالذات می‌کند، «نه اینکه حدوث علت را به سمت خود جلب کند». البته حدوث نیست اما همان طوری که ما قبلاً در اینجا هم عرض کردیم حدوث امکان ذاتی را لازم گرفته است یعنی در واقع در اینجا واسطه می‌خورد، وقتی که حدوث امکان ذاتی را لازم گرفته است ... امکان ندارد حدوثی باشد بدون امکان ذاتی.

«چون مناط حاجت به علت، امکان است، نه

حدوث و نه امکان با حدوث و نه امکان به شرط

حدوث» که اینها قبلاً عرض شد ولیکن آنچه که در همانجا خدمتتان عرض شد این است که گرچه مناط حاجت به علت، امکان است اما حدوث می‌تواند در اشیائی که آنها حادث هستند امکان ذاتی را لازم داشته باشند چون ما گفتیم که البته آن امکان ذاتی منافاتی با قدم زمانی ندارد اما موافق با حدوث ذاتی هست یعنی در هر جایی که حدوث ذاتی هست در آنجا امکان ندارد که قدم ذاتی باشد، بین حدوث ذاتی و قدم ذاتی تنافی است، آنوقت خود حدوث ذاتی امکان ذاتی را لازم گرفته است و امکان ذاتی هم نیاز به علت را لازم می‌گیرد، از این راه می‌توانیم به علت برسیم.

تلمیذ: مناط امکان ذاتی حد وسط دارد؟!

استاد: ملاک نیاز به علت، امکان ذاتی است و آن حد وسط یعنی آنچه که بین همه مشترک است ما او را قرار دادیم.

تلمیذ: پس حدوث ذاتی ...؟

استاد: حدوث ذاتی خودش لازمهٔ امکان ذاتی است.

اللهم صل على محمد و آل محمد