

درس یکصد و شصت و هفتم:

تعیین صفات ذات و صفات فعل (۲)

أعوذ بالله من الشيطان الرجيم

بسم الله الرحمن الرحيم

این فصل را می خوانیم بعد فصل دیگر.

إِنَّ الْحَقِيقِي مِنَ الْمُضَافِ إِشَارَةٌ إِلَى أَنَّ الصِّفَةَ الْإِضَافِيَّةَ كَالْقَادِرِيَّةِ مُضَافٌ حَقِيقِيٌّ وَ الْحَقِيقِيَّةُ ذَاتُ الْإِضَافَةِ كَالْقَدْرَةِ مُضَافٌ مَشْهُورِي زَيْدٍ عَلَى الذَّاتِ بِلاَ خِلَافٍ إِذْ لَوْ كَانَ عَيْنًا لَزِمَ كَوْنُ الذَّاتِ نِسْبَةً اِعْتِبَارِيَّةً تَعَالَى عَنْ ذَلِكَ عُلُوًّا كَبِيرًا.^١

صفات اضافه محضه مثل عالمیت و قادریت - که

مضاف حقیقی است و صفات حقیقی ذات اضافه

مثل قدرت که مضاف مشهوری است - بیرون از ذات

و زاید بر ذاتند بلاخلاف چون اگر این صفات عین

ذات باشند لازم می آید که ذات حق یک نسبت

اعتباری باشد. بلند مرتبه است ذات خداوند از این

مطلب به علواً کبیراً.

لكن مَبَادِيهَا أَيْ مَبَادِي النُّعُوتِ الْإِضَافِيَّةِ لِقِيُومِيَّةٍ أَيْ إِلَى الْقِيُومِيَّةِ تَرْجِعُ وَ ذِي أَيْ الْقِيُومِيَّةُ أَيْسَتْ نِسْبَةً عَقْلِيَّةً بَلْ هِيَ نِسْبَةٌ إِشْرَاقِيَّةٌ أَيْ إِنَّهَا إِشْرَاقُ الْحَقِّ تَعَالَى وَ مَرْتَبَةُ ظُهُورِهِ وَ تَسْمِيَّتُهُ إِضَافَةٌ إِشْرَاقِيَّةٌ مَعَ أَنَّهُ أَصْلُ كُلِّ وَجُودٍ وَ عِمَادُ كُلِّ ظُهُورٍ وَ نَوْرٍ بِاعْتِبَارِ كَوْنِهِ بَرَزَخَ الْبَرَاذِخِ وَاقِعًا بَيْنَ مَرْتَبَةِ الْخَفَاءِ الْمُطْلَقِ.^٢

«تمام اینها به قیومیت پروردگار برمی گردد یعنی

آن اوصافی که اوصاف اضافی حضرت حق است

منشأ و ریشه اینها همان قیومیت ذات به آثار و لوازم

^١ . منظومه، ج ٣، ص ٥٤٧.

^٢ . منظومه، ج ٣، ص ٥٤٨.

ذات خودش است. قیومیت یک نسبت عقلیه نیست که بین دو چیز متفاوت وجود داشته باشد یعنی از باب مقوله اضافه نیست بلکه یک نسبت اشراقی است» که بین علت و معلول خود پیدا می‌شود؛ به واسطه اشراق ذات علت به ماهیت معلول [پیدا می‌شود]. «قیومیت، اشراق حق متعال و مرتبه ظهور او است» به معلولی که اصلاً وجود خارجی نداشته و از کتم عدم به ظهور حق ظهور پیدا می‌کند بنابراین قیومیت در اینجا به واسطه همان اضافه اشراقیه حاصل می‌شود.

«ما این قیومیت را اضافه اشراقیه می‌دانیم و جنبه اضافی را در آن رعایت می‌کنیم با اینکه خداوند متعال اصل هر وجودی است» و یا اینکه ما اشراق حق را اصل هر وجودی می‌دانیم و هر ظهوری به او وابسته است «و عماد هر نور و ظهوری از اشراقیت است» پس در اینجا اصلاً نسبتی نیست و اضافه‌ای نیست پس چرا ما در اینجا این را اضافه می‌نامیم؟! «به اعتبار اینکه این اشراق حق برزخِ برازخ است» و واسطه بین آن مقام هو هویت است که عالم عماء و ذات است

که هیچ جنبهٔ ظهوری ندارد و عالم ظهورات است. این واسطهٔ او است. «این اشراق حق واقع است بین آن مرتبهٔ خفاء مطلق» که در آنجا هیچ ظهوری نیست که به آن مرحلهٔ مقام «هُوَ» می‌گویند که «لا اِسْم و لا رَسم» است یعنی همان مقام ذاتی که وجود منبسط است.

تلمیذ: احدیت است؟

استاد: بله، همان احدیت است. آن مقام مقامی است که ریشه و منشأ و سرچشمهٔ تمام ظهورات از آن مقام است. آن مقام هوهوئیّت است که دیگر در آنجا هیچ اشاره‌ای هم نمی‌توانیم بکنیم چون هر اشاره‌ای که بکنیم ظهور آن مقام در مرتبهٔ مادون است درحالی‌که خود آن مقام باز ریشه برای ظهورات است.

تلمیذ: آنجا فوق ظهور است؟!

استاد: بله، آنجا اصلاً دیگر ظهوری نیست. آنجا دیگر حقیقت تمام ظهورات همه در آن منظوی هستند. حالا در بحث بعدی که هر کدام از اینها با دیگری چگونه متحد هستند، می‌آید که ریشهٔ خلطی که در اینجا شده است چه بوده که باعث شده این

آقایان مرتبه صفات را عین مرتبه ذات می دانند. این

در بحث بعدی بهتر روشن می شود.

المُعَبَّرُ عَنْهُ بِالْكَزْرِ الْمَخْفَى فِي الْحَدِيثِ الْقُدْسِيِّ وَ بَيْنَ الْوُجُودَاتِ الْمُقَيَّدَةِ مِنَ الْمَجْرَدَاتِ
و الْمَادِّيَّاتِ مَنْبَسَطاً عَلَيْهَا كِإِضَافَةٍ بَيْنَ شَيْئَيْنِ.^۱

به این مرتبه همان «كُنْتُ كَنْزًا مَخْفِيًّا» می گویند

که در روایات هم داریم؛ در حدیث قدسی داریم،^۲

«در حدیث قدسی از آن تعبیر به کنز مخفی و گنجی

که هیچ بروز و ظهور نداشت شده است که بعداً

خودش را ظاهر و بارز گردانید، بین آن مقام و

وجودات مقیّده از مجردّات و مادّیات، بر تمام این

وجودات اشراق پروردگار منبسط است مثل اضافه

بین دو شیء.»

قدسی به کنز مخفی تعبیر شده و بین وجودات

مقیّده، اعمّ از مجردّات و مادّیات،

پیامبر صلی الله علیه و آله و سلّم اوّلین

^۱ . منظومه، ج ۳، ص ۵۴۸.

^۲ . عوالی اللّآلی، ج ۱، ص ۵۵؛ بحار الأنوار، ج ۸۴، ص ۱۹۹؛ تفسیر بیان السّعادة، ج ۴، ص ۱۱۶:

«قال سبحانه: كُنْتُ كَنْزًا مَخْفِيًّا فَأُحْبِبْتُ أَنْ أُعْرِفَ، وَ خَلَقْتُ الْخَلْقَ لِكَى أُعْرِفَ.» ترجمه:

«قبل از آفرینش عالم گنجی پنهان بودم که دوست داشتم شناخته شوم؛ پس مخلوقات را آفریدم تا شناخته شوم.» (محقق)

مرتبه بروز و ظهور کنز مخفی

محيی الدین هم در صلواتش بر پیغمبر و

امیرالمؤمنین و ائمه علیهم السلام دارد:

اللَّهُمَّ أَفْضُ صَلَٰةٍ صَلَّوْا تَكَ وَ سَلَامَةً تَسْلِيْمَاتِكَ عَلَىٰ أَوَّلِ النَّعِيَّاتِ الْمُفَاضَّةِ مِنَ الْعَمَاءِ
الرَّبَّانِيِّ...^۱

«عماء ربانی» عبارت از همان مقام کنز خفی

است. یعنی پیغمبر اکرم صلی الله علیه و آله و سلم و

نور پیغمبر اکرم و روح آن حضرت اولین مرتبه بروز

و ظهور کنز مخفی است که آن مقام احدیت است که

می خواهد ظهور پیدا کند اولین واسطه برای ظهور

عوالم مجرّده و ماده، نفس پیغمبر اکرم است وقتی که

او اولین واسطه شد و تمام عوالم بعدی مترتب بر این

شد یعنی از این واسطه عوالم دیگر پیدا شد.

نفس مبارک پیغمبر اکرم عبارت از

ماسوی الله

پس نفس مبارک پیغمبر اکرم عبارت از

ماسوی الله است؛ تمام ماسوی الله در شکم پیغمبر

۱. امام شناسی، ج ۱۶-۱۷، ص ۲۴۱، تعلیقه ۱: جزء مجموعه ای از صلوات خاصه محیی الدین غیر از صلوات مشهوره. ترجمه:

«بار پروردگارا به طور سرشار بریز صلوات و تحیات و درودهای متصله خودت را، و پاکترین و خالص ترین سلام ها و اکرام های خودت را بر اولین تعیناتی که از مقام عماء ربّانی (خفاء و پنهانی صرف و اندماج محض) به طور سرشار فرو ریخته است ...»

رفته است، خود او هم اولین واسطه برای آن مقام
هوهویتیّت است. یعنی جبرئیل، ملائکه مقرب، روح،
قلم و هرچه که می‌خواهید اسم ببرید تمام اینها در
مرتبه متأخره از وجود روحانی پیغمبر است. وجود
جسمانی او همان است که هزار و چهارصد سال
پیش به دنیا آمد ولی آن وجود روحانی بود «**كُنْتُ نَبِيًّا**
و آدم بين الماء والطّين»^۱ این «**كُنْتُ نَبِيًّا**» - آن مقام
نبوت - یعنی همان مقام نورانیّت. تازه این کلام قبل
زمان آدم را بیان می‌کند حضرت باید بگوید که قبل
از خلقت زمین و آسمان، قبل از خلقت عوالم
ربوبی...

تلمیذ: اینها قدیم نیستند؟

استاد: بله، قدیم هستند ولی در جنبه اولویّت و
در مقام اولویّت، این بر آنها اولویّت دارد نه اولویّت
زمانی بلکه اولویت رتبی. **إِنَّ اللَّهَ مُقَدِّمٌ عَلَيْنَا** نه به
مُقدّمیت زمانی به جهت اینکه هر زمانی که خدا بود
ما هم بودیم یعنی این بروز و ظهوری که الآن هست

۱. بحار الأنوار، ج ۱۶، **تتمة کتاب تاریخ نبینا صلی الله علیه و آله و سلّم**،
باب ۱۲، ص ۴۰۲، ح ۱.

در ذات پروردگار منظوی بود ولی فرقی این است
که آن مقدم است بر ما به اولویت رتبی یعنی چون
علت هست علت همیشه بر معلول مقدم است و
معلول بدون علت صفر و هیچ است و این منافات
ندارد با اینکه هروقتی که علت باشد معلول هم باشد.
بله، هروقت که خورشید هست سایه هم هست حالا
سایه می تواند بگوید که هروقت که تو بودی من هم
بودم پس تو اینجا چه کاره ای؟! خورشید می گوید
که اگر یک دقیقه نباشم تو وجود نداری! منظور از
سایه عدم نور نیست بلکه انعکاس نور است لذا ما به
نور قمر سایه می گوئیم از این نظر که او ظلّ برای
خورشید است چون نور خورشید به او تابیده است
او نورانی شده است پس نور خورشید اصل است و
نور قمر هم ظلّ است. به ما هم اظلال می گویند چون
نور وجود بر ما به واسطه اضافه اشراقیه تابیده شده
است و ما از آن ماهیت که عدم هستیم بروز و ظهور
پیدا کردیم. می گویند: آقای کذا، آقای کذا،
درحالی که آقای کذا غیر از همان افاضه وجود
پروردگار چیز دیگری نیست، وجودی نداشته،
چیزی نبوده است پس چرا می گویند: آقای کذا، چرا

به او اشاره می‌کنند؟! چرا مستقل است؟! تمام اینها به خاطر این است که آن علت به این افاضه کرده است و این مرتبهٔ مادون آن علت است حالا می‌تواند بگوید که آقای علت تو پی کارت برو من خودم برای خودم هستم! می‌گوید: نه؛ «اگر نازی کند از هم فروریزند قالب‌ها»!^۱ اگر بخواهد تمام اینها را به مقام کنز خفی برگرداند تمام اینها را برمی‌دارد آن وقت دیگر هیچ کسی وجودی ندارد و اثری از حیات برای آن شخص نیست. اگر دوباره بخواهد خودش را در این مظاهر بروز و ظهور می‌دهد همان‌طور که در هر آنی دارد بروز و ظهور می‌دهد. این موجوداتی که دائماً در حال خلق هستند تمام اینها بروز کنز خفی است، دائماً آن کنز خفی دارد خودش را نشان می‌دهد و **إِلَى مَا لَا نَهَايَةَ لَهُ** دارد نشان می‌دهد و **إِلَى مَا نَهَايَةَ قَبْلَهُ** هم نشان داده، همین‌طور نشان داده و نشان می‌دهد که یک بُرهه‌اش ما هستیم. مثلاً دو روز دنیایش قسمت ما است.

^۱ . غزلیات نظیری نیشابوری، غزل شماره ۸:

به محض التفاتی زنده دارد آفرینش را *** اگر نازی کند از هم فروریزند قالب‌ها

ما دو روزی اینجا آمدیم و نوبت این ظهور برای
ما در این بُرّه بوده است، برای زیدی که پنجاه سال
دیگر می‌آید ظهور کنز خفی در پنجاه سال دیگر
است البته از نظر مادی ولی از نقطه نظر روحانی که
در آنجا در ثابتات هست؛ الآن آن زیدی که پنجاه
سال دیگر می‌خواهد به دنیا بیاید - همین الآن -
روحش در ملکوت وجود دارد. همین الآن که
صحبت می‌کنیم روحش هست، [شخصی که]
پانصد سال بعدی [باید بیاید] هم الآن روحش در
ملکوت وجود دارد و اینها آنجا با همدیگر راز و نیاز
دارند سرّ و سرّ دارند فلان دارند آنجا باهم محفل
دارند و خلاصه باهم آنجا گعده دارند! قبل
همین طور، بعد همین طور، تمام اینها در مقام اجمال
است ولی در مقام ظهور وقتی که بخواهد به این عالم
طبع بیاید یک مسائلی را لازم گرفته است؛ یک
جریانی باید بگذرد یک دوری باید بگذرد، زمان
بگذرد، نطفه‌ای باشد زنی باشد، مردی باشد، جنین
شود، رشد کند، نمو کند تا اینکه کم‌کم آن روح در

^۱ . گلستان سعدی، دیباچه.

این قالب مادی بیاید و ظهور پیدا کند و الاً در آنجا که عالم زمان نیست همه حقایق به نحو مستوفی الآن در آنجا وجود دارند.

تلمیذ: شما نسبت به این قضیه فرموده بودید که اینها مطلب ملاّصدرا است: «جسمانیة الحدوث و روحانیة البقاء».^۱

استاد: این بحث «جسمانیة الحدوث و روحانیة البقاء» یک بحثی است که نیاز به دقت دارد. بعداً خود مرحوم حاجی در بحث نفس این مطلب را بیان می‌کند. این مطلب را بگذارید در آنجا من هم در آنجا یک اشکالاتی دارم حتی در نظریه صدرالمتألهین و اینها یک مسائلی در آنجا هست که خدمتان می‌گویم و این نظر اختصاص به ملاّصدرا هم ندارد بلکه قبل ملاّصدرا هم همین‌طور بوده است. مولانا هم در اینجا نظرش همین است:

از جمادی مُردم و نامی شدم *** وز نما مردم به حیوان سر زدم^۲

این همین نظریه «جسمانیة الحدوث و روحانیة

^۱ . الحکمة المتعالیة، ج ۸، ص ۳۴۷.

^۲ . مثنوی معنوی، دفتر سوم، بخش ۱۸۷- جواب گفتن عاشق عاذلان را و تهدیدکنندگان را.

تلمیذ: یعنی همان حقیقت روحانی به عالم طبع
می آید و ماده می شود؟!!

استاد: ماده هیچ وقت نمی شود. نه خیر، این
به واسطهٔ یک ظرف مُستعدّی استجلاّب آن حقیقت
روحانی می شود یعنی ظرف مستعدّ برای این...
تلمیذ: آن در عالم تنزل.

استاد: بله، آن وقت خود همان وقتی که بخواهد
به این عالم نزول کند خودش مقدّماتش را فراهم
می کند. خودش می آورد، می برد، زیدی هست و
[دختری] هست که این دوتا را به هم دیگر
می چسبانند. فرض کنید یکی در اصفهان است و
دیگری در گیلان است - من باب مثال می گویم -
یک دفعه این بلند می شود می رود از آنجا یک دختر
می گیرد یا آن می آید از اینجا یک دختر می گیرد. حالا
در سرّ این چه افتاده است و در سرّ او چه افتاده است
و وسائط این وسط چه کاره بوده اند و...

تلمیذ: آیا فرمایش شما مطابق نظر ابن سینا
است؟! حضرت عالی نظر ابن سینا را در آن قصیدهٔ
علمیه اش قبول نداشتید.

استاد: نه خیر. عرض بنده جمع بین این دو نظریه است. اگر نظر ابن سینا را بگیریم که یک محاذیری لازم می آید و یک مسائلی در اینجا هست که اصلاً به طور کلی روح یک امر منحاز و جدای از ماده است و یک عالمی برای خودش جدای از ماده دارد. اینها همه مُعَدَّات هستند؛ جنین مُعد است عَلقه مُعد است مرد و زن معد هستند، اینها همه معدّات هستند. مثل اینکه اگر بخواهید آتش بپزید یک سری معدّات می خواهد؛ قابلمه می خواهد، اجاق می خواهد، فلان می خواهد و اینها مُعَدَّات هستند و این روح بعد از اینکه جنین آماده شد ﴿ثُمَّ أَنْشَأْنَاهُ خَلْقًا آخَرَ﴾^۱ و ﴿وَنَفَخْنَا فِيهِ مِنْ رُوحِي﴾^۲ وقتی به آن مرحله رسید آن نفس که بر چهار ماه و ده روز است به این بدن تعلّق می گیرد یعنی می آید در این بدن می رود، تا این چهار ماه و ده روز هیچ نبود فقط یک تکه گوشت بود یک کیلو دو کیلو سه کیلو با بقیه گوشت ها فرقی نداشت یک دفعه آن روح بعد از

۱. سوره مؤمنون (۲۳) آیه ۱۴.

۲. سوره ص (۳۸) آیه ۷۲.

چهار ماه از آنجا می‌آید داخل این می‌رود. حالا چطور می‌آید؟! نمی‌دانیم. کیفیت آمدنش را نمی‌دانیم و خودِ اینها را هم خود ابن‌سینا نمی‌داند یعنی فقط همین‌قدر گفته است که «هَبَطْتُ إِلَيْكَ مِنَ الْمَحَلِّ الْأَرْفَعِ»^۱ ولی اینکه این هبوط به چه نحو است؛ از آن عالم به این عالم چگونه است؟! آیا مجرد می‌تواند در ماده سیر کند؟! این با تجرد آن منافات دارد که مجرد در ماده بیاید یعنی مثل ماده حرکت کند مجرد که حرکت ندارد حرکت مادی ندارد و اصلاً ماده معلول برای مجرد است و ماده نمی‌تواند ظرف برای مجرد واقع شود مجرد هم نمی‌تواند ظرف - به عنوان ظرف آب و کاسه - برای ماده واقع شود. تمام اینها همه محاذیری دارند و عقلاً ممتنع است. حالا ایشان چطور تصور کرده‌اند بالأخره اجمالاً مطلب را گفته‌اند که تا چهار ماه و ده

^۱ . دیوان ابن‌سینا؛ این قصیده را لغت نامه دهخدا در ماده أبو علی سینا ص ۶۵۳ آورده است:

هَبَطْتُ إِلَيْكَ مِنَ الْمَحَلِّ الْأَرْفَعِ *** وَرَقَاءُ ذَاتُ تُعَزُّزٍ وَ تَمْنَعُ

معاد شناسی، ج ۱، ص ۸۲:

«هبوط و نزول کرد به سوی بدن تو از بالاترین محل و عالی‌ترین مرتبه، کبوترِ ورقاء روح که دارای مقامی بس عزیز و محلّی منیع است.»

روز هیچ خبری نیست و این یک تکه گوشت است و به این انسان هم گفته نمی شود مثل بقیه گوشت ها؛ گوشت گوساله و گوسفند یا مثل بچه ای که در شکم گوسفند هست. این هم همین طور چیزی ندارد بعد این روح می آید و به این تعلق می گیرد. این مسلک ایشان است که البته محاذیری دارد.

مسلک دیگر هم مسلک صدرالمتألهین است و آنها این مسلک را مطرح می کنند بر اینکه اصل و حقیقت انسان اصلاً جماد است یعنی همین جماد ماده، همین ماده که شما او را تناول می فرمایید همین جماد همین نبات، اصل و حقیقت انسان است. صحبت در این است که بنابراین قبل از اینکه این جماد به صورت نباتی متبدل شود و بعد به صورت حیوانی متبدل شود پس زیدی قبلاً وجود نداشته است، صحبت این است چون همین جماد است، آیا این جماد زید است؟! زید نیست این الآن سبب است. این سبب دارد تبدیل به زید می شود پس زید کجا است؟! زیدی وجود ندارد. نمی شود که زیدی باشد و این سبب هم دوباره تبدیل به زید شود. پس

زیدی نیست حالا که زیدی نیست همین سبب به
حیوان تبدیل می شود حیوان هم به نطفه آدمی تبدیل
می شود این نطفه آدمی است که کم کم به واسطه رشد
- نه اینکه مُعد است بلکه خود همین نطفه - تبدیل به
آن انسان می شود بعد ﴿ثُمَّ أَنْشَأْنَاهُ خَلْقًا آخَرَ﴾
که سیر تجرّدی خودش را طی می کند تا به انسانیت
می رسد. این سیر تجرّدی است و کمال است.

صحبتی که در اینجا هست این است که اینکه
الآن دارد حرکت می کند و به انسانیت می رسد این
دلیل بر این است که قبل از این مرحله انسانیتی
وجود ندارد این یک مسئله.

مطلب دوم اینکه این حرکتی که الآن ما در نطفه
احساس می کنیم - سابقین این حرکت را نمی دانستند
- و این روح حیوانی که الآن در این است و تکان هم
می خورد؛ نطفه تکان می خورد، اسپرم ها تکان
می خورند، حرکت می کنند، می روند، می آیند و
امثال ذلک، این روح حیوانی که الآن در این نطفه
هست قضیه این روح حیوانی چیست؟! آیا این روح
حیوانی از بین می رود و دوباره این جسم که نطفه
است شروع [به رشد می کند؟!] چون خود همین

اسپریم یک جسمی دارد و یک روحی دارد و می بینیم
که راه می رود.

بنده خودم شخصاً در آزمایشگاه دیدم. یک
آشنایی داشتیم - در مشهد بودیم بیمارستان بود -
گفت که در فلان روز بیا اینجا ما اینهایی را که ضعف
دارند و ...

ما رفتیم و من قشنگ دیدم که این اسپریم ها تکان
می خوردند؛ حرکت می کردند می رفتند می آمدند و
بعد می گفت که این الآن ضعیف است - حرکتش
ضعیف است - و نمی تواند بارور کند باید قوی تر
باشد. تعدادش مشخص است حرکتش مشخص
است. بالأخره اینکه ما الآن داریم می بینیم این طور
است حالا سابقین میکروسکوپ نداشتند. اینکه
می گویند: گاهی اوقات علوم امروزی برای مسائل
انسان مفید می شود یک مقدارش درست است؛ اگر
نگوییم همه اش. الآن داریم می بینیم که این یک
جسمی دارد و یک روحی دارد گرچه جسمش خیلی
کوچک است قبول داریم ولی بالأخره این حرکتی که
دارد می کند این حرکت حیوانی است. چون

همین طوری که ابن سینا در شفاء دارد: حرکت طبیعی به یک جهت بیشتر نباید باشد^۱ فرض کنید آب به یک سمت حرکت می کند این طور نیست این طرف برود دوباره برگردد، دلش بخواهد سربالا برود، دوباره بگوید که می خواهم سمت راست بروم این طور نیست بلکه بنا بر مقتضای طبع خودش حرکت می کند ولی این [نطفه] را می بینیم که به سمت راست می رود دوباره چرخ می زند می آید اینجا دور می زند برمی گردد این یک حرکت طبیعی نیست بلکه حرکت حیوانی است. حرکت حیوانی روح و نفس می خواهد. آیا این نفس و روح او از بین می رود و جسمش شروع به حرکت می کند؟! یا اینکه نه، همین شروع به حرکت می کند؟! اگر همین شروع به حرکت کند دیگر پس:

از جمادی مُردم و نامی شدم *** وز نما مردم به حیوان سر زدم

یعنی چه؟! این دیگر چطور می شود؟! یعنی منظور ملاً صدرا این است که «از جمادی مُردم و نامی شدم» یعنی خاک تبدیل به سیب شد و سیب هم تبدیل به جنین شد و جنین حیوان شد؟! آنها که

۱. الشفاء (طبیعیات)، ج ۱، ص ۳۱۳.

حرکت در جنین را قبول نداشتند یعنی اصلاً نمی دانستند جنین حرکت می کند آنها نمی دانستند که این اصلاً حیوان است و نفس است. اینها اصلاً نسبت به جنین قائل به حیوانیت نبودند بلکه می گفتند که جنین معد است، همان به اصطلاح جسم است که حالا یک گوشتی شده نامی؛ «از جمادی مُردم و نامی شدم». «خب الآن جماد است؛ این جماد جنین است: «از جمادی آمدم و به نامی تبدیل شدم» که نمو می کند و حرکت پیدا می شود «از نما هم مُردم به حیوان سر زدم» حیوان شدم که دارای روح حیوانی است بعد چهار ماه و ده روز که شد آن روح حیوانی من به روح انسانی تبدیل شد. اینها جماد را در جنین قبول دارند و می دانند ما قبل از او این حرکت را ترسیم می کنیم. حالا اگر بگوییم که منظور اینها از جمادی همان سیب است که این سیب به این تبدیل شد؛ به همین نفس جنینیّت تبدیل شد، روح جنینیّت تبدیل شد. حالا حیوان شد اگر این حیوان شد ما می گوییم که این مطلب درست است، همین طور است بالأخره این حرکت و اطواری که در بدن انجام

می گیرد و نطفه درست می شود این حرکت و اطوار
یک مسئله طبیعی است مثلاً انسان سیبی می خورد یا
میوه ای می خورد یا غذایی می خورد که همین غذا
تبدیل به اسپرم می شود و بعد این دارای روح
می شود. حالا آن روحی که قبلاً نبوده است و الآن در
این جنین پیدا شده از کجا آمده است؟! چون سیب
که روح ندارد، من باب مثال شما می گوید: روح
نباتی دارد، انسان این سیب را می خورد و به واسطه
هضم غذا و رفتن به کبد و وارد خون شدن - اینها
چیزهایی است که امروزه ثابت شده اند و نمی توانیم
انکار کنیم - غدد فوق کلیوی اسپرم درست می کنند.
این مواد را از خون می گیرند و تبدیل به یک مایعی
می کنند که حالا آن مایع در قسمت تحتانی بدن
می آید و در آنجا حیات پیدا می کند، حیات که پیدا
کرد شما می بینید که این دارای حرکت است. این
غدد که افاضه روح نمی کنند بلکه فقط این غذا را
تبدیل به جنین می کنند تبدیل به اسپرم می کنند. پس
این روح الآن از کجا آمده است؟! این طور به نظر
می رسد که آن روح آدمی در این قضیه دخالت دارد
و از آن ریشه می گیرد.

و اینکه می‌گویند: فلانی به پدرش شبیه است، یا به فلانی و فلانی شبیه است برگشت همه اینها به همان است. این یک اجمالی از این مطلب است که در اینجا بیان شد. نظر بنده برزخی است بین نظر ابن‌سینا و نظر ملاصدرا که در جای خودش مطرح می‌شود.

تلمیذ: این را که من خدمت شما عرض کردم فرمودید که حالا عرفایی که رسیده‌اند عرفایی اگر نرسیده‌اند ... قائل‌اند به اینکه انسان خودش نقطه غایت نزول است بعد من خدمت شما عرض کردم فرمودید که نه انسان غایت به نقطه نزول نیست بلکه پایین‌تر از او است اختلاف ما با آنها هم همین است؟ استاد: بله.

تلمیذ: یعنی حضرت‌عالی قبول نداشتید، ولی با این بیانی که فرمودید من این‌طور استنباط کردم که [نظر حضرت‌عالی] دوباره برگشت و با قول عرفا یکی شد.

استاد: نه باز هم تفاوت دارد به جهت اینکه دو جنبه روحانیت و نفسیت را در آنجا لحاظ کرده بودم

که آن را آخرین نمی دانستند، آن مطلبی که جناب
محیی الدین دارد:

أَوَّلِ التَّعْيِّنَاتِ الْمُفَاضَةِ مِنَ الْعَمَاءِ الرَّبَّانِيِّ، وَ آخِرِ التَّنَزُّلاتِ الْمُضَافَةِ إِلَى النَّوعِ
الإنسانی.^۱

«أَوَّلِ التَّعْيِّنَاتِ الْمُفَاضَةِ مِنَ الْعَمَاءِ الرَّبَّانِيِّ»؛

اولین جهت تعین پیغمبر است. بعد آخرین تنزلات
در نوع انسانی هست یعنی وقتی که این پیغمبر صلی
الله علیه و آله و سلم پایین می آید در مقام نزولش
می رسد می رسد می رسد به یک حدی که آن
جسمش دیگر از نظر نوع انسانی، یعنی از نظر جنبه
نوعیتش با سایر انواع فرقی ندارد. یعنی می گوید که
پیغمبر از نظر اول تعین گرفته تا آخرین مرحله
وجودی را که همان جسمیت باشد آخرین تنزلات
است، یعنی **فی النوع الإنسانی** که نوع انسانی تنزل
آخرش همین مرتبه جسمیتش است بعد بالاتر
می رود مرتبه برزخ است، بالاتر می رود مرتبه نفس

۱. امام شناسی، ج ۱۶-۱۷، ص ۲۴۱، تعلیقه ۱: جزء مجموعه ای از صلوات
خاصه محیی الدین غیر از صلوات مشهوره. ترجمه:

«[بار پروردگارا به طور سرشار بریز صلوات و تحیات و درودهای متصله
خودت را، و پاکترین و خالص ترین سلام ها و اکرام های خودت را] بر اولین
تعیناتی که از مقام عماء ربّانی (خفاء و پنهانی صرف و اندماج محض) به طور
سرشار فرو ریخته است و بر آخرین مراتب تنزل و پستی ماهوی که به سوی
نوع انسانی انتساب پیدا کرده است ...».

است، بالاتر می‌رود همین‌طور تا [به] مرتبه روحانیتش می‌رسد، در مرتبه جسمیتش با بقیه اجسام فرقی ندارد.

این دیگر یکی است این جهت منظور من بود که در مرتبه تنزل، این جسمیت دیگر آخرین مرتبه تنزل است و از این پایین‌تر در مقام کثافت و ابتعاد نیست ولی از نقطه نظر جنبه روحانیتش و ارتقاء همین جسم به آن جنبه روحانیت آنجا یک مطالبی است که دیگر این یک اجمالش بود و إن شاء الله مفصلش هم که در آن بحث بعداً عرض می‌شود.

المُعَبَّرُ عَنْهُ بِالْكَزْرِ الْمَخْفِي فِي الْحَدِيثِ الْقُدْسِيِّ وَ بَيْنَ الْوُجُودَاتِ الْمُقَيَّدَةِ مِنَ الْمُجَرَّدَاتِ
و الْمَادِيَّاتِ مُنَبِّسَةً عَلَيْهَا كِإِضَافَةٍ بَيْنَ شَيْئَيْنِ.^۱

«اشراق پروردگار بین مقام کنز مخفی و بین وجوداتی که مقیّده هستند، از مجردّات و مادیات بر تمام این وجودات اشراق پروردگار منبسط است مثل اضافه بین دو شیء» مثلاً شما یک اضافه بین دو شیء را شما نگاه کنید این هم یک جنبه اضافی بین دو شیء است، که همان مقام کنز مخفی و بین وجودات مقیّده است. در واقع دو شیء نیستند؛ یک شیء است

^۱ . منظومه، ج ۳، ص ۵۴۸.

اما وقتی که این مقیّدات بروز و ظهور پیدا می‌کنند
انسان اینها را یک چیزی در مقابل پروردگار احساس
می‌کند گرچه چیزی نیست.

و وَصَفَهُ السَّلْبِيُّ سَلْبُ السَّلْبِ جَا فَإِذَا قُلْتَ: هُوَ تَعَالَى لَيْسَ بِجَوْهَرٍ مَثَلًا فَالْجَوْهَرُ فِيهِ
اِسْتِقْلَالٌ وَ وُجُودٌ وَ هُمَا لَيْسَا مَسْلُوبَيْنِ عَنْهُ تَعَالَى بَلْ حَقُّ اِلِاسْتِقْلَالِ وَ اَلْوُجُودِ عِنْدَهُ.^۱

«اوصاف سلبی پروردگار سلبِ سلب هستند» نه
اینکه سلب تنها باشند «مثلاً اگر بگویید: پروردگار
متعال جوهریّت ندارد» این جوهر چه است ما
می‌بینیم این جوهر یک اوصاف وجودی کمالی دارد
خب آنها را که نمی‌توانیم از پروردگار سلب کنیم
یک اوصاف عدمی دارد. آن عدمی را از پروردگار ما
سلب می‌کنیم «و وجود جوهر استقلال و وجود دارد،
این دو معنا از حضرتش مسلوب نیست، حقّ
استقلال و وجود مال پروردگار است».

و فِيهِ اَيْضاً مَا هِيَةٌ كَمَا يُقَالُ الْجَوْهَرُ مَا هِيَةٌ إِذَا وُجِدَتْ كَانَتْ لَا فِي الْمَوْضُوعِ وَ لَوْجُودِهِ
حَدٌّ فَإِذَا سَلِبَتْ الْجَوْهَرُ عَنْهُ سَلِبَتْ تِلْكَ الْمَاهِيَةُ وَ ذَلِكَ الْحَدُّ وَ غَيْرَهُمَا مِنَ النِّقَاطِصِ فِي
سَلْبِ اِلِاحْتِيَاجِ كُلِّهِ مِنَ الصِّفَاتِ السَّلْبِيَّةِ اُدْرَجَا.^۲

در این جوهر ماهیت است. همان‌طور که گفته
می‌شود: جوهر ماهیتی است که وقتی که پیدا بشود،
این در موضوع نیست و برای وجود این جوهر حد
است وقتی که شما جوهر را از پروردگار سلب

^۱ . منظومه، ج ۳، ص ۵۴۸ و ۵۴۹.

^۲ . منظومه، ج ۳، ص ۵۴۹.

می‌کنید شما استقلال وجود جوهر را از او سلب نمی‌کنید شما این ماهیت را و این حد را و غیر این دوتا را از نقائص سلب می‌کنید. آن وقت تمام این اوصاف سلبی در سلب احتیاج از صفات سلبی درج شدند.

پس اوصاف سلبی پروردگار به سلب سلب است. آن سلب در اینجا چیست؟ سلب یعنی حدود، حدود سلب است، جنبه عدمی است، جنبه نقص است. آن ماهیت جنبه سلبی است جوهر است پس شما آن سلب را سلب می‌کنید آن سلب چیست؟ جهات عدمی، جهات نقص، این جهات نقص را از پروردگار سلب می‌کنید، نه جهات کمالی. جهات عدمی جوهر را سلب می‌کنید چون جهت کمالی جوهر به نحو اتم در خود پروردگار موجود است.

«فِي سَلْبِ الْاِحْتِیَاجِ كُلًّا...» تمام صفات سلبی

پروردگار به سلب احتیاج برمی‌گردد. چون پروردگار متعال محتاج نیست پس جوهر نیست پس حد ندارد، پس ماهیت ندارد، پس مرکب نیست پس نیاز به علت ندارد.

يَعْنِي سَلْبُهُ تَعَالَى تَرْجِعُ إِلَى سَلْبِ وَاحِدٍ هُوَ سَلْبُ الْاِحْتِیَاجِ كَمَا أَنَّ اِضَافَاتِهِ تَرْجِعُ إِلَى اِضَافَةٍ وَاحِدَةٍ اِشْرَاقِيَّةٍ هِيَ الْقَبُومِيَّةُ وَ صِفَاتُهُ الْحَقِيقِيَّةُ تَرْجِعُ إِلَى صِفَةٍ وَاحِدَةٍ هِيَ

«یعنی تمام صفات سلبیّه پروردگار متعال به سلب واحد برمی گردد و ریشه اش همان یک صفت است و آن سلب احتیاج است، همان طور که اضافات پروردگار به اضافه واحد اشراقیه برمی گردد که قیومیّه است» تمام اوصاف نسبی و اضافی پروردگار مرجعش به همان وصف قیومیت اوست اوصاف سلبی پروردگار هم برگشتش به سلب احتیاج است. «و صفات حقیقی پروردگار برگشتش به صفت واحد است که عبارت است از وجوب، و وجوب به وجود شدید غیر متناهی برمی گردد؛ غیر متناهی از نظر تعداد، زمان و شدت [امتداد] و این وجود عین ذات است زیرا ماهیت او اینّیه. «ماهیت در پروردگار معنا ندارد غیر از هویت و تشخّص او.

بنابراین تمام اوصاف ثبوتی پروردگار به وجوب وجود پروردگار برمی گردد؛ چون واجب است، پس عالم است؛ چون واجب است، پس قادر است. اگر واجب نبود جنبه عدم در او راه داشت، پس عالم

^۱ . منظومه، ج ۳، ص ۵۴۹.

نبود؛ اگر واجب نبود - واجب به ذات - جنبه نقص در او وجود داشت، پس قادر نبود پس حی نبود. برگشت تمام صفات وجودی پروردگار به وجوب وجود است.

إِنَّ الْحَقِيقَةَ مِنْ صِفَاتِهِ بِشُعَبَتَيْهَا أَيْ الْحَقِيقَةُ الْمُحَضَّةُ وَذَاتُ الْإِضَافَةِ هِيَ عَيْنُ ذَاتِهِ إِذْ ذَاتُهُ مُطَابِقٌ - بَفَتْحِ الْبَاءِ - أَيْ مُصَدِّقٌ لِلْحَمْلِ بَيَانُهُ أَنَّ ذَاتَهُ تَعَالَى لَا بُدَّ أَنْ يَكُونَ بِذَاتِهِ كَامِلًا مُسْتَحَقًّا لِحَمْلِ الصِّفَاتِ الْكَمَالِيَّةِ وَتَجَمُّلُهُ وَبَهَائِهِ فِي مَرْتَبَةِ ذَاتِهِ بِذَاتِهِ.^۱

«صفات حقیقی پروردگار به هردو قسمش؛ حقیقی محضه و حقیقی ذات‌الاضافه» مثل قدرت، «تمام این اوصاف همه عین ذات پروردگار است» نه اینکه پروردگار و ذات او محلی است برای عروض این صفات مثل قیام و قعود که وجود ما محلی است برای عروض این صفات. «زیرا ذات پروردگار مطابق یعنی مصداق حمل این صفات است» و اگر هوهویتی بین موضوع و محمول نباشد حمل هم متحقق نخواهد بود. «لابد در این است که ذات خداوند متعال، **«بِذَاتِهِ»** کامل باشد و جنبه نقص نداشته باشد مستحق باشد برای حمل صفات کمالیه و تجمل آن ذات و بهاء این ذات در مرتبه ذاتش به ذاتش.» بهاء و تجمل و اینها داشته باشد به واسطه

^۱. منظومه، ج ۳، ص ۵۴۹.

ذاتش نه به غیر که از غیر کمال بگیرد، از غیر نقصان خودش را رفع بکند. نه، خود این ذات به ذات خودش مبتهج است، به ذات خودش بهاء دارد. ابتهاج را از کس دیگر نمی‌گیرد، از ذات دیگر نمی‌گیرد رفع نقص از خودش [از غیر نیست]. من برای رفع نقص خودم من باب مثال نیاز دارم که شما بیایید با من صحبت کنید به من علم یاد بدهید تا نقصم را رفع کنم؛ از غیر بگیرم نه از خودم، اما اگر در ذات خودم غنی و مستغنی بالذات باشم دیگر هیچ جهت کمالی نیست که آن جهت کمالی را از غیر برای خودم بگیرم.

هر که در خانه‌اش صنم دارد *** گر نیاید برون چه غم دارد؟!^۱

حالا مدام بگو آقا بیرون قشنگ است! می‌گوید که من خوشگل ترش را اینجا دارم! می‌گوید: آقا بیا بین چه چیزهایی بیرون است! چه خبرهایی هست! به‌به! در خیابان تظاهرات است! می‌گوید: برو بابا!

۱. روح مجرد، ص ۳۰۳:

... بالجمله، جناب محترم میزبان و بعضی از دوستان اصفهانی دیگر، حضرت آقا [جناب حداد رضوان الله تعالی علیه] را برای تماشای آثار عتیقه شهر اصفهان دعوت کردند؛ ایشان در جواب فرمودند: خُلق و حوصله ندارم؛ و بعد از قدری مکث و تأمل فرمودند:

هر که در خانه‌اش صنم دارد *** گر نیاید برون چه غم دارد؟!

بہترش را داریم! نیازی نداریم! بلہ این دیگر احساس غناء بہ ذات در آن ہست. نیاز ندارد کہ برود بہاء و بہجت را از بیرون بگیرد و در خانہ بیاورد! نہ در همان خانہ اش دارد.

تلمیذ: پس بنا بر فرمایش شما ہمہ افراد غنی بالذات اند! بالأخرہ چون ہمہ از آن باب متصل بہ حقیقتشان ہستند می توانیم بگوییم کہ ہمہ علوم لدنی است؟

استاد: بلہ متہا چون حجاب داریم پس غنی بالذات نیستیم، بلہ

أَتَزَعُمُ أَنَّكَ جِرْمٌ صَغِيرٌ *** [و فیک انطوی العالمُ الأكبر]^۱

این حرف ہا ہست. ولی صحبت در این است کہ ہمین حدود وجودی نمی گذارد کہ انسان بہ آن حقیقت مجردہ خودش برسد. بلہ، این موانع کہ برطرف بشود می فہمد ہمہ چیز در خودش بودہ است. بلہ، بلہ صحیح می فرماید آقا!

إِذْ لَوْ كَانَ مَرْتَبَةُ الذَّاتِ خَالِيَةً عَنِ الْكَمَالَاتِ وَ مَعْلُومٌ أَنَّهَا خَالِيَةٌ عَنِ مَقَابِلَاتِهَا أَيْضاً وَ إِلَّا لَكَانَتْ عَيْنُ السُّلُوبِ لِهَذِهِ الْكَمَالَاتِ كَانَ الْخَلُوْ إِمْكَاناً.^۲

^۱ . دیوان امام علی علیہ السّلام، ص ۱۷۵:

و تَحَسَّبَ أَنَّكَ جِرْمٌ صَغِيرٌ *** و فیک انطوی العالمُ الاکبرُ

^۲ . منظومہ، ج ۳، ص ۵۴۹.

«اگر مرتبه ذات از کمالات خالی باشد» و دارای

نقص و جهل باشد و جنبه استعداد و بالقوه در او

باشد «معلوم است که از مقابلاتش هم که جنبه

نقائص است خالی است»؛ علم و غیر علم و ... از

همه اینها خالی است یعنی نسبت به طرفین

علی السوی است. «والا این سلوب برای این کمالات

خواهد بود، پس ذات نسبت به این صفات و

مقابلات آن صفت خلوّ دارد یعنی خلوّ ذات نسبت

به این دو دارای امکان است.»

و الإمكان إن كَانَ مُوضُوعُهُ المَاهِيَةُ التَّعْمَلِيَّةُ كَانَ ذاتِيًّا لَكِنْ لَا مَاهِيَةً لِلوَاجِبِ تَعَالَى
سِوَى الوجودِ الصِّرْفِ الَّذِي هُوَ حَاقٌّ لِلوَاقِعِ وَ مَتْنُ الْأَعْيَانِ فَلِلإمكانِ الَّذِي مَوْضُوعُهُ
الْأَمْرُ الْوَاقِعِيُّ اسْتِعْدَادِيٌّ وَ حَامِلُهُ مَادَّةٌ لَا يَدَّلُهَا مِنْ صُورَةٍ وَ الْمَرْكَبُ مِنْهُمَا جِسْمٌ
تَعَالَى عَنْ ذَلِكَ فَوَجَبَ أَنْ يَكُونَ هُوَ تَعَالَى عَالِمًا بِذَاتِهِ لَا بِالْعِلْمِ الزَّائِدِ قَادِرًا بِذَاتِهِ لَا
بِالْقُدْرَةِ الزَّائِدَةِ وَ هَكَذَا فِي سَائِرِ الْكَمَالَاتِ.^۱

«اگر موضوع امکان (آن ذاتی که ممکن است)

ماهیت تعملیه است»، یعنی همان ماهیت مرکبه عقلیه

است «پس این ذاتی می شود، درحالی که خداوند

متعال ماهیت ندارد» و پروردگار متعال ذاتیاتش

ماهیات نیست چون اگر ماهیت باشد ترکب و

احتیاج به علت لازم می آید و این خلف می شود.

«سوای وجود صرفی که او حاقّ واقع است و متن

اعیان است، پس امکانی که موضوعش امر واقعی

۱. منظومه، ج ۳، ص ۵۵۰.

استعدادی است» یعنی آن امکان موضوعش ماهیت نیست بلکه موضوعش امر واقعی است «و حامل این امکان، ماده است» این ماده است که این امکان را حمل می‌کند «خود ماده هم یک صورت می‌خواهد و مرکب از ماده و صورت هم باز جسم است» که خداوند متعال جسم نخواهد بود «پس باید خداوند متعال عالم به ذاتش باشد، نه به علم زائد؛ قادر به ذاتش باشد نه به قدرت زائده» که به او افزوده بشود یعنی جنبه نقص در او راه ندارد که برای این کمال پیدا کند «و هکذا در سایر کمالات.»

و جَهَّةُ الْقَبُولِ أَيُّ قَبُولُ ذَاتِهِ لِلصِّفَاتِ لَوْ كَانَتْ عَرَضِيَّةً مُعَلَّلَةً غَيْرَ الْفِعْلِ أَيُّ غَيْرِ جَهَّةِ فَاعِلِيَّتِهِ لِتِلْكَ الصِّفَاتِ.^۱

«مطلب دیگر اینکه جهت قبول یعنی قبول ذاتش برای صفات اگر عرضی و معلّل باشد اگر این صفات عرضی بود و عارض بر این ذات می‌شود پس ذات قابل است و جهت قبول غیر از جهت فاعلیت برای آن صفات است قابل هم یک فاعل می‌خواهد آن فاعل کیست؟! «[غیر فعل یعنی] غیر جهت فاعلیه است برای این صفات». ما برای اینکه یک صفتی

^۱ . منظومه، ج ۳، ص ۵۵۰.

عارض بر صفت دیگر بشود یک جهت قابل و یک جهت فاعل می‌خواهیم؛ قابلش همین ماده است، فاعلش کیست؟! فاعلش یکی دیگر یعنی دو جهت در اینجا هست.

هذا برهان آخر تقريره أنه لو كانت الصفات زائدة على ذاته كانت معللة بذاته إذ لا واجب آخر لدلائل التوحيد و لا يتفعل عن مجعولاته أيضاً فيلزم أن يكون فاعلاً و قابلاً من جهة واحدة لكونه بسيطاً غاية البساطة و هو محال^١.

این یک برهان دیگری است تقریرش این است که اگر صفات زائد بر ذات باشد احتیاج به علت دارد که ذاتش است زیرا واجب دیگری نیست به خاطر دلائل توحیدی (که قبلاً بیان شد) و اینکه این ذات از مجعولاتش هم منفعل نخواهد شد پس باید فاعل و قابل باشد از جهت واحده چون این بسیط است و در غایت بساطت است و این محال است.

این محال است که از یک جهت فاعل و از یک جهت قابل باشد، هیچ وقت از یک جهت واحده، هم فاعل و هم قابل نخواهد بود.

از دو جهت بله ممکن است؛ یک معلولی از یک جهت قابل است، علت به آن افاضه می‌کند خودش هم فاعل است. آینه را در نظر بگیرید؛ نور خورشید

١. همان.

در این آینه می‌افتد از نظر اینکه علت در اینجا نور را
افاضه کرده است، قابل می‌شود ولی همین آینه
خودش به دیوار می‌افتد، از دو جهت در اینجا فاعل
و قابل است. ولی از یک جهت واحده نمی‌شود که
هم قابل و هم فاعل باشد. «لِکُونِهِ بَسِیْطاً غَايَةَ
الْبِسَاطَةِ...» چون این بسیط است پس در مرحله
بساطت تامه است و مرکب نیست تا اینکه به جهات
تعدد در مرکب و اینها دو جهت در او باشد؛ از
یک جهت، به خاطر یک جهتی که در این وجودش
است قابل است به جهت یک جهتی دیگر که هست
فاعل و او بسیط است و این هم که دیگر محال است.

تلمیذ: تعین اوّل، واحدیت است؟

استاد: بله، بله واحد است.

تلمیذ: در حواشی می‌فرمایند که آقا رسول خدا

صَلَّى اللّٰهَ عَلَیْهِ وَاٰلِهٖ وَسَلَّم...

«وُحْدَتْ» وحدت بین احدیت و واحدیت؟

استاد: بله.

اَللّٰهُمَّ صَلِّ عَلٰی مُحَمَّدٍ وَاٰلِ مُحَمَّدٍ