درس ششصد و هشتاد و هفتم

عدم تقدم ذاتی ماده در تحت صورت و یا بالعکس

أعوذ بالله من الشیطان الرجیم
بِسمِ اللهِ الرَّحمَنِ الرَّحیم

نظر متکلمین بر استمرار فیض و رد این نظریه

تلمیذ: ...

استاد: مسئله‌ای متکلمین راجع به قضیهٔ حدوث و قِدَم عالم مطرح می‌کنند در آنجا آنچه که هست استمرار فیض است و عدم انقطاع فیض و لازمهٔ ذاتی حق را وجود مفیض می‌دانند. من این را گفتم، اینها چیزهایی است که در کلام وارد شده است ما در روایات به‌عنوان اینکه این فیض حق ازلاً مستمر بوده نداریم چنین عبارتی نیست و این که لازمهٔ وجود حق این است که همیشه مفیض باشد دلیل بر هم‌چنین چیزی نداریم.

ذاتی نبودن صفت افاضه برای حق

ذاتی بودن صفت اراده برای حق

افاضه از صفات ذاتی حق نیست آنچه که مربوط به ذات است اراده است. اراده است که صفت ذاتی است نه افاضه! البته مترتب بر اراده افاضه هم هست، حالا آن إفاضه فی برهةٍ فَلیس فی برهةٍ أُخریٰ این را می‌توانیم بگوییم. اما اینکه افاضه باید ذاتی حق باشد و استمرار هم داشته باشد، دلیل فلسفی بر این مسئله نداریم.

تلمیذ: وجودِ مظاهر که فرمودید ازلی هستند.

استاد: به‌خاطر اینکه متأثر از اراده است و اراده ازلی است و این به فیض کاری ندارد.

تلمیذ: پس اصطلاح فرق می‌کند؟ مطلب یکی است.

استاد: نه، ببینید باید اصل مطلب را گفت، نه‌اینکه یک چیز دیگر را دلیل آورد! شما فرض کنید که همسایه‌تان یک آدم خوبی است و طبیبی است. شما نصف شب دل‌درد می‌گیرید و این همسایه شما را ویزیت می‌کند، شما می‌گویید: چون ما همسایه‌اش بودیم آمد یا چون آدم خوبی بود آمد؟! اگر نه، همسایه نبود جای دیگر هم بود می‌رفت. دلیل از این‌طرف بیاورید.

اینکه افاضهٔ حق باید دائم باشد ما یک هم‌چنین چیزی نداریم! ما کجا داریم؟! ما سندی، متنی، روایتی و چیزی که [دلالت کند] حتماً باید افاضه مستمر باشد نداریم. آنچه که هست این است که اراده از صفات ذاتی است و با ذات، استمرار ازلی دارد و چون مظاهر متأثر از اراده هستند پس آنها هم ازلی هستند، بله این طبیعی و بدیهی است. اینکه متکلمین مطرح می‌کنند و مُتَفَلسفین هم البته این قضیه را پیگیری کردند که قِدم زمانی ـ نه، قِدم ذاتی ـ را از استمرار فیض استدلال کردند، بنده گفتم: یک هم‌چنین چیزی نیست! این حرفم بود. البته در تجدید اینها بر این قضیه استدلال مرحوم خواجه [هست که] به نظر ما صحیح نمی‌آید.

عنوان تسامحیِ عرض بودنِ ماده و صورت نسبت به همدیگر

مرحوم آخوند به‌دنبال مطالبی که راجع به عدمِ تقوّمِ ذاتیِ ماده در تحت صورت و یا بالعکس هستند، هرکدام از اینها را نسبت به دیگری به‌عنوان عَرَض می‌گیرند؛ حالا یا عرض خاصّه یا عرض عام. حمل ماده بر صورت در تحلیل عقلی به‌عنوان عرض عام است و حمل صورت بر ماده، خاصّه تلقی می‌شود یعنی همان مطلبی را که به‌عنوان ذاتی که خود ماده را فانی در صورت قائل هستند، آن را به شکل دیگری که جنبهٔ عرضیت داشته باشد درمی‌آورند. بنابراین ماده و صورت داخل در تحت جوهری نیستند که آن جوهر مابه‌الاِشتراک بین هردو باشد. کلام ایشان به آن اصل و تکوّن ماده و صورت برمی‌گردد که در این تکوّن یک حقیقت بیشتر وجود ندارد و همان تکوّن خارجی موجب انتزاع امر مابه‌الاِشتراک می‌شود که اسمش را ماده می‌گذارند و موجب امر مابه‌الاِمتیاز می‌شود که اسمش را صورت می‌گذارند. اما آنچه که هست یکی است و دو ندارد؛ یعنی سلسلهٔ علیت مقتضی نزول فیضِ آن حقیقت وجود است که در مرتبهٔ بساطت و صرافت قابلیت برای استجماع همه را دارد و آن وقتی که نزول پیدا می‌کند دارای صورت می‌شود و منظور از این صورت، نه ماده و صورت است؛ یعنی دارای تعیّن و تشخّص می‌شود و دارای مرتبهٔ خاصّ می‌شود و مرتبهٔ منحاز از مراتب دیگر می‌شود منتها در هر مرتبه‌ای صورت خاصّ به خود را دارد و این «دارد» هم باز یک نوع تسامحی در تعبیر است. صورت خاصی هست. اینکه می‌گوییم: «دارد» یک وقتی در ذهن این‌طور می‌آید که پس این یک چیزی است مثل ماده‌ای که مطرح می‌شود که صورت بر او عارض می‌شود، این‌هم یک چیزی است که صورتی پیدا می‌کند. نه، خود او صورت است. باز در مرتبهٔ دیگر خود او صورت است. یک شیئی مثل دست الآن یک حقیقت واقعی است که دارای یک صورتی است یعنی خودش یک واقعیت جدایی از دو شیئی که مترکّب شود نیست بلکه یک واقعیت است که در این موقعیتی که مشاهده می‌کنید صورةٌ و در این موقعیت هم صورةٌ، نه‌اینکه صورتی پیدا می‌کند بلکه آنچه که هست خودش صورت است و بعد همین صورت، صورت دیگری می‌شود و بعد دوباره متبدّل به صورت دیگری می‌شود یعنی صورت دیگری در اینجا خلق می‌شود مانند قلمی که شما در

دست می‌گیرید و یک خطی را می‌کشید یا مربعی را می‌کشید دوباره همان مربعی را که کشیدید آن مربع را می‌آورید و آن را تبدیل به یک لوزی می‌کنید یعنی الآن این نیست که مربع تبدیل به لوزی شد و لوزی شدن عارض بر مربع شد، نه‌خیر! مربع، مربع بود و الآن لوزی، لوزی است و بعد دوباره می‌توانید این را به دو مثلث تقسیم کنید؛ دوباره مثلث شد. بر لوزی مثلث حمل نشد بلکه لوزی رفت و مثلث به‌جای او آمد و هَلُمَّ جراً.

در همهٔ اینها آن صورت عبارت از همان حقیقت شیء است که در خارج هست و آن حمل بر یک امر دیگر نمی‌شود بلکه زاییده می‌شود. و این تعابیری که حتی خود مرحوم آخوند دارند به‌نظر اینها تعابیر تسامحی است که این عارض می‌شود و این عروض یک موضوعی می‌خواهد که این بخواهد بر آن موضوع حمل شود، بلکه خود آن موضوع یک وجودی است صوری و آن وجود صوری، صورت دیگری می‌شود یعنی خود آن ...

.

غلط بودن قائل شدن حیثیت انقطاعیه بین دو وجود

آنچه که تا الآن بحث شده براین‌اساس است که ما یک حیثیت انقطاعیه را بین آن وجودی که مُفاض است و بین آن صورتی که [آن وجود] به خود می‌گیرد قائل باشیم دراین‌صورت آن ادراک ماده قدری آسان‌تر می‌شود و حمل ماده بر آن صورت یک قدری راحت‌تر می‌شود. همان‌طوری‌که عوام تصور می‌کنند که اشیائی که در خارج هستند اینها از این مبدأ منقطع الفیض هستند و دیگر هرچه بر سر آنها می‌آید کاری به آن مبدأ ندارد. دراین‌صورت ما می‌توانیم یک ماده‌ای را فرض بکنیم که این ماده از اصل خودش جدا شده است و بعد در دست حوادث و تغییر و تبدّلات آن مسائلی که در دور او می‌گذرد به اَشکال مختلفی درمی‌آید ولیکن طبق آن نظرِ صحیح و آن دقتِ عقلی، ما شیء جدا و منحاز از آن مبدأ نداریم بلکه یک امر واحد متصل است و ظهورش به ایجاد آن وجود بالصرافه است و بقائش به استمرار همان وجود بالصرافه است! نه‌اینکه یک چیزی بیاید و جدا بشود و ما حالا در آن نظر کنیم و مابه‌الاِشتراک و مابه‌الاِمتیازی از آن درآوریم و سایر آن خصوصیات را بر آن بار کنیم، هم‌چنین چیزی که اصلاً معنا ندارد. آن چیزی که در خارج هست همان چیزی است که در آنِ بعد هم همان خواهد بود و در هر لحظه، آن وجود استمرار و بقاء خواهد داشت. در همان لحظه اگر آن الحبل الممدود بین المَظهَر و المُظهِر منقطع شود دیگر شما اصلاً چیزی را نخواهید دید! نمی‌توانید بگویید که رفت و نیست! چطور الآن خیلی از اشیائی را که شما تصور کنید در این فضا نیست من‌باب‌مثال یک ماهی که الآن در دریای شمال دارد حرکت می‌کند در این مدرس و در مدرسهٔ فیضیه نیست حالا شما هرچه بخواهید تصور بکنید نمی‌توانید او را احضار کنید یا نمی‌توانید به او وجود خارجی بدهید، این ماهی دارد برای خودش در دریای شمال شنا می‌کند و می‌رود اما یک‌مرتبه یک اراده‌ای تعلّق می‌گیرد و همان شیئی که در آنجاست

درقبال شما قرار می‌گیرد و شروع می‌کند دست و پا زدن و بالا و پایین پریدن! بالأخره از مبدئش دور شده است! از آب دور شده است!

هر کسی کاو دور ماند از اصل خویش *** باز جوید روزگار وصل خویش[1]

شما حالا ببینید چه بر سر ما آمده است که اصلاً به‌طورکلی از همهٔ اینها غافلیم! به همه چیز فکر می‌کنیم غیر از این! این ماهی که الآن دارد دست و پا می‌زند و دارد حرکت می‌کند می‌گوید: من از اصل خودم دور شدم و از آن جایی که بودم فاصله گرفته‌ام. خب یک‌دفعه شما نگاه می‌کنید می‌بینید هست! بعد دوباره آن شخص این را به همان جای اول برمی‌گرداند، شما یک‌دفعه دوباره نگاه می‌کنید می‌بینید نیست! یعنی هست نیست، هست نیست، دیگر چیزی در اینجا نیست که بخواهد یک امر استمراری به این [بدهد] ماهی از آنجا بیرون رفت و همین‌طوری دو متر و سه متر و چهار متر و همین‌طوری از درِ فیضیه آمد و مردم می‌گویند: این گنجشک بود یا ماهی بود؟! روی هوا همین‌طور دارد می‌رود یک‌دفعه اینجا تبدیل به دریا شد! همین یک‌دفعه به دریا تبدیل شد! شما دیگر چیزی نمی‌بینید چون آن حیثیت استمراریه تبدّل پیدا کرد. تابه‌حال حیثیت استمراریه به دریا تعلّق داشت حالا حیثیت استمراریه به اینجا تعلّق گرفته است. لذا اگر کسی دریا را نگاه کند می‌بیند عجب، ماهی نیست! چه شد؟! این جلوی من بود! در دریا که شنا می‌کردم این‌هم کنار من بود یک‌دفعه نگاه می‌کند می‌بیند نیست! آن حیثیت استمراریه و اتصالیه‌ای که باعث می‌شد شما این ماهی را در کنار خود ببینید متبدل به یک حیثیت اتصالیهٔ دیگر شد که آن تعلّق به جای دیگر می‌گیرد یعنی وجودُ السَمَک فی الماءِ فی جَنبکُم، به‌واسطهٔ یک حیثیت اتصالیه بوده است که الآن آن حیثیت اتصالیه متبدّل می‌شود به وجودُ السَمَک لا فی جَنبکُم بل فی مَدرس الفیضیة فی قم که فراسخی بین این مکان و آن مکان وجود دارد. این حیثیت اتصالیه تا عوض می‌شود یک‌دفعه در یک‌جا حاصل می‌شود؛ ماهی بلند نمی‌شود در اینجا بیاید؛ این فضای روی کوه‌ها را یکی‌یکی طی کند. کوه هست دیگر؟! از دریای شمال تا بخواهد به طهران برسد کوه‌ها و جنگل‌ها را باید رد کند. کوه البرز و دماوند را باید رد کند از بالای شهر طهران هم پرواز کند تا بیاید به قم برسد. همین‌طور بیاید! ماهی تبدیل به حمامه شده است! آخرالزمان است دیگر! دودوتا شانزده‌تا! قبول نداری چنان متوجهت می‌کنیم که بگویی: سی و شش‌تا نه شانزده‌تا!

تلمیذ: بخواهد مسیر را طی کند باز باید با حیثیت اتصالیه باشد بدون حیثیت نمی‌تواند.

استاد: مسیری را که طی نکرده است! حالا ما این قضیه را داریم می‌گوییم کمی بالاتر رفتم. مسیر هم طی کند باز اتصال است. منتها من یک چیز دیگر دارم می‌گویم؛ من می‌خواهم بگویم که در حیثیت اتصالیه

---

[1] . مثنوی معنوی (میرخانی)، دفتر اول، ص ۱.

اصلاً مکان و اینها معنا ندارد! چطور وقتی این ماهی در دریا دارد [شنا می‌کند]؛ السَمَکُ تَسبح[1] نمی‌گویید که این سمک از یک جایی آمده و به اینجا [رسیده است]. الآن این وجودُ السَمَک فی البحر به‌واسطهٔ یک حقیقت اتصالیه است که آن حقیقت اتصالیه را شما نمی‌بینید چون چشم شما نمی‌بیند.

شما خیلی چیزها را نمی‌بینید شما برق را نمی‌بینید! نه، یک امواجی هست که این امواج با سیم حرکت پیدا می‌کند و شما آثارش را می‌بینید. آثارش همین نور در اینجاست، آثارش حرکت پنکه است این آثارش هست. برق نباشد پنکه می‌ایستد. آثارش را می‌بینید که گرما است و گرما را حس می‌کنید ولی برق را حس نمی‌کنید. چرا! در یک‌جا حس می‌کنید و آن که دستتان را داخل آن دوتا سوراخِ [پریز برق!] کنید، آن‌وقت می‌فهمید که برق چیست! یک‌وقت این کار را نکنید! این برقی که شما الآن در اینجا احساس نمی‌کنید نه‌اینکه نیست، این برق هست و دارد کارش را می‌کند، این نور را می‌دهد و کارش را می‌کند؛ پنکه را می‌گرداند و یخچالتان را روشن می‌کند و چه می‌کند ولی شما آن برق را احساس نمی‌کنید. یک‌دفعه این برق قطع می‌شود و تا قطع می‌شود همه چیز می‌ایستد؛ پنکه می‌ایستد، نور وجود ندارد، یخچال کار نمی‌کند و هَلُمَّ جَرّاً.

الآن این حقیقت اتصالیه‌ای که سَمَک را در بحر نگه می‌دارد آن حقیقت اتصالیه یک‌مرتبه می‌خواهد سمک را در مدرس نگه دارد، یک‌دفعه سمک در مدرس وجود پیدا خواهد کرد و راهی را طی نمی‌کند، فضایی را طی نمی‌کند، مکانی را عوض نمی‌کند. آن کاری را که آصف کرد ﴿أَنَا ءَاتِيكَ بِهِۦ قَبلَ أَن يَرتَدَّ إِلَيكَ طَرفُكَ﴾[2] ایشان راه را طی نکرد که [تخت بلقیس را بیاورد اما] آن جنّ که می‌خواست بیاورد راه را طی کرده است.

مذمت کمک خواستن از جن‌گیر

الآن همهٔ مردم جنّی شده‌اند و رفته‌اند! به هر چیزی که [پیش می‌آید از] مشکلات و گرفتاری‌ها و فلان، سراغ اجنّه می‌روند! سراغ جن برای چه می‌روید؟! جن بدبخت خودش مثل تو بدبخت و بیچاره است! دیگر همه جن‌گیر شده‌اند و خیال می‌کنند که این دنیا دست اجنّه است و اجنّه از قضایا خبر دارند که چه و چه می‌شود! بیچارهٔ بدبخت بلند شو برو به کارهای دیگرت برس! جن گرفتن و غیر جن گرفتن و اینها [دردی] از

---

[1] . لسان العرب، ج ۲، ص ۴۷۰:
«سبح: السَّبحُ و السِّباحة: العَومُ. سَبَحَ بِالنَّهرِ.»

[2] . سوره نمل (۲۷) آیه ۴۰. امام شناسی، ج ۴، ص ۱۱۰:
ترجمه: «[آصف‌بن‌برخیا که وصی و وزیر حضرت سلیمان بود] گفت: من تخت بلقیس را قبل از یک چشم بهم زدن در حضورت می‌آورم.»

تو دوا نمی‌کند! تو خیال می‌کنی که با دنبال اینها رفتن، تقدیر و مشیت خدا عوض می‌شود؟! خدا اراده‌اش را در دست دوتا جن قرار داده است که هرچه آنها تصمیم بگیرند او هم امضا کند؟! نه، آقاجان! اینها همه بیراهه رفتن است و در وادی ضلالت افتادن است! اگر قرار بود که ما به‌دنبال اجنّه و این مسائل برویم، بزرگواران و لواداران ما و ائمّه علیهم‌السّلام ما را به این سمت‌وسو می‌کشاندند! ائمه ما را به کجا کشاندند و به چه وادی ما را حرکت دادند و در کجا آوردند؟! آیهٔ قرآن می‌گوید: تو نمی‌خواهد مثل اجنّه باشی، تو برو یک کاری کن مثل آصف باش! آصف که به اینجا رسید از راه جن و جن‌گیری نرسید، آصف آمد اطاعت خدا را کرد، آصف آمد عبد مؤمنِ صالح شد خدا هم به او چیزی داد که به هزارتا جن، ذرّه‌ای از آن را هم نداده است. باز هم وقتی که انسان فکر می‌کند می‌گوید که امام صادق علیه‌السّلام می‌فرماید: چرا می‌خواهی [مثل] آصف بشوی، بیا مثل ما بشو! امام صادق علیه‌السّلام می‌فرماید: بیا مثل ما بشو! **«مؤمنٌ امتَحَنَ اللهُ قلبَه»**[1] بیا مثل ما بشو تااینکه بدانی آنچه را که آصف داشته است به‌واسطهٔ حیازت و استعداد اسمی از اسماء جمالیه و جلالیهٔ پروردگار بوده است که به‌واسطهٔ حیازت آن اسم ـ اسم یعنی قدرت؛ قدرتِ بر او ـ توانست نفس او به یک طرفةُ العین آن تخت بلقیس را حاضر کند و بالاتر از او کرهٔ شمس را تصرف کند و او را در مدار خود متوقف کند و سایر کرات را هم به‌واسطهٔ ایقاف کرةُ الشمس، در آنها هم تصرف کند.[2] چون نمی‌تواند در یکی تصرف کند و در بقیه تصرف نکند! همه به همدیگر می‌خورند. اگر یکی را همان‌جا نگه دارد و بقیه هم به سیرشان ادامه بدهند، همه به‌هم می‌خورند. آن‌وقت اگر می‌خواهد او را نگه بدارد باید بقیه را هم دست‌کاری کند! منتها حالا شما فقط شمس را می‌بینید.

منظور از امام مبین در آیهٔ ﴿وَ كُلَّ شَيءٍ أَحصَينَٰهُ فِي إِمَامٖ مُّبِينٖ﴾

امام صادق علیه‌السّلام می‌فرماید که باز به این نگاه نکن! خیال نکن در قرآن آمده است! نگاه کن به آن کسی که به جای ﴿عِلمٞ مِّنَ ٱلكِتَٰبِ﴾،[3] ﴿عِلمُ ٱلكِتَٰبِ﴾[4] به او داده شده است. ﴿وَ كُلَّ شَيءٍ أَحصَينَٰهُ فِيٓ إِمَامٖ مُّبِينٖ﴾[5] که منظور ولایت ماست که امام مبین است. آن امام مبین آن کسی است که

---

[1] . الکافی، ج ۱، ص ۲۳.

[2] . من لا یحضره الفقیه، ج ۱، ص ۲۰۳. جهت اطلاع بیشتر رجوع شود به انوار الملکوت، ج ۱، ص ۱۲۲.

[3] . سوره نمل (۲۷) آیه ۴۰. امام شناسی، ج ۴، ص ۱۱۰:
«[اما آن‌کس که به] علم کتاب فی الجمله [آگاهی داشت].»

[4] . سوره رعد (۱۳) آیه ۴۳.

[5] . سوره یس (۳۶) آیه ۱۲. معادشناسی، ج ۷، ص ۳۳:
«و تمام اشیاء را فرداً فرداً ما در امام مبین احصاء و شمارش می‌کنیم.»

اگر آصف یک اسم را داشت و با آن یک اسم توانست در کرات تصرف کند، ما هفتاد و دوتای آن را داریم.[1] یاابالفضل! اصلاً می‌شود [تصور کرد!] او یک اسم دارد تمام عالم را به‌هم می‌ریزد. کرهٔ شمس را می‌آورد و جایش را در قمر می‌گذارد و قمر را می‌برد [جای آن!] این‌طرف و آن‌طرف بکند. یعنی می‌دانید چه می‌خواهم بگویم؟! می‌خواهم بگویم که تمام کارهایی که پیغمبر کرد و شق القمر کرد همان کاری [بود] که آصف [کرد] بیشتر نکرد، همان کار بود! کاری که پیغمبر کرد کاری بود که آصف کرد و خورشید را نگه داشت و به جای خورشید کرةُ القمر را تنصیف کرد و نصفش آمد و شهادت و اینها داد.[2] معجزه‌ای که کرد کار آصف بود. آن إنطاق حصاد آصف بود.[3] شجره آصف بود.[4] امیرالمؤمنین که آن شترها را از کوه بیرون آورد کار، کار آصف بود.[5] **«ما قَلَعتُ بابَ خَیبَرَ بِقوَّةٍ جِسمانیَّةٍ»** کار آصف بود.[6] همهٔ کارهایی که ما دیدیم کردند کار آصف بود. حالا ببین آن هفتاد و دوتای دیگر آن چیست که نکردند؟! آن را ببین چه خبر است! تمام آنچه را که ائمه کردند کاری که امام رضا کرد آن کار، کار آصف بود و بالاتر از آن نبود. اینکه امام صادق علیه‌السّلام می‌فرماید: آصف با این کاری که کرد و خورشید را نگه داشت؛ یعنی هر کاری کرد در عالم مثال کرد، منظور این است! تصرف در مثال، این ارتباطی به آصف داشت. هفتاد و دو برابر را ما داریم! پس اینجاست که باید سراغ آصف نرفت. اینجاست که نباید غیر از اسلام [سراغ دین دیگری رفت]؛ ﴿وَمَن يَبۡتَغِ غَيۡرَ ٱلۡإِسۡلَٰمِ دِينٗا فَلَن يُقۡبَلَ مِنۡهُ﴾[7] اینجاست که باید سراغ امام صادق علیه‌السّلام آمد نه سراغ آصف، نه سراغ سلیمان، نه سراغ انبیاء گذشته!

این حیثیت اتصالیه‌ای که در اینجا هست آن حیثیت اتصالیه یک‌مرتبه ایجاد می‌کند؛ ایجاد این سَمَک را یک‌مرتبه شما در اینجا می‌بینید! چرا؟ چون حیثیت اتصالیه عوض شد. آن جهت اتصالیه یک حیثیت اتصالیه پیدا کرد و این می‌شود: حدوث و استمرارش می‌شود: بقاء. پس همه‌اش حدوث است. شما هر لحظه که نگاه کنید می‌بینید حدوث است. این حدوث اول آنجا بود حالا حدوث اینجاست حالا دوباره حیثیت اتصالیه عوض می‌شود و به‌جای دریای شمال یک‌دفعه این ولیّ خدا اشتباهی آن را در دریای جنوب می‌اندازد! عجب! این

---

[1] . بصائر الدرجات، ج ۱، ص ۲۰۸.
[2] . البرهان فی تفسیر القرآن، ج ۵، ص ۲۱۴.
[3] . الخرائج و الجرائح، ج ۱، ص ۱۵۹؛ بحار الأنوار، ج ۱۷، ص ۴۱۱.
[4] . نهج البلاغة (صبحی صالح)، ص ۳۰۱.
[5] . الکافی، ج ۸، ص ۱۸۵.
[6] . الطرائف، ج ۲، ص ۵۱۹.
[7] . سوره آل عمران (۳) آیه ۸۵. معاد شناسی، ج ۱۰، ص ۱۳۱:
«هرکس غیر از اسلام، دینی را برای خود اتّخاذ کند از او پذیرفته نمی‌شود.»

ماهی که باید داخل آب شیرین باشد در خلیج فارس می‌اندازد! آن‌وقت این ماهی می‌گوید: من را آنجا انداختی من آب شیرین می‌خواهم! می‌گوید: من می‌دانم! اگر علی شتربان است می‌داند شتر را کجا بخواباند! او را در آنجا می‌گذارد و در همان‌جا به حیاتش ادامه می‌دهد. حیثیت اتصالیه در اینجا مقتضی حدوث و بقاء در مکانٍ آخر، در آنجا می‌رود. نه مسافتی طی می‌شود نه هیچی! در بحر الخلیج باش![1] این یک‌مرتبه می‌گوید: در آنجا باش! «کُن»! «کُن» یعنی در آنجا باش! اینکه می‌گوید: در آنجا باش! این یک‌مرتبه آن جنبهٔ استمراری ای که فی بحر القزوین بگوییم یا هرچه ـ چرا بحر قزوین می‌گویند؟! قزوین با شمال فاصله دارد چطور عربها به دریای شمال بحر قزوین می‌گویند؟! ـ در اینجا آن جنبهٔ اتصالیه و استمرار آن جنبه [هست]. می‌بینید یک‌دفعه این در اینجا ایجاد می‌کند و بعد در آنجا ایجاد می‌کند هردوی اینها ایجاد می‌شود.

ببینیم این مطلبی که گفتیم از کلام مرحوم آخوند برمی‌آید یا یک چیز دیگری ایشان می‌خواهد بگوید! البته عرض کردم آن مسئله‌ای که صحبتش بود، بعد از بیان مرحوم آخوند به آن اشاره می‌کنیم.

وَ لا یلزمُ مِن عدمِ کونها تحتَ مقولةِ الجوهر بِالذات اندراجُها تحتَ إحدی المقولاتِ التسعِ العرضیة حتی یَلزمَ تَقَوّمُ نوعِ جوهری مِن العرض.[2]

«[لازم نمی‌آید] از اینکه این صور جسمیه در تحت جوهر بالذات نیستند پس باید در تحت مقولات تسع عرضیه باشند» چون مقولات عبارت از عشره است؛ یکی جوهر است و نُه‌تا عرض است. شما که می‌گویید: صور جسمیه در تحت جوهری نیستند که آن نوع بر اینها جنبهٔ سعی و شمول داشته باشد پس باید بگویید که در تحت مقولات تسع هستند. در اینجا این از هشت می‌شود. «حتی یَلزمَ تَقَوّمُ ... تا لازم بیاید که] باید نوع جوهری، تقوّمش تقوّم از عرض باشد» نمی‌شود دیگر عرض خودش مقوّم نوع جوهری باشد! ایشان می‌گویند: منظور ما این نیست.

فإنّ الماهیاتِ البسیطةَ خارجاً و عقلاً لیست واقعةً فی ذاتِها تحتَ شیءٍ مَن الأجناس لا یَقدَحُ ذلك فی حَصر المقولاتِ فی العَشر علی ما أوضَحَه الشیخ فی قاطیغوریاس الشفاء.[3]

«ماهیات بسیطه چه در خارج و چه در تعقّل، خودشان همان نوع خودشان هستند و خودشان صورت خودشان هستند و داخل در تحت یک نوع دیگر نیستند و

---

[1] . استاد: الفارسی، فارسی‌اش را بگویید. حتماً بگویید خیلی خطری است! الخلیج الفارسی!
تلمیذ: می‌گویند: خلیج همیشه فارس!
استاد: فارس! همیشه فارس، فارس همیشه هست! در دنیا فقط فارس هست! این سمک فی الخلیج الفارس! ببینید من چقدر دارم خوب می‌گویم!

[2] . الحکمة المتعالیة، ج ۲، ص ۴۰.

[3] . همان، ص ۴۱.

این ضرری نمی‌رساند، همان‌طوری‌که مرحوم شیخ در قاطیغوریاس شفاء فرمودند که مقولات، مقولات عشر است که یکی جوهر و بقیه هم عرض است. این به آنجا ضرری نمی‌رساند چون بحث ما چیز دیگری است».

فإنّ المُرادَ مِن انحصارِ الأشياءِ فيها أنّ كلَّ ما له مِن الأشياءِ حدٌّ نوعيٌّ فَهو منحصرٌ في هذا المقولاتِ بِالذات و لا يَجبُ أن يكونَ لِكُلِّ شيء حَدٌّ و لا يَجبُ أن يكونَ لِكُلِّ شيء حَدٌّ و إلّا يَلزمُ الدور أو التسلسل بل مِن الأشياء ما يتصور بِنفسها لا بِحدِها كالوجودِ و كثير من الوجدانيات.

«اینکه الآن در اینجا انحصار دارد. هر چیزی که دارای حدّ تعریف است این منحصر در اینهاست» ولی هر چیزی که لازم نیست که دارای حد باشد ما بسائط هم داریم. «برای هر چیزی نمی‌تواند حد باشد.»

البته در اینجا یک حاشیه‌ای مرحوم علامه [طباطبائی] ـ رضوان الله تعالی علیه – دارند که این حاشیه را بعداً می‌گویم؛ در حاشیهٔ ایشان من یک نکته دارم لذا الآن آن را ذکر نکردم چون علامه به اینجا اشکال وارد می‌کنند و در واقع می‌شود گفت که اشکال ایشان وارد نیست.

«و إلّا يَلزمُ الدور ... والاّ دور و تسلسل لازم می‌آید.» اگر قرار باشد براینکه این مستند به او باشد خود او هم دارای حدّی است پس او هم باید در تحت مقولهٔ دیگری باشد اگر دور به خود این برگردد و اگر آن تحت دیگری باشد تسلسل لازم می‌آید. بلکه ایشان می‌فرمایند: ما خیلی از اشیاء داریم که خودشان بِحدّه تصور می‌شوند و نیازی به دخولشان در تحت نوع نیست؛ مثل وجود و کثیری از وجدانیات مثل امور کلیه، امکان و سایر آن مفاهیمی که اینها ...، هم مفاهیم و هم غیر از آن مفاهیم آن اموری که انسان آن امور را بِنفسه احساس می‌کند مثل ألم، محبت، غضب، قهر، آن مسائل وجدانی و صفات نفسانی که اینها داخل در تحت هیچ مقوله‌ای نیستند بلکه نفسِ حضورشان برای انسان علم حضوری دارد مانند خود حضورُ الإنسان بلکه وجودُ الإنسان یا به‌عنوان سِعی، مثل خودِ وجود که در تحت مقوله‌ای از مقولات هم نیست و انسان این وجودش را احساس می‌کند. این احساسی که می‌کند الآن در تحت چه واقع شده است؟ وجود که حدّ ندارد تااینکه شما حدودش را ترسیم کنید و بعد وجود را در تحت آن حد قرار بدهید. اگر بخواهد آن‌طور باشد تسلسل لازم می‌آید و باید در آن مسئله بحث شود. لذا ایشان می‌گویند که این ماهیات بسیطه دارای حدود نیستند.

فإن قلتُ إنَّ الإنسانَ مركبٌ مِن البَدَنِ الذی هو مادتُه و نفسِه التی هی صورتُه و قد بُرهِنَ على جوهريةِ النفسِ و تَجردِها و بقائِها بعدَ بَوار البَدَن ببراهينَ قطعيةٍ كما سَتَقِفُ عليها إن شاء الله تعالى.

[اگر بگویی که انسان مرکب از بدنی است که ماده‌اش می‌باشد] و نفسش که صورت است» که آن نفس می‌آید بر این صورت که ماده باشد بر این ماده انضمام پیدا می‌کند و بعد انسان مرکب می‌شود. «به همهٔ اینها برهان آورده شده است پس معلوم است صورت با بدن دوتاست. صورت با ماده دوتاست و اینها باهم ترکیب شده‌اند چون بدن ازبین می‌رود و صورت باقی است. البته در بحث ششم این مسئله آمده است.

و ما ذكرتَ في أمر الصور مِن عدمِ جوهريتِها فَهو بعينِه جارٍ في النفس الناطقه لأنّها صورةٌ أيضاً

و مبدأٌ للفصل فی حدِّ الإنسان.

و اینکه فرمودید که صور جوهر ندارد و این در نفس ناطقه هست چون نفس ناطقه هم صورت است. بنابراین چطور شما می‌گویید که آن جوهر نیست و اگر جوهر نیست پس چرا بقاء دارد؟ ماده ازبین می‌رود بدن ازبین می‌رود ولی صور نفس باقی است پس اینکه باقی است روی هوا که نمی‌شود باقی باشد باید جوهر باشد. این جوهر است که قوام دارد قوام بالذات دارد و وجود فی‌نفسه دارد و می‌تواند باشد و مبدأ فصل است همین‌طوری که انسان، انسان نمی‌شود! صورت می‌خواهد!

قلتُ إنّ لِلنفس الإنسانية اعتبارين اعتبارَ كونِها صورةً و نفساً و اعتبارَ كونِها ذاتاً فی نفسِها.

[ما می‌گوییم که] دو اعتبار برای نفس انسانی وجود دارد؛ یک اعتبار این است که این نفس انسانی صورت است و نفس است و تعلق به ماده می‌گیرد و مدیر و مدبّر بدن است این یک. دوم اینکه فی نفسها این خودش یک حقیقتی است و کاری هم به بدن ندارد و قبل از اینکه تعلق به بدن بگیرد بوده است. به قول کلام شیخ: «هَبَطَت إلَيكَ مِنَ المَحَلِّ الأرفَعِ»[1] و بعد از اینکه بدن ازبین رفت آن صورت نفس ناطقه باقی است و با ازبین رفتن بدن که او ازبین نمی‌رود بلکه آن به لباس دیگری متبدّل می‌شود؛ لباس دیگری که همان صورت مثالیه است را به خود می‌گیرد.

تازه این مسئله که مرحوم آخوند می‌خواهند بفرمایند این مسئله را یک مقداری ما دقیق‌تر می‌کنیم. ایشان می‌خواهند بفرمایند که شما صحبت‌تان در بدن است و می‌گویید: همان طور که گاهی اوقات بدن ازبین می‌رود و نفس ناطقه باقی است پس معلوم است نفس ناطقه خودش جوهرٌ من الجواهر! ما می‌گوییم: شما در مورد بدن مثالی چطور این مسئله را می‌گویید؟! آیا بدن مثالی همان نفس ناطقه است یا باز این بدن مثالی یک عرضی از اعراضی است که بر این نفس ناطقه عارض شده است؟ تابه‌حال در این دنیا بدن مثالی بود الآن در آنجا همین نفس ناطقه مدیر و مدبّر بدن مثالی است پس معلوم می‌شود که می‌شود آن بدن مثالی را هم جدای از نفس ناطقه فرض کرد و نفس ناطقه را کونُها ذاتاً فی نفسها تصور کرد.

باز از آنجا هم مطلب بالاتر می‌رود و همین‌طور که درنظر رفقا هست و عرض شد این نفس ناطقه به مرتبه‌ای می‌رسد که به آن مرتبه می‌گویند: عین ثابت، در آن مرتبه که عین ثابت هست همان جایی است که آن وجود بحت و بسیط و بالصرافه آن تعیّن اول را پیدا می‌کند و آن تعیّن اول، او را از سایر تعینات جدا می‌کند یعنی وقتی که همین نفس ناطقه که استقلال ذاتی دارد و اینها وجود فی‌نفسه و لنفسه دارند منتها بغیره، همین نفس ناطقه شما می‌بینید که در آن مبدأ اعلی به‌صورت عین ثابت بدون اینکه به‌طورکلی حتی بدن مثالی هم داشته باشد و حتی صورت غیر مثالی [هم داشته باشد هست] چون ما از مثال بالاتر باز صورت داریم، صورتی

---

[1] . عشر قصائد و أشعار، ابن سینا، ج ۱، ص ۱.

داریم که آن صورت داخل در بدن مثالی نیست این بدن مثالی گوش دارد همان‌طوری‌که بدن مادی گوش دارد، چشم، بینی، دست، دهان و مو دارد. شما افرادی که در خواب می‌بینید به شکل همان که در دنیا هستند می‌بینید. چشمشان از اینجا روی پیشانی نرفت! نه، همان است که در دنیا بود؛ چشمشان در دنیا اینجا بود الآن هم اینجاست و قیافه‌اش هم الآن همان است. در آنجا در بدن مثالی تغییری پیدا نشده است همان بدن مثالی سر جایش هست و آن شکل و شمایل هم سر جایش هست ولی ما یک صوری داریم که آن صور حتی از بدنِ مثالی هم اَرق و اَدق است و او حقیقتی است که در آن حقیقت، بدن مثالی دیگر به این شکل نیست؛ در آنجا زن و مردی به این کیفیت نیستند آن مرتبه‌ای است که انسان از این صورت بالاتر می‌رود و در آنجا حقیقت انفعالیه و حقیقت فعلیه وجود دارد و در حقیقت فعلیه صورت تذکیر هست و در حقیقت انفعالیه صورت تأنیث هست ولکن آن صورت تأنیث، نه به این صورتی است که مشاهده می‌کنید بلکه به شکل دیگری است و صورت مذکریت، نه به این شکلی است که شما مشاهده می‌کنید بلکه به شکل دیگری است و حیثیت فاعلیه و حیثیت انفعالیه را احساس می‌کنید. از آنجا که بالاتر بروید دیگر تذکیر و تأنیث برداشته می‌شود و دیگر در آنجا نه زن وجود دارد و نه مرد! در آنجا همان حقیقت ربطیه‌ای است که در اینجا مرحوم آخوند به این حقیقتی که فی نفسها است به این مسئله اشاره دارد. البته این مطالب در اینجا نیست آنچه که در اینجا هست چیز دیگری است که ما می‌خوانیم تا بعد به آنجا برسیم.

واقعاً این مطالب عرشی [است] و واقعاً نمی‌دانم چرا یک عده خودشان را از این مسائل محروم می‌کنند. بسیاری از این روایات، بسیاری از این شبهات، بسیاری از آنها، حلّش به همین مسئله برمی‌گردد. فقط به این مسئله!

و مناطُ الاعتبار الأول کونُ الشیء موجوداً لغیره و مناطُ الاعتبار الثانی کونُه موجوداً فی نفسه أعمُّ مِن أن یکونَ موجوداً لنفسه أو لغیره.[1]

و مناطُ الاِعتبار الأول ـ که کونُها صورةً و نفساً است، مرحوم آخوند فرمودند: نفس دو صورت است ـ این است که شیء موجود برای موجوداً لغیره باشد.

[و مناط اعتبار دوم این است که] موجود، موجود فی‌نفسه باشد؛ حالا این موجود فی‌نفسه یا لنفسه هست یا لغیره هست.

و لمّا کانت الصورةُ الحالّةُ وجودَها فی نفسِها بِعینه وجودُها لِلمادّه فالاعتباران فیها متحدٌ.

از آنجا که آن صورتی که حلول می‌کند همان وجود فی‌نفسه، بعینه وجودش برای ماده هست یعنی در عین اینکه وجود فی‌نفسه دارد همین وجود، وجود لغیره که برای ماده هست دارد؛ در مقام تدبیر، در مقام تعلّق،

[1] . الحکمة المتعالیة، ج ۲، ص ۴۱.

در مقام ارتباط با بدن وجود لغیره هم پیدا می‌کند چون وجودش، وجود مادی می‌شود لذا نفس را می‌گویند: نفس مادی.

در اینجا هردو اعتبار یکی است یعنی یک شخصی است که دو لباس پوشیده است؛ یک لباسش وجود فی‌نفسه و لنفسه هست و یک لباسش فی‌نفسه و لغیره هست یعنی این‌قدر قدرت دارد که دو مسئولیت را اداره کند.

بعضی‌ها هستند که مسئول یک سازمانی، نهادی، وزارتی هستند. هم مسئول وزارت است هم مسئول تجارت است هردو را انجام می‌دهد. خب قدرت دارد قابلیت دارد استعداد دارد و کیاست دارد و سعهٔ وجودی دارد! خلاصه هم می‌تواند به‌نحو احسن وزارت کند که سرسوزنی هیچ چیز از جایش تکان نخورد و هم می‌تواند تجارت کند و در تمام دنیا برود بگردد! وزارتش برای ملت است تجارتش هم برای اعقاب و نسل‌های بعد از خودش هست و هردو را هم انجام می‌دهد و ظاهراً در همه‌جا هم مرسوم است و اشکال ندارد!!

نفس انسان دارای دو حیثیت

این‌هم همین‌طور است؛ این وجودِ این نفسِ مفلسِ بیچارهٔ ما دو حیثیت دارد و خدا برای او دو قدرت قرار داده است. فقط شما نیستید که می‌روید ده‌تا پُست را قبول می‌کنید و همه را هم به‌نحو اکمل و احسن و اصلح انجام می‌دهید! ما هم به این نفس شما دو حیثیت می‌دهیم:

اول حیثیت ذاتی که خودش فی‌حدّنفسه استقلال دارد و ذاتاً فی‌حدّنفسه ارتباطی به شیء دیگر ندارد و روی پای خودش ایستاده است. دارای خصوصیات است حقیقت بسیط و مجرده است و دارای آثار خاص است.

دوم همین جنابی که دارای خصوصیات است ما می‌آییم و دربند این دنیا حبسش می‌کنیم. یک ماده‌ای را می‌آوریم و می‌گوییم: شما فعلاً روی این ماده که بدن هست سوار شو! یک مدتی تدبیر و ادارهٔ او را به‌عهده بگیر! از دوران طفولیت، آمدن بالا، شباب، جوانی، هِرَم و اینها، بعد هم تشریفت را ببر! این‌هم برای وجود لغیره که وجودُه فی نفسه عینُ وجودِه لِغیره است که وجودش وجود مادی می‌شود.

پس دو حیثیت را در اینجا می‌بینیم و این دو حیثیت را از همدیگر تفکیک می‌کنیم. همان موقع که داریم به آن وجود فی‌نفسه و لغیره نگاه می‌کنیم که وجودش وجود ماده هست و دارد این را تدبیر می‌کند به یاد می‌آوریم که عن‌قریب، این وجود از این وجود لغیره دارد خداحافظی می‌کند و به‌واسطهٔ عللی بین او و بین این دارد انقطاع پیدا می‌شود. آن چیزی را که ما تصور می‌کنیم تقسیمی است که ما کردیم؛ آن وجود را تقسیم کردیم و آن را نگه داشتیم و گفتیم که این تدبیر او را ازدست خواهد داد.

می‌گویند: ابن‌سینا وقتی که در همدان بود طبیب بود و بسیار وارد بود و شخص خیلی حاذقی بود. ایشان به قولنج و بیماری‌های داخلی که امروزه به آن «تخصص داخلی» می‌گویند خیلی وارد بود، بعد خودش هم به همین مرض مبتلا می‌شود بنده خدا و روزبه‌روز زردتر می‌شود! بعد هرچه دوا می‌خورد فایده ندارد. به او می‌گویند که خودت [متخصص] داخلی [هستی] مخصوصاً در این از همه استادتر بودی! جواب می‌دهد: دیگر نفس تدبیر خودش را ازدست داده است لذا دارو فایده‌ای ندارد. دارو چه موقع فایده دارد؟ وقتی که نفس آن تدبیر را داشته باشد و بتواند این دارو را هضم کند و به سلول‌ها برساند و مفید باشد. وقتی که تدبیر را ازدست می‌دهد شما به‌جای یک استکان یک بشکه هم بخوری، دراین‌صورت از یک‌طرف وارد و از طرف دیگر خارج خواهد شد و هیچ تأثیری بر نفسِ نفیس نخواهد گذاشت.

وجود اسماء به صورت جزئی در همهٔ افراد بشر

تلمیذ: مطلبی که می‌فرمایید: علم امام ۷۲ برابر بقیه هست به علت اینکه ۷۲ اسم در نزد امام موجود هست، با انضمام اسماء به یکدیگر، آیا تأثیرات و اسامی جدیدی به‌وجود می‌آید؟

استاد: نه، جدید نیست اینها همه در خودش هست.

تلمیذ: تأثیرات متمایز از آن اسماء به‌تنهائی و منحصر...

استاد: نه، ببینید هر اسمی ... حالا شما این را فعلاً چیز نکنید! این یک حقیقتی است در اینجا بحثی است که در کیفیت تَدَخُّل مجردات در یکدیگر است که چگونه یک صورت می‌تواند خودش، صورت دیگری بشود و در عین انحیاز این صورت از صورت دیگر، هردو را هم داشته باشد. این یک بحثی است که در مجردات هست و خیال می‌کنم این صحبت شما هم به آن قضیه و به آن نکته برمی‌گردد. ولی این مسئله هست که این اسامی هرکدام دارای یک حقیقت ایجادیه هستند و آن حقیقت ایجادیه تفاوت دارد. حقیقت ایجادیه در صورت و حقیقت ایجادیه در معنا یا در آن وضعیت سِعی خودش، یعنی یک اثری را ایجاد می‌کند و هر شخصی به میزان آن تجردی که دارد از آن اسماء واجد است. افرادی که دارای تجرد نیستند ندارند.

حتی خود ما هم که الآن در اینجا نشسته‌ایم به‌طورکلی تصرفاتی داریم مثلاً یکی از آن تصرفات دیدن است و این مربوط به اسم بصیر می‌شود یکی از آنها شنیدن است و به سمیع برمی‌گردد یکی از آنها شعور و ادراک است و به مدرِک برمی‌گردد و به علیم برمی‌گردد و همین‌طور در سایر آن تصرفاتی که در اعضاء و جوارح هست، هرکدام از اینها به یک اسم از اسماء خاص برمی‌گردد خود ما هم در اینجا واجد آن اسم هستیم.

به‌طورکلی در تمام عالم وجود، از آن اسماء کلیه به‌نحو جزئیه‌اش در همهٔ ما هست؛ در شمر و یزید هم هست و در عمر و ابوبکر هم هست. اگر نباشد نمی‌توانند حرف بزنند! اینکه الآن شخص دارد حرف می‌زند و فرض کنید کفر هم می‌گوید، خود همین به اسم ناطق برمی‌گردد. ﴿وَ أَنَّهُ هُوَ أَضۡحَکَ وَأَبۡکَیٰ ۞ وَ أَنَّهُ هُوَ

أَمَاتَ وَأَحۡيَا ۞ وَ أَنَّهُۥ خَلَقَ ٱلزَّوۡجَيۡنِ ٱلذَّكَرَ وَٱلۡأُنثَىٰ﴾.[1] این هوَ ٱلَّذی هوَ ٱلَّذی در همه‌جا هوَ ٱلَّذی است. در ما هوَ ٱلَّذی است. در آصف بن برخیا هم هوَ ٱلَّذی است. در امام صادق علیه‌السّلام هم هوَ ٱلَّذی است. یک هوَ ٱلَّذی بیشتر نیست. آن هوَ ٱلَّذی در ما که ما را به نطق برمی‌دارد همان هوَ ٱلَّذی است که در امام صادق هست و آن مطالب را از امام صادق به ظهور می‌رساند نه‌اینکه امام صادق است، امام صادقی در کار نیست! همه‌اش هوَ ٱلَّذی است. آن هوَ ٱلَّذی که أضحک است و یک فرد مشرک و کافر را به ضِحک وامی‌دارد همان هوَ ٱلَّذی است که ﴿فَتَبَسَّمَ ضَاحِكٗا مِّن قَوۡلِهَا﴾[2] و حضرت سلیمان را به ضِحک می‌اندازد. آن أبکایی که برای یک فرد اثرش که بُکاء است حاصل می‌شود همان أبکیٰ می‌آید و در یعقوب آن بُکاء و حُزن طویل را ایجاد می‌کند.

توضیح در مورد حیثیت انفعالی و حیثیت فاعلی فاعل

پس همهٔ اینها ریشه و برگشتش به یکی است. تمام تصرفاتی که در عالم وجود هر ذره‌ای از ذرات می‌کند از یک نقطه‌نظر دو حیثیت دارد: یک حیثیت، حیثیت انفعالی خودش هست، و یک حیثیت، حیثیت فاعلیِ فاعل است. در حیثیت انفعالی، قبول لازم است و باید قبول بکند، اگر فاعل تام باشد و قابلیت برای آن منفعل نباشد [انفعالی انجام نمی‌شود] این جبال مُندَک می‌شوند و ﴿وَ خَرَّ مُوسَىٰ صَعِقٗا﴾[3] می‌شود چون قابلیت نیست. اگر قابلیت بود نباید ﴿وَ خَرَّ مُوسَىٰ صَعِقٗا﴾ بشود چون آن جنبهٔ فاعلی از جنبهٔ قابلی و انفعالی قوی‌تر بود لذا غلبه می‌کند و او را می‌اندازد و چه‌بسا ازبین می‌برد و حالاتی که برای بسیاری از بزرگان پیدا می‌شد، حالاتی که برای امیرالمؤمنین پیدا می‌شد ـ البته در ابتدای امر، نه در انتها، شاید در آن موقع حضرت به امامت نرسیده بودند که همین‌طور هم بود، آن‌طوری که بنده از بزرگان شنیده‌ام ـ آن حالاتی که در نماز پیدا می‌شد و [خود را] می‌انداختند و... آن شخص می‌گوید که از نخلستان عبور می‌کردم دیدم صدایی می‌آید رفتم دیدم [امیرالمؤمنین] مثل چوب خشک افتاده است. به در خانه آمدم و در زدم و نزدیک صبح بود یا بین الطلوعین شده بود و حضرت زهرا سلام‌الله‌علیها دم در آمدند. گفتم که بیا علی از دنیا رفت! حضرت فرمودند:

---

[1] . سوره نجم (۵۳) آیات ۴۳ ـ ۴۵. افق وحی، ص ۶۹:

«و به‌درستی که خداست که می‌خنداند و می‌گریاند ❋ و به‌درستی که خداست که می‌میراند و زنده می‌گرداند ❋ و به‌درستی که خداست که دو موجود مذکّر و مونّث را خلق می‌نماید.»

[2] . سوره نمل (۲۷) آیه ۱۹.

«سلیمان لبخندی زد و از گفتار او [مورچه] خندید.» (محقق)

[3] . سوره اعراف (۷) آیه ۴۳.

«و موسی بی‌هوش افتاد.» (محقق)

کجا بود؟ چه بود؟ چه شد؟ وقتی قضایا را شرح دادند [حضرت زهرا] گفتند: این کار هر شب اوست.[1]

در آن زمان، امیرالمؤمنین به امامت نرسیده بود. حالا ما این را یک مقام می‌دانیم درحالی‌که این مقام نیست و این هنوز دلالت بر نقص می‌کند. وقتی امیرالمؤمنین به امامت رسید از این حالات نداشت. آن سعهٔ امامت و سعهٔ ولایت آن قابلیت را بالا می‌برد و نمی‌گذارد که آن حیثیت فاعلی بر جنبهٔ انفعالی غلبه کند. لذا امیرالمؤمنین بعد از امامت دیگر بی‌هوش نمی‌شد و دیگر روی زمین نمی‌افتاد و دیگر این مسائل نبود. چه‌بسا حتی اگر در زمان امامت می‌خواستند تیر را از [پایش بیرون] بکشند[2] درد پیدا می‌کرد. این درد پیدا نکردن ـ که به پیغمبر گفتند [و ایشان فرمودند:] نماز بخواند ـ به‌خاطر این است که در آنجا انقطاع بین نفس و تدبیر پیدا می‌شد لذا اعصاب حسّ نمی‌کرد مثل آدمی را که کِرِخ[3] بکنند. برای خود من اتفاق افتاده است. حالا آدم بی‌هوش که اصلاً به‌طورکلی بی‌هوش است اصلاً هیچ نمی‌فهمد. نه، بعضی‌ها که سِر می‌کنند؛ سِر موضعی، آدم هرچه بخواهد فکر کند این کاری که الآن مثلاً پزشک دارد می‌کند چاقویی که می‌خواهد بزند چه موقع است [نمی‌شود]؟ اگر سِر خیلی قوی باشد اصلاً نمی‌فهمد. انسان شاعر است عالم است بی‌هوش نیست ولیکن احساس نمی‌کند به‌خاطر اینکه عصب از کار افتاده است. حالا اگر در حین نماز در آن‌وقت پای امیرالمؤمنین را کِرِخ می‌کردند در عین اینکه نماز می‌خواند تیر را بیرون می‌کشیدند نمی‌فهمید.

این چیزی است که ما الآن می‌توانیم این را در خودمان تجربه کنیم. عصب را از این بالای دست کِرِخش می‌کنیم و از این بالا کِرِخ می‌شود و همهٔ انگشتان از کار می‌افتد و عصبش از کار می‌افتد. همین جهت در آن‌وقت بود ولکن وقتی که امام به امامت می‌رسد و به ولایت می‌رسد آن نفس او دارای یک ظرفیت وجودی می‌شود که با حال قبل از امامت تفاوت می‌کند و آن حال بالاتر است! مردم خیال می‌کنند اوّلی بالاتر است چون مثلاً چیزی نمی‌فهمد و... درحالی‌که این برای حالات پایین است و این مسائل را بزرگان و اولیاء و عُرفاء هم داشتند که در آن زمانی که در حال سیر بودند حالاتی داشتند و بعد که جنبهٔ بقاء و ظرفیت پیدا کردند دیگر آن را نداشتند. او این‌طوری بالاتر رفته است که این وضعیت برای او الآن به این کیفیت درآمده است. این مسئله به آن قابلیت برمی‌گردد.

برای حضرت آصف بن برخیا آن مقدار از قابلیت بود یعنی اگر قرار بود بیشتر به او داده بشود ﴿وَ خَرَّ مُوسَىٰ صَعِقًا﴾ بود. «مَن دَکَّت الجبال دکّاً دکّاً». برای امام صادق علیه‌السّلام آن قابلیت بود آن قابلیتی که ۷۲ برابرش هم اگر از این قدرت داده شود باز امام صادق تحمل آن مسئله را دارد. گرچه همه به این یکی

---

[1] . جهت اطلاع بیشتر رجوع شود به مناقب اهلبیت علیهم السلام، ص ۱۲۹.

[2] . المحجة البیضاء، ج ۱، ص ۳۹۷.

[3] . لغت‌نامه دهخدا: «کرخ: مخفف کِرخت که بی‌حس و بی‌شعور و بی‌خبر شده باشد.»

برمی‌گردد. هوَ ٱلَّذی هوَ ٱلَّذی یادتان نرود! به آن مسئله برمی‌گردد و تمام این حرکت و سیروسلوک و اینها برای همین قابلیت است؛ همه‌اش به‌خاطر قابلیت است والاّ اصل یکی است و یک جاست. خیال نکنید که حالا هر کسی یک جنبهٔ فی‌نفسه لنفسه بنفسه، استقلال و این چیزها پیدا می‌کند. از این خبرها نیست! «لیس فی الدّار غیره دیّارٌ!» همه‌مان مرخصیم!

تلمیذ: فرمایشی که سابقاً می‌فرمودید.

استاد: عرض می‌کردم.

تلمیذ: وقتی که همه چیز برای شما علی‌السویه باشد تازه بعد از آن سلوک شروع می‌شود.

استاد: بله!

تلمیذ: فرمایش شما اینکه بعد از اینکه قابلیت پیدا شود تازه سلوک شروع می‌شود یعنی تجلیات الهیه ...

استاد: نه، یعنی قابلیت زیاد می‌شود.

تلمیذ: بعد از تسویه؟

استاد: آن مسئله‌ای که در مورد تحقق صورت نوعیه گفتم همین در اینجا [هم] هست. ایجاد قابلیت، خودش مساوی با ظهور اسماء است؛ نفسُ القابلیةِ مساوقٌ لِمظهریةِ الأسماء الکلیة و به هر اندازه قابلیت باشد به همان مقدار مساوقٌ مساوقٌ همین‌طور می‌آید. [اگر قابلیت] کم شود و مدام تعلّق به دنیا زیاد شود مدام از آن کم می‌شود. مدام از این‌طرف تجرد پیدا شود از آن‌طرف زیاد می‌شود. مدام هرچه قابلیت زیاد شد ...، نفسِ خود قابلیت یعنی ظهور، در اینجا چیزی دست نمی‌خورد.

تلمیذ: راجع به وجه مشترک که مرحوم آخوند داشتند تغییر و تحولاتی که در کلیات خمس مطرح می‌شود یا باید کلیات خمس در منطق داشته باشیم و در فلسفه یک نگاه دیگری باشد یا بگوییم: ما هر کلی‌ای نداریم یعنی هر انسان خودش یک جزئی است ـ نمی‌دانم من نتوانستم یک کلی برای اینها تصور کنم چون مابه‌الإشتراک را در واقع برداشتیم ـ یا اینکه بگوییم: هر انسان یک نوع است و یک واحد و یک مصداق بیشتر ندارد مثل ملائکه، بگوییم: کلی هستند منتها یک ظهور و یک جزئی و یک واحدِ مصداق خارجی دارند.

استاد: حالا چه اشکال دارد این را بگوییم؟!

تلمیذ: همین دومی را؟! در واقع ما یک نوع و دیگر یَصدُقُ علی کثیرین نیست. یک نوع است یک مصداق بیشتر ندارد.

استاد: یعنی هر نوعی یک فرد دارد.

تلمیذ: این مطلبی را که شما فرمودید با این حساب، اعتبار ماده واقعاً اعتبار حقیقی نیست و اعتبار و همی است به‌جهت نقص ادراک ما این اعتبار هست.

استاد: ماده که هست نه‌اینکه نیست منتها چه حکمی روی آن بکنیم؟

تلمیذ: اگر اصالت با صورت باشد.

استاد: آن‌وقت صورت هم می‌شود همان ماده، ماده را ازبین نبردیم. اشتراک بین او و سایر افراد را

برداشتیم. همین! کاری نکردیم! ماده، ماده است. چوب، چوب است و سنگ هم سنگ است. آن ماده با این ماده تفاوت دارد منتها ما می‌گوییم: صورت، نفسش همان ماده است نه‌اینکه یک مادهٔ مشترکی داریم و آن ماده باقی است و این صورت می‌رود صورت دیگری عارض می‌شود دوباره آن صورت می‌رود صورت دیگری عارض می‌شود! این نیست. ولی نه‌اینکه خود ماده نیست. ماده و صورت یکی است و بین او و حجر فرق می‌کند بین او و ماء فرق می‌کند اینها همه تفاوت است.

بیان علت غش کردن امیرالمؤمنین

تلمیذ: اینکه فرمودید: امیرالمؤمنین حالت غش کردن داشتند دلالت بر نقص می‌کند یعنی در آن موقع فناء هم نبوده است؟

استاد: نه، این مسئلهٔ فنا فنای به‌عنوان حال است و ملکه نیست. فنا، فنای حال بوده و این هست، دلالت بر نقص می‌کند نه‌اینکه ناقص هستند. [ناقص] نسبت به مقام خودشان هستند والاّ سر سوزن از آن نقص را هم به ما بدهند از جبرئیل هم بالاتر می‌زنیم! بالنسبه به آن سعهٔ ولایی امامت بله، دچار مرحلهٔ نقص است! بله، آن جنبهٔ فنا بوده است و در غیر فنا که این حالت پیدا نمی‌شود منتها فنا، فنای حالّ است بعد این فنا، فنای مستقرّ می‌شود و وقتی که مستقر شد به او مَلَکه می‌گویند و وقتی که مَلَکه شد در آنجا باز در مرتبهٔ بعد بقاء پیدا می‌شود که در مرتبهٔ بقاء، دوباره مسائل تعلّق و این مسائل حاصل می‌شود به‌اضافهٔ حیازت مراتب قبل.

تلمیذ: این در مرتبه مثال، خصوصیت امام، ظهورش در این عالم دنیا و این عالم ماده به چه نحوی است خوب حیثیت جنسی اینها هست از آثار اوست در آنجا به چه نحو هست؟ در صورت مثال و مادهٔ مثالیه.

استاد: ببینید در عالم مثال، فقط همان جهت انفعالی و جنبهٔ فاعلی وجود دارد.

تلمیذ: این جنبهٔ انفعالی را توضیح بفرمایید!

استاد: جنبهٔ انفعالی البته این مربوط به مثال است ولی در روز قیامت این حیثیت هم باز برداشته می‌شود یعنی با خصوصیاتی که در روز قیامت هست این مسئله برداشته می‌شود. می‌خواهید برای جلسهٔ دیگر بگذارید چون یک مقداری صحبت دارد و حالم [مساعد] نیست.

توضیح در مورد حادثهٔ غدیرخم

تلمیذ: یکی از افراد اهل‌تسنن سؤالی کرده بود گفته بود که پیامبر صلّی الله و علیه و آله و سلّم چرا در غدیر آمد مردم را جمع کرد و علی را به ولایت منصوب کرد درحالی‌که در مکه جمعیت بیشتری بود و راحت‌تر می‌توانستند صحبت کنند چرا در مکه این کار را نکرد؟ گویا دارد که پیامبر هم خواستند چند بار صحبت بکند که جلسه را به‌هم زدند. خداوند هم در قرآن می‌فرماید: ﴿وَ ٱللَّهُ يَعۡصِمُكَ

مِنَ ٱلنَّاسِ﴾.[1]

استاد: البته پیغمبر در خیلی از موارد این کار را کرد. اولاً در مکه این کار را نکرد... آن کسی که باید انکار بکند انکارش را می‌کند و چه این [ابلاغ] را پیغمبر در مکه انجام بدهد و یااینکه در غیر از آنجا انجام بدهد آن کسی که باید انکار انجام بدهد [انجام می‌دهد]. باید به آن آقا گفت که شما نیاز نیست به کتب شیعه مراجعه کنید و ببینید این واقعهٔ تاریخی انجام شده یا نشده است، شما به کتب خودتان مراجعه کنید! قضیهٔ تاریخی که واقع می‌شود دیگر نمی‌شود آن را کتمان کرد. حالا چرا آن قضیهٔ تاریخی در آن بُرهه انجام شده یا نشده آن دیگر ارتباطی به من و شما ندارد. صحبت در این است که آیا این قضیه تاریخی شد یا نشد؟ تمام شد! ما صحبت در این می‌کنیم. این مسئله است! اگر می‌گویید: نشد، شما دارید کذب می‌گویید و بر تمام کتب خودتان که دارید می‌گویید همه مُهر بطلان بزنید پس همه کُتُب‌تان را باید جمع کنید چون همه دروغ گفته‌اند! [اگر غدیر دروغ است] پس ابوبکرش هم دروغ است چون او هم [در] ثقیفه [بود]. همین کتب شما نوشته‌اند! فقط قضیهٔ غدیر که نیست قضیهٔ ابوبکر هست قضیهٔ نصب خلافت عمر هست اینها پس همه دروغ است؟! اگر قرار باشد قضیه با سی هزار نفر جمعیت در خم دروغ باشد آن‌وقت هزار نفر ثقیفه، راست خواهد بود؟! این کاری که شما دارید می‌کنید و مکتبی که دارید راست خواهد بود؟! طبعاً آن را باید کنار بگذارید! پس صحبت ما این است که آیا این قضیهٔ تاریخی انجام شده یا نشده است؟! تمام شد و رفت این یک مسئله.

مسئلهٔ دوم اینکه پیغمبر صلّی الله و علیه و آله و سلّم در دست خودش نبود که بیاید در مکه انجام بدهد یا در غدیر خم یا در مدینه یا خیبر، بلکه پیغمبر مأمور خدا بود و هرجا جبرائیل بیاید همان‌جا باید انجام بدهد. اگر شما ایراد دارید به خدا ایراد بگیرید که چرا این قضیه را در غدیر آورده است و در مکه نیاورده است! ایراد به پیغمبر وارد نیست.

ثالثاً اینکه پیغمبر در موارد عدیده‌ای نصّ بر خلافت امیرالمؤمنین کرد شما نمی‌پذیرید در قضیهٔ ﴿وَأَنذِرۡ عَشِيرَتَكَ ٱلۡأَقۡرَبِينَ﴾،[2] **«یا علی أنتَ خلیفتی مِن بعدی و وصیی و وزیری»** و محمدحسین هیکل هم آورده است.[3] یا در قضیهٔ خیبر یا در قضیهٔ خندق یا در سایر قضایایی که پیغمبر به عمر و ابوبکر گفت که شما با او مخالفت خواهید کرد. یا در همهٔ مسائلی که واقعاً این‌همه داریم؛ **«علیٌّ وصیی»**، **«علیٌّ بابُ**

---

[1] . سوره مائده (۵) آیه ۶۷. امام شناسی، ج ۵، ص ۱۱۷:
«و خداوند تو را از مردم حفظ می‌کند.»

[2] . سوره شعراء (۲۶) آیه ۲۱۴. امام شناسی، ج ۱، ص ۸۴:
«ای پیمبر! اقوام نزدیکتر خود را از عذاب خدا بترسان!»

[3] . جهت اطلاع بیشتر رجوع شود به امام شناسی، ج ۱، ص ۹۴.

العلم».[1] این مسائلی که بوده است.

از این گذشته کاری که در روز واقعهٔ غدیر پیغمبر کرد آیا این قضیه مهم‌تر است یااینکه پیغمبر در مکه بیاید در مسجدالحرام این قضیه را اعلام کند؟! یعنی پیغمبر از مکه خارج شود و در آن گرمای عجیب دو روز مردم را نگه دارد. واقعیتش این است... اگر در مسجدالحرام انجام بدهد خب همه دارند می‌گردند طواف می‌کنند [پیغمبر بگوید:] آهای مردم بایستید می‌خواهم یک چیزی به شما بگویم. کدام‌یک از این دو قضیه بیننا و بین الله مهم‌تر است؟! چقدر آدم باید معاند باشد! شما که می‌خواهید یک مسئله را بگویید مثلاً همین دولت وقتی می‌خواهد یک قضیه‌ای را اعلان بکند یک قضیهٔ خیلی مهمی را اعلان کند، همان لحظه که نمی‌آید بگوید! از قبل به مردم می‌گوید: ای مردم! یک قضیه‌ای قرار است تصویب شود و حالا خبرش را بعد خواهیم رساند. مدام زمینه را آماده کند تا یک هفتهٔ بعد یک‌دفعه همهٔ مردم آماده می‌شوند که چه می‌خواهد بشود آن‌وقت اعلام می‌کند که فلان مسئلهٔ مهمی می‌خواهد انجام شود. نه‌اینکه همان موقع سر ساعت هشت در اخبار بگوید: یک هم‌چنین قضیه‌ای اتفاق افتاد. این آن‌قدر اهمیت خودش را طبعاً نمی‌رساند.

پیغمبر صلّی الله و علیه و آله و سلّم از مکه بیرون بیاید دو روز نگه دارد با این وضع! یک وقتی ما می‌گوییم: نه، قضیه‌ای اتفاق نیفتاده است و انکار می‌کنیم این اصلاً بحث علمی ندارد و جایگاه علمی ندارد، این مثل همهٔ انکارهاست! یک وقتی نه، با این کیفیت که می‌آید دو روز مردم را نگه می‌دارد و می‌گوید که آنهایی که رفتند برگردند خیمه می‌زند همهٔ مردم را نگه دارد این می‌شود یک واقعهٔ تک! یک قضیه‌ای که پیغمبر با مردم این کار را کرده است برای اینکه مردم علی را دوست داشته باشید! اگر پیغمبر این کار را کرده باشد من به این پیغمبر می‌گویم: دیوانه! اگر پیغمبر آمده این عمل را انجام داده است دو روز مردم را در آن گرما نگه داشته است! رفته‌ها برگردند نیامده‌ها برسند بعد بگوید که ای مردم علی را دوست داشته باشید! این خُل است! یک هم‌چنین آدمی مشاعرش کار نمی‌کند! یعنی آن کسی که می‌آید این قضایا را انکار می‌کند، قطعاً این آدم، آدم معاندی خواهد بود. یعنی انکار واقعهٔ غدیر مساوقٌ لإنکار رسالة رسول الله! به‌خاطر اینکه رسول الله ...

الآن اینهایی که مستشرق هستند خارجی هستند بیایند به این قضیه نگاه کنند آیا نمی‌گویند: پیغمبرتان خُل بوده است؟! با این تفسیری که اهل‌تسنن می‌کنند نمی‌گویند: خل بوده است؟! خب می‌گویند دیگر! من دارم می‌گویم: خُل بوده است دیگر، حالا چه برسد به آنها! منِ شیعهٔ اثنی‌عشری می‌گویم: اگر منظور پیغمبر از این کار این بوده [دیوانه است] پیغمبر به‌جای خودش، من که ۵۴ سال دارم به جای خودم، اگر یک آدم ۲۰ساله بیاید این کار را بکند، می‌گویند: خورشید به کله‌اش زده قاطی کرده است که بیاید این‌همه جمعیت را در یک

[1] . جهت اطلاع بیشتر رجوع شود به امام شناسی، ج ۱۱، ص ۵۱.

هم‌چنین قضیه‌ای نگه دارد! همهٔ اینها تمهیدات است؛ تمهیدات برای اعلام یک هم‌چنین حادثهٔ منحصر به فردِ تاریخ است که باید انجام شود.

آن کسی که می‌خواهد انکار بکند می‌کند! مثل آن شخصی که گفت: ﴿اللهُمَّ إِن كَانَ هَذَا هُوَ ٱلۡحَقَّ مِنۡ عِندِكَ فَأَمۡطِرۡ عَلَيۡنَا حِجَارَةٗ مِّنَ ٱلسَّمَآءِ﴾[1] بله، کسی که بخواهد انکار بکند انکار می‌کند و دستش باز است با او که نباید بحث کرد. کسی که نمی‌خواهد انکار بکند هیچ! وقتی که پیغمبر بیاید این قضیه را انجام بدهد آیا منظور از این، فقط ابراز محبت و علاقه است یااینکه چیز دیگری است؟! نظایرش را هم داریم می‌بینیم! دورهٔ انکار و توجیه همیشه هست دیگر!

وجود توجیه کردن کارها در طول تاریخ

همیشه توجیه بوده است! اصلاً در طول تاریخ همیشه توجیه بوده است. الآن هم هست بعد از این هم خواهد بود. هر کسی دارد عیوب خودش و نقائص خودش را به گردن بقیه می‌اندازد و کار بقیه را برای توجیه کارهای خودش به‌کار ببرد. همیشه درطول تاریخ بوده است!

واقعاً اگر این واژهٔ صدق در افراد مملکت بخواهد به قول امروزی‌ها نهادینه شود... یعنی واقعاً کار ما به جایی رسیده است که آن ارزش و اعتباری که سابقی‌ها به صدق می‌دادند ما آن ارزش را داریم به دروغ می‌دهیم. خیلی عجیب شده است! این چه مصیبتی است که بر ما آمده است که دروغ می‌شود یک اصل! یک اصل می‌شود! کَلَک یک اصل می‌شود! مردم با همدیگر! می‌خواهد جنس بفروشد قسم می‌خورد، بعد به او [می‌گویی: چرا؟! می‌گوید که] آقا تجارت نمی‌گذرد! یعنی واقعاً این‌قدر ما بدبختیم که خدا قدرت ندارد و عاجز از این است که اگر ما راست بگوییم به ما رزق بدهد که حتماً مجبور به دروغ شویم؟! هرچه می‌شود با دروغ و با دروغ و جایش ...

اخبار آخرالزمان هست! همین آخرالزمان است؛ «صدق جایش را عوض می‌کند، نفاق می‌آید، همهٔ مردم تظاهر می‌کنند، صفا رخت برمی‌بندد، همه براساس تعلّق‌ها و اعتباراتِ دنیا می‌شود»[2] مگر بعد از این چیز دیگری هم هست؟! خدایا دیگر هرچه بود دیدیم! دیگر تمام شد چیز دیگری هم مانده است؟! شاید یک چیزهایی مانده که عقل ما به آن نرسیده است! بعد هم خدا، اسم خدا را صاف زیرش می‌زنیم و امضاء می‌کنیم و [می‌گوییم:] تمام اینها خدایی است و الهی است و مصلحت است و باید باشد و غیر از اینها همه ارتداد است

---

[1] . سوره انفال (۸) آیه ۳۲. امام شناسی، ج ۷، ص ۸۹:
«بار خدایا اگر اینکه محمّد می‌گوید حقّ است و از پیش توست بر ما سنگ از آسمان ببار! یا برای ما عذاب دردناکی بفرست.»

[2] . الکافی، ج ۸، ص ۳۶. جهت اطلاع بیشتر رجوع شود به معاد شناسی، ج ۴، ص ۷.

و کفر است و مخالفت است و چه و چه ... دیگر حالا ...

پناه بر خدا باید ببریم یعنی واقعاً خدا برای آدم یک هم‌چنین وضعیتی را نیاورد که انسان برای رسیدن به نفس و نفسانیاتش بخواهد از خدا مایه بگذارد! یعنی هیچ راهی وجود ندارد، فقط باید سراغ خدا برود و افسار گردن خدا بیندازد و طناب بیندازد و او را بکشد و هرجا می‌خواهد بگوید: این خداست ببین! اگر بخواهید با من مخالفت کنید با این خدا مخالفت کردید و اگر بخواهی این حرف را بزنی با این خدا مخالفت کردی! هرچه هست آن افسار را می‌کشد با خودش همه‌جا می‌برد و این افسار را در دستش می‌گیرد و می‌خواهد خدا را دنبال خودش بکشاند! نه آقاجان! این دو روز دنیا نمی‌ارزد به اینکه انسان بیاید و خدا را به‌دنبال خودش بکشد.

اللهم صل علی محمد و آل محمد