

درس یکصد و پنجاه و سوم:

برهان بر وجود واجب الوجود (2)

أعوذ بالله من الشيطان الرجيم
بسم الله الرحمن الرحيم

وَقِسْ عَلَيْهِ كُلَّ مَا لَيْسَ امْتَنَعَ *** بِلا تَجَسُّمَ عَلَى الْكَوْنِ وَقَعَ
ثُمَّ ارْجِعْ وَوَجِّدْهَا جُمُعاً *** فِي الْذَاتِ فَالْتَكْثِيرِ فِي مَا انْتَزَعَا
ثُمَّ الطَّبِيعِيُّ طَرِيقَ الْحَرَكَةِ *** يَأْخُذُ لِلْحَقِّ سَبِيلًا سَلَكَهُ
مَنْ فِي حَدُوثِ الْعَالَمِ قَدْ انْتَهَجَ *** فَإِنَّهُ عَنِ مَنِهْجِ الصِّدْقِ خَرَجَ^١

به همان ملاکی که ثابت شد اگر وجودی در عالم هست باید واجب بالذات باشد و متدلی و متکی بالغير نباشد و معلول از غير نباشد، به همان ملاک ثابت می شود - هر صفت کماليه ای که - آن صفات کماليه جنبه معروضیت نمی خواهد و جنبه مکانیت نمی خواهد و جنبه موضوعیت نمی خواهد که یک موضوعی باشد و این صفت کماليه و این صفت بر او عارض شود، بعضی از صفات هستند که اول 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 می خواهد 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 می خواهد آن وجود در ضمن جسم باشد یا در ضمن جوهر فوق جسم باشد یا در ضمن مجردات باشد، به اصل وجود بر می گردد 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 گفته اند که اگر بخواهیم به دقت ببینیم خواهیم دید که بالحقیقة اصلاً خود وجود مصداقاً علم است اما مفهوماً فرق می کند، این یک بحثی است که بعداً مرحوم حاجی این را مطرح می کنند و نظر می دهند. در این بحثی که حالا می خوانیم، یک دلیلی که بر ردش می آورند این است که - حالا بعداً هم می آید - این صفات کماليه 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 می یابیم با آنچه را که از قدرت می یابیم طبعاً دوتا است همان طوری که آنچه را که از کتاب ادراک می کنیم با آنچه را که از فرش می فهمیم دوتا است، فرش یک چیز است و کتاب چیز دیگری است. ولكن 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 - می فهمیم همه اینها فرق می کنند و ما بین اینها

^١ . منظومه، ج ٣، ص ٥٠١.

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 الأشیاء است هرچه هست این علم در پروردگار با قدرت و با حیات و امثال ذلک، یک چیز بیشتر نیست و برگشت همه اینها به وجود است. مسئله‌ای که در اینجا هست این را هم به‌خاطر همین ذکر می‌کنند که حمل این علم از نظر مصداقی بر ذات پروردگار موجب ترکب نشود و امثال ذلک.

محالیت انتزاع مفاهیم متکثره از شیء واحد بما هو واحد

اما آنچه که به نظر می‌رسد 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 می‌گویید: «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 این‌طور باشد بنابراین دیگر در آن مقام، مصداق برای علم نیست. اگر شما مصداق را در نظر می‌گیرید مصداق یعنی وجود متشخص، وجود متعین، وجود متعین زید با وجود متعین عمرو و بکر سه‌تا است، زید و عمرو و بکر و خالد فرق می‌کند، درست شد؟!!

بله، اگر ماده آنها را بردارید و بسوزانید و خاکستر کنید و یک کاسه کنید یکی می‌شوند 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 مصداقی 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 مصداقی مفاهیم صفات کمالیه پروردگار قائل به وحدت آنها با ذات بودند درحالی که مرحوم سید مقام بالاتری را برای ذات از این مفاهیم و مصداقی صفات کمالیه قائل بود که آن مقام بالا مقام هوویت بود. دیگر در آن مقام، مصداق علم نیست، دیگر در آنجا فقط هو است بدون علم و بدون قدرت و بدون حیات، اگر از آن مقام پایین‌تر بیایید هم مفهوم درست می‌شود و هم مصداق درست می‌شود که مصداق هم با یکدیگر

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

تفاوت پیدا می‌کند.

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 نمی‌گویند بلکه تکثرات متنازله از وجود می‌گویند؛ تعینات می‌گویند 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، ترکبی هم لازم نمی‌آید؛ حصّه وجود تفاوت پیدا می‌کند و هر حصّه‌ای یک وجود را اقتضاء می‌کند و همه اینها صور متنازله و مظاهر آن وجود هستند و خود آن وجود در ذات خودش بسیط است و هیچ ترکبی هم در اینجا لازم نمی‌آید.

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 می‌بینید یا نمی‌بینید؟! می‌بینید اما وقتی که در مقام ظهور و بروز می‌آید شما چیزهای مختلفی احساس می‌کنید؛ غضب در خودتان می‌بینید، شهوت می‌بینید، دفع می‌بینید، جزم می‌بینید، حرکت می‌بینید، فعل می‌بینید، قوه و انفعال می‌بینید که تمام اینها صوری هستند که این صور مصادیقی هستند که این مصادیق از نفس نشأت و ریشه می‌گیرند که خود نفس از وجود نشأت می‌گیرد و تمام اینها در آن وجود به عنوان بساطت هست بعد وقتی که آن [وجود] در مقام بروز و ظهور می‌آید به صور مختلف و به کیفیات مختلفی خودش را بروز و ظهور می‌دهد.

تلمیذ: پس ما باید یک عالمی داشته باشیم به عنوان عالم حیات، عالمی به عنوان عالم قدرت و عالمی به عنوان عالم؟!

استاد: همه‌اش هست و داریم.

تلمیذ: این طور که می‌فرمایید باید همه متزع 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 می‌کنند مثلاً هر جا 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 نمی‌توانیم 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 جدّت می گوئیم، این کم دارد او زیادتیر 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» می کنند، «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 متزع از ذات هستند و ریشه شان از ذات است ولی خود ذات علم نیست، خود ذات چیست؟! نمی دانیم، خود ذات، وجود می شود. لذا مرحوم حاجی فرمود:

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

آیا غایت خفایی که ایشان می گفت این است، آیا وجود، علم است؟! نه، خود علم از وجود نشأت می گیرد؛ 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 می گیرند؟! جسم است؟! می گوئیم: نه، وجود اعلیٰ و اشرف از جسم است، جسم یکی از مظاهر وجود است. آیا 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 ببین عین خودش عکس انداخته است، دره را ببین این طور انداخته است، آبشار را ببین این طور انداخته است، رودخانه را عین عین خودش انداخته است، عجب! پس نکند این دستگاه اصلاً

^۱. منظومه، ج ۲، ص ۵۹.

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 می‌دهید می‌گویید که این را هم همین دوربین انداخته است، می‌گوییم 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 می‌تواند هر چیزی را ببیند؟ ما دوربین را نشناخته‌ایم بلکه مظاهر و صادرات این را می‌بینیم؛ عکس کوه را می‌بینیم، عکس گوسفند را می‌بینیم، عکس انسان را می‌بینیم اما این وسیله‌ای 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 نفهمیده‌ایم 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 فانی کامل، آنچه که خدمتتان عرض کردم این است که امکان ندارد فانی افعالی برای کسی پیدا شود بدون اینکه فناء صفاتی پیدا شود و همین‌طور فناء صفاتی بدون فناء اسمائی و فانی اسمائی بدون فانی ذاتی امکان ندارد پیدا شود ولی نه در مرتبه کمال خودش بلکه در همان مرتبه ناقص خودش یعنی یک ذره از فانی ذاتی، این قدر از فناء اسمائی، این قدر از فانی صفاتی و بعد از صفات ... مثلاً از باب تشبیه می‌گوییم ولی اینکه در فناء اسمائی و صفاتی و افعالی اصلاً به‌طور 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 همه اینها مراتب مترتب بر همدیگر هستند.

آن وقت خود نفس انسان شاعر بر این فناء نیست چون ادراک اسماء و صفات می‌کند لذا خودش را نمی‌تواند ادراک کند که فانی شده است، آن در وقتی است که فانی ذاتی او کامل شود وقتی کامل شد دیگر تمام اینها بالأخره به مرتبه کمال رسیده‌اند و افرادی هم که به مرحله فناء در اسماء و امثال ذلک می‌رسند 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 حرف‌ها فهمیده می‌شود که هنوز خیلی مراتب را [طی نکرده‌اند] و خیلی خانه‌های خالی دارند که هنوز پر نکرده‌اند.

تلمیذ: در همین فانی 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 می‌مالاند و اسماء و صفات و امثال ذلک را هم با همدیگر یک کاسه می‌کند. حالا این مطلب إن شاء الله برای بعداً بماند، به این زودی شما می‌خواهید یک دفعه ره صدساله را بروید! خود ما در این حرف‌ها

گیر هستیم! ما بقالی و نقالی می‌کنیم! مگر اینها چیزی است که گیر هر کسی بیاید؟! البته هستند بعضی از همین‌ها دوستان و رفقای ما که دل ما هم به همین‌ها خوش است و اینها هم می‌گویند که یک چیزهایی می‌بینیم که با این حرف‌هایی که می‌زنی مطابقت دارد مثل اینکه راست می‌گویند! آنها این مطالب را نخوانده‌اند ولی مثل اینکه دیگر ... ما هم جداً فقط به همین‌ها 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 می‌شویم و می‌گوییم که پدر ما آن قدر برای شما زحمت کشید، گذاشتید رفتید؟! خداحافظ که نمی‌شود! آنها هم بالأخره بزرگوار هستند بالأخره خوب‌اند، الحمدلله آقا رفقای خوبی را برای ما و همه باقی گذاشته‌اند، 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 واجب الوجود 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 درحالی که 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.

ادلهٔ 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 للدُّور 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 واسطه مادون نیست، اگر اینها به یک شیء دیگر، به یک جسم دیگر حرکت داشته باشند لازمه اش 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 لازمه اش 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 اول 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 در بیاورد. 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 در آوردن 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 می‌شود برای اثبات واجب به ذات استدلال نمود.

و قِسْ عَلَيْهِ أَى عَلَى الْوُجُودِ كُلِّ مَا مِنَ الصِّفَاتِ لَيْسَ امْتَنَعَ أَى مُمَكِّنٌ بِالْإِمْكَانِ الْعَامِ وَ بِلَا لُزُومٍ تَجَسِّمٌ عَلَى الْكُونِ أَى الْوُجُودِ وَقَعَ. حَاصِلُهُ أَنَّهُ قِسْ عَلَيْهِ الصِّفَاتِ الْكَمَالِيَّةَ فَقُلْ إِذَا كَانَ حَقِيقَةُ الْعِلْمِ مَثَلًا وَاجِبَةً فَهُوَ إِلَّا اسْتَلَزَمَتْهُ كَمَا قَالَ الْمُعَلِّمُ الثَّانِي يَجِبُ أَنْ يَكُونَ فِي الْحَيَاةِ حَيَاةً بِالذَّاتِ وَ فِي الْإِرَادَةِ إِرَادَةً بِالذَّاتِ وَ فِي الْاِخْتِيَارِ اِخْتِيَارًا بِالذَّاتِ حَتَّى تَكُونَ هَذِهِ فِي شَيْءٍ لَا بِالذَّاتِ...^۱

«بر وجود قیاس کن هر صفاتی که ممتنع نیست» البته با ضرورت هم می‌سازد، هر صفاتی که می‌شود بر وجود بار شود شما قیاس کن و می‌توانید او را به واجب بالذات برسانید؛ بگویید که علم هم وجوب ذاتی دارد قدرت هم وجوب ذاتی دارد چون اینها به خود وجود برمی‌گردند. «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 برمی‌گردند در عروضشان نیاز به موضوع ندارند بلکه خودشان از خود اصل وجود نشأت می‌گیرند.

«شما بر صفات کمالیه قیاس کن [آن وقت بگو] وقتی حقیقت علم مثلاً واجب است «فَهُوَ»؛ این مطلب تمام است.» و الاّ یک علم واجب را لازم گرفته است چون ما که الآن در اینجا این علوم جزئی را در خودمان می‌بینیم که هست، وقتی که می‌بینیم این علم الآن هست و این علم به وجود برمی‌گردد پس ما باید یک علم کلی داشته باشیم که آن علم جنبهٔ وجوبی داشته باشد [همان‌طور که معلم ثانی فرمود که] واجب است که در حیات، حیات بالذاتی باشد، در ارادهٔ 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 می‌شود و [باید] برگشت این حیات بالعرض به یک حیات بالذات باشد چون از ناحیهٔ غیر این حیات رسیده است پس باید در او حیات بالذات باشد، ارادهٔ بالذات باشد، اختیار بالذات باشد تا اینکه در این شیء لا بالذات شود والاّ در این شیء هم ذاتی می‌شود، 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 والاّ این هم باید در ما بالذات باشد در حالی که نیست.

و إِنَّمَا عَبَّرْنَا عَنِ الصِّفَاتِ الْكَمَالِيَّةِ بِذَلِكَ لِلْإِشَارَةِ إِلَى مَعْيَارٍ لِمَعْرِفَةِ الْكَمَالِ وَ هُوَ كُلُّ مَا يُمَكِّنُ بِالْإِمْكَانِ الْعَامِ لِلْوُجُودِ وَ لَا يَسْتَلْزِمُ عُرُوضَهُ لِلْوُجُودِ تَخَصُّصٌ اسْتِعْدَادٍ كَالْعِلْمِ لَا كَالنَّبَاطِ فَكُلُّ مَا

^۱ . منظومه، ج ۳، ص ۵۰۶.

هُوَ كَذَلِكَ يَجِبُ اثْبَاتُهُ 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 می کند، هر صفتی را که شما می توانید به وجود برگردانید. چون وجود، وجود است این صفت باید وجود داشته باشد و نمی شود که نباشد. «و عروضش برای وجود را لازم نگیرد که استعدادی مختص به او شود»، یک موضوعی قبلاً باشد؛ اول یک عرشی باشد بعد شما روی آن را نقش بنگارید، «مثل علم نه مثل بیاض» چون در بیاض یک تخصص استعداد می خواهیم.

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 می گوییم: 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 این طور 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 برمی گردند. چه آن وجود، وجود جسمانی باشد چه مجرد باشد، تمام اینها به اصل الوجود برمی گردند 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 قَلْبِي لَمْ تَكُنْ الْوَاجِبُ بِالذَّاتِ دَفَعَنَاهُ بِأَنَّهُ ثُمَّ ارْجِعْ وَوَحْدَتُهَا أَى الصِّفَاتِ جُمْعاً تَأْكِيدٌ فِى الدَّاتِ وَ الْمِصْدَاقِ فَالْتَكْنِيزُ فِى مَا أَى فِى مَفَاهِيمِ انْتِزَاعاً مِنْ وُجُودِهَا لَا فِى وُجُودِهَا وَ انْتِزَاعُ مَفَاهِيمِ كَثِيرَةٍ مِنْ ذَاتِ وَاحِدَةٍ سَائِغٌ لَا يَنْتَلِمُ بِهِ وَحْدَتُهَا^۲

«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

^۱ . منظومه، ج ۳، ص ۵۰۶ و ۵۰۷.

^۲ . منظومه، ج ۳، ص ۵۰۷.

در ذات و مصداق [است]»، بگو که تمام این صفات در ذات واحد است و مصداقاً هم واحد است پس تکثر از کجا آمده است؟! از مفهوم آمده است. «تکثیر در مفاهیم از وجود ذات انتزاع شده است، نه اینکه این تکثر در وجود ذات است»، از وجود ذات است، «و انتزاع مفاهیم کثیره از ذات واحد به واسطه این انتزاع متلهم نمی شود و وحدت آن ذات از بین نمی رود».

وَلَمَّا فَرَعْنَا مِنْ طَرِيقَةِ الْإِلَهِيِّينَ بَلَّ الْمُتَالِهِينَ فِي اثْبَاتِ الْحَقِّ عُلْتُ صِفَاتُهُ تَعَرَّضْنَا لِطَرِيقَةِ غَيْرِهِمْ فَقُلْنَا ثُمَّ الْحَكِيمُ الطَّبِيعِيُّ النَّازِلُ 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 غیر متألّهین 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 این عناصر را به وجود می آورند؛ حکمای طبیعی که نظرشان به طبیعیات و امثال ذلک است.

وَهُوَ مُوَضَّوعٌ عِلْمِهِ طَرِيقَ الْحَرَكَةِ - الْإِضَافَةُ بَيَانِيَّةٌ - يَأْخُذُ لِلْحَقِّ تَعَالَى أَى لِإِثْبَاتِهِ سَبِيلًا سَلَكَهُ فَرُبَّمَا يَسْلُكُ طَرِيقَ الْحَرَكَةِ نَفْسَهَا بِأَنَّ الْحَرَكَةَ لَا بُدَّ لَهَا مِنْ مُحَرِّكِ وَ الْمَحْرُكُ لَا مَحَالَةَ يَنْتَهَى إِلَى مُحَرِّكِ غَيْرِ مُتَحَرِّكِ أَصْلًا دَفْعًا لِلدَّورِ وَ النَّسْلِ.^۲

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 اول ناشی شود دور لازم می آید.

پس به خاطر این دو جهت باید به یک محرکی برسیم که آن محرک دیگر متحرک نباشد.

یک وقت با عده ای بدایه می خواندیم و راه های متفاوتی در آنجا مطرح شد، یک نفر در آنجا گفت 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 راه های دیگر نمی فهمید یعنی هرچه [تلاش] کردم بقیه فهمیدند ولی او [در همین] برهان حرکت ماند، گفت که خیال نکن این را هم فهمیدم [فقط] جوابت را نمی توانم بدهم!

^۱ . منظومه، ج ۳، ص ۵۰۷.

^۲ . همان.

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 الْأَفْلَاكِ بِأَنَّهَا لَيْسَتْ طَبِيعِيَّةٌ بَلْ نَفْسَانِيَّةٌ فَهِيَ لِغَايَةٍ 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؛ 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 نفسانی 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 بالاخره 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 إِيصَالَ نَفْعٍ إِلَى مَا دُونِهَا إِذْ لَا وَقَعَ لَهُ عِنْدَهَا وَ لَا بَعْضُهَا لِبَعْضٍ وَ إِلَّا لَمْ يَنْتَهِ عَدُّ الْأَجْسَامِ إِلَى حَدٍّ فَيَجِبُ أَنْ يَكُونَ غَايَتُهَا أَمْرًا غَيْرَ جِسْمَانِيٍّ إِمَّا وَاجِبٌ أَوْ مُنْتَهٍ إِلَيْهِ.^۲

«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 و الا عدد اجسام به یک حدی نمی‌رسد»؛ چون این حرکتش به سوی آن است پس باید یک فلکی هم آنجا باشد آن‌هم به یک فلک دیگر حرکت داشته باشد پس آن‌هم باید یک حرکتی به دیگری داشته باشد **إِلَى مَا لَا نِهَایَةَ لَهُ**. «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 يَسْأَلُكَ طَرِيقَ حَرَكَةِ النَّفْسِ بِأَنَّهَا فِي الْأَمْرِ بِالْقُوَّةِ فَفِي خُرُوجِهَا مِنَ الْقُوَّةِ إِلَى الْفِعْلِ لَا بُدَّ لَهَا مِنْ مُخْرَجٍ فَاعْلَمْ وَ هُوَ إِمَّا الْوَاجِبُ أَوْ مُنْتَهٍ إِلَيْهِ وَ كَذَا لَا بُدَّ لَهَا مِنْ مُخْرَجٍ غَائِيٍّ فَإِنَّ الْحَرَكَةَ طَلَبٌ وَ الطَّلَبُ لَا بُدَّ لَهُ مِنْ مَطْلُوبٍ وَ كُلُّ مَطْلُوبٍ تَتَأَلَّهُ النَّفْسُ لَا تَقِفُ عِنْدَهُ وَ لَا تَطْمَئِنُّ دُونَهُ حَتَّى تَقْدَّ عَلَى بَابِ اللَّهِ.^۳

«بعضی اوقات این حکیم طبیعی ما طریق حرکت نفس را پیش می‌کشد» وقتی که از شکم مادرش بیرون

۱. منظومه، ج ۳، ص ۵۰۷.

۲. منظومه، ج ۳، ص ۵۰۷.

۳. منظومه، ج ۳، ص ۵۰۹.

می آید بالقوه است، وقتی که کم کم علمش زیاد می شود و حرکت پیدا می کند یک فاعلی باید این نفس را حرکت دهد و به فعلیت برساند، حالا آن یا واجب الوجود است یا منتهی به واجب الوجود می شود. «چرا؟ چون نمی شود خود بدن این را حرکت دهد چون بدن جسم است و بدن که نمی تواند در نفس تأثیر بگذارد آن ضعیف است و این قوی است - اذله دیگری هم گفته اند - «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 بخواهد 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 نمی ایستد و اطمینان پیدا نمی کند تا اینکه به باب الله برسد» که در آنجا ﴿يَا أَيُّهَا النَّفْسُ أَتْلُ مَطْمَئِنَّةً﴾^۱ اطمینان پیدا کند و آنجا دیگر از حرکت بایستد. لذا می گویند که هرچه شما به نفس دهید [سیر نمی شود]. گاهی اوقات شما نگاه کنید می بینید - مثلاً یکی از چیزهایی که من دیدم - که شخص مثلاً کور است دو روز دیگر هم می میرد، دستش از همه جا کوتاه است یک دفعه می گویند که فلان جا فلان چیز شد او می گوید که هان؟! چه؟! تو که دو روز دیگر می میری «هان چیست» گفتنت دیگر برای چیست؟! به خاطر این است که [مدام] نفس انسان دنبال علم می گردد ولی این بدبخت این را در این چیزها خرج کرده است ولی همین که می گوید: «هان چه؟!» معلوم می شود که می خواهد آن خلأ باطنی خودش را با این چیزها پُر کند، تو این را می دانی که دو روز دیگر می میری پس دیگر دنبال چه می گردی؟! چرا می خواهی بدانی در فلان جا چه اتفاقی افتاد و چه شد جنگ شد، صلح شد، فلان شد؟! این به خاطر همان خلأی است که این مرحله قوه نفس هیچ وقت به فعلیت نخواهد رسید و هیچ وقت اطمینان پیدا نمی شود مگر اینکه به علم مطلق برسد که دیگر آنجا آن علوم جزئی هم

خدا رحمت کند مرحوم آقا - رضوان الله تعالی علیه - به من همیشه می فرمودند که هیچ وقت فکرت را صرف علوم جزئی نکن، اینها اتلاف وقت اند! 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 می دارد، 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 می کنی به حسین نگاه می کنی؟! می گفتند که هیچ وقت کله خود و وقت خود را به جزئیات [مشغول نکن و نگذران] این جزئیات یک منشاء به کلیات دارند آن وقت تو در

^۱ . سوره فجر (۸۹) آیه ۲۷.

همان جا ماندی! آنجا برو و آن سر را پیدا کن. فَتَدْبِرْ جَيِّداً!

و تَرُدُّ عَلَى جَنَابِهِ فَلَا بُدَّ أَنْ يَنْتَهِيَ الْمَطَالِبُ إِلَى مَطْلُوبٍ بِهِ تَطْمَئِنُّ الْقُلُوبُ وَ هُوَ الْمَطْلُوبُ وَ أَمَا مَنْ فِي طَرِيقِ حَدُوثِ الْعَالَمِ لِإِثْبَاتِ صَانِعِهِ قَدْ انْتَهَجَ مِنَ الْمُتَكَلِّمِينَ فَإِنَّهُ عَنِ مَنَهِجِ الصَّدَقِ خَرَجَ لِأَنَّ مَنَاطَ الْحَاجَةِ إِلَى الْعِلَّةِ هُوَ الْإِمْكَانُ فَقَطْ لَا الْحُدُوثَ 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 متغیّر و کُلُّ متغیّر حادثٌ فَالْعَالَمُ حادثٌ** «او از منهج صدق خارج شده است.» وقتی که ما از حدوث بخواهیم به 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 همان‌طوری 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 هرجایی که حدوث ذاتی هست در آنجا امکان ندارد که قدم ذاتی باشد، بین حدوث ذاتی و قدم ذاتی تنافی است، آن وقت 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

^۱ . منظومه، ج ۳، ص ۵۰۹.

را قرار دادیم.

تلمیذ: پس حدوث ذاتی ...؟

استاد: حدوث ذاتی خودش لازمه امکان ذاتی است.

اللهم صل علی محمد و آل محمد