

درس یکصد و شصت و هفتم:

تعیین صفات ذات و صفات فعل (2)

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 ذَاتٌ الْإِضَافَةُ كَالْقَدَرَةِ مُضَافٌ مَشْهُورِي زَيْدٌ عَلَى الذَّاتِ بِلاَ خِلَافٍ إِذْ لَوْ كَانَ عَيْنًا لَزِمَ كَوْنُ الذَّاتِ نِسْبَةً اِعْتِبَارِيَّةً تَعَالَى عَنْ ذَلِكَ عُلُوًّا كَبِيرًا.^۱

صفات اضافه محضه مثل عالمیت و قدرت - 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 علو کبیراً.

لكن مَبَادِيهَا أَى مَبَادِى النُّعُوتِ الْإِضَافِيَّةِ لِقِيُومِيَّةٍ أَى إِلَى الْقِيُومِيَّةِ تَرْجِعُ وَ ذَى أَى الْقِيُومِيَّةِ لَيْسَتْ نِسْبَةً عَقْلِيَّةً بَلْ هِىَ نِسْبَةً إِشْرَاقِيَّةً أَى إِنَّهَا إِشْرَاقٌ الْحَقِّ تَعَالَى وَ مَرْتَبَةٌ ظُهُورِهِ وَ تَسْمِيَّةٌ إِضَافَةٌ إِشْرَاقِيَّةٌ مَعَ أَنَّهُ أَصْلٌ كُلِّ وَجُودٍ وَ عِمَادُ كُلِّ ظُهُورٍ وَ نُورٌ بِاِعْتِبَارِ كَوْنِهِ بَرَزَخُ الْبَرَاذِخِ وَاقِعًا بَيْنَ مَرْتَبَةِ الْخَفَاءِ الْمُطْلَقِ.^۲

«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 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 می شود؛ به واسطه اشراق ذات علت به ماهیت معلول [پیدا می شود]. «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 می کند بنابراین قیومیت در اینجا به واسطه همان اضافه اشراقیه حاصل می شود.

«ما این قیومیت را اضافه اشراقیه می دانیم و جنبه اضافی را در آن رعایت می کنیم باینکه خداوند متعال اصل هر وجودی است» و یالینکه ما اشراق حق را اصل هر وجودی می دانیم و هر ظهوری به او وابسته است «و عماد هر نور و ظهوری از اشراقیت است» پس در اینجا اصلاً نسبتی نیست و اضافه ای نیست پس چرا ما در اینجا این را اضافه می نامیم؟! «به اعتبار اینکه این اشراق حق برزخ برازخ است» و واسطه بین آن مقام هوویتی است که عالم عماء و ذات است که هیچ جنبه ظهوری ندارد و عالم ظهورات است. این واسطه او است. «این اشراق حق واقع است بین آن مرتبه خفاء مطلق» که در آنجا هیچ ظهوری نیست که به آن مرحله مقام «هو» می گویند که «لا إسم و لا رسم» است یعنی همان مقام ذاتی که وجود منبسط است.

۱. منظومه، ج ۳، ص ۵۴۷.

۲. منظومه، ج ۳، ص ۵۴۸.

تلمیذ: احدیت است؟

استاد: بله، همان احدیت است. آن مقام مقامی است که ریشه و منشأ و سرچشمه تمام ظهورات از آن مقام است. آن مقام هوویتی است که دیگر در آنجا هیچ اشاره‌ای هم نمی‌توانیم بکنیم چون هر اشاره‌ای که بکنیم ظهور آن مقام در مرتبه مادون است درحالی که 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 ریشه خلطی که در اینجا شده است چه بوده که باعث شده این آقایان مرتبه صفات را عین مرتبه ذات می‌دانند. این در بحث بعدی بهتر روشن می‌شود.

المُعَيَّرُ عَنْهُ بِالْكَزْرِ الْمَخْفِي فِي الْحَدِيثِ الْقُدْسِيِّ وَ بَيْنَ الْوُجُودَاتِ الْمُقَيَّدَةِ مِنَ الْمَجْرَدَاتِ وَ الْمَادِّيَّاتِ مُنَبِّسًا عَلَيْهَا كَإِضَافَةٍ بَيْنَ شَيْئَيْنِ.^۱

به این مرتبه همان «كُنْتُ كَنْزًا مَخْفِيًّا» می‌گویند 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 مقیده از مجردات و مادیات، بر تمام این وجودات اشراق پروردگار منبسط است مثل اضافه بین دو شیء.»

قدسی به کنز مخفی تعبیر شده و بین وجودات مقیده، اعم از مجردات و مادیات،

پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم اولین مرتبه بروز و ظهور کنز مخفی

محیی الدین هم در صلواتش بر پیغمبر و امیرالمؤمنین و ائمه علیهم السلام دارد:

اللَّهُمَّ أَفْضَلُ صَلَوةٍ صَلَّوْا عَلَيْكَ وَ سَلَامَةٌ تَسْلِيْمَاتِكَ عَلَى أَوَّلِ النَّعِيَّاتِ الْمُفَاضَةِ مِنَ الْعَمَاءِ الرَّبَّانِيِّ...^۳

«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 می‌خواهد

۱. منظومه، ج ۳، ص ۵۴۸.

۲. عوالی اللئالی، ج ۱، ص ۵۵؛ بحار الأنوار، ج ۸۴، ص ۱۹۹؛ تفسیر بیان السعادة، ج ۴، ص ۱۱۶:
«قال سبحانه: كُنْتُ كَنْزًا مَخْفِيًّا فَأَحْبَبْتُ أَنْ أَعْرِفَ، وَ خَلَقْتُ الْخَلْقَ لِكَيْ أَعْرِفَ.» ترجمه:

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

۳. امام شناسی، ج ۱۶-۱۷، ص ۲۴۱، تعلیقه ۱: جزء مجموعه‌ای از صلوات خاصه محیی الدین غیر از صلوات مشهوره. ترجمه:
«بار پروردگارا به‌طور سرشار بریز صلوات و تحیات و درودهای متصله خودت را، و پاکترین و خالص‌ترین سلام‌ها و اکرام‌های خودت را بر اولین تعیناتی که از مقام عماء ربانی (خفاء و پنهانی صرف و اندماج محض) به‌طور سرشار فرو ریخته است ...».

ظهور پیدا کند اولین واسطه برای ظهورِ عوالم مجرّده و ماده، نفس پیغمبر اکرم است وقتی که او اولین واسطه شد و تمام عوالم بعدی مترتّب 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 رفته است، خود او هم اولین واسطه برای آن مقام هوویتیّت است. یعنی جبرئیل، ملائکه مقرب، روح، قلم و هر چه که می خواهید اسم ببرید تمام اینها در مرتبه متأخّره 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 وَ آدَمُ بَيْنَ الْمَاءِ وَ الطِّينِ**»^۱ این «**كُنْتُ نَبِيًّا**» - آن مقام نبوت - یعنی همان مقام نورانیّت. تازه این کلام قبل زمان آدم را بیان می کند 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 مُقَدِّمیت زمانی به جهت اینکه هر زمانی که خدا بود ما هم بودیم یعنی این بروز و ظهوری که الآن هست در ذات پروردگار منطوی بود ولی فرقی این است که آن مقدّم است بر ما به اولویّت رتبی یعنی چون علت هست همیشه بر معلول مقدّم 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 می کنند؟! چرا مستقل است؟! تمام اینها به خاطر این است که آن علت به این افاضه کرده است و این مرتبه مادون آن علت است حالا می تواند بگوید که آقای علت تو پی کارت برو من خودم برای خودم هستم! می گوید: نه؛ «اگر نازی کند از هم

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

فروریزند قالب‌ها»^۱! اگر بخواهد تمام اینها را به مقام کنز خفی برگرداند تمام اینها را برمی‌دارد آن وقت دیگر هیچ‌کسی 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.

هرکه آمد عمارتی نو ساخت *** رفت و منزل به دیگری پرداخت^۲

ما دو روزی اینجا آمدیم و نوبت این ظهور برای ما در این بُرهه 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 سر و سرّ دارند فلان دارند آنجا باهم محفل دارند و خلاصه باهم آنجا گعده دارند! قبل همین‌طور، بعد همین‌طور، 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 این قالب مادی بیاید و ظهور پیدا کند والا در آنجا که عالم زمان نیست همه حقایق به‌نحو مستوفی الآن در آنجا وجود دارند.

تلمیذ: شما نسبت به این قضیه فرموده بودید که اینها مطلب ملاًصدرا است: «جسمانیة الحدوث و

روحانیة البقاء»^۳

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 صدر المتألهین و اینها یک مسائلی در آنجا هست که خدمتتان می‌گویم و این نظر اختصاص به ملاًصدرا هم ندارد بلکه قبل ملاًصدرا هم همین‌طور بوده است. مولانا هم در اینجا نظرش همین

^۱ . غزلیات نظیری نیشابوری، غزل شماره ۸:

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

^۲ . گلستان سعدی، دیباچه.

^۳ . الحکمة المتعالیة، ج ۸، ص ۳۴۷.

از جمادی مُردم و نامی شدم *** وز نما مردم به حیوان سر زدم^۱

این همین نظریه «جسمانیة الحدوث و روحانیة البقاء» است.

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

استاد: ماده هیچ وقت نمی شود. نه خیر، این به واسطه یک ظرف مُستعدی استجلاب آن حقیقت روحانی

می شود یعنی ظرف مستعد 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 چسباند. 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 سر این چه افتاده است و در سر 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 قصیده علمیّه 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 مُعدّات هستند؛ جنین مُعد است علقه 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 مُعدّات هستند و این روح بعد از اینکه جنین آماده شد ﴿ثُمَّ

أَنشَأْنَهُ خَلَقًا آخَرَ﴾^۲ و ﴿وَنَفَخْتُ فِيهِ مِنْ رُوحِي﴾^۳ 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 چهار

ماه از آنجا می آید داخل این می رود. حالا چطور می آید؟! نمی دانیم. کیفیت آمدنش را نمی دانیم و خود اینها را

^۱ . مثنوی معنوی، دفتر سوم، بخش ۱۸۷ - جواب گفتن عاشق عاذلان را و تهدید کنندگان را.

^۲ . سوره مؤمنون (۲۳) آیه ۱۴.

^۳ . سوره ص (۳۸) آیه ۷۲.

هم خود ابن سینا نمی‌داند یعنی فقط همین قدر 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 مجرد 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 روز هیچ خبری نیست و این یک تکه گوشت است و به این انسان هم گفته نمی‌شود مثل بقیه گوشت‌ها؛ گوشت گوساله و گوسفند یا مثل بچه‌ای که در شکم گوسفند هست. این هم همین طور چیزی ندارد بعد این روح می‌آید و به این تعلّق می‌گیرد. این مسلک ایشان است که البته محاذیری دارد.

مسلک دیگر هم مسلک صدرالمتألهین است و آنها این مسلک را مطرح می‌کنند بر اینکه اصل و حقیقت انسان اصلاً جماد است یعنی همین جماد ماده، همین ماده که شما او را تناول می‌فرمایید 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 سیب است. این سیب دارد تبدیل به زید می‌شود پس زید کجا است؟! زیدی وجود ندارد. نمی‌شود که زیدی باشد و این سیب هم دوباره تبدیل به زید شود. پس زیدی نیست حالا که زیدی نیست همین سیب به حیوان تبدیل می‌شود حیوان هم به نطفه آدمی تبدیل می‌شود این نطفه آدمی است که کم کم به واسطه رشد - نه اینکه معد است بلکه خود همین نطفه - تبدیل به آن انسان می‌شود بعد «ثُمَّ أَنْشَأَ لَهُ خَلْقًا آخَرَ» که سیر تجرّدی خودش را طی می‌کند تا به انسانیت می‌رسد. این سیر تجرّدی است و کمال است.

صحبتی که در اینجا هست این است که اینکه الآن دارد حرکت می‌کند و به انسانیت می‌رسد 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 می‌کنیم - سابقین این حرکت را نمی‌دانستند -

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

هَبَطْتُ إِلَيْكَ مِنَ الْمَحَلِّ الْأَرْفَعِ *** وَرَقَاءَ ذَاتِ تُعَزُّزٍ وَ تَمْنَعِ

معاد شناسی، ج ۱، ص ۸۲:

«هبوط و نزول کرد به سوی بدن تو از بالاترین محلّ و عالی‌ترین مرتبه، کبوتر ورقاء روح که دارای مقامی بس عزیز و محلی منبع است.»

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 اسپرم 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 اسپرم 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 ملاصدرا 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 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

^۱ . الشفاء (طبیعیات)، ج ۱، ص ۳۱۳.

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 جنین تبدیل شد، روح جنین 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 می گویند: 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 ابن سینا و نظر ملاصدرا که در جای خودش مطرح می شود.

تلمیذ: این را که من خدمت شما عرض کردم فرمودید که حالا عرفایی که رسیده اند عرفایی اگر نرسیده اند... قائل اند به اینکه انسان خودش نقطه غایت نزول است بعد من خدمت شما عرض کردم فرمودید که نه انسان غایت به نقطه نزول نیست بلکه پایین تر از او است اختلاف ما با آنها هم همین است؟ استاد: بله.

تلمیذ: یعنی حضرت عالی قبول نداشتید، ولی با این بیانی که فرمودید من این طور استنباط کردم که [نظر حضرت عالی] 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:

أَوَّلُ النَّعِيَّاتِ الْمُفَاضَةِ مِنَ الْعَمَاءِ الرَّبَّانِيِّ، وَ آخِرُ النَّزُّلَاتِ الْمُضَافَةِ إِلَى النَّوعِ الْإِنْسَانِيِّ.^۱

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

«أَوَّلُ التَّعْيُنَاتِ الْمَفَاضَةِ 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 **فِي النَّوعِ الْإِنْسَانِي** که نوع انسانی تنزل آخرش همین مرتبه جسمیتش است بعد بالاتر می رود مرتبه برزخ است، بالاتر می رود مرتبه نفس است، بالاتر می رود همین طور تا [به] مرتبه روحانیتش می رسد، 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 پایین تر 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 می شود.

الْمُعْتَبَرُ عَنْهُ بِالْكَنْزِ الْمَخْفِي فِي الْحَدِيثِ الْقُدْسِيِّ وَ بَيْنَ الْوُجُودَاتِ الْمُقَيَّدَةِ مِنَ الْمُجَرَّدَاتِ وَ الْمَادِيَّاتِ مُنَبِّسُطاً عَلَيْهَا كِإِضَافَةٍ بَيْنَ شَيْئَيْنِ.^۱

«اشراق پروردگار بین مقام کنز مخفی و بین وجوداتی که مقیده هستند، از مجردات 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 مقیده است. در واقع دو شیء نیستند؛ یک شیء است اما وقتی که این مقیدات بروز و ظهور پیدا می کنند انسان اینها را یک چیزی در مقابل پروردگار احساس می کند گرچه چیزی نیست.

وَ وَصَفُهُ السَّلْبِيَّ سَلْبُ السَّلْبِ جَا إِذَا قُلْتُ: هُوَ تَعَالَى لَيْسَ بِجَوْهَرٍ مَثَلًا فَالْجَوْهَرُ فِيهِ اسْتِقْلَالٌ وَ وُجُودٌ وَ هُمَا أَيْسَا مَسْلُوبَيْنِ عَنْهُ تَعَالَى بَلْ حَقُّ الْإِسْتِقْلَالِ وَ الْوُجُودِ عِنْدَهُ.^۲

«اوصاف سلبی پروردگار سلب سلب هستند» نه اینکه سلب تنها باشند «مثلاً اگر بگوئید: پروردگار متعال جوهریت ندارد» این جوهر چه است ما می بینیم این جوهر یک اوصاف وجودی کمالی دارد خب آنها را که نمی توانیم از پروردگار سلب کنیم یک اوصاف عدمی دارد. آن عدمی را از پروردگار ما سلب می کنیم «و وجود

«بار پروردگارا به طور سرشار بریز صلوات و تحیات و دروهای متصله خودت را، و پاکترین و خالص ترین سلام ها و اکرام های خودت را» بر اولین تعیناتی که از مقام عماء ربانی (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 ...»

^۱ . منظومه، ج ۳، ص ۵۴۸.

^۲ . منظومه، ج ۳، ص ۵۴۸ و ۵۴۹.

جوهر استقلال و وجود دارد، این دو معنا از حضرتش مسلوب نیست، حق استقلال و وجود مال پروردگار است».

و فيه أيضاً ماهيةٌ كما يُقالُ الجوهرُ ماهيةٌ إذا وُجِدَتْ كَانَتْ لَا فِي الْمَوْضُوعِ وَ لَوْجُودِهِ حَدٌّ فَإِذَا سَلِبَتْ
الْجَوْهَرُ عَنْهُ سَلِبَتْ تِلْكَ الْمَاهِيَةُ وَ ذَلِكَ الْحَدُّ وَ غَيْرُهُمَا مِنَ النِّقَاصِ فِي سَلْبِ الْاِحْتِيَاجِ كُلًّا مِنَ الصِّفَاتِ
السَّلْبِيَةِ أَدْرَجًا.^۱

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 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 الْاِحْتِيَاجِ 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 الْاِحْتِيَاجِ كَمَا أَنَّ اِضَافَتَهُ تَرْجِعُ إِلَى اِضَافَةٍ وَاحِدَةٍ
اِشْرَاقِيَّةٍ هِيَ الْقِيُومِيَّةُ وَ صِفَاتُهُ الْحَقِيقِيَّةُ تَرْجِعُ إِلَى صِفَةٍ وَاحِدَةٍ هِيَ الْوُجُوبُ وَ الْوُجُوبُ إِلَى الْوُجُودِ
الشَّدِيدِ الْغَيْرِ الْمُتَنَاهِي عَدَّةً وَ مَدَّةً وَ شِدَّةً وَ هُوَ عَيْنُ الدَّاتِ إِذِ الْمَاهِيَةُ فِيهِ هِيَ الْاِئْتِيَةُ.^۲

یعنی تمام صفات سلبی پروردگار متعال به سلب واحد برمی‌گردد و ریشه‌اش همان یک صفت است و آن سلب احتیاج است، همان‌طور که اضافات پروردگار به اضافه واحد اشراقیه برمی‌گردد 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 برمی‌گردد؛ غیر متناهی از نظر تعداد، زمان و شدت [امتداد] و این وجود عین ذات است زیرا ماهیت او ائیه». ماهیت در پروردگار معنا ندارد غیر از هویت و تشخص او.

۱. منظومه، ج ۳، ص ۵۴۹.

۲. منظومه، ج ۳، ص ۵۴۹.

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 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 وَتَجَمُّلِهِ وَبِهَائِهِ فِي مَرْتَبَةِ ذَاتِهِ بِذَاتِهِ.^۱

«صفات حقیقی پروردگار به هردو قسمش؛ حقیقیه محضه و حقیقیه ذات الإضافة» 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 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 نمی گیرد، از ذات دیگر نمی گیرد 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 خانه اش صنم دارد *** گر نیاید برون چه غم دارد؟!^۲

حالا مدام بگو آقا بیرون قشنگ است! می گوید که من خوشگل ترش را اینجا دارم! آقا بیا ببین چه چیزهایی بیرون است! چه خبرهایی هست! به به! در خیابان تظاهرات است! می گوید: برو بابا! بهترش را داریم! نیازی نداریم! بله این دیگر احساس غناء به ذات در آن هست. نیاز ندارد که برود بهاء و بهجت را از

۱. منظومه، ج ۳، ص ۵۴۹.

۲. روح مجرد، ص ۳۰۳.

... بالجملة، 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: خلُق و حوصله ندارم؛ و بعد از قدری مکث و تأمل فرمودند:

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

بیرون بگیرد و در خانه بیاورد! نه در همان خانه‌اش دارد.

تلمیذ: پس بنا بر فرمایش شما همه افراد غنی بالذات اند! بالآخره چون همه از آن باب متصل به حقیقتشان هستند می‌توانیم بگوییم که همه علوم لدنی است؟

استاد: بله منتها چون حجاب داریم پس غنی بالذات نیستیم، بله

أَتَرَعَمَّ أَنَّكَ جَرْمٌ صَغِيرٌ *** [و فَيْكَ انطَوَى الْعَالَمُ الْأَكْبَرُ]^۱

این حرف‌ها هست. ولی صحبت در این است که همین حدود وجودی نمی‌گذارد که انسان به آن حقیقت مجردة خودش برسد. بله، این موانع که برطرف بشود می‌فهمد همه چیز در خودش بوده است. بله، بله صحیح می‌فرماید آقا!

إِذْ لَوْ كَانَ مَرْتَبَةُ الذَّاتِ خَالِيَةً عَنِ الْكَمَالَاتِ وَ مَعْلُومٌ أَنَّهَا خَالِيَةٌ عَنِ مَقَابِلَاتِهَا أَيْضاً وَ إِلَّا لَكَانَتْ عَيْنُ السَّلُوبِ لِهَذِهِ الْكَمَالَاتِ كَأَنَّ الْخُلُوَ إِمكاناً.^۲

«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 السوئی 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 الإمكانُ إِنْ كَانَ مُوضُوعُهُ المَاهِيَةُ التَّعْمِلِيَّةُ كَانَتْ ذاتِيّاً لَكِنْ لَا مَاهِيَةً لِلوَاجِبِ تَعَالَى سِوَى الوجودِ الصَّرْفِ الَّذِي هُوَ حَاقٌّ الْواقعِ وَ مَتْنُ الْأَعْيَانِ فَالْإمكانُ الَّذِي مَوْضُوعُهُ الْأَمْرُ الْوَاقِعِيُّ اسْتعدادِيٌّ وَ حَامِلُهُ مَادَّةٌ لَا بُدَّ لَهَا مِنْ صُورَةٍ وَ الْمَرْكَبُ مِنْهُمَا جِسْمٌ تَعَالَى عَنْ ذَلِكَ فَوَجِبَ أَنْ يَكُونَ هُوَ تَعَالَى عَالِماً بِذَاتِهِ لَا بِالْعِلْمِ الزَّائِدِ قَادِراً بِذَاتِهِ لَا بِالْقُدْرَةِ الزَّائِدَةِ وَ هَكَذَا فِي سَائِرِ الْكَمَالَاتِ.^۳

«اگر موضوع امکان (آن ذاتی که ممکن است) ماهیت تعلیمی است»، یعنی همان ماهیت مرکبه عقلیه است «پس این ذاتی می‌شود، درحالی که خداوند متعال ماهیت ندارد» و پروردگار متعال ذاتیاتش ماهیات نیست چون اگر ماهیت باشد ترکب و احتیاج به علت لازم می‌آید و این خلف می‌شود. «سواي وجود صرفی که او حاقّ واقع است و متن اعیان است، پس امکانی که موضوعش امر واقعی 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

۱. دیوان امام علی علیه السلام، ص ۱۷۵:

و تَحَسَّبَ أَنَّكَ جَرْمٌ صَغِيرٌ *** وَ فَيْكَ انطَوَى الْعَالَمُ الْأَكْبَرُ

۲. منظومه، ج ۳، ص ۵۴۹.

۳. منظومه، ج ۳، ص ۵۵۰.

باشد نه به قدرت زائده» که به او افاضه بشود یعنی جنبه نقص در او راه ندارد که برای این کمال پیدا کند «و هکذا در سایر کمالات.»

و جَهَّةُ الْقَبُولِ أَيْ قَبُولُ ذَاتِهِ لِلصِّفَاتِ لَوْ كَانَتْ عَرَضِيَّةً مُعَلَّةً غَيْرَ الْفِعْلِ أَيْ غَيْرَ جَهَّةِ فَاعِلِيَّتِهِ لِتِلْكَ الصِّفَاتِ.^۱

«مطلب دیگر اینکه جهت قبول یعنی قبول ذاتش برای صفات اگر عرضی و معلل باشد اگر این صفات عرضی بود و عارض بر این ذات می شود پس ذات قابل است و جهت قبول غیر از جهت فاعلیت برای آن صفات است قابل هم یک فاعل می خواهد آن فاعل کیست؟! «[غیر فعل یعنی] غیر جهت فاعلیه است برای این صفات». ما برای اینکه یک صفتی عارض بر صفت دیگر بشود یک جهت قابل و یک جهت فاعل می خواهیم؛ قابلش همین ماده است، فاعلش کیست؟! فاعلش یکی دیگر یعنی دو جهت در اینجا هست.

هذا برهان آخر تقریره أنه لو كانت الصفات زائدة على ذاته كانت معللة بذاته إذ لا واجب آخر لدلائل التوحيد و لا ينفعل عن مجعولاته أيضاً فيلزم أن يكون فاعلاً و قابلاً من جهة واحدة لكونه بسيطاً غاية البساطة و هو محال.^۲

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 دلایل 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 می کند خودش هم فاعل است. آینه را در نظر بگیرید؛ نور خورشید در این آینه می افتد از نظر اینکه علت در اینجا نور را افاضه کرده است، قابل می شود ولی همین آینه خودش به دیوار می افتد، از دو جهت در اینجا فاعل و قابل است. ولی از یک جهت واحده نمی شود که هم قابل و هم فاعل باشد. «لکونه بسيطاً غاية البساطة...» 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 اول، واحدیت است؟

۱. منظومه، ج ۳، ص ۵۵۰.

۲. همان.

استاد: بله، بله واحد است.

تلمیذ: در حواشی می‌فرمایند که آقا رسول خدا صلی الله علیه و آله و سلم...

«وُحِدْتُ» وحدت بین احدیت و واحدیت؟

استاد: بله.

اللهم صل على محمد و آل محمد