

خصوصیات ممکن بالذات (۲)

أعوذ بالله من الشيطان الرجيم

بسم الله الرحمن الرحيم

و أَيْضًا كُلُّ مِنَ الذَّوَاتِ الْإِمْكَانِيَّةِ فَإِنَّهَا فِي نَفْسِهَا وَ مِنْ حَيْثُ طَبِيعَتُهَا بِالْقُوَّةِ وَ هِيَ مِنْ تَلَقَّاءٍ عَلَيْهَا بِالْفِعْلِ^۱

مرحوم آخوند در خواص ممکن بالذات مطلبی را که فرمودند و می‌فرمایند، راجع به خصوصیات و آثاری است که مترتب بر ممکن ذاتی است. ایشان آثاری را که مترتب بر اصل وجود است به نحو اطلاق با آثاری که مترتب بر ممکن خاص است به نحو محدودیت، به دو قسم تقسیم کرده‌اند؛ همان‌طور که دیروز عرض شد. و فرمودند: آن آثار کلی که برای وجود هست، علم کلی، حیات کلی، قدرت کلی و امثال ذلک، اینها هیچ کدام ارتباطی به ماهیات جزئی و هویات خارجی متعینه ندارند بلکه این آثار به اصل وجود برمی‌گردند بدون هیچ قیدی و بدون هیچ حدی. چون اصل وجود که عبارت از وجود بسیط است عبارت از حق متعال است. حق متعال آن وجود

^۱ . الحکمة المتعالیة، ج ۱، ص ۱۸۷.

خارجی است که آن وجود خارجی دارای حدی نیست. بنابراین صفاتی هم که ملزم و مُتلاصق یا مُنشأ از آن وجود خارجی است که همان وجود بسیط است آن صفات هم باید صفات کلی لاحدی و غیرمحدود به حدود ماده و به حدود ماهیت باشد. اما در سایر صفاتِ هویات خارجی ما این صفات کلی را نمی‌بینیم، صفات مخصوص به خودشان را می‌بینیم مانند صفاتی که مترتب بر اعیان خارجی و اجسام خارجی است مثل تحيَّز، مکان گرفتن، در زمان قرار گرفتن، الوان، مزوقات، کیف‌ها، اعراض و... خصوصیتی هستند که برای ماهیات خارجی است. البته ماهیت به لحاظ وجود، چون خود ماهیت من حیث هی هی هیچ صفتی را اقتضاء نمی‌کند.

قضیه وجود و ماهیت، قضیه تولد است نه انضمام و عارض شدن

و عرض شد که مسئله ماهیت و مسئله وجود، قضیه‌اش قضیه تولد است نه قضیه انضمام. به عبارت دیگر در قضیه انضمام، دو شیء با هم ترکیب می‌شوند و از آن شیء ثالثی متولد می‌شود مانند دارو، مانند شربت‌ها، مانند غذاها، مواد مادی و امثال ذلک، ولی در مسئله تحقق ماهیت اگر ما دقت

کنیم چیزی جز وجود نمی‌بینیم. یعنی همان نفس وجود است که آن نفس وجود، یک امتیازی از سایرین از سایر خودش به دست آورده است، ما اسم آن امتیاز را ماهیت می‌گذاریم.

پس نکتهٔ دقیقی که در اینجا هست این است که ماهیت چیزی جز وجود نیست! نه‌اینکه وجود عارض بر ماهیت شود همان‌طوری که در اصطلاح هست بلکه ماهیت متولد از وجود می‌شود. یعنی این وجود همین که خودش را به یک شکلی دریاورد، این شکل از آن متولد می‌شود نه‌اینکه به شکلی درآوردن، یک نقشهٔ قبلی دارد و برطبق آن نقشه، این وجود بر آن نقشه عارض می‌شود، مسئلهٔ ماهیت و وجود این نیست. مسئلهٔ ماهیت و وجود شبیه به دست یک شخص است که غیر از این دست چیز دیگری وجود خارجی ندارد، و بعد این دست را به هر کیفیتی که بخواهد خودش برمی‌گرداند، وقتی برگشت آنگاه ما شکل را از آن درمی‌آوریم. الآن دست من را ببینید صاف است، دارای این وضع خاص است، بعد من دستم را جمع می‌کنم این

حالت در موقع صافی که نبوده است که الآن من دست خودم را بعد با آن حالت بعدی وفق بدهم؛ نه خیر، همین که من دست خودم را جمع کردم این کرویّت یا بیضویّت از آن انتزاع می شود، بعد دست خودم را این اناملش را پراکنده می کنم و پخش می کنم. الآن این از آن انتزاع می شود. چیزی غیر از دست وجود ندارد ولی این دست قدرت دارد که خودش را به هر کیفیتی که دلش می خواهد در بیاورد. حالا ما «دلش می خواهد» می گوئیم، آنجا «اراده و مشیت» تعبیر می آوریم، علی ای حال مسئله یکی است.

اصل و اساس مسائل فلسفی بر ماهیت و وجود

این نکته، نکته مهمی است که در اختلاف بین وجود و ماهیت، ما این را بدانیم! چون بدانید که اصل و اساس مسائل فلسفی بر ماهیت و وجود است! و در هر جا در بحث علّیت و معلولیت، در بحث قوه و فعل، در بحث علم عنایی، در بحث های صفات حق، در بحث إلهیات بالمعنی الأخص که آن اصل و اساس فلسفه است، در هر چه شما بخواهید قدم بگذارید این مسئله ماهیت و وجود علی ای حال

دامن گیر شما خواهد شد.

تمام دعوای علامه طباطبائی با مرحوم آقا
- رضوان الله تعالى علیهما - در مهرتابان، قضیه
ماهیت و وجود است! مسئله ماهیت و وجود، آنچه
را که باید باشد به نظر من نبوده است و خلاصه
می بایست بیشتر روی آن صحبت می شده است. در
آنجا این قضیه ماهیت و وجود اگر حل بشود اصلاً
تمام آن بحث ها همه به دنبال کارش می رود! یعنی
وقتی که ما به اینجا برسیم که اصلاً مرتبه ای غیر از
نفس وجود و وجود ندارد و خود وجود است، دیگر
مسئله **بسیط الحقیقة کلّ الأشياء** حل می شود، مسئله
فنا ذاتی حل می شود، مسئله علیت و معلولیت حل
می شود، مسئله انبعاث مرتبه نازل از مرتبه عالیه حل
می شود، کیفیت حدوث از قدیم حل می شود، همه
این قضایا برگشتش به این است که این مسئله ماهیت
و وجود را درست ادراک بکنیم و لوازمی که دارد و
قواعدی که بر آن مترتب است. البته اینجا دیگر جای
آن نیست. فعلاً خیال می کنم به نحو و کیفیتی که
دیگر روشن بشود در آن محدوده عرض شد و قبلاً

هم در مباحث ماهیت این مسائل گذشت، و اینکه قوم به واسطه چه جهت قائل به اصالة الماهیه شده اند؟! ما می بینیم که بزرگانی در اینجا قائل به اصالة الماهیه شده اند و این مسئله کمی نیست که چطور اینها با وجودی اینکه وجود را مختص به ذات احدیت می دانند اما در سایر ممکنات قائل به اصل هستند؟! اصل یعنی واقع! و وجود را یک امر عارضی می دانند! این قضیه تمام به خاطر این است که آن طوری که باید و شاید در حقیقت وجود تأمل نشده است که این حقیقت وجود چیست.

[تلمیذ: زیدی که متصف به یک صفتی باشد مثلاً زید عالم باشد، آن صفت، زائد بر زید است، ما می گوئیم: از معقولات اولیه است.]

استاد: نه، در اینجا ذهن می آید و آن را انتزاع می کند. من باب مثال یک وقت شما کتابت را در نظر می گیرید می گوئید: «زید کاتب». این کتابت از معقولات اولیه است، چنانچه زید از معقولات اولیه است، ولکن یک صفت هست که ذهن می آید و صفت را انتزاع می کند، یعنی به این زید در خارج نگاه می کند می بیند حالا که زید در خارج موجود است پس وجود را از او انتزاع می کند، شما که وجود را نمی بینید، می گوئید تعدّد دارد. وقتی جدا باشد

شما فقط یک لیوان می بینید، این می شود وحدت، درحالی که وقتی که تعدّد را می بینید در همان حین تعدّد، هر کدام از اینها وحدت خودشان را محفوظ می کنند. این وحدت داخل این نمی آید که آن وحدت بیاید و این دوتا بشود؛ هر دوتا یکی است.

تلمیذ: تکثر بدون وحدت اصلاً معنی ندارد!

استاد: بله، تکثر از تکرار وحدت پیدا می شود دیگر. حالا این مطلبی که مربوط به وحدت نوعی است. یک وحدت دیگری هم داریم که البته بعداً هم مرحوم آخوند آن را ذکر می کنند و آن عبارت است از وحدت [حقّه حقیقه] وجود درقبال تشکیک. آن وحدت دیگر وحدت نوعی نیست. آن وحدت، یک وحدتی است که اصلاً دو بر نمی دارد، اصلاً تصور دو در آن وحدت معنی ندارد! شما تا قیامت هم فکر نکنید امکان ندارد ذهن شما بتواند دوئی برای وجود مطلق تصور بکند؛ حتی شریک الباری را اگر شما تصور کردید! البته اگر لیوان دیگر هم در کنار بگذاریم، هر کدام از اینها واحد هستند و هیچ کدام از آنها منافی وحدت بقیه نخواهد بود. هر کدام چون لباس وجود پوشیده اند، موجب تشخیص شده و

تشخص هم موجب وحدت شده است. این را می‌گویند: وحدت شخصیه نوعیه. یعنی در سایر انواع آن هم همین وحدت وجود دارد. یک، دو، سه، چهار، پنج، شش، و اصلاً عدد از تکرار وحدات در اینجا پیدا می‌شود، و این وحدت مزاحم با وحدت دیگر نیست.

تلمیذ: چیزی بر وزن ایشان اضافه نشده که ما بگوییم: مابازا در خارج دارد، این یک معنای ذهنی است.

استاد: ببینید، [آیا این] واجب الوجود است، یعنی دارای وجود بسیط و مجرد است و مستغنی بالذات است یا نه؟ می‌گوییم: نه، این دارای ماهیت و این خصوصیات است و نمی‌شود که مجرد باشد، در او ترکب است و ترکب هم احتیاج به علت دارد، پس این ممکن الوجود است. همه اینها را شما طی می‌کنید، چند فرسخ راه می‌روید!

تلمیذ: لیوان هم همین‌طور است نسبت به لیوان دیگر.

استاد: نه، اصلاً شما در عالم یک‌مرتبه صبح از خواب برمی‌خیزید و هیچ چیزی را در عالم ندیدید، هیچ! خدا به شما هیچ چیز در عالم نشان نداده است، مثل کسی که اصلاً کور مادرزاد است و یک‌دفعه چشم او باز می‌شود. در خیابان یک لیوان درمقابلش می‌بیند می‌گوید: این یکی است یا می‌گوید دوتا

است؟! یکی می بیند دیگر!]

[متکثر] است و درعین حال با رتبهٔ احدیت جمع می شود، همین طور با رتبهٔ واحدیت هم جمع می شود، همان طور که با رتبهٔ واحدیت به نحو اسماء کلیه جمع می شود، همین طور با وجود منبسط که ظهور در متعینات خارجی و محدودات خارجی دارد با او هم جمع می شود. این مسئله را مشکل کرده است. فلذا برای اینکه یک مرزی بین آن وجود مطلق و بین سایر ممکنات قائل بشوند آمده اند قائل به اصالة الماهية شده اند تا اینکه در آن حریم کبریایی تجاوز و تعدی نکرده باشند، درحالی که مشخص است که عدم تعدی و تجاوز به آن حریم کبریایی، خودش تعدی و تجاوز محسوب می شود. آن غیرت حق، غیری را باقی نمی گذارد تا انسان درقبال او غیری تصور کند. یعنی او همهٔ این ممکنات را برای خود برمی دارد به نحوی که هیچ گونه شخصی و ذاتی، چه واجب و چه ممکن - واجبی که وجود ندارد - چه ممکن بر هرنحوی، در هر مرتبه ای، در مرتبهٔ علیا، در مرتبهٔ سفلی این برای او باقی نمی ماند. این

مسئله مربوط به مسئله وجود و ماهیت است.

تلمیذ: اگر ما قائل بشویم که ماهیت از سنخ وجود است و متولد از حقیقت وجود است لازم‌هاش این می‌شود که خود این متولد، یعنی خود این ماهیت و این موجود حادث، یا مجرد مطلق است یا باز مقید است. اگر مطلق است که مطلق محال است از مقید متولد شود، پس مقید می‌شود، مقید یعنی محدود، دوباره باز یک ماهیتی هم برای این [قائل شویم تسلسل می‌شود].

استاد: قضیه شما قضیه آن دهاتی است که یک

بار هیزم سوار خر کرده بود آمد و به یک عالم و البته

طلبه‌ای رسید. طلبه به او گفت: «این **حطب مرتّب**

بر **حمار اسود اللون** را هر **رطل شرعی** به چند

درهم در **معرض بیع و شراء** درمی‌آوری؟» یک

نگاه به او کرد و گفت: «اگر می‌خواهی دعا کنی

مسجد اینجا است! اگر می‌خواهی هیزم بخری هر

من یک شاهی!» ما نفهمیدیم که شما چه می‌گویید!

مسئله این است که وجود، خودش بسیط است و

لازمه بساطتش همین که شما می‌گویید: «ماء»، یعنی

در او عناصر این مائیت را لحاظ کرده‌اید. دیگر لازم

نیست بگویید که این «ماء» عناصر مائیت به او اضافه

می‌شود، لحاظ می‌شود. به محض اینکه شما

می‌گویید: وجود بسیط است، این بساطت وجود،

خودش اقتضاء می‌کند که بتواند خود را متعین کند و

وقتی که متعیّن شد یعنی از متعیّن دیگر ممتاز است، دیگر معنی ندارد! کوسه و ریش‌پهن که ما نداریم! وقتی یک چیزی در یکی متعیّن می‌شود، نسبت به قسم خودش بسیط باشد. بله، نسبت به مقسم خودش بسیط است و مقید نیست؛ مقید به این منوال که این قید نمی‌تواند آن را از مقسم جدا کند. در مسئله وجود، این قضیه مقسم لابشرطی و قسم مقسم را همیشه مدنظر قرار بدهید. من باب مثال «صوت» عبارت از منشأ برای تکوّن الفاظ است. یک وقت این صورت به صورت فعل ماضی از فم خارج می‌شود در این صورت دارای معنای خاص است که به معنای «ضَرْب» است، یک وقت این صوت به صورت مصدر از فم خارج می‌شود به معنای «ضَرْب» است، یک وقت این صوت به صورت «باء» از فم خارج می‌شود آن به معنای حرف است. در تمام اینها آن جهت صوتیت ملحوظ است، و آن جهت تمایز، افتراق و تمایزی است که هر کدام از این اقسام با قسم خودشان دارند ولی دیگر این اقسام با مقسم خودشان اختلاف ندارند. اگر اختلاف داشته

باشند پس از کجا آمده‌اند؟! بالأخره اینکه الآن «ضَرْب» با «ضَرْب» و با «باء» در «ضَرْب» که به عنوان بای تعدیه است، این سه قسم الآن وجود خارجی دارند هرکدام از اینها با همدیگر تفاوت دارند. آن «ضَرْب» دلالت بر زمان گذشته می‌کند - البته زمان نه وقوع - «ضَرْب» دلالت بر اسمیت می‌کند، «باء» دلالت بر تعدیه می‌کند، اینها با همدیگر اختلاف دارند والا سه تا نبودند یکی بودند، «ضَرْب» و «ضَرْب» و «باء» همه یکی بودند. اینها خودشان از نظر قیدی که دارند با آن قسمی که آن قسم هم این قید را دارد مختلف و متفاوت است ولی دیگر این «ضَرْب» با مقسم تفاوت ندارد. یعنی «ضَرْب» همان مقسم است درحالی که «ضَرْب» هم همان مقسم است و درحالی که «باء» هم همان مقسم است. یعنی صوت، صوت است. یک وقتی این صوت بالا و پایین می‌رود «ضَرْب» می‌شود، یک وقتی این صوت در این مرتبه قرار می‌گیرد «ضَرْب» می‌شود، یک وقتی این صوت همان است به یک نحو کمتر و قلّت یعنی از نظر اشتداد وجودی وجود کمتری دارد حرف جاره می‌شود. در همه احوال منشأ و علّت

برای انقسام اقسام ثلاثه و برای تولّد این اشیاء متمایز خارجی، منشأ عبارت از همان مقسم است که ما در اینجا از آن تعبیر به وجود می‌کنیم.

این جناب وجود منبسط ما بسیط است وقتی که بسیط هست، می‌شود مانند مقسم شکل پیدا بکند. از قدرت و عُرْضَةُ بسیط این است. محدود و مقید یک‌هم‌چنین عرضه‌ای را ندارد؛ وقتی که «ضَرْبَ»، «ضَرْبَ» شد، «ضَرْبَ» هیچ‌وقت «ضَرْبَ» نخواهد شد. «ضَرْبَ» تبدیل به بای تعدیه نخواهد شد، شما باید شکل را عوض کنید. آن بای تعدیه چیز دیگری خواهد بود. آن «ضَرْبَ» را تکه‌تکه می‌کنیم «ضاد» آن را در یک‌طرف می‌اندازید، «راء» آن را بر یک‌طرف می‌اندازید و «باء» آن را می‌گویید: این حرف تعدیه و جاره است. ولی الآن دیگر «ضَرْبَ» وجود ندارد تکه‌تکه‌اش کرده‌اید مثله‌اش کرده‌اید. ولی صحبت در این است که وقتی همین «ضَرْبَ» از منشأش آمد منشأش مُثْلَه نشد، منشأش به‌جای خودش محفوظ است. همهٔ اینها همان صوتی است که بیرون می‌آید. یا مانند «کلمه» و

پس این اصل وجود که عبارت از وجود بسیط است و آن وجودی که منبسط شده، یعنی پخش شده است، انتشار پیدا کرده است که از آن وجود منبسط، تعبیر به فیض مقدّس می‌آورند که مقام واحدیت است و از آن وجود بسیط به مقام احدیّت تعبیر می‌آورند که فیض اقدس است، و در اینها این وجود منبسط عبارت از همان وجود بسیطی است که می‌گوید: حالا من می‌خواهم خودم را نشان بدهم! اینکه می‌گوید: می‌خواهم خودم را نشان بدهم این ماهیت از کجا آمد؟ بالأخره می‌خواهد خودش را نشان بدهد، به صورت زید نشان بدهد، به صورت عمرو نشان بدهد، این ماهیت از کجا آمد؟ از خودش آمد. ماهیت از جایی نیامده است! در عالم یک جایی نداریم که یک پرونده‌ها و فایل‌هایی داشته باشیم و در آنجا ماهیات وجود داشته باشند و این وجود بیاید و بگردد از میان پرونده‌ها بگوید: این شکل را باید من [انتخاب] بکنم و به این شکل دربیایم و یا به آن شکل دربیایم یا به آن قسم دربیایم یا به این خصوصیت و ماهیت و طعم و ذوق و... دربیایم. ما

در خارج یک‌هم‌چنین چیزی نداریم. اگر داشته باشیم این مسئله طبعاً توالی فاسدی دارد که قول به تعدّد حقائق است و تعدّد اَقانیم است و تعدّد آلهه و امثال ذلک در آنجا پیش می‌آید.

استناد آثار خارجی ماده به صفات کلی پروردگار

فلهذا خود مرحوم آخوند باز در اینجا آمده‌اند مطلب را به یک‌نحوی تصحیح کرده‌اند. ایشان در اینجا می‌فرمایند: با اینکه ما گفتیم: آثار این وجود، آثار محدود برای این محدود است اما وقتی که به دقت عقلی نگاه کنیم باز می‌بینیم این آثار برای این ماهیت نیست. گرچه این آثار در این ماهیت الآن متبلور شده است، سردی و گرمی در ماء متبلور است، ترشی و شیرینی در اجسام متبلور است، سختی و نرمی در اجسام متبلور است، نباتیت و حیوانیت در اجسام متبلور است، با اینکه تمام اینها در اجسام هست و این به وجود مجرد و بسیط کاری ندارد ولی بالمال وقتی که ما بخواهیم نگاه بکنیم از آنجایی که این ماهیت، خودش هیچ‌گونه عرضه‌ای ندارد برای اینکه چیزی به وجود بیاورد، منشأ خیرات و برکاتی بشود، و هرچه در عالم هست برای وجود

است نه برای ماهیت، بنابراین بالمآل خود همین آثار هم مستند به صفات کلی پروردگار می‌شود. منتها آن صفات کلی پروردگار وقتی که در عالم کثرت تنازل پیدا می‌کند به این شکل درمی‌آید، به این خصوصیات درمی‌آید، هر صفتی به یک کیفیت درمی‌آید؛ غضب، شهوت، قهاریت، رحمت، عطوفت، فکر و... که برای صفات ... است، طراوت، زیبایی، جمال و... همه‌اش برای صفات ... است، موت، حیات، زخم، جرح و... که صفات قهاریت است. این صفاتی را که ما در خارج مشاهده می‌کنیم این صفات درواقع نزول همان صفات کلی است، منتها لازمهٔ عالم ماده این است. لازمهٔ عالم ماده این نیست که شما علم را این وسط پیدا کنید، علم برای عالم مجردات است. آن که به عالم ماده می‌آید این است. همین که شما در خواب می‌بینی چیست؟ شما در خواب می‌بینید شیر می‌خورید، شیر عبارت از نزول علم در نفس انسان است. منتها وقتی که می‌خواهد بیاید به صورت شیر درمی‌آید. آب به صورت چیز دیگری است، ماهی به صورت چیز دیگری است، یکی ثروت است، یکی دنیا است،

یکی نور است، آن نور به صورت آب درمی آید. دیده اید که در خواب می بینید داخل آب شنا می کنید، داخل دریا شنا می کنید، این آب عبارت از نور است. ولی صحبت در این است که نفس انسان در مرتبه برزخی، صورت بدون شکل را نمی تواند تصور کند، نمی تواند بسازد. نفس انسان در عالم ماده، آن صورت نوری را نمی تواند ببلعد. شما الآن در اینجا فرض کنید که می خواهید از آن انوار و از آن علومی که برای شما می خواهد نازل بشود در اینجا بخورید، بینم چطوری از این کاسه برمی دارید؟ فرض کنید که خدا یک علمی را در این ظرف جسمانی و جسدانی شما می خواهد قرار بدهد، از آن علم و از آن نور و از آنها قرار بدهد، این در اینجا نمی شود دیگر. بنابراین آنچه در خارج می خورید آن علم و اینها نیست، آن علمی هم که می خواهید بخورید آن که به صورت شکل در نمی آید، پس چطور می گویند: این علوم و این مسائل و... ممکن است به صورت بیاید؟! این به خاطر همین جهت است. به خاطر این است که خود آن علم جنبه مجرد دارد و جنبه [نور]

است.

مطلب بالاتر اینکه وجود چیزی جز نور و علم نیست

حالا من از اینجا بالاتر از این را بگویم که اصلاً
کل آنچه در عالم هست عبارت از علم و نور است.
یعنی وجود، غیر از علم و غیر از آن نور [نیست].
البتّه علم هم لازمه اش آن است نه اینکه خود حقیقت
علم است. آن نوری که لازمه غیر منفک او عبارت از
علم است، آن نور مجرد همان چیزی است که الآن
سفت شده و سخت شده است و تبدیل به سنگ
شده، تبدیل به درخت شده، تبدیل به کتاب شده،
تبدیل به حیوان شده، تبدیل به انسان شده است. والا
این انسان، حیوان، کتاب و... از کجا آمده اند؟! آیا
تصور کرده اید؟! این وجود بسیط و این نوری که
اصل و حقیقت است وقتی که در نفس می آید شما
به صورت شیر در خواب می بینید که شیر خورده اید.
می گویم: شیر خوردم. شیر چیست؟ این عبارت از
همان علمی است که تنازل پیدا می کند. حالا این شیر
در خواب صورت برزخی دارد.

اما اگر در بیداری بخواهد تحقّق پیدا کند شما
یک ظرف شیر در مقابل خودتان می بینید. پس اینکه

ما در بعضی از موارد می‌بینیم که یک روزی سلمان آمد و یا مثلاً پیغمبر صلی الله علیه و آله و سلم در منزل حضرت زهرا سلام الله علیها آمدند و غذا نداشتند و یک طبقی آمد،^۱ این همان صورت نوریه است که در عالم ماده آمده است، مکاشفه نبوده است، وجود خارجی بوده است. ولی هرکسی نمی‌تواند به این دست بزند. این وجود خارجی بوده است که چه بسا اگر آن را می‌کشیدند وزن هم داشت، منافاتی ندارد با اینکه وزن داشته باشد. یا اینکه آن سببی که پیغمبر صلی الله علیه و آله و سلم بعد از ۴۰ روز خوردند بعد حضرت زهرا سلام الله علیها از آن متولد شد، سبب خارجی بوده است، بادکنک نبوده که پیغمبر هوا را گاز بزند! نه خیر، سبب بوده است مثل همین سبب‌های قرمز لبنانی و از این سبب‌های خوب بوده است! البته نصفی از آن را خوردند و نصف دیگر آن را به حضرت خدیجه سلام الله علیها دادند.^۲ بالآخره حضرت زهرا هم می‌بایست این طور

۱. مناقب آل ابی طالب علیهم السلام، ج ۳، ص ۳۳۹.

۲. بحار الانوار، ج ۳۶، ص ۳۶۱.

باشد. یا آن مائده‌ای که برای حضرت مریم علیهاالسلام می‌آمد ﴿كُلَّمَا دَخَلَ عَلَىٰهَا زَكَرِيَّا آلَ مِخْرَابَ وَجَدَ عِنْدَهَا رِزْقًا﴾^۱ همین صورت را داشته است، صورت خارجی بوده است، یعنی حضرت مریم واقعاً این رزق را می‌دیده است، گرچه بعضی‌ها معتقدند به اینکه این فقط صورت مکاشفه‌ای داشته است، اما هیچ منافاتی ندارد با اینکه صورت خارجی و جسمیت هم داشته باشد.

عالم ماده همان تحقق آن به آن وجود منبسط

به‌طور کلی مسئله ما در اینجا این است که اگر قرار باشد که ما قائل به جسم در عالم ماده و شهادت باشیم و اگر قائل به سرّ در عالم ماده باشیم، باید قائل بشویم که مانند او هم بعداً ممکن است ترتب پیدا بکند. و از آنجایی که طبق قاعده قانون فراتر از حرکت جوهری، که وجود در هر مرتبه شکل دیگری به خود می‌گیرد نه اینکه یک حرکت جوهری وجود دارد که ماده را به تکامل می‌رساند، بر طبق این

^۱. سوره آل عمران (۳) آیه ۳۷. معاد شناسی، ج ۲، ص ۲۲۷: «هروقت حضرت زکریّا در محراب عبادت نزد حضرت مریم می‌آمد در نزد او از میوه‌های بهشتی و روزی‌های معنوی می‌یافت.»

مسئله که بعداً در حرکت جوهری این مطلب را خواهیم گفت و نظر مرحوم آقا - رضوان الله تعالی علیه - را در اینجا مطرح خواهیم کرد، در آنجا خواهیم دید که تمام آنچه در این عالم ماده تحقق پیدا می کند عبارت از لحظه به لحظه تعین آن وجود منبسط و وجود بسیط به تعینات خارجی است که ما داریم آن را مشاهده می کنیم. متنها از باب اینکه آن وجود بسیط قطع بر نمی دارد و انصرام در او را راه ندارد ما آن حالت وحدت را در خارج و حالت اتصال را در خارج مشاهده می کنیم، نه اینکه انقطاعات ممتدی است که آن انقطاعات ممتد ضمیمه شده است و یک وجود خارجی را در اینجا به وجود آورده است.

اللهم صلّ علی محمد و آل محمد