

درس دویست و دوازدهم

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 طَبِيعَتِهَا بِالْقُوَّةِ وَ هِيَ مِنْ تَلْقَاءِ عَلَتِهَا بِالْفَعْلِ^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 به‌نحو اطلاق با آثاری که مترتب بر ممکن خاص است به‌نحو 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 خارجی است که آن وجود خارجی دارای حدی نیست. بنابراین صفاتی هم که ملزم و متلاصق 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 تحیز، مکان گرفتن، در زمان قرار گرفتن، الوان، مزوقات، کیف‌ها، اعراض و... خصوصیات هستند که برای ماهیات خارجی است. البته ماهیت به‌لحاظ 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.

^۱ . الحکمة المتعالیة، ج ۱، ص ۱۸۷.

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! نه اینکه وجود عارض بر ماهیت شود همان طوری 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 نه اینکه به شکلی درآوردن، یک نقشهٔ قبلی دارد و برطبق آن نقشه، این وجود بر آن نقشه عارض می‌شود، مسئلهٔ ماهیت و وجود این نیست. مسئله 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 کرویت یا بیضویت از آن انتزاع می‌شود، بعد دست خودم را این اناملش را پراکنده می‌کنم و پخش می‌کنم. الآن این از آن انتزاع می‌شود. چیزی غیر از دست وجود ندارد ولی این دست قدرت دارد که خودش را به هر کیفیتی که دلش می‌خواهد دریاورد. حالا ما «دلش می‌خواهد» می‌گوییم، آنجا «اراده و مشیت» تعبیر می‌آوریم، علی‌ای حال مسئله یکی است.

اصل و اساس مسائل فلسفی بر ماهیت و وجود

این نکته، نکتهٔ 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 علیت و معلولیت، در بحث قوه و فعل، در بحث علم عنایی، در بحث‌های صفات حق، در بحث ال‌هیات بالمعنی الأخص که آن اصل و اساس فلسفه است، در هر چه شما بخواهید قدم بگذارید این مسئلهٔ ماهیت و وجود علی‌ای حال دامن گیر شما خواهد شد.

تمام دعوی علامه طباطبائی با مرحوم آقا - رضوان الله تعالی علیهما - در مه‌رتابان، قضیهٔ ماهیت و وجود است! مسئلهٔ ماهیت و وجود، آنچه را که باید باشد به نظر من نبوده است و خلاصه می‌بایست بیشتر روی آن صحبت می‌شده است. در آنجا این قضیهٔ ماهیت و وجود اگر حل بشود اصلاً تمام آن بحث‌ها همه به دنبال کارش می‌رود! یعنی وقتی که ما به اینجا برسیم که اصلاً مرتبه‌ای غیر از نفس وجود ندارد و خود وجود است، دیگر مسئلهٔ بسیط الحقیقه کُلُّ الأشیاء حل می‌شود، مسئلهٔ فنا ذاتی حل می‌شود، مسئلهٔ علیت و معلولیت حل می‌شود، مسئلهٔ انبعاث مرتبهٔ نازله از مرتبهٔ عالیه حل می‌شود، کیفیت حدوث از قدیم حل می‌شود، همهٔ این قضایا برگشتش به این است که این مسئلهٔ 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 می‌کنم 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 شده‌اند؟! ما می‌بینیم که بزرگانی در اینجا قائل به اصالة الماهیه شده‌اند و این مسئله کمی نیست که چطور اینها با وجودی اینکه وجود را مختص به ذات احدیت می‌دانند اما در سایر ممکنات قائل به اصل هستند؟! اصل یعنی واقع! و وجود را یک امر عارضی می‌دانند! 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 می‌گوییم: از معقولات اولیه است.]

استاد: نه، در اینجا ذهن می‌آید و آن را انتزاع می‌کند. من باب مثال یک وقت شما کتابت را در نظر می‌گیرید می‌گویید: «زید کاتب». این کتابت از معقولات اولیه است، چنانچه زید از معقولات اولیه است، و لکن یک صفت هست که ذهن می‌آید و صفت را انتزاع می‌کند، یعنی به این زید در خارج نگاه می‌کند می‌بیند حالا که زید در خارج موجود است پس وجود را از او انتزاع می‌کند، شما که وجود را نمی‌بینید، می‌گویید تعدّد دارد. وقتی جدا باشد شما فقط یک لیوان می‌بینید، این می‌شود وحدت، در حالی که وقتی که تعدّد را می‌بینید در همان حین تعدّد، هر کدام از اینها وحدت خودشان را محفوظ می‌کنند. این وحدت داخل این نمی‌آید 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 می‌شود دیگر. حالا این مطلبی که مربوط به وحدت نوعی است. یک وحدت دیگری هم داریم که البته بعداً هم مرحوم آخوند آن را ذکر می‌کنند و آن عبارت است از وحدت [حقه حقیقه] وجود درقبال تشکیک. آن وحدت دیگر وحدت نوعی نیست. آن وحدت، یک وحدتی است که اصلاً دو بر نمی‌دارد، 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 پوشیده‌اند، موجب تشخیص شده و تشخیص 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: ماباها 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 می کنید، چند فرسخ راه می روید!

تلمیذ: لیوان هم همین طور است نسبت به لیوان دیگر.

استاد: نه، اصلاً شما در عالم یک مرتبه صبح از خواب برمی خیزید 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 یک دفعه چشم او باز می شود. در خیابان یک لیوان در مقابلش می بیند می گوید: این یکی است یا می گوید دوتا است؟! یکی می بیند دیگر!]

[متکثر] است و درعین حال با رتبه احدیت جمع می شود، همین طور با رتبه واحدیت هم جمع می شود، همان طور که با رتبه 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 الماهیه 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 همه 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 هر نحوی، در هر مرتبه ای، در مرتبه علیا، در مرتبه 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 لازمه اش این می شود 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 می شود، مقید یعنی محدود، دوباره باز یک ماهیتی هم برای این [قائل شویم تسلسل می شود].

استاد: قضیه شما قضیه آن دهاتی است که یک بار هیزم سوار خر کرده بود آمد و به یک عالم و البته طلبه ای رسید. طلبه به او گفت: «این حطب مرتب بر حمار اسود اللون را هر رطل شرعی به چند درهم در معرض بیع و شراء درمی آوری؟» یک نگاه به او کرد و گفت: «اگر می خواهی دعا کنی مسجد اینجا است! اگر می خواهی هیزم بخری هر من یک شاهی!» ما نفهمیدیم که شما چه می گوید!

مسئله این است که وجود، خودش بسیط است و لازمه بساطتش همین که شما می گوید: «ماء»، یعنی در او عناصر این مائیت را لحاظ کرده اید. دیگر لازم نیست بگوئید که این «ماء» عناصر مائیت به او اضافه می شود، لحاظ می شود. به محض اینکه شما می گوئید: وجود بسیط است، این بساطت وجود، خودش اقتضاء می کند که بتواند خود را متعین کند و وقتی که متعین شد یعنی از متعین دیگر ممتاز است، دیگر معنی ندارد! کوسه و ریش پهن که ما نداریم! وقتی یک چیزی در یکی متعین می شود، نسبت به قسیم خودش بسیط باشد. بله، نسبت

به مقسم خودش بسیط است و مقید نیست؛ مقید به این منوال که این قید نمی تواند آن را از مقسم جدا کند. در مسئله وجود، این قضیه مقسم لایشرطی و قسیم و 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 می شود در این صورت دارای معنای خاص است که به معنای «ضَرْب» است، یک وقت این صوت به صورت مصدر از فم خارج می شود به معنای «ضَرْب» است، یک وقت این صوت به صورت «باء» از فم خارج می شود 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 قسیم خودشان دارند ولی دیگر این اقسام با مقسم خودشان اختلاف ندارند. اگر اختلاف داشته باشند پس از کجا آمده اند؟! بالأخره اینکه الآن «ضَرْب» با «ضَرْب» و با «باء» در «ضَرْب» که به عنوان بای تعدیه است، این سه قسم الآن وجود خارجی دارند هر کدام از اینها با همدیگر تفاوت دارند. آن «ضَرْب» دلالت بر زمان گذشته می کند - البته زمان نه وقوع - «ضَرْب» دلالت بر اسمیت می کند، «باء» دلالت بر تعدیه می کند، 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 قسیمی که آن قسیم هم این قید را دارد مختلف و متفاوت است ولی دیگر این «ضَرْب» با مقسم تفاوت ندارد. یعنی «ضَرْب» همان مقسم است در حالی که «ضَرْب» هم همان مقسم است و در حالی که «باء» هم همان مقسم است. یعنی صوت، صوت است. یک وقتی این صوت بالا و پایین می رود «ضَرْب» می شود، یک وقتی این صوت در این مرتبه قرار می گیرد «ضَرْب» می شود، یک وقتی این صوت همان است به یک نحو کمتر و قَلّت یعنی از نظر اشتداد وجودی وجود کمتری دارد حرف جاره می شود. 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 می کنیم.

این جناب وجود منبسط ما بسیط است وقتی که بسیط هست، می شود مانند مقسم شکل پیدا بکند. از قدرت و غرضه بسیط این است. محدود و مقید یک هم چنین عرضه ای را ندارد؛ وقتی که «ضَرْب»، «ضَرْب» شد، «ضَرْب» هیچ وقت «ضَرْب» نخواهد شد. «ضَرْب» تبدیل به بای تعدیه نخواهد شد، شما باید شکل را عوض کنید. آن بای تعدیه چیز دیگری خواهد بود. آن «ضَرْب» را تکه تکه می کنیم «ضاد» آن را در یک طرف می اندازید، «راء» آن را بر یک طرف می اندازید و «باء» آن را می گویند: این حرف تعدیه و جاره است. ولی الآن دیگر «ضَرْب» وجود ندارد تکه تکه اش کرده اید مثله اش کرده اید. ولی صحبت در این است که وقتی همین «ضَرْب» از منشأش آمد منشأش مثله نشد، منشأش به جای خودش محفوظ است. همه اینها همان صوتی است که بیرون می آید. یا مانند «کلمه» و امثال ذلک.

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 دریایم و یا به آن شکل دریایم یا به آن قسم دریایم یا به این خصوصیت و ماهیت و طعم و ذوق و... دریایم. ما در خارج یک‌هم‌چنین چیزی نداریم. اگر داشته باشیم این مسئله طبعاً توالی فاسدی دارد که قول به تعدّد حقائق است و تعدّد اُفانیم 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 یک نحوی 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 بالمآل 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 لازمه عالم ماده این است. لازمه 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 درمی آید. 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]. البته 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 تحقق پیدا کند شما یک ظرف شیر در مقابل خودتان می بینید. پس اینکه ما در بعضی از موارد می بینیم که یک روزی سلمان آمد و یا مثلاً پغمبر 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 نوری است که در عالم ماده آمده است، مکاشفه نبوده است، وجود خارجی نبوده است. ولی هرکسی نمی تواند به این دست بزند. این وجود

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

خارجی بوده است که چه بسا اگر آن را می کشیدند 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 سبب های قرمز لبنانی و از این سبب های خوب بوده است! البته نصفی از آن را خوردند و نصف دیگر آن را به حضرت خدیجه سلام الله علیها دادند.^۱ بالأخره حضرت زهرا هم می بایست این طور باشد. یا آن مائده ای که برای حضرت مریم علیها السلام می آمد ﴿كُلَّمَا دَخَلَ عَلَيَّهَا زَكَرِيَّا آلَ مَرْيَمَ وَجَدَ عِنْدَهَا رِزْقًا﴾^۲ همین صورت را داشته است، صورت خارجی بوده است، یعنی حضرت مریم واقعاً این رزق را می دیده است، گرچه بعضی ها معتقدند به اینکه این فقط صورت مکاشفه ای داشته است، اما هیچ منافاتی ندارد با اینکه صورت خارجی و جسمیت هم داشته باشد.

عالم ماده همان تحقق آن به آن وجود منبسط

به طور 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 می گیرد نه اینکه یک حرکت جوهری وجود دارد که ماده را به تکامل می رساند، بر طبق این 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 تعیین آن وجود منبسط و وجود بسیط به تعینات خارجی است که ما داریم آن را مشاهده می کنیم. منتها 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

۱. بحار الانوار، ج ۳۶، ص ۳۶۱.

۲. سوره آل عمران (۳) آیه ۳۷. معاد شناسی، ج ۲، ص ۲۲۷:

«هروقت حضرت زکریّا در محراب عبادت نزد حضرت مریم می آمد در نزد او از میوه های بهشتی و روزی های معنوی می یافت.»