درس ششصد و شصت و ششم

تأثیر فلسفه در فهم حقائق دین و کلام اهل بیت علیهم‌السّلام

أعوذ بالله من الشیطان الرجیم

بِسمِ اللهِ الرَّحمنِ الرَّحیم[1]

---

[1].

اهمیت اخلاص در عمل (ت)

چقدر اخلاص مهم است! از آنجایی که این مسئله موافق با فطرت انسان است همیشه با وجودش حک می‌شود و عجین و قرین می‌شود، امیرالمؤمنین علیه‌السّلام حکومت کرد، معاویه هم حکومت کرد، هردو حکومت کردند ولی وقتی امیرالمؤمنین را ضربت زدند همان معاویه بر علیِ دشمن خودش گریه می‌کرد. همان معاویه با آن همه شیطنت و نفاق! این را می‌گویند: حکومت! معاویه اول کَلَک و حُقه‌باز عالم که دیگر در کلک و حقه‌بازی رودست نداشت [گریه می‌کرد]! با حقه‌بازی آمدند جنگ صفین را پیش بردند؛ حرکت کردند و پیش بردند و غلبه کردند، او با آن رفیقش باهم این کار را کردند، با آن هم‌بحثی و هم مباحثه‌اش باهم پیش بردند!! ولی امیرالمؤمنین طوری حکومت کرد که وقتی معاویه شنید که امیرالمؤمنین را شهید کردند گریه کرد و گفت: خدا أباالحسن را رحمت کند!* و این گریه‌اش گریهٔ دروغ نبود. بالأخره بشر بود، معاویه از ما صداقت را بهتر می‌فهمید. عجیب اینجاست! ما نباید از این مسئله غافل باشیم! معاویه و سیاست‌مداران، صداقت را بهتر از ما می‌فهمند چون خودشان در دروغ و کلک و مکر از همه بالاترند و راه‌های مکر و کلک و نفاق را بهتر از بقیه می‌دانند و إعمال می‌کنند و به همان میزان، میزان صداقت و میزان خلوص را هم که در نقطهٔ مقابل است بهتر تشخیص می‌دهند ولی عمل نمی‌کنند. عمل نمی‌کنند یک طرف، ولی آنها در تشخیص این مسئله بهتر از ما می‌فهمند! نمی‌توانیم ادعا کنیم کسی نمی‌فهمد. خوب می‌فهمند چه کسی صادق است و چه کسی کلک است، چه کسی دارد با ظواهر فریبنده دورشان می‌زند و چه کسی دارد راست و درست با آنها معامله می‌کند.

وقتی اسم امام رضا علیه‌السّلام می‌آمد همین مأمون فلان فلان شده گریه می‌کرد و اشکش درمی‌آمد.** همین مأمون که خودش امام رضا را کشته است! خود این، این کار را انجام می‌داد! او بهتر از هر کسی امام رضا، صدق، اخلاص، قرب، صفا و حقیقتش را می‌فهمید. او خودش ختم روزگار بود

خودش از همه چیزتر بود.

عدم انکار فضیلت ائمه علیهم‌السلام حتی توسط دشمنان (ت)

ائمهٔ ما این‌طور بودند یعنی طوری در میان مردم بودند که اول دشمنشان هم نمی‌توانست آن حقیقت نورانیتشان را انکار کند، نمی‌توانست! آیا معاویه می‌توانست به امیرالمؤمنین بگوید: حُقه‌باز؟! در وجدان خودش می‌توانست بگوید؟! حالا جلوی مردم می‌رفت پیراهن عثمان بالا می‌برد یک حرفی، دروغ‌هایی که جلوی مردم می‌گفت آن یک مطلب دیگری است. کلکش یک مطلب دیگری است. پیراهن عثمانش، جنگ راه انداختنش یک مطلب دیگری است. ولی در باطن خودش و خلوت خودش و در آنجایی که کسی نبود و خودش و خدا و وجدان خودش بود آنجا چه قضاوتی راجع به امیرالمؤمنین می‌کرد؟! آن مهم است!

همهٔ ما جلوی مردم یک طور هستیم، الآن که ما آمده‌ایم در اینجا نشسته‌ایم با چه آمده‌ایم؟! با عمامه و قبا و عبا و با هزار ژست و اینها آمدیم. یک کدام از ما با پیراهن و شلوار آمده‌ایم؟ انسان لباسی را که در جلوی مردم می‌پوشد همین لباس را در منزل درمی‌آورد. با لباس منزل که جلوی مردم نمی‌آید تا با مردم ارتباط داشته باشد. کارهایمان همین است. ژست گرفتن‌های ما همین است. طرز صحبت ما همین است. نماز پشت دوربین با نماز غیر دوربین ما خیلی فرق می‌کند؛ از زمین تا آسمان فرق می‌کند! طرز صحبت کردن هم خیلی فرق می‌کند. اینها همه فیلم است! چیزهایی ظاهری است که انسان انجام می‌دهد! البته بعضی‌ها خوب است و رعایت ادب و احترام و آداب خوب است تا یک مقداری ولی ۹۷ درصدش تظاهر است.

یک‌دفعه در مشهد بودیم یک نفر می‌خواست دیدن مرحوم پدر ما بیاید با زن و بچه‌اش هم بود. من او را می‌دیدم که از ماشین پیاده شدند و او من را نمی‌دید. می‌خواستم از منزل مرحوم پدرمان به جایی بروم بعدازظهر هم بود و می‌خواستیم جایی برویم ـ اگر بگویم همهٔ شما او را می‌شناسید ـ از دور که می‌آمدند طرز صحبتش با بچه‌هایش و اینها برای من خیلی عجیب بود! یک حرکات و اطواری درمی‌آورد که برای من خیلی عجیب بود. آدم با زن و بچه‌اش حرف می‌زند نه دیگر این‌طور! این‌طور شکلک دربیاورد و اینها! حتی آنجا هم خیال می‌کنم حساب و کتاب دارد. در کوچه یک حالاتی یک خصوصیاتی! خلاصه خیلی برای من عجیب بود! یک‌دفعه چشمش در وسط کوچه به من افتاد این‌قدر مستغرق بحارِ انوار بود که نفهمید! من که فامیلش می‌شوم می‌خواستم دوباره به خانه برگردم، همان‌طور گیر کرده بودم. تا چشمش به ما افتاد چنان رنگش پرید و خودش را گرفت و سر را پایین انداخت و همان فیلم و همان نقش همیشگی و فلان و این حرف‌ها را شروع کرد! به ما رسید و باهم سلام و علیک کردیم. البته مرحوم پدرمان که

گفتند: «من حال ندارم و ملاقات نمی‌کنم»، تکلیفش را روشن کردند ولی زن و بچه‌اش داخل آمدند چون بچه‌هایش محرم بودند.

این دو قسم مختلف و متضادی که آدم می‌بیند، می‌فهمد مسئله چیست. مسئله و حقیقت قضیه را می‌فهمد، گاهی اوقات می‌شود، عجیب است که انسان با یک واقعه برایش فضای وسیعی روشن و باز می‌شود یعنی چشمش به یک افق خیلی وسیعی باز می‌شود. با دیدن یک قضیه! امیرالمؤمنین طوری در میان مردم بود و طوری حکومت کرد که هیچ کسی نتوانست بر او ایراد بگیرد حتی دشمن‌ترین افراد، اشعث هم نتوانست به او ایراد بگیرد، ابن‌ملجم هم نمی‌توانست به او ایراد بگیرد. خود ابن‌ملجم هم نتوانست ایراد بگیرد، فقط بهانهٔ او چه بود؟ همان زَنَک بود، همان زن کذایی بود! هیچ کسی نتوانست ایراد بگیرد. معاویه و عمروعاص نتوانستند به امیرالمومنین علیه‌السّلام ایراد بگیرند. می‌گویند: عمروعاص وقتی خبر شهادت امیرالمؤمنین را شنید در تاریخ داریم که گریه کرد.فطرت انسان نمی‌گذارد انسان راحت باشد. هر کسی که می‌خواهد باشد، فطرت انسان نمی‌گذارد. اشکالی که به امام حسین علیه‌السّلام گرفتند چه بود؟! آیا یزید می‌توانست به امام حسین ایراد بگیرد؟!

حضرت فرمودند: مَردَک! برادر من با بابای تو صلح کرد، با تو که صلح نکرد و قرار بر این بود که طبق صلح‌نامه وقتی که او مُرد، مسئلهٔ خلافت به من برسد. بلندشو برو پی کارت! کسی نمی‌توانست به امام حسین ایراد بگیرد که امام حسین تخطی کرده است و عهد بسته، زیرش زده است و ما را دور زده است و طبق توافقی که انجام دادیم طور دیگر انجام داده است! این کار را یزید نتوانست بکند، این کار را مأمون نتوانست بکند، مأمون یک نقطه‌ضعف از امام رضا علیه‌السّلام نتوانست بگیرد. امام رضا را می‌کشد به‌خاطر اینکه مانع برای مسائل خودش می‌بیند ولی فطرت خودش را که نمی‌تواند بکشد، فطرت همراهش است و گریبانش را می‌گیرد و رها نمی‌کند. به چه جرمی این مرد بی‌گناه را کشتی؟! اینکه با تو کاری نداشت! این کاری با تو نداشت چرا ازبین بردی؟! چرا کشتی؟! بعد هم وقتی آن قضیهٔ ولایت عهدی را نگاه می‌کند إعراض از ریاست را نگاه می‌کند چه را نگاه می‌کند همه را نگاه می‌کند. این نحوه، نحوهٔ حکومت امیرالمؤمنین بود.

*. کشف الیقین، ص ۱۱۷.

**. عیون أخبار الرضا علیه‌السّلام، ج ۲، ص ۲۴۵؛ بحار الأنوار، ج ۴۹، ص ۲۹۶.

المادةِ و الفصلِ مِنَ الصورة.[1]

این بحثی که مرحوم آخوند در اینجا مطرح کردند بسیار بحث دقیقی است و بحث مفیدی است. نسبت به مسائل اخلاقی و مسائل اجتماعی و کیفیت استحصالِ حالِ فعلی از قرائن و از شواهد و موقعیت انسان، ـ بعداً راجع به آن قضیه صحبت می‌شود ـ علیٰ‌کلّ‌حال همان‌طوری‌که مستمراً خدمت رفقا عرض کردم این مباحث فلسفی یک مباحث واقعی و خارجی است. این را می‌خواهم عرض بکنم که اگر همین مسئله و همین مطلب برای ما روشن شود دعای ابی‌حمزهٔ حضرت سجاد علیه‌السلام که می‌فرماید: **«إذا رأیتُ مولایَ ذنوبی فَزِعتُ»**[2] برای ما کاملاً حل می‌شود که حضرت در چه وضعیت و در چه موقعیتی این را فرمودند. فعلیت جنس و فعلیت فصل به‌واسطهٔ فعلیت هیولا و فعلیت صورت که چطور فعلیت صورت در استعدادیّت محض است و فعلیت هیولا و فعلیت ماده در امتداد و در نمود خارجی و ظهور خارجی محضه است. اگر این

---

[1] . الحکمة المتعالیة، ج ۲، ص ۳۷.

[2] . مصباح المتهجد، ج ۲، ص ۵۸۴.

مطلب روشن شود انسان می‌تواند به وضعیت و موقعیت خودش پی ببرد.

مبانی فلسفی؛ حقایق خارجیهٔ منطبق بر وجود انسان

به‌طورکلی مبانی فلسفی همهٔ اینها یک حقایق خارجیه هستند که بر وجود خود انسان منطبق هستند؛ وجود خود انسان و عالم وجود و مبدأ هستی و آنچه را که انسان درقبال مبدأ هستی می‌تواند آن روشی را اتخاذ کند.

لزوم اکتفاء نکردن به برداشتِ صرفِ مفاهیمِ فلسفی

لذا انسان در این مبانی فلسفی و مباحث فلسفی فقط نباید به‌دنبال صرف برداشت یک مفهوم فلسفی باشد بلکه باید همان مفهوم و همان حقیقت مُتَعَقِّله را در وجود خودش و در مسیر خودش پیاده کند. این یک واقعیت خارجی است یعنی یک واقعیتی است که در این مسئله وجود دارد و هر کسی که بهتر بتواند به این مفاهیم و به عمقش دسترسی پیدا بکند بهتر می‌تواند از آن حقایق خارجیه بهره‌مند شود.

بحثی که ایشان در اینجا مطرح می‌کنند بحث جنس و فصل است و کیفیت انتزاع و استحصال جنس و فصل؛ این مسائل قبلاً در جواهر و اعراض

مطرح شده است که حقایق نوعیه از اقسام جواهر هستند؛ امثال هیولا و مثل صورت که اینها حقایق نوعیه هستند و اینها جوهرند به‌معنای اینکه می‌توانند موضوع برای عروض اعراض باشند و سایر مقولات دیگر؛ مقولات تسعه یا مقولات عشره که آنها اعراض هستند و نسبت به جوهر و قبل از فعلیت آنها و عروض آنها، احتیاج به وجود موضوع است و آن موضوع است که موجب می‌شود این عرض بر آن موضوع و بر آن جوهر عارض شود و بدون آن، عرض نمی‌تواند جایی برای عروض خودش پیدا بکند.

ماده و صورت دو امر خارجی هستند که طبعاً از ماده تعبیر به هیولا می‌شود که از او به یک جوهر مبهمه تعبیر می‌شود که فعلیتی جز همان استعدادیت محض ندارد و به‌طورکلی هیچ امر مبهمی در مقام ابهام خودش نمی‌تواند مفهوم پیدا بکند. بله، ممکن است یک امر مبهم در ابهام خودش یک فعلیةٌمایی داشته باشد آن فعلیةٌما عبارت از همان حقیقت عقلیه و ذهنیه است و یا آن واقعیت خارجیه و منتزعهٔ از صورت است که البته انسان می‌تواند آن واقعیت را

از آن صورت در خارج ممتاز کند و آن ابهام را فی‌حدّنفسه مدّنظر قرار بدهد و اعراضی را بر او بار بکند؛ هر واقعیت خارجی.

الآن مثالی که می‌شود زد این است که این اشیاء خارجی دائماً در حال تغییر و تحوّل هستند این تغییر و تحوّل در چه چیزی برای این اشیاء خارجی پیدا می‌شود؟ تمام اشیاء خارجی، تمام نباتات، اشجار، احجار، حیوانات و اجسام، این تغییر و تحولات در چه مسئله و در چه جهت پیدا می‌شود؟ طبعاً این تغییرات در یک جسمیتی است که آن جسمیت از یک صورت به‌صورت دیگر متحوّل می‌شود، قطعاً خود صورت فی‌حدّنفسه تبدیل به‌صورت دیگر نخواهد شد بلکه آن صورت محو خواهد شد و صورت دیگری پیدا خواهد کرد.

بررسی چگونگی بقاء اعیان ثابته در فناء

اگر نظر رفقا باشد ـ این قضیه در آنجا مطرح می‌شود ـ در بحث بقای اعیان ثابته در فناء ذاتی و عدم بقاء اعیان ثابته، اشکال مهمی که مرحوم علامه طباطبائی ـ رضوان الله تعالی علیه ـ داشتند آن اشکال در استمرار و بقاء آن عین ثابت بود پس از

اضمحلال و فناء آن عین ثابت در همان حقیقت ذاتیه، این اشکال، اشکالی بود که به‌نظر می‌رسید که تا حدودی اشکال واردی باشد یعنی از نقطه‌نظر فلسفی و از نقطه‌نظر علمی این اشکال وارد است یعنی وقتی که ما قبول کنیم یک حقیقت ثابتی را که فعلیت دارد، نه به‌نحو اجمال و ابهام که می‌تواند صورت متعددی را به خود بگیرد.

الآن اشیائی که در خارج هستند در تغییر و تحولاتشان یک حقیقت مبهمهٔ به‌عنوان هیولا و به‌عنوان ماده، آن حقیقت و آن واقعیت در حال تغییر و تبدّل است و در این شکی نیست. این ماده الآن در خارج صورتی دارد که ما اسم خاصی را به‌واسطهٔ آن صورت بر آن می‌گذاریم. فرض کنید که صورت، صورت نباتی دارد به‌واسطهٔ آن صورتِ نباتی، اسم نبات بر او می‌گذاریم ولی هنوز اسم دیگری بر او گذاشته نشده است. این تسمیه به اسم نبات به‌خاطر ماده بودن او نیست بلکه به‌خاطر صورت داشتن اوست. اگر به‌خاطر ماده بودن باشد ماده با ماده تفاوتی ندارد و شما هردو را در یک کفهٔ ترازو قرار بدهید هردو کفهٔ ترازو پایین می‌رود حالا چه شما

سنگ را روی کفهٔ ترازو بگذارید یااینکه این طرفش چوب بگذارید، در هردو تساوی برقرار می‌شود و هیچ تفاوتی ندارد. حالا ترازو از شما نمی‌پرسد که آیا من به نفع چوب که نبات است برایت کار کنم یا به نفع حجر؟ کدام را دوست داری؟ ترازو فقط وزن می‌کند و کاری به صورت ندارد و حالا این شیئی که در آن گذاشته شده است این جنبهٔ حجریت دارد یا جنبهٔ نباتیت دارد فرق نمی‌کند.

اگر شما سنگی که قیمت ندارد در ترازو بیشتر بگذارید این کفه بیشتر پایین می‌رود پس در اینجا به صورت مسئله نگاه ندارد ولی وقتی که در مقام تسمیه می‌آید و در مقام استفادهٔ از این می‌آید و شما می‌خواهید از آن چیزی که در این ترازو گذاشتید استفاده و میل کنید آن‌وقت دیگر اینجا نمی‌توانید فقط به صرف ماده بودنش اکتفا کنید و بگویید که هردوی اینها ماده هستند و ماده را هم باید میل فرمود! حالا به جای اینکه این‌طرف شربت هست من این سنگی که در ترازو هست را می‌خواهم بخورم! اینجا دیگر بحث تسمیه می‌آید که حجر به

آن گفته می‌شود، ماء گفته می‌شود، لحم گفته می‌شود، نبات گفته می‌شود. حجریت با معدهٔ انسان سازگاری ندارد، آن نبات و چیزهای دیگر سازگاری دارند.

انسان وقتی در مقام تسمیه [می‌آید] و می‌خواهد بر اشیاء و حقایق خارجیه نظره کند، آنجا باید بر آن امر دیگر اسم نبات بگذارد و بر این اسم حجر بگذارد. آنجا دیگر جنبهٔ ماده بودن مدّنظر قرار نمی‌گیرد. ولی خودش فی‌حدّنفسه اگر به صرف ماده بودن بخواهد مورد نظر قرار بگیرد اشکال ندارد.

مثال فقهی برای تغییر حکم در صورت تغییر موضوع حکم

در مباحث فقهی هم این مسئله مطرح است. خرید شطرنج حرام است، خرید تار و تنبور حرام است، خرید عود و خرید آلات موسیقی حرام است. حرمت بر عنوان موسیقی رفته که الآن نسبت به این بار شده، بر عنوان لعبی که الآن بر این بار شده است، تسمیهٔ بِهذه العنوان توجِبُ الحُرمة لِهذه الاستفادةِ و الإنتفاع، اما اگر به‌خاطر آن نمی‌خواهد بگیرد [بلکه] می‌خواهد به‌خاطر اینکه زمستان است و سردش هست و چوب پیدا نکرده الآن در دکان

می‌رود و می‌گوید: اینهایی که الآن اینجاست و مشتری هم ندارد و دیگر کسی دنبال این تار و تنبور شما نمی‌آید اینها را اگر می‌خواهی به قیمت کمتری به ما بفروش که برویم به‌عنوان هیزم در بخاری بریزیم [اشکالی ندارد]! می‌گوید: بفرما بیا بردار، اینها را ببر؛ این کهنه‌هایی که این وسط مانده و دیگر کسی نمی‌خواهد بخرد را ببر. حالا دیگر موسیقی‌ها الکتریکی شده و کامپیوتری شده، حالا دیگر دَم و دستگاهی شده است و کسی نمی‌آید اینها را ببرد خیلی قشنگ شده، شیک شده، عالی شده! بیا چوبش را ببر! او هم برمی‌دارد پول می‌دهد و پولش هم حلال است و اشکالی ندارد. این دیگر در آنجا عنوان عود بر او بار نیست عنوان متبدّل به‌عنوان خشبیت می‌شود و الآن دیگر به اینها نمی‌شود گفت که تار و عود است. هذا خشبٌ و این خشبیت به‌لحاظ اعتباری است که مُعتبِر در هنگام اِشتراء انجام داده است و همین‌طور سایر مواردی که ما داریم. در کُل موارد فقهیه‌ای که هست، عنوان حرمت به‌لحاظ همان عنوان و همان جهت اعتبار استفادهٔ آن لحاظ

می‌شود.

دَم در شرع حرام است به‌خاطر اینکه نجس است و انتفاع و استفاده‌ای که در آنجا می‌شود آن استفاده قبلاً استفادهٔ مُمضا نبود. در زمان پیغمبر صلّی الله و علیه و آله و سلّم که مسائل خون و این حرف‌ها و دم و دستگاه سازمان انتقال خون و اینها نبود و به این قضیه پی نبرده بودند خب خوردنش حرام است! تازه هزارتا مرض و اینها می‌آورد. خوردن دَم هزارتا مسمومیت و فلان دارد.

اینکه الآن این کار را انجام می‌دهد شارع جلوی همین را می‌گیرد و به‌لحاظ کیفیتِ استفاده‌ای که از این هست که آن استفاده در اتّصاف این مایع خارجی به او تأثیر دارد طبعاً این موجب حرمت است. ولیکن الآن وقتی که این دَم آن جنبهٔ ضرر خود را ازدست می‌دهد و جنبهٔ حیاتی پیدا می‌کند و نحوهٔ استفاده از آن‌هم متفاوتِ با نحوهٔ استفادهٔ در زمان وضع حکم در زمان شارع است به همان لحاظ، تسمیه عوض می‌شود اسم عوض می‌شود و قیودات و اوصاف تغییر پیدا می‌کنند لذا همین حلال می‌شود و خرید و فروشش حلال است. البته نجاست به امر خودش

باقی است نجاست یک امری است به‌جای خود، ولیکن مسئلهٔ سایر استفاده‌های محلّله هم به‌جای خودش باقی است.

سگ و کلب؛ این یکی از اشیاء نجس العین است. نجس العین در خارج، اینکه شارع این سگ را نجس کرده است، به‌لحاظ همان حقیقت جوهریه و نوعیهٔ خودش، این سگ نجس شده است. این حقیقت جوهریه و نوعیه به‌واسطهٔ کلب معلَّم و کلب صید و اینها عوض نمی‌شود یعنی وقتی که کلب، کلب صید است تبدیل به حِصان[1] یا تبدیل به بقر و اینها نمی‌شود بلکه در همان حقیقت نوعیهٔ کلبیهٔ خودش باقی می‌ماند. آنچه که هست در اینجا آن وصف هراشیّت است که آن وصف مانع از تعامل است...

خیلی عجیب است مثلاً الآن شما این قضیه را ببینید که چقدر بعضی‌ها واقعاً در مباحث فقهیه جمود دارند! اینکه شارع آمده این خریدوفروش را منع کرده است در آنجا به‌خاطر عدم استفادهٔ کلب

---

[1] . لغت‌نامه دهخدا: «حصان: اسب نر و نیکو که نسل آن نگاهداشته شود.»

هراش است که در اینجا استفاده نمی‌شود چون استفادهٔ عقلایی نمی‌شود پس معامله لغو می‌شود و معاملهٔ لغو هم باطل است. شما یک مشت خاک باغچه را بردارید به یکی بفروشید و بگویید: این یک مشت خاک را به فلان قیمت بردارید. به شما می‌خندند. می‌گویند: یک مشت خاک را برای چه به هزار تومان می‌دهید! می‌خواهیم چه‌کارش کنیم. از این دست می‌گیرد و از آن‌طرف در خیابان پخش می‌کند. چیزی که نفع و نتیجهٔ عقلایی بر آن مترتب نیست شارع جلوی او را گرفته است طبق مقتضای عُقلاء، یعنی همان‌طوری‌که به این معامله می‌خندند شارع هم می‌خندد منتها خندهٔ بر معامله [از طرف شارع] ایجاد حظر است، نهی است، حکم بطلان است و همان است که در اینجا تفاوتی نمی‌کند. ولی اگر در یک جا دیدیم عرف نمی‌خندند؛ [شخصی می‌گوید:] این باغچهٔ شما خاکش خوب است و خاک باغچهٔ ما خراب است، بیا دو سه هزار تومان بگیر از این خاک به ما بده! [طرف مقابل می‌گوید:] خب بیا دو سه گونی از اینجا ببر! این اشکال ندارد. چطور شد آنجا یک مشت خاک اشکال داشت اینجا

نه؟! چون اینجا فایده بر آن مترتب است. همه می‌گویند: خاک از کجا آوردی؟! می‌گوید: از باغچهٔ فلانی آوردم دیدم خاکش خوب است. می‌گویند: بارک‌الله کار خوبی کردی برای ما هم بیاور! الآن دیگر همان که حرام است مباح می‌شود. خاک، خاک است. حالا چون این خاک معامله‌اش حلال است خوردنش هم مباح می‌شود؟! نه‌خیر! یکی از چیزهایی که خوردن آن حرام است تُراب است، مگر تُراب سیدالشهدا که لِلاِستشفاء خورده می‌شود و آن مسئله‌اش فرق می‌کند.

فضیلت تربت سیدالشهدا و امتیاز آن از سایر تربت‌ها

یک دفعه مرحوم والد ـ رضوان الله تعالی علیه ـ در منزلشان یکی از مهرهایی که روی آن مشهد مقدس ـ مشهد أقدس ـ نوشته بود، گفتند: این مهرها را چه کسی اینجا آورده؟! به من گفتند:

همهٔ این مهرها را بردار و در باغچه بریز، آن مهری که ما داریم فقط باید مهر سیدالشهدا علیه‌السّلام باشد و بقیهٔ جاها فرقی نمی‌کند!

ببینید باید طبق سنت عمل کرد. حالا به‌صرف اینکه این منتسب به مشهد است ... خب باشد آنچه که ما داریم این است که تربت برای نماز باید تربت سیدالشهدا باشد و آن فضیلت دارد و آن ارج و قیمت

دارد و حتی أکلش هم مباح است و اشکال ندارد و بلکه مستحسن است و فضیلت هم دارد. ولی حالا تربت برای مدینه باشد، تربت مدینه با تربت ساوه چه فرق می‌کند؟! تفاوتی ندارد! خود رسول الله صلّی الله و علیه و آله و سلّم محترم است ولی تربت و زمین و اینها، با جای دیگر تفاوتی نمی‌کند و ما هم چنین چیزی نداریم؛ نه در نصوص داریم و نه در اخبار و آثار که سجده‌گاهتان را تربت مدینه قرار دهید یا تربت مشهد قرار دهید یا تربت کاظمین قرار بدهید. آنچه هست یک حدّ معینی است در کربلا که تربت سیدالشهدا است و باید طبق آنچه هست عمل بشود. ما هم رفتیم همهٔ این مهرها را برداشتیم و در باغچه ریختیم. الآن چون معاملهٔ این خاک مباح است آیا اکلش هم مباح است؟! دیگر اکلش که مباح نمی‌شود، اکلش همان اکل تراب است و حرام است.

همین مسئله در مورد اشیاء نجس یا متنجس هست. وقتی که آن اشیاء، اکل و استفاده‌اش به‌واسطهٔ تبدّل حلال شود، نجاستش که ازبین نمی‌رود آن فقط صرف حظر در معامله و حظر در بیع و اینها ازبین می‌رود و تبدیل به حلیّت می‌شود ولیکن خود

نجاست به حال خودش باقی می‌ماند.

اختلاف بزرگان در بقاء ذاتِ عین ثابت در فناء

در بحث عین ثابت آن نکته‌ای که در اینجاست این است که خود نفسِ عین ثابت که در مقام فناء طبق نظر بزرگان در اینجا که بعضی قائل به محو و فناء عین ثابت هستند و بعضی قائل به عدم فناء عین بلکه فناء را در اسماء می‌دانند صحبت در این است که آیا آن صورت عینیت که همان هویت خارجیهٔ زیدیت را تشکیل می‌دهد، آن صورت عینیت که موجب تمایز و فصل خارجی این زید با بقیه است ـ فصل خارجی منظور صورت است نه در مقام شمول و در مقام سعه ـ آن فصل خارجی این هیولا که همان صورت است که باعث تشخّص زید می‌شود و زید را از عمرو جدا می‌کند و از سایر افراد و از زمین و آسمان جدا می‌کند آیا آن صورت نوعیت محو می‌شود و ازبین می‌رود یا ازبین نمی‌رود؟ قائلین به فناءِ عین ثابت و فناءِ اعیان در ذات پروردگار معتقد به محو هستند یعنی به‌طورکلی دیگر آن صورت خارجی باقی نمی‌ماند و وقتی صورت خارجی باقی نماند شیء که نمی‌تواند در مقام ابهام خودش فعلیت

داشته باشد پس چطور زیدیت زید با فناء آن صورت ممیزهٔ او در عالم ذات باقی می‌ماند و بعد از بقاء دوباره به همان صورت عینیت متمایزهٔ از عمرو و بکر، به همان صورت دوباره وجهٔ خارجی پیدا می‌کند. انگار یک لحظه چشممان را می‌بندیم جلوی چشممان محو می‌شود؛ حالا جلوی ما نشسته است یک‌مرتبه انگار چشممان را بسته، طرف محو می‌شود و این عین ثابتش ازبین رفت دوباره بعد از چند ثانیه نگاه می‌کنیم می‌بینیم دوباره جلوی ما حضور دارد و همین عین ثابت دوباره بقا پیدا کرده است.

آیا معتقدین به فناء ذاتی منظورشان از فناء عین ثابت همین است؟! یعنی آن صورت زیدیت که باعث شده آن افاضه و اضافهٔ اشرافیه به‌واسطهٔ آن صورت زیدیت قالب زید را پیدا بکند؟! آیا منظورشان این است؟! اگر این است که حق با علامهٔ [طباطبائی] ـ رضوان الله تعالی علیه ـ است؛ یعنی وقتی که یک عین ثابت در مقام فناء به‌طورکلی به‌نحوی ازبین برود که هیچ اثری نماند و حکم عدم بر او بار بشود. وقتی که شما عین ثابت را ازدست می‌دهید که دیگر چیزی نیست و چیزی دیگر باقی

نمانده است. هیچ چیز دیگر در آنجا باقی نمانده است.

این لیوانی که من الآن در دست دارم این لیوان عبارت از یک هویت خارجی و یک تعیّن خارجی و تشخّص خارجی است. شما می‌گویید که آقا من با این لیوان آب خوردم ـ یعنی با این لیوان، همین لیوانی که الآن در دست من است ـ همین لیوانی که الآن هست. حالا من این لیوان را برمی‌دارم خُردش می‌کنم و می‌شکنم، پودرش می‌کنم، ماده‌اش را هم تبدیل به مایع سیال می‌کنم، این را وقتی که به‌طورکلی ازبین بُردم آن حوادثی که بر این لیوان مترتب شدند آیا شما آن حوادث را می‌توانید در آن شیءِ ازبین رفتهٔ مضمحل شدهٔ خارجی هم استصحاب کنید؟! یعنی شما می‌توانید به آن مایع خارجی که الآن در مقابل شما آب شده، بگویید که من در این لیوان آب خوردم؟! این دیگر لیوان نیست. یک مایع خارجی است مثل بقیهٔ مایعاتی که میعان دارند، اصلاً لیوانی وجود ندارد هیچ چیزی دیگر نیست. بعد آن مایع را برمی‌گردانید به این

حالت درمی‌آورید حالا شما می‌توانید بگویید: من در این لیوان آب خوردم؟! نمی‌توانید بگویید چون این یک چیز جدید است که در اینجاست! بله، در لیوان سابق شما آب خورده بودید و استفاده کرده بودید ولی وقتی که آن لیوان ازبین رفت و آن صورت خودش را ازدست داد ـ ببینید صورت! آن مایع، آن ماده به‌جای خودش محفوظ است ولی صورت خودش را ازدست داد ـ وقتی که صورت ازدست داده شود، فعلیةُ الشیء هم به‌واسطهٔ انتفاء صورت و انمحاء صورت ازبین خواهد رفت و یا یک فعلیت دیگری به‌جای او خواهد آمد یا به‌طورکلی هیچ فعلیتی به‌جای او نخواهد آمد. قائلین به فناء اعیان ثابته معتقد به این مطلب هستند.

پس اگر عین ثابت به کل ازبین رفت و فانی شد، دوباره که این شخص می‌خواهد روح و نفسش متعلق به این دنیا شود و دوباره رجوع کند و مقام بقاء پیدا کند و با من و شما صحبت کند و نشست و برخاست کند دیگر آن شخص سابق نیست بلکه یک چیز دیگر است و یک خلق جدید است. یک شیء جدیدی در اینجا به‌وجود آمده است مثل همین

لیوانی که در اینجا من ازبین بردم و شکستم و بعد هم گذاشتم روی بخاری قشنگ آب شد و تمام شد و پرونده‌اش بسته شد. حالا یا من این لیوان را إلی أبد الآباد به همین کیفیت نگه می‌دارم [یا دوباره تبدیل به لیوان جدید می‌کنم.] حالا شما بالای سرش بایستید در سرتان بزنید و برایش گریه کنید و بگویید: من در این لیوان آب خورده بودم، لیوان کجاست؟! تمام شد و رفت. شما دارید در سر ذهنیتتان می‌زنید نه در سر این امر خارجی! مثل اینهایی که دور جنازه می‌نشینند و مدام در سرشان می‌زنند! برای چه در سرت می‌زنی؟! این بدنش هست آنچه که تو با او اُنس داشتی آن زید بود که در این دنیا با او نشست و برخاست داشتی رفت، هم رفت و هم الآن هست و دارد تو را نگاه می‌کند و دارد به تو اعتراض می‌کند که چرا گریه می‌کنی؟! من که زنده هستم! من که دارم به شما نگاه می‌کنم، این بدن من است که یا لِه می‌کنند یا مثل هندوها آن را می‌سوزانند یا در خاک می‌گذارند و بعد از مدتی خاک می‌شود. این بدنِ این زید است.

حالا آنکه چشمش به این مسئله باز شده است و چشمش آن عین ثابت را می‌بیند و آنکه چشمش زید را می‌بیند او دیگر گریه می‌کند؟! گریه نمی‌کند بلکه می‌ایستد نگاه می‌کند! بله، به‌خاطر فقدان آن جنبهٔ مادی و ظاهری متأثّر می‌شود. رسول خدا صلّی الله و علیه و آله و سلّم هم گریه کرد! امام حسین علیه‌السّلام هم برای بچه‌هایش و اصحابش و برادرانش گریه کرد وقتی اینها می‌رفتند آن تألّمی که پیدا می‌شود این تألّم را نمی‌شود کاری کرد، این زخمی که می‌خورد این تیری که می‌خورد این وضعیتی که دارد همین است! کیست که بچه‌اش را این‌طوری تکه‌تکه ببیند و [متألّم نشود]؟! اینکه نمی‌شود.

علت گریهٔ سیدالشهدا برای حضرت علی‌اکبر و اصحابشان

ولی همان امام حسین که دارد بالای سر حضرت علی‌اکبر می‌گوید: **«عَلَی الدُّنیا بَعدَک العَفاء»** همان دارد می‌بیند که الآن حضرت علی‌اکبر کجاهاست و چه خبرهاست و چه مسائلی هست و لا یُدرک و لا یوصف است و در چه وضعیتی جا دارد. به‌طوری‌که اگر به امام حسین بگویند:

نمی‌خواهی شهید شود روحش برمی‌گردد! امام حسین می‌گوید: نه، نه! نمی‌خواهم باشد! می‌گویند: اگر ناراحتی برای تو برمی‌گردانیم و این روح دوباره به بدن برمی‌گردد و دوباره برمی‌گردانیم همان جوان رعنا و وضعیت سابق و موقعیت را داشته باش! حضرت می‌گوید: ابداً ابداً! یک عمری من منتظر هم‌چنین لحظه‌ای بودم که عزیزترین فردم را در دنیا در این لحظه ببینم آن‌وقت شما می‌خواهید این لحظه را برگردانید؟! تمام دنیا را به امام حسین علیه‌السّلام بدهند امام حسین یک لحظه نمی‌خواهد علی اکبرش برگردد در عین اینکه [بالای سر علی‌اکبر] می‌نشیند در عین اینکه ناراحت است در عین اینکه اشک از چشمانش می‌آید! چون امام حسین دارد آن علی اکبر واقعی را می‌بیند نه این بدن را! این بدن حالا یا می‌ماند یا نمی‌ماند البته اینها که بدنهایشان می‌ماند. حالا بر فرض هم که بدنشان پوسیده شد، خب شد که شد به کجا برمی‌خورد. مگر بدن امام حسین را لِه نکردند؟! مگر له نکردند؟!

اختلاف نظر مرحوم علامه طباطبائی و مرحوم علامه طهرانی در بقاء عین ثابت در فناء

تلمیذ: مرحوم علامه که مطلبشان ناظر به این صورت ظاهری و خارجی نیست؟

استاد: [فرمایش] مرحوم علامهٔ طباطبائی [ناظر] به خود عین ثابت است. صحبت ما در عین ثابت است که آیا آن عین ثابت صورت همان زید خارجی هست یا نه؟ البته منظور بنده از خارج نه منظور جنبهٔ مادی است بلکه همان جنبهٔ حقیقت مقیده است! آن حقیقت مقیده باز صورت دارد.

تلمیذ: پس در حقیقت ما می‌توانیم بگوییم که ایشان در تفسیر فناء مشکل داشتند و فناء را به معنای نیستی گرفته‌اند.

استاد: بله من هم می‌خواستم همین را عرض کنم. البته این مسئله را گفته بودم ولی حالا در اینجا چون به مناسبت، این هم از مواردی است که جایش در اینجاست و می‌بایست مطرح شود عرض کردم. بله، خیال می‌کنم در همان حاشیه‌ای هم که زدم این مسئلهٔ کیفیت فناء و اینها را بیان کردم. در این کتاب‌های اخیری که قرار شد از مرحوم آقا ـ رضوان الله تعالی علیه ـ چاپ شود، یک مسائلی در بعضی از مسائل فقهی و حکایات نوشتم؛ حکایاتی اضافه کردم که از ایشان شنیده بودم و خیلی حکایات تأثیرگذاری هست یعنی حکایاتی است که شاید ایشان برای کسی نگفته باشند و همین‌طور در بعضی از مطالب فلسفی در آن قسمت نوشته‌جات خطی،

ایشان خودشان اشاره به همین مباحثات کرده‌اند و در آنجا آمده است و من هم در آنجا این مطلب را گفته‌ام ـ إن‌شاءالله اگر چاپ شود ـ و تعلیقه‌ای زده‌ام. این مسئله در آنجا مطرح است.[1] یعنی ببینید صحبتی که در مقام فناء می‌شود، در آنجا من به این کیفیت جسارت کردم که نه ایشان و نه مرحوم علامه هیچ‌کدام [درست بحث نکرده‌اند.] مرحوم علامه مسئلهٔ فناء را آن‌طوری‌که بایدوشاید [مطرح نکردند] و به نظر می‌رسد آن تصویر واقعی را از فناء نداشته باشند و مرحوم والد ـ رضوان الله تعالی علیهما ـ راهی را که برای رسیدن به این است، راه فلسفی انتخاب نکرده‌اند.

درنتیجه در مسئلهٔ فناء حق با مرحوم والد است ولکن این راه و مقدمه‌ای که باید طی شود، اشکال علامه به آن مقدمه وارد است یعنی وقتی که ما قائل به فناء عین ثابت هستیم و خود عین ثابت که همان صورت عینیه هست ازبین می‌رود، علامه در اینجا راست می‌گوید که وقتی که صورت ازبین می‌رود،

---

[1] . جهت اطلاع بیشتر رجوع شود به مطلع انوار، ج ۵، ص ۵۸، تعلیقه ۳.

در بقاء خلق جدید است مثل اینکه این لیوانی که در دستم هست الآن یک صورت عینیه دارد، این الآن یک عین ثابت دارد و آن عین ثابت است که این را از بقیه جدا می‌کند؛ از این جدا می‌کند و از آن جدا می‌کند و از سایر اشیاء جدا می‌کند. شما قائل بر این هستید که همان عین ثابت اصلاً در مقام فناء نمی‌تواند حضور پیدا کند و وجود عین ثابت در ذات پروردگار موجب ترکّب ذات است و ترکّب ذات موجب اثبات ماهیت است و ماهیت، اثبات امکان است و امکان، اثبات احتیاج و آن مباحث دیگر و تبعاتی فاسد دراین‌صورت پیش می‌آید.

بنابراین اگر ما قائل به فناء عین ثابت شویم ـ صرف‌نظر از توالی فاسدی که دارد ـ یکی از معانی آن، این است که وقتی که این دوباره بقاء پیدا می‌کند یعنی دوباره عین ثابت پیدا می‌کند و این عین ثابت با قبلی فرق می‌کند مثلاً اگر که این جناب صد تومان از یک نفر طلبکار بود حالا وقتی که فنا شد صد تومانش رفت هوا! وقتی دوباره بقاء پیدا می‌کند نمی‌تواند دم خانهٔ طرف برود و [طلب کند]. [شخص بدهکار] می‌گوید: من به آن زیدی که قبل

از فنا بود بدهکار بودم، شما برو همان را بیاور تا به او می‌دهم! شما یک شخص دیگر هستید و یک خلق جدید هستید! ایشان از نظر فلسفی چه جوابی دارد بدهد؟! مگر اینکه او را زور [کند] و چماق بکشد و بگوید که یا صد تومان را می‌دهی یا ـ دوران، دوران چماق است! ـ چنان در سرت می‌زنم که نفهمی از کجا خوردی! یا پول را بده یااینکه جانت را می‌گیرم!

این اشکالی است که ایشان وارد می‌کنند، ما به این اشکال چه جوابی می‌توانیم بدهیم؟ آیا می‌توانیم استصحاب بقاء آن عین ثابت را بکنیم؟ بله، می‌گوییم که شیء و خلق جدیدی نظیر توامین (دوقلو که از مادر متولد می‌شوند، بعضی از توأمین‌ها هستند که اصلاً قابل برای تشخیص نیستند و عیناً مثل اینکه شما عکسی را دو مرتبه چاپ کردید! خدا عین همان شیء سابق را خلق می‌کند خب بکند، این امر جدیدی است مثل اینکه خدا یک توأمینی را خلق کرده است، سه‌تا خلق کرده است. کارخانه‌ای که ماشین بیرون می‌دهد یا کارخانه‌ای که اسباب بازی بیرون می‌دهد ده هزارتا اسباب بازی بیرون می‌دهد

که سر سوزنی فرق نمی‌کند؛ یک توپ بیرون می‌دهد که سر سوزنی نه رنگش فرق می‌کند و نه هیچ‌چیز دیگرش! اگر یکی از این توپ‌ها را به شما دادند و بعد ازبین رفت و توپ جدید [به شما دادند]، شما می‌گویید: من با این بازی کردم؟! نه، این توپ جدید است. شما با یک توپ جدیدی بازی می‌کنید و آن تمام شد و مسائل دیگری که در اینجا پیش می‌آید.

یکی از مسائلی که هست این است که این بیچاره زن و بچه دارد؛ یکی، دوتا، سه‌تا و چهارتا دارد که عیب هم ندارد! حالا اگر این جنابی که زن و بچه دارد به فناء رسید قضیه چه می‌شود؟! تمام زن و بچه‌اش می‌روند هوا! این وقتی به فناء رسید زن دیگر شوهر ندارد! حالا شوهر آنجا نشسته است ولی شوهر ندارد. می‌گوییم: تو چشمت عوضی می‌بیند! این آن شخصی نیست که در خدمت شما بود و شما در خدمت او! این الآن یکی دیگر است! بله، این اشکال وارد است!

این اشکال از این نظر وارد است و مرحوم آقا ـ رضوان الله تعالی علیه ـ در اینجا می‌بایست به‌نحو دیگری نسبت به این مسئله وارد شوند همان مبحثی

که بنده در آنجا متذکر شدم که در اینجا بحث، بحث فنای ذاتی نیست بلکه بحث فناء به معنای شهود و به معنای فنای در معرفت است یعنی معرفت سالک به‌واسطهٔ تغییرات و تبدلات به معرفت تامّه می‌رسد نه‌اینکه در خود حقیقت زیدیت و در عین ثابت او تغییر و تحولّی در آنجا پیدا می‌شود.

عدم تفاوت فنای اعیان ثابته در سالک و غیر سالک

در مسئلهٔ فنای اعیان ثابته در سالک و در غیر سالک تفاوتی ندارد. اگر مبحث این‌طوری مطرح می‌شد که در مسئلهٔ تغییر و تبدّل جوهریِ سالک در مراتب کشف و شهود در آنجا این تغییر و تبدّل نسبت به جهل و نسبت به علم است، این تغییر پیدا می‌شود به‌واسطهٔ تغییر و تحولّی که در تجرد نفس به‌واسطهٔ تعلّق به دنیا، از آن تجرّد محروم شده است و از آن نور و از آن بساطت محروم شده است به‌واسطهٔ او پیدا می‌شود و این مسئلهٔ فنا در همهٔ اشیاء هست نه‌اینکه فقط اختصاص به سالک داشته باشد. حقیقتِ «کان اللهُ و لَم یَکُن مَعَهُ شَیء، و الآن کما

کان»[1] اثبات می‌کند که همهٔ اشیاء ازلاً و ابداً در ذات پروردگار فانی هستند و «لا ثانِیَ للوجود» و به‌واسطهٔ این، همه وجود دارند. حالا بعضی‌ها علم به این فنا پیدا می‌کنند مانند عرفا و بعضی‌ها علم به فنا پیدا نمی‌کنند بلکه خودشان را وجود مستقلی در قبال وجود ذات پروردگار به‌حساب می‌آورند. آنها هم آنهایی هستند که در آن جهل إلی أبد الآباد باقی می‌مانند. وقتی‌که این‌طور شد دیگر نیازی نیست به اینکه ما قائل به خلق جدید شویم و یا قائل به تبدّل صُوَر شویم نه، هیچ‌کدام از اینها لازم نمی‌آید و در ذات پروردگار از نقطه‌نظر وجود خارجی هیچ تغییری پیدا نشده و نخواهد شد بلکه این تغییر و تبدلات با حفظ عین ثابت در ذات سالک حاصل می‌شود. سالک از آن اول مرتبه‌ای که قدم در سلوک می‌گذارد فانی در ذات هست تا وقتی که یکی‌یکی آن مراتب [را بگذراند] قدم در سلوک هم نگذارد هم فانی در ذات است تفاوتی نمی‌کند و همین معنای صرافت وجود است که وجود بالصرافه با وجود

---

[1] . جامع الأسرار، ص ۵۶.

صرافتش مانع از تقیدات نیست و تقیدات مانع از صرافت نیست و صرافت در وجود با وجود اعیان ثابته تفاوتی نمی‌کند.

اگر ما بخواهیم برای اعیان ثابته مقام و مرتبه‌ای جدای از مرتبهٔ ذات قائل شویم این همان مسئلهٔ انفکاک مراتب تشکیکی است که آن توالی دیگر را پیش می‌آورد. کسی که قائل به تشخّص وجود است چطور ممکن است با وجود تشخّص وجود، مراتب تشکیکی منفصله و منحاز از یکدیگر را در سلسلهٔ مظاهر و مراتب قائل باشد؟! این دوتا در تعارض و تناقض هستند.

عدم تفاوت حکم به وجود و فناء اعیان خارجی در نفس خودشان

پس از آنجایی که مسئلهٔ اصالت وجود و مسئلهٔ تشخّص در وجود و مسئلهٔ صرافت در وجود و بساطت در وجود، لا یُنکر و لا یُبدّل است، حکم به وجود اعیان خارجی با حکم به فناء اعیان خارجی در نفسشان هیچ تفاوتی ندارد و این ادله هم بر این مسئله حکایت می‌کند. البته اینجا جای استمساک به خبر و اینها نیست چون بحث عقلی است ولکن اخبار هم بر این مسئله حکایت می‌کنند نقل هم این

مسئله را تأیید می‌کند و بر این مطلب هیچ شک و اشکالی باقی نمی‌ماند. این نکته‌ای است که در اینجا به نظر رسید و این مسئله را مطرح کردیم.

نتیجهٔ مباحث اعیان ثابته

بنابراین در نتیجهٔ مباحث اعیان ثابته، نتیجه و حقِ مسئله با مرحوم والد ـ رضوان الله تعالی علیه ـ است که قائل به فنای ذاتی است ولکن راه رسیدن به این مطلب نه آن چیزی است که در این مطالب مطرح می‌شد که در آنجا شخص با این فناء به کمال می‌رسد و مسئلهٔ سوختن پروانه و این مسائل، نه این‌طور نیست، اگر از این راه بخواهیم برویم این اشکال بر این مسئله وارد است؛ اینها همه کمال است! درست، همه به کمال می‌رسند ولکن از نقطه‌نظر فلسفی این خلق جدید تلقّی می‌شود و عین ثابت جدید تلقّی می‌شود درحالی‌که ما عین ثابت را صورت ممیزهٔ آن تعیّن از سایر تعیّنات گرفتیم. این نمی‌شود که دو تعیّن با همدیگر یک طور باشند، سه‌تا تعیّن با همدیگر یک طور باشند. اگر این‌طور باشد پس همان فصل ممیز فصل مشترک می‌شود، جنس به‌عنوان جنس مشترک می‌شود و اشکال پیدا

می‌شود. از این نقطه‌نظر ما نمی‌توانیم به آن مطلوب برسیم.

راه حل مسئلۀ بقاء عین ثابت در فناء

راه رسیدن به مطلوب این است که ما مسئلۀ فناء را روشن کنیم که اصلاً فناء به چه می‌گویند و حقیقت فناء عبارت از همان معرفتی است که انسان پیدا می‌کند به‌واسطۀ قطع کامل تعلّق نفس، تعلّق روح به عالم نفس، آن مسئله، مسئلۀ فناست، آن قطع تعلّق یا تعلّق در صفات است یا در اسماء است یا آن تعلّق، تعلّق به خود ذات است و از خود ذات قطع تعلّق پیدا شده است و این قطع تعلّق به معنای نیستی نیست بلکه به معنای احساس نیاز و احساس فقر و امکان است، آن احساس فقر و امکان منافاتی با خود آن عین ثابت ندارد در عین اینکه این ذات در آن مسئله وجود دارد درعین‌حال هم به همان کیفیت بوده است، در آیه قرآن که می‌فرماید:

﴿وَ إِذۡ أَخَذَ رَبُّكَ مِنۢ بَنِيٓ ءَادَمَ مِن ظُهُورِهِمۡ ذُرِّيَّتَهُمۡ وَ أَشۡهَدَهُمۡ عَلَىٰٓ أَنفُسِهِمۡ أَلَسۡتُ بِرَبِّكُمۡ قَالُواْ بَلَىٰ شَهِدۡنَآ أَن تَقُولُواْ يَوۡمَ ٱلۡقِيَٰمَةِ إِنَّا كُنَّا عَنۡ هَٰذَا غَٰفِلِينَ﴾[1]

---

[1] . سوره اعراف (۷) آیه ۱۷۲. امام شناسی، ج ۱۱، ص ۲۵۹:
«و ای پیامبر ما! یادآور وقتی را که پروردگار تو، از پشت فرزندان آدم، ذرّیّه و نسل آنها را برگرفت و آنها را بر خودشان گواه گرفت که آیا من پروردگار

در آن عالمِ ﴿أَلَسْتَ﴾ عین ثابت وجود داشته است و درعین‌حال آن ﴿بَلَىٰ﴾ حکایت از همان جنبهٔ فقر ذاتی می‌کند. ﴿أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ﴾ یعنی آن ربِ در همهٔ مظاهر تعیّن و همهٔ مظاهر وجود، آن ﴿رَبِّكُمْ﴾ در آنجا هست. ربِ در مقام ربوبیت؛ ربوبیت صفات، ربوبیت اسماء و ربوبیت در ربوبیت ذات و اعتراف به فقر و امکان در همهٔ مراتب سه‌گانه این اعتراف به فقر در همان قبلاً هم بوده درعین‌حال که قبلاً عین ثابت بوده است ولی جنبهٔ تعلّق ظاهری به دنیا نبوده است. اگر راجع به این قضیه باز مطلبی هست و راجع به این قضیه رفقا فکر کنند إن‌شاءالله بعداً مسئله را پیگیری می‌کنیم.

تلمیذ: آیا عین ثابت در مقام فناء ادراک وجود خودش را دارد یا ندارد؟

استاد: در مقام فناء؟! نه ندارد! در اینجا یک ادراک کلی هست؛ در اینجا ادراک، ادراک به وجود کلی است نه‌اینکه ادراک نیست بلکه یک ادراک وجود کلی است یعنی آن حقیقت وجود در یک مقام

شما نیستم؟! همه گفتند: آری ما به ربوبیّت و خداوندی تو گواهی می‌دهیم! برای آنکه در روز قیامت نگوئید: ما از این موضوع (عرفان و توحید خداوند) غافل بودیم.»

سعی و در یک مقام به‌اصطلاح شمول و عموم ادراک می‌شود، نه وجود خاص خود ادراک شود، وجود خاص ادراک نمی‌شود و اگر ادراک شود آن ادراک، ادراک قبل از فناست. یک ادراک کلی به‌عنوان حقیقت کلیه و علم کلی، تجرد کلی، وجود کلی، همان‌طور که وجود خودش را ادراک می‌کند این ادراک در آنجا همین است.

توصیف مقام هوهویت در شعر ابن‌فارض

اگر ملاحظه کرده باشید در اشعاری که بزرگان در این زمینه دارند هم همین را می‌گویند مثلاً در آن قصیده‌ای که از ابن‌فارض رسیده می‌گوید:

يَقولونَ لی صِفها فَأنتَ بِوَصفِها *** خَبيرٌ أجَل عِندی بِأوصافِها عِلم

اینکه می‌گوید: «أجَل عِندی بأوصافها علم» این الآن دارد در مقام بقاء، فنا را توصیف می‌کند، بقاء را که توصیف نمی‌کند. بقاء را که داریم خودمان می‌بینیم زید و عمرو و بکر و اشیاء و عوالم را داریم در خارج می‌بینم. آن فناء را می‌گوید، «یقولون لی صِفها» یعنی مقام هوهویت را برای ما توصیف کن، مظاهرش که مشخص است. این عالم دنیا که

مشخص است، برزخ و مثالش هم مشخص است. حالا هر کسی بر طبق مراتب اشرافی که دارد و سعهٔ وجودی که دارد به آن می‌رسد. آن «هو» چیست؟ آن «هاء» در «صفها» چیست؟! آن را می‌گوید که برای من بگو! این باید چه بگوید؟! این باید بگوید: من که چیزی نمی‌فهمم که بخواهم برایت بگویم، چیزی ادراک نکردم که بخواهم برایت بگویم ولی نه، می‌گوید و توضیح می‌دهد:

يَقولونَ لی صِفها فَأنتَ بِوَصفِها *** خَبیرٌ أجَل عِندی بِأوصافِها عِلم

بعد می‌گوید:

صَفاءٌ وَ لا ماءٌ وَ لُطفٌ وَ لا هَوا *** وَ نورٌ وَ لا نارٌ وَ روحٌ وَ لا جِسم

«صَفاءٌ وَ لا ماءٌ» یعنی صورت ندارد عین ثابت ندارد. «صفاء» به‌واسطهٔ «ماء» پیدا می‌شود. «وَ لُطفٌ و لا هَوا» شما در یک هوایی از کجا احساس انبساط می‌کنید؟ عجب هوایی دارد! این هوا چقدر هوای سبکی است! چقدر هوای لطیفی است! اکسیژنش چقدر زیاد است! آن صفایی را که احساس می‌کنید و آن لطفی را که احساس می‌کنید باید هوا باشد. حالا این هوا، هوای خارجی نیست پس چیست؟ ایشان می‌گوید: من چگونه با شما صحبت کنم که شما الفاظ و کلماتتان با اشیاء خارجی در

ارتباط است و این تسمیه به‌واسطهٔ این ربط و ارتباطی است که شما با اشیاء خارجی برقرار کردید درحالی‌که آنجا مافوق خارج است و نمی‌شود برای آنجا اسم گذاشت و تعیّن ندارد. البته تعیّن به معنای صورت خارجی ندارد والاّ تعیّن که باید داشته باشد. وجود مساوی با تعیّن و تشخّص است. «و نورٌ و لا نارٌ» نور همیشه از نار می‌آید؛ نور خورشید باشد منبعش نار است، نور چراغ باشد منبعش نفت و همان شعله است هرچه می‌خواهد باشد بستگی به نورش دارد. آنجا نور هست ولیکن نار نیست! شما نار احساس نمی‌کنید ولی نور را احساس می‌کنید که از لوازم ذاتی وجود است. نور لوازم ذاتی وجود است. روح و صفا لوازم ذاتی است، لطف لوازم ذاتی است. «و روحٌ و لا جسمٌ» قضیه این است.

اشکال اینجاست که روح باید به جسم تعلّق بگیرد ولی در آنجا جسم نیست، نه جسم طبیعی و نه جسم برزخی و مثالی، هیچ چیز در آنجا نیست، جسم مثالی هم در آنجا نیست. جسم مثالی که در خواب می‌بینید و در کشف و شهود می‌بینید آن‌هم

حتی نیست پس روح در آنجا هست چون روح به بدن تعلّق می‌گیرد. یعنی عالم روحانیت را شما در آنجا احساس می‌کنید و آن لطافت را احساس می‌کنید و نور را احساس می‌کنید ولی منشأهای خارجی را احساس نمی‌کنید منشأ آن، همان وجود مطلق، همان وجود بالصرافه است که آن را احساس می‌کنید و از آن تعبیر به هوهویت شده است. آن‌وقت از این هوهویت یکی تعبیر به عماء می‌کند یکی تعبیر به نور سواد می‌کند یکی تعبیر به نور اسود می‌کند؛ یعنی آن عدمش، تشکّل خارجی، خودش عبارت از عدم اللونیه که آن عدم اللونیه خودش مساوق با سواد است. اینکه در بعضی از عبارات تعبیر به سواد شده است به‌خاطر این است. نه‌اینکه خود سواد هم خودش یک نوع نوری هست نه، چون لونیّتی نیست با عدم اللونیه این سواد جایگزین می‌شود. وقتی شیء، نه سفید باشد نه قرمز باشد نه زرد باشد نه سبز باشد پس چیزی نیست، دیگر سیاه است. شما وقتی که چراغ را خاموش می‌کنید برای شما چه رنگی حاصل می‌شود؟ آیا سیاهی حاصل می‌شود؟ سیاهی حاصل نمی‌شود؛ چون شما چیزی را نمی‌بینید اسم

ندیدن را سیاهی می‌گذارید نه‌اینکه خود سیاهی چیزی است بلکه چون نمی‌بینید اسمش را سیاهی می‌گذارید. در آنجا چون نوری را نمی‌بینید اسم آن حقیقت را حقیقت سیاه می‌گذارید که آن حقیقت سواد خودش از همهٔ چیزها قوی‌تر است.

وجودِ ادراکِ بدونِ شکل و رنگ در مقام هوهویت

پس در آنجا ادراک هست و آن ادراک شکل ندارد رنگ ندارد. شما در آنجا لذت را احساس می‌کنید ولی آن لذت در ترشی و حموضت، حلاوت، مرارت و سایر شیرینی و اینها نیست که احساس کنید! لذتی احساس می‌کنید بدون آن لذت شیرینی! چطور اینکه در لذات جسمیه، احساس حلاوت و اینها هست ولکن شیرینی، ترشی، شوری و امثال‌ذلک نیست، این یک مثالی است که انسان را می‌تواند به آن حقیقت نزدیک کند.

شما با یک رفیقتان می‌نشینید و صحبت می‌کنید؛ رفیقی که سال‌ها او را ندیده‌اید و علاقهٔ عجیبی به‌هم دارید، وقتی می‌نشینید با او حرف می‌زنید شیرینی به‌هم می‌دهید؟! شیرینی در دهان همدیگر می‌گذارید؟! شیرینی نمی‌خورید چیزی را استشمام

نمی‌کنید! فقط همان لذت ارتباط هست همان‌که به این رفیق چندساله رسیده‌اید و چقدر باهم دوست بودید و حالا به‌هم رسیدید! همین‌که صحبت می‌کنید بدون آنکه صدای او صدای زیبایی باشد مثل بلبل از استماعش لذت می‌برید و بدون اینکه این طعمش مثل طعم باقلوا باشد لذت می‌برید فقط نشسته‌اید به همدیگر نگاه می‌کنید صحبت می‌کنید و این احساسِ لذت مصاحبت در چه قالبی می‌آید؟! آیا در قالب شیرینی می‌آید؟! یا در قالب ترشی می‌آید؟! یا در قالب استشمام می‌آید؟! یا بویایی است؟! چشیدنی است؟! دیدنی است؟!

شما یک گل را می‌بینید از آن زیبایی گل لذت می‌برید حالا آن رفیقتان فرض کنید خیلی قشنگ هم نیست، شما خیلی به او علاقه دارید بقیه اصلاً به او نگاه هم نمی‌کنند ولی همین علاقه‌ای که هست آن علاقه موجب می‌شود که شما احساس لذت کنید! ببینید پس هیچ‌کدام از اینها نیست. این مثالی است که می‌توان بر آنجا منطبق کرد که احساس لذت بدون هیچ عاملی! بدون هیچ عاملی از این عوامل خارجی که در آنجاست! آن‌هم همین است. در آنجا وقتی که

شخص فناء پیدا کند ذات است که خود را ادراک می‌کند و خود را شاعر و مُحِسّ است. محسٍّ خویش هست محسٍّ ذات خودش هست. عالم و شاعر و مُدرِک نسبت به ذات خود هست و مُلتَذّ به ذات خودش هست.

تلمیذ: فرمودید که سالک ادراک می‌کند یعنی نحوهٔ فناء را تعبیر فرمودید به ادراک؟

استاد: به یک ادراک کلی! یعنی الآن دوتا سالک هستند که این برای خودش یک ادراک جدا دارد ارتباطی با آن ندارد آن‌هم یک ادراک دارد ارتباطی باهم ندارند. هردو بالا می‌روند بالا می‌روند این می‌گوید: تو چه می‌فهمی؟ می‌گوید: من این را می‌فهمم، آن یکی می‌گوید: تو چه می‌فهمی؟! می‌گوید: عجب، من هم که همین را فهمیدم! مدام بالا می‌روند. هردو باهم به مرتبهٔ ذات می‌رسند وقتی به ذات رسیدند دیگر تو چه می‌بینی نیست! هردو ذات می‌بینند یعنی نه ادراکِ این استقلالی هست نه ادراک آن یکی! اینکه می‌گوید: تو می‌بینی آنجا برداشته می‌شود و می‌شود من! هم او می‌گوید: من،

هم این می‌گوید: من! دیگر او را درقبال خودش نمی‌بیند که از او سؤال کند، هردو یکی می‌شوند و هردو یک ادراک دارند. سه‌تا هم باشند همین می‌شوند؛ سه‌تا علم مستقل تا مرتبهٔ فناء، در مرتبهٔ فناء سه‌تا ازبین می‌رود یکی می‌شود! ده‌تا و بیست‌تا و صدتا هم همین‌طور می‌شوند.

لذا تمام عالم وجود که الآن هستند، بودند و بعداً خواهند آمد از عالم ماده از عالم معنا، همهٔ اینها در شرایط فعلی که نگاه کنیم و در مقام ذات آنها را درنظر بگیریم یک امر واحد بیشتر نیستند. منتها شاعر به این مطلب نیستند؛ یعنی من الآن چون شاعر به این مطلب نیستم در این دنیا جُفتک و لگد می‌اندازم. این‌همه خیال می‌کنم که چه شده است! دو روز دنیا به من یک ریاست داده‌اند خیال می‌کنم که دیگر مالک الرقاب همه هستم! ولی اگر بفهمم من قبل از این ریاستی که به من دادند مثل بقیه بودم و جارو هم دست من نمی‌دادند ـ حیف جارو! ـ آن‌وقت دیگر این لگدها را که نمی‌اندازم و این کارها را که دیگر نمی‌کنم! چون شاعر نیستم این کار را می‌کنم ولی وقتی شاعر می‌شوم؛ تو همانی، حالا تو

را آورده‌اند آنجا نشاندند خیال کردی خبری هست! تو همانی، بی‌خود هم برای خودت این‌طرف و آن‌طرف نکن! فردا عزلت می‌کنند مثل بقیه می‌فهمی چه هستی! آن‌وقت کله‌ات را پایین می‌اندازی و با یک دست روی دستت می‌زنی! اینکه می‌خواهی چند روز دیگر روی دستت بزنی الآن بزن! منتظر چهار سال دیگر نشو! منتظر ده سال دیگر نشو! وقتی که حضرت عزرائیل سراغت آمد و خواست جانت را بگیرد آن‌موقع دیگر دست روی دستت نزن! الآن دستت را بزن! یعنی الآن موقعیت خودت را درنظر بگیر که همان موقعیت سابق هستی!

عارف به جایی می‌رسد که چیزی را نمی‌بیند و یک حقیقت را می‌بیند، تعیّنات را دیگر نمی‌بیند چون در آنجا مقام، مقامِ یک وجود مطلق است. حالا آن که الآن در آنجا وجود مطلق شده است آیا تعیّنش هم در آنجا ازبین رفت که رفت؟! نه سر جایش هست! گیر قضیه اینجا است! همه چیز سر جایش هست آن ادراک در آنجا تصحیح می‌شود و آن ادراک در اینجا غلط است و مشوّش است.

تلمیذ: هر وقت فرد فانی شود صورت نوعیه باقی می‌ماند یا نمی‌ماند؟

استاد: باقی می‌ماند. چرا نماند؟!

تلمیذ: اگر بماند که ترکّب پیش می‌آید!

استاد: ترکّب پیش نمی‌آید.

تلمیذ: توهم پیش می‌آید!

استاد: نه نه! توهم باشد پس اشیاء خارجی همه در توهم هستند و همه مجاز است! نه، صورت نوعیه واقعیت خارجی است الآن شما خودتان را یک واقعیت خارجی می‌دانید یا یک امر متوهمه می‌دانید؟ یک واقعیت خارجی است.

تلمیذ: تصور می‌کنیم واقعیت خارجی است. شاید این‌طور باشد!

استاد: پس شما این مطالبی را که می‌گویید تصور است و هیچ واقعیت ندارد.

تلمیذ: وقتی به فناء برسد!

استاد: نه حالا قبل از فناء را می‌گوییم. الآن شما خودتان که اینجا نشسته‌اید و ادراک می‌کنید، این ادراکی که می‌کنید این صحبتی که می‌کنید این وجودی که الآن دارید این وزنی که داری این خصوصیات است اینها همه توهم است یا واقعیت است؟! خب واقعیت است! آیا الآن آن حقیقت بالصرافهٔ وجود، مشتمل بر وجود شما هست یا نه؟!

پس چرا ترکیب پیش نیامد؟!

تلمیذ: به‌خاطر این تصورات است.

معنای وجود بالصرافه

استاد: تصور را اصلاً کار نداریم فعلاً در مقام تعقّل نیستیم فعلاً در مقام تعیّن هستیم. تعیّن خارجی آیا موجب ترکّب در وجود خواهد شد یا نه؟! ما اصلاً به توهمات کار نداریم، به خودمان کار نداریم. تمام این اشیائی که در خارج هستند [موجب ترکّب] نمی‌شوند، تمام شد! همین معنای وجود بالصرافه است. وجود اگر بالصرافه نبود حد و مرز داشت، حد و مرز وجود من و شما هستیم. درحالی‌که وجود حد و مرز ندارد؛ و لا ثانی و ثالث و رابع و خامس لِلوجود. پس یک وجود به‌بساطت خودش در عین اینکه بسیط است همهٔ تعینات را مشتمل است و اشتمال تعینات باعث [عدم] صرافت در وجود نمی‌شود.

بارها من این مسئله را گفته‌ام باز هم الآن تکرار می‌کنم؛ ببینید در این قضیه دستم را مثال می‌زنم؛ این دست یک واقعیت خارجی است و نه توهم است و نه تخیّل است نه هیچ‌چیز دیگر! ترکیب شده از لَحم

و عَظم و بَشَره و عصب و دم و رگ‌ها و عروق و انامل و اظافر و اینها است! الآن دست من یک واقعیت خارجی است و واقعیت توهمی نیست، ولی این واقعیت خارجی می‌تواند به اشکال مختلف واقعی خارجی، نه توهمی، ظهور پیدا کند. یکی همین [دست باز] که الآن شما دارید می‌بینید، الآن دوتا شد این تفاوت دارد، الآن یکی است، چند گرم به این اضافه شد؟! چقدر به این اضافه شد چقدر از این کم شد؟! هیچ، نه کم شد نه زیاد شد! فقط ظهورش فرق کرد. ببینید ظهور فرق می‌کند. حالا من این را می‌بندم حالا یک مقدار می‌بندم دو انگشت را باز می‌کنم؛ مثل اینهایی که تازه رسم شده می‌گویند که سبزیم و قرمزیم و اینها! یا آنهایی که پنج‌تا انگشتشان را باز می‌کنند! این دستی که الآن دارد به انواع مختلفی درمی‌آید این ظهورات مختلف باعث اختلاف در آن حقیقت نوعیه نمی‌شود، آن حقیقت نوعیه به‌جای خودش باقی است. این دست چند گرم لحم داشته هنوز هم هست! به هر شکلی می‌خواهید دربیاورید! چند گرم این استخوان داشته آن‌هم الآن هست! آن اشکالی که در ما پیدا می‌شود

این است که ما هنوز نتوانستیم بعد از این‌همه مسائل، کیفیت مراتب ظهور در وجود را آن‌طوری که بایدوشاید بفهمیم و واقعاً هم عجیب است! نه‌اینکه تقصیر شماست! واقعاً حقیقت وجود یک حقیقتی است که مرحوم حاجی اعتراف می‌کند:

مَفهومُهُ مِن أعرَفِ الأشياءِ *** وَ كُنهُهُ فِي غايَةِ الخَفاء[1]

یعنی مرحوم حاجی اعتراف می‌کند که خودش هم به کُنه وجود شاید نرسیده باشد. من نمی‌خواهم جسارت کنم، ایشان که معترف به غایت خفاء هستند! این چه حقیقتی است که در عین بساطت خودش می‌تواند حقایق مرکبه و متشخصهٔ خارجیه را در خودش جا بدهد و از صرافت درنیاید و از بساطت خارج نشود؟! شما یک لیوان آب را بردارید چیزی در آن بیندازید این تغییر پیدا می‌کند و مرکب می‌شود از آب و شیء دیگری که در این قرار داده شده است، در وجود اصلاً این‌طور نیست.

تلمیذ: در عین ثابت که این‌طور هست. شما از یک‌طرف می‌فرمایید: ذات مشتمل بر تمام ظهورات هست مطلب درست است! اما از این‌طرف شخصی که دارد فانی می‌شود این عین ثابتش بدون سبب است؛ نه خلق و لمس، به معنای صورة بعد از صورة، فعلیت بعد از فعلیت، بالأخره به یک مرحله‌ای می‌رسد که صورت نوعیه هم دیگر نخواهد داشت حالا بدنش یک بحث دیگری است چون بحث روی بدن که نداریم بحث روی عین ثابت است این عین ثابت به جایی رسید که کل ظهورات شد!

---

[1] . شرح منظومه، ج ۲، ص ۵۹.

استاد: همین عین ثابت که الآن دارد بدنش راه می‌رود خود این بدن که از خودش اراده ندارد شکل ندارد تشخّص ندارد. الآن این بدن به‌واسطهٔ تعلّق عین ثابت به او دارد راه می‌رود دارد غذا می‌خورد.

تلمیذ: من می‌خواهم این عین ثابت را عرض بکنم! الآن که به فناء رسید و ادراک حقیقت ذات را می‌کند آیا این به فعلیت تامه رسیده یا نرسیده است؟

استاد: بله، رسیده است.

تلمیذ: پس دیگر در آنجا بحث امکان، بحث تعدد، بحث ماده و صورت هم مطرح نیست!

تبدیل ادراک استقلالی عارف به ادراک کلی

استاد: ببیند الآن که به اینجا رسیده درست است، اینکه الآن به آنجا رسیده معنایش این است که به‌واسطهٔ تغییر و تحولات جوهری که پیدا کرده به‌واسطهٔ آنها این استقلالِ در ادراک را ازدست می‌دهد این است فقط، والاّ در همان وجود خودش چیزی تغییر پیدا نمی‌کند، چیزی عوض نمی‌شود، سرش پایین نمی‌آید پایش بالا برود، گوشش نمی‌آید جایش را عوض کند، بینی نمی‌آید به‌جای چشم و چشم بیاید اینجا، همان زیدی که هست و شما دارید می‌بینید همین الآن با همین موقعیتش الآن فنا پیدا کرده است. یعنی چه؟ یعنی آن ادراک استقلالی خودش تبدیل به ادراک کلی شده است. این مقام فنا می‌شود.

تلمیذ: یعنی با تمام ادراکات وحدت دارد.

استاد: برای جلسهٔ بعد باشد.

من این بحث مواقیت [در حج] را داشتم در افکار خودم مرور می‌کردم. نسبت به استطاعت دیدم که زود است که الآن وارد بحث میقات بشویم. مسائل مختلفی که مترتب بر استطاعت هست باید مطرح بشود مثلاً استطاعت از چه زمانی باید حاصل بشود، از باب مقدمهٔ واجب مکلف نسبت به استطاعت چه وظایفی دارد، چه اقدامی باید بکند، یا باذل نسبت به بذلی که داده آیا می‌تواند رجوع کند یا نکند. اینها مسائلی است که فقهاء مطرح کرده‌اند و البته ما به تفصیل آنها نمی‌خواهیم بپردازیم. این مسئله تا حدودی روشن است و منظور ما از اینها انگشت گذاشتن روی نقاط کلیدی و اینهاست ولی از آنجایی که اینها مطرح شده گفتم که حالا یک جهتِ بحث و اینهایی شود بد نیست. یک مرور اجمالی نسبت به لوازم بحث که استطاعت به‌عنوان یک واجب مطلق است و طبیعتاً تبعاتی بر آن بار است و شاید ما ملتزم شویم بر اینکه حتی باذل در آن بذلی که کرده نمی‌تواند رجوع کند بر خلاف اینکه آن حج را

واجب مشروط گرفته باشند. نسبت به اینها مطالب قابل برای بحث کردن است. لذا گفتم که به نظر می‌رسد فعلاً وارد بحث میقات نشویم. اگر رفقا می‌خواهند مطالعات مقدمی داشته باشند همان تبعات و لوازم استطاعت را بیشتر روی آن مطالعه کنند تااینکه نسبت به طرق استطاعت و کیفیت آنها مسئله بیشتر روشن بشود.

اللهم صل علی محمد و آل محمد