

درس ششصد و شصت و ششم

تأثیر فلسفه در فهم حقائق دین و کلام اهل بیت علیهم السلام

أعوذ بالله من الشيطان الرجيم
بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

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 عجیب و قرین می‌شود، امیرالمؤمنین علیه السلام حکومت کرد، معاویه هم حکومت کرد، هر دو حکومت کردند ولی وقتی امیرالمؤمنین را ضربت زدند همان معاویه بر علی دشمن خودش گریه می‌کرد. همان معاویه با آن همه شیطنت و نفاق! این را می‌گویند: حکومت! معاویه اول کلک و حقه‌باز 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 گریه 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 اعمال می‌کنند و به همان میزان، میزان صداقت و میزان خلوص را هم که در نقطه 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 علیه السلام 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 علیهم السلام حتی توسط دشمنان (ت)

ائمه 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: حقه‌باز؟! 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 می کرد؟! آن مهم است! همه ما جلوی مردم یک طور هستیم، الآن که ما آمده ایم در اینجا نشسته ایم با چه آمده ایم؟! با عمامه و قبا و عبا و با هزار ژست و اینها آمدیم. یک کدام از ما با پیراهن و شلوار آمده ایم؟ انسان لباسی را که در جلوی مردم می پوشد همین لباس را در منزل درمی آورد. با لباس منزل که جلوی مردم نمی آید تا با مردم ارتباط داشته باشد. کارهایمان همین است. ژست گرفتن های ما همین است. طرز صحبت ما همین است. نماز پشت دوربین با نماز غیر دوربین ما خیلی فرق می کند؛ از زمین تا آسمان فرق می کند! طرز صحبت کردن هم خیلی فرق می کند. اینها همه فیلم است! چیزهایی ظاهری است که انسان انجام می دهد! البته بعضی ها خوب است و رعایت ادب و احترام و آداب خوب است تا یک مقداری ولی ۹۷ درصدش تظاهر است.

یک دفعه در مشهد بودیم یک نفر می خواست دیدن مرحوم پدر ما بیاید با زن و بچه اش هم بود. من او را می دیدم که از ماشین پیاده شدند و او من را نمی دید. می خواستم از منزل مرحوم پدرمان به جایی بروم بعد از ظهر هم بود و می خواستیم جایی برویم - اگر بگویم همه شما او را می شناسید - از دور که می آمدند طرز صحبتش با بچه هایش و اینها برای من خیلی عجیب بود! یک حرکات و اطواری درمی آورد که برای من خیلی عجیب بود. آدم با زن و بچه اش حرف می زند نه دیگر این طور! این طور شکاک دربیابورد و اینها! حتی آنجا هم خیال می کنم حساب و کتاب دارد. در کوچه یک حالتی یک خصوصیتی! خلاصه خیلی برای من عجیب بود! یک دفعه چشمش در وسط کوچه به من افتاد این قدر مستغرق بحار انوار بود که نفهمید! من که فامیلش می شوم می خواستم دوباره به خانه برگردم، همان طور 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 حرف ها را شروع کرد! به ما رسید و باهم سلام و علیک کردیم. البته مرحوم پدرمان که گفتند: «من حال ندارم و ملاقات نمی کنم»، تکلیفش را روشن کردند ولی زن و بچه اش داخل آمدند چون بچه هایش محرم بودند.

این دو قسم مختلف و متضادی که آدم می بیند، می فهمد مسئله چیست. مسئله و حقیقت قضیه را می فهمد، گاهی اوقات می شود، عجیب است که انسان با یک واقعه برایش فضای وسیعی روشن و باز می شود یعنی چشمش به یک افق خیلی وسیعی باز می شود. با دیدن یک قضیه! امیرالمؤمنین طوری در میان مردم بود و طوری حکومت کرد که هیچ کسی نتوانست بر او ایراد بگیرد حتی دشمن ترین افراد، اشعث هم نتوانست به او ایراد بگیرد، ابن ملجم هم نمی توانست به او ایراد بگیرد. خود ابن ملجم هم نتوانست ایراد بگیرد، فقط بهانه او چه بود؟ همان زنک بود، همان زن کذایی بود! هیچ کسی نتوانست ایراد بگیرد. معاویه و عمروعاص نتوانستند به امیرالمؤمنین علیه السلام ایراد بگیرند. می گویند: عمروعاص وقتی خبر شهادت امیرالمؤمنین را شنید در تاریخ داریم که گریه کرد. فطرت انسان نمی گذارد انسان راحت باشد. هر کسی که می خواهد باشد، فطرت انسان نمی گذارد. اشکالی که به امام حسین علیه السلام گرفتند چه بود؟! آیا یزید می توانست به امام حسین ایراد بگیرد؟!

حضرت فرمودند: مردک! برادر من با بابای تو صلح کرد، با تو که صلح نکرد و قرار بر این بود که طبق صلح نامه وقتی که او مُرد، مسئله خلافت به من برسد. بلندشو برو پی کارت! کسی نمی توانست 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 نقطه ضعف از امام رضا علیه السلام نتوانست بگیرد. امام رضا را می کشد به خاطر اینکه مانع برای مسائل خودش می بیند ولی فطرت خودش را که نمی تواند بکشد، فطرت همراهش است و گریباننش را می گیرد و رها نمی کند. به چه جرمی این مرد بی گناه را کشتی؟! اینکه با تو کاری نداشت! این کاری با تو نداشت چرا از بین بردی؟! چرا کشتی؟! بعد هم وقتی آن قضیه ولایت عهدی را نگاه می کند اعراض از ریاست را نگاه می کند چه را نگاه

الجنس مأخوذاً في المركبات الخارجية من المادة و الفصل من الصورة^۱.

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 استحصال حال فعلی از قرائن و از شواهد و موقعیت انسان، - بعداً راجع به آن قضیه صحبت می‌شود - علی‌کل‌حال همان‌طوری که 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 ابی حمزه حضرت سجاد علیه‌السلام که می‌فرماید: «**إِذَا رَأَيْتَ مَوْلَىٰ ذَنْبِي فَرِعْتُ**»^۲ برای ما کاملاً حل می‌شود که حضرت در چه وضعیت و در چه موقعیتی این را فرمودند. فعلیت جنس و فعلیت فصل به واسطه فعلیت هیولا و فعلیت صورت که چطور فعلیت صورت در استعدادیت محض است و فعلیت هیولا و فعلیت ماده در امتداد و در نمود خارجی و ظهور خارجی محضه است. اگر این مطلب روشن شود انسان می‌تواند به وضعیت و موقعیت خودش پی ببرد.

مبانی فلسفی؛ حقایق خارجیۀ منطبق بر وجود انسان

به‌طور کلی مبانی فلسفی همه اینها یک حقایق خارجیۀ هستند که بر وجود خود انسان منطبق هستند؛ وجود خود انسان و عالم وجود و مبدأ هستی و آنچه را که انسان در قبال مبدأ هستی می‌تواند آن روشی را اتخاذ کند.

لزوم اکتفاء نکردن به برداشت صرف مفاهیم فلسفی

لذا انسان در این مبانی فلسفی و مباحث فلسفی فقط نباید به دنبال صرف برداشت یک مفهوم فلسفی باشد بلکه باید همان مفهوم و همان حقیقت متعقله 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 خارجیۀ بهره‌مند شود. بحثی که ایشان در اینجا مطرح می‌کنند بحث جنس و فصل است و کیفیت انتزاع و استحصال جنس و

می‌کند همه را نگاه می‌کند. این نحوه، نحوه حکومت امیرالمؤمنین بود.

*. کشف الیقین، ص ۱۱۷.

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

^۱. الحکمة المتعالیة، ج ۲، ص ۳۷.

^۲. مصباح المتعجد، ج ۲، ص ۵۸۴.

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 به معنای 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 به‌طور کلی هیچ امر مبهمی در مقام ابهام خودش نمی‌تواند مفهوم پیدا بکند. بله، ممکن است یک امر مبهم در ابهام خودش یک فعلیه‌مایی داشته باشد آن فعلیه‌ما عبارت از همان حقیقت عقلیه و ذهنیه است و یا آن واقعیت خارجی و منتزعه از صورت است که البته انسان می‌تواند آن واقعیت را از آن صورت در خارج ممتاز کند و آن ابهام را فی حدنفسه مدنظر 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 به صورت دیگر متحوّل می‌شود، قطعاً خود صورت فی حدنفسه تبدیل به صورت دیگر نخواهد شد بلکه آن صورت محو خواهد شد و صورت دیگری پیدا خواهد کرد.

بررسی چگونگی بقاء اعیان ثابت در فناء

اگر نظر رفقا باشد - این قضیه در آنجا مطرح می‌شود - در بحث بقای اعیان ثابت در فناء ذاتی و عدم بقاء اعیان ثابت، اشکال مهمی که مرحوم علامه طباطبائی - رضوان الله تعالی علیه - 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 به نظر می‌رسید که تا حدودی اشکال واردی باشد یعنی از نقطه نظر فلسفی و از نقطه نظر علمی این اشکال وارد است یعنی وقتی که ما قبول کنیم یک حقیقت ثابتی را که فعلیت دارد، نه به نحو اجمال و ابهام که می‌تواند صورت متعددی را به خود بگیرد.

الآن اشیائی که در خارج هستند در تغییر و تحولاتشان یک حقیقت مبهمه به عنوان هیولا و به عنوان ماده، آن حقیقت و آن واقعیت در حال تغییر و تبدل است و در این شکی نیست. این ماده الآن در خارج صورتی دارد

که ما اسم خاصی را به واسطه آن صورت بر آن می‌گذاریم. فرض کنید که صورت، صورت نباتی دارد به واسطه آن صورت نباتی، اسم نبات بر او می‌گذاریم ولی هنوز اسم دیگری بر او گذاشته نشده است. این تسمیه به اسم نبات به خاطر ماده بودن او نیست بلکه به خاطر صورت داشتن اوست. اگر به خاطر ماده بودن باشد ماده با ماده تفاوتی ندارد و شما هردو را در یک کفه ترازو قرار بدهید هردو کفه ترازو پایین می‌رود حالا چه شما سنگ را روی کفه ترازو بگذارید یا اینکه 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 جنبه حجریّت دارد یا جنبه نباتیّت 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 استفاده از این می‌آید و شما می‌خواهید از آن چیزی که در این ترازو گذاشتید استفاده و میل کنید آن وقت 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 این طرف 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. حجریّت با معدّه 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 جنبه ماده بودن مدّ نظر قرار نمی‌گیرد. ولی خودش فی حدّ نفسه اگر به صرف ماده بودن بخواید 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، تسمیه **بِهَذِهِ الْعُنْوَانِ تُوجِبُ الْحُرْمَةَ لِهَذِهِ الْأَسْتِفَادَةِ وَالْإِنْتِفَاعِ**، اما اگر به خاطر آن نمی‌خواهد بگیرد [بلکه] می‌خواهد به خاطر 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 به عنوان 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 دم 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 متبدل به عنوان خشبیت می‌شود و الآن دیگر به اینها نمی‌شود گفت که تار و عود است. **هذا خشبٌ** و این خشبیت به لحاظ اعتباری است که معتبر در هنگام اشتراء انجام داده است و همین‌طور سایر مواردی که ما داریم. در کل موارد فقهیه‌ای که هست، عنوان حرمت به لحاظ همان عنوان و همان جهت اعتبار استفاده آن لحاظ می‌شود.

دم در شرع حرام است به خاطر اینکه نجس است و انتفاع و استفاده‌ای که در آنجا می‌شود آن استفاده قبلاً استفاده مُمضا نبود. در زمان پیغمبر صلی الله و علیه و آله و سلم 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 دم هزارتا مسمومیت و فلان دارد.

اینکه الآن این کار را انجام می‌دهد شارع جلوی همین را می‌گیرد و به لحاظ کیفیت استفاده‌ای که از این هست که آن استفاده در اَصاف این مایع خارجی به او تأثیر دارد طبعاً این موجب حرمت است. ولیکن الآن وقتی که این دم آن جنبه ضرر خود را از دست می‌دهد و جنبه حیاتی پیدا می‌کند و نحوه استفاده از آن هم متفاوت با نحوه استفاده 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 به جای خود، ولیکن مسئله سایر استفاده‌های محلله هم به جای 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، به لحاظ همان حقیقت جوهریه و نوعیه خودش، این سگ نجس شده است. این حقیقت جوهریه و نوعیه به واسطه کلب معلّم و کلب صید و اینها عوض نمی‌شود یعنی وقتی که کلب، کلب صید است تبدیل به حصان^۱ یا تبدیل به بقر و اینها نمی‌شود بلکه در همان حقیقت نوعیه کلیه خودش باقی می‌ماند. آنچه که هست در اینجا آن وصف هراشیت 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 خرید و فروش را منع کرده است در آنجا به خاطر عدم استفاده کلب هراش است که در اینجا استفاده نمی‌شود چون استفاده عقلایی نمی‌شود پس معامله لغو می‌شود و معامله لغو هم باطل است.

^۱. لغت‌نامه دهخدا: «حصان: اسب نر و نیکو که نسل آن نگاهداشته شود.»

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 چه کارش کنیم. از این دست می‌گیرد و از آن طرف در خیابان پخش می‌کند. چیزی که نفع و نتیجه عقلایی بر آن مترتب نیست شارع جلوی او را گرفته است طبق مقتضای عقلاء، یعنی همان طوری که به این معامله می‌خندند شارع هم می‌خندد منتها خنده بر معامله [از طرف شارع] ایجاد حذر 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 باغچه شما خاکش خوب است و خاک باغچه 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 باغچه 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؟! نه خیر! یکی از چیزهایی که خوردن آن حرام است تُراب است، مگر تُراب سیدالشهدا که لِلاستشفاء خورده می‌شود و آن مسئله‌اش فرق می‌کند.

فضیلت تربت سیدالشهدا و امتیاز آن از سایر تربت‌ها

یک دفعه مرحوم والد - رضوان الله تعالی علیه - در منزلشان یکی از مهرهایی که روی آن مشهد مقدس - مشهد اقدس - نوشته بود، گفتند: این مهرها را چه کسی اینجا آورده؟! به من گفتند: همه این مهرها را بردار و در باغچه بریز، آن مهری که ما داریم فقط باید مهر سیدالشهدا علیه‌السلام باشد و بقیه جاها فرقی نمی‌کند!

بینید باید طبق سنت عمل کرد. حالا به صرف 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 اکلش 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 صلی الله و علیه و آله و سلم 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 همه این مهرها را برداشتیم و در باغچه ریختیم. الآن چون معامله 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 به واسطهٔ تبدل حلال شود، نجاستش که از بین نمی‌رود آن فقط صرف‌حظر در معامله و حظر در بیع و اینها از بین می‌رود و تبدیل به حلیت 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 خارجیّهٔ زیدیت را تشکیل می‌دهد، آن صورت عینیت که موجب تمایز و فصل خارجی این زید با بقیه است - فصل خارجی منظور صورت است نه در مقام شمول و در مقام سعه - آن فصل خارجی این هیولا که همان صورت است که باعث تشخیص 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 از بین می‌رود یا از بین نمی‌رود؟ قائلین به فناء عین ثابت و فناء اعیان در ذات پروردگار معتقد به محو هستند یعنی به‌طور کلی 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 متمایزه از عمرو و بکر، به همان صورت دوباره وجه خارجی پیدا می‌کند. انگار یک لحظه چشمان را می‌بندیم جلوی چشمان محو می‌شود؛ حالا جلوی ما نشسته است یک مرتبه انگار چشمان را بسته، طرف محو می‌شود و این عین ثابتش از بین 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 به واسطهٔ آن صورت زیدیت قالب زید را پیدا بکند؟! آیا منظورشان این است؟! اگر این است که حق با علامه [طباطبائی] - رضوان الله تعالی علیه - است؛ یعنی وقتی که یک عین ثابت در مقام فناء به‌طور کلی به نحوی از بین برود که هیچ اثری نماند و حکم عدم بر او بار بشود. وقتی که شما عین ثابت را از دست 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 تعین خارجی و تشخیص خارجی است. شما می‌گویید که آقا من با این لیوان آب خوردم - یعنی با این لیوان، همین لیوانی که الآن در دست من است - همین لیوانی که الآن هست. حالا من این لیوان را برمی‌دارم خردش می‌کنم و می‌شکنم،

پودرش می‌کنم، ماده‌اش را هم تبدیل به مایع سیال می‌کنم، این را وقتی که به‌طور کلی از بین بردم آن حادثی که بر این لیوان مترتب شدند آیا شما آن حادث را می‌توانید در آن شیء از بین رفته مضمحل شده 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 بقیه 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 از بین رفت و آن صورت خودش را ازدست داد - ببینید صورت! آن مایع، آن ماده به‌جای خودش محفوظ است ولی صورت خودش را ازدست داد - وقتی که صورت ازدست داده شود، فعلیه الشیء هم به‌واسطه انتفاء صورت و انحاء صورت از بین خواهد رفت و یا یک فعلیت دیگری به‌جای او خواهد آمد یا به‌طور کلی هیچ فعلیتی به‌جای او نخواهد آمد. قائلین به فناء اعیان ثابته معتقد به این مطلب هستند.

پس اگر عین ثابت به کل از بین 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 از بین 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 اِلٰی اَبَد الابد به همین کیفیت نگه می‌دارم [یا دوباره تبدیل به لیوان جدید می‌کنم]. حالا شما بالای سرش بایستید در سرتان بنزید و برایش گریه کنید و بگویید: من در این لیوان آب خورده بودم، لیوان کجاست؟! تمام شد و رفت. شما دارید در سر ذهنیتان 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 بدن 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 جنبه مادی و ظاهری متأثر می‌شود. رسول خدا صلی الله و علیه و آله و سلم هم گریه کرد! امام حسین علیه‌السلام هم برای بچه‌هایش و اصحابش و برادرانش گریه کرد وقتی اینها می‌رفتند آن تالمی که پیدا می‌شود این تالم را نمی‌شود

کاری کرد، این زخمی که می خورد این تیری که می خورد این وضعیتی که دارد همین است! کیست که بچه اش را این طوری تکه تکه ببیند و [متألم نشود]؟! اینکه نمی شود.

علت گریه سیدالشهدا برای حضرت علی اکبر و اصحابشان

ولی همان امام حسین که دارد بالای سر حضرت علی اکبر می گوید: «**عَلَى الدُّنْيَا بَعْدَكَ الْعَفَاءُ**» همان دارد می بیند که الآن حضرت علی اکبر کجاست و چه خبرهاست و چه مسائلی هست و **لا يُدْرِكُ و لا يوصف** است و در چه وضعیتی جا دارد. به طوری که اگر به امام حسین بگویند: نمی خواهی شهید شود روحش برمی گردد! امام حسین می گوید: نه، نه! نمی خواهم باشد! می گویند: اگر ناراحتی برای تو برمی گردانیم و این روح دوباره به بدن برمی گردد و دوباره برمی گردانیم همان جوان رعنا و وضعیت سابق و موقعیت را داشته باش! حضرت می گوید: ابداً ابداً! یک عمری من منتظر هم چنین لحظه ای بودم که عزیزترین فردم را در دنیا در این لحظه ببینم آن وقت شما می خواهید این لحظه را برگردانید؟! تمام دنیا را به امام حسین علیه السلام بدهند امام حسین یک لحظه نمی خواهد علی اکبرش برگردد در عین اینکه [بالای سر علی اکبر] می نشیند در عین اینکه ناراحت است در عین اینکه اشک از چشمانش می آید! چون امام حسین دارد آن علی اکبر واقعی را می بیند نه این بدن را! این بدن حالا یا می ماند یا نمی ماند البته اینها که بدنهایشان می ماند. حالا بر فرض هم که بدنشان پوسیده شد، خب شد که شد به کجا برمی خورد. مگر بدن امام حسین را له 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 علامه 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 جنبه مادی است بلکه همان جنبه حقیقت مقیده است! آن حقیقت مقیده باز صورت دارد.

تلمیذ: پس در حقیقت ما می توانیم بگوییم که ایشان در تفسیر فناء مشکل داشتند و فناء را به معنای نیستی گرفته اند.

استاد: بله من هم می خواستم 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 می بایست مطرح شود عرض کردم. بله، خیال می کنم در همان حاشیه ای هم که زدم این مسئله کیفیت فناء و اینها را بیان کردم. در این کتاب های اخیری که قرار شد از مرحوم آقا - رضوان الله تعالی علیه - چاپ شود، یک مسائلی در بعضی از مسائل فقهی و حکایات نوشتیم؛ حکایاتی اضافه کردم که از ایشان شنیده بودم و خیلی حکایات تأثیرگذاری هست یعنی حکایاتی است

که شاید ایشان برای کسی نگفته باشند و همین طور در بعضی از مطالب فلسفی در آن قسمت نوشته جات خطی، ایشان خودشان اشاره به همین مباحثات کرده اند و در آنجا آمده است و من هم در آنجا این مطلب را گفته ام - إن شاء الله اگر چاپ شود - و تعلیقه ای زده ام. این مسئله در آنجا مطرح است.^۱ یعنی ببینید صحبتی که در مقام فناء می شود، در آنجا من به این کیفیت جسارت کردم که نه ایشان و نه مرحوم علامه هیچ کدام [درست بحث نکرده اند.] مرحوم علامه مسئله فناء را آن طوری که باید و شاید [مطرح نکردند] و به نظر می رسد آن تصویر واقعی را از فناء نداشته باشند و مرحوم والد - رضوان الله تعالی علیهما - راهی را که برای رسیدن به این است، راه فلسفی انتخاب نکرده اند.

در نتیجه در مسئله فناء حق با مرحوم والد است و لکن این راه و مقدمه ای 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 عینه هست از بین می رود، علامه در اینجا راست می گوید که وقتی که صورت از بین می رود، در بقاء خلق جدید است مثل اینکه این لیوانی که در دستم هست الآن یک صورت عینه دارد، این الآن یک عین ثابت دارد و آن عین ثابت است که این را از بقیه جدا می کند؛ از این جدا می کند و از آن جدا می کند و از سایر اشیاء جدا می کند. شما قائل بر این هستید که همان عین ثابت اصلاً در مقام فناء نمی تواند حضور پیدا کند و وجود عین ثابت در ذات پروردگار موجب ترکب ذات است و ترکب ذات موجب اثبات ماهیت است و ماهیت، اثبات امکان است و امکان، اثبات احتیاج و آن مباحث دیگر و تبعاتی فاسد در این صورت پیش می آید.

بنابراین اگر ما قائل به فناء عین ثابت شویم - صرف نظر از توالی فاسدی که دارد - یکی از معانی آن، این است که وقتی که این دوباره بقاء پیدا می کند یعنی دوباره عین ثابت پیدا می کند و این عین ثابت با قبلی فرق می کند 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 می کند نمی تواند دم خانه طرف برود و [طلب کند]. [شخص بدهکار] می گوید: من به آن زیدی که قبل از فنا بود بدهکار بودم، شما برو همان را بیاور تا به او می دهم! 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 می دهی یا - دوران، دوران چماق است! - چنان در سرت می زنم که نفهمی از کجا خوردی! یا پول را بده یا اینکه جانم را می گیرم!

این اشکالی است که ایشان وارد می کنند، ما به این اشکال چه جوابی می توانیم بدهیم؟ آیا می توانیم استصحاب بقاء آن عین ثابت را بکنیم؟ بله، می گوئیم که شیء و خلق جدیدی نظیر توأمین (دوقلو که از مادر

^۱. جهت اطلاع بیشتر رجوع شود به مطلع انوار، ج ۵، ص ۵۸، تعلیقه ۳.

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، سه تا 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 هیچ چیز دیگرش! اگر یکی از این توپ‌ها را به شما دادند و بعد از بین 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، دو تا، سه تا 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 الان یکی دیگر است! بله، این اشکال وارد است!

این اشکال از این نظر وارد است و مرحوم آقا - رضوان الله تعالی علیه - در اینجا می‌بایست به نحو 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 به واسطه تغییرات و تبدلات به معرفت تامه می‌رسد نه اینکه در خود حقیقت زیدیت و در عین ثابت او تغییر و تحوّل در آنجا پیدا می‌شود.

عدم تفاوت فنای اعیان ثابت در سالک و غیر سالک

در مسئله فنای اعیان ثابت در سالک و در غیر سالک تفاوتی ندارد. اگر مبحث این طوری مطرح می‌شد که در مسئله تغییر و تبدل جوهری سالک در مراتب کشف و شهود در آنجا این تغییر و تبدل نسبت به جهل و نسبت به علم است، این تغییر پیدا می‌شود به واسطه تغییر و تحوّل که در تجرد نفس به واسطه تعلق به دنیا، از آن تجرد محروم شده است و از آن نور و از آن بساطت محروم شده است به واسطه او پیدا می‌شود و این مسئله فنا در همه اشیاء هست نه اینکه فقط اختصاص به سالک داشته باشد. حقیقت «**كَانَ اللَّهُ وَ لَمْ يَكُنْ مَعَهُ شَيْءٌ**»، و «**الآن كما كان**»^۱ اثبات می‌کند که همه اشیاء ازلاً و ابداً در ذات پروردگار فانی هستند و «**لا تَأْتِي لِلْوُجُودِ**» و

^۱. جامع الأسرار، ص ۵۶.

به واسطه 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 به حساب می‌آورند. آنها هم آنهايي هستند که در آن جهل **إلى أبدأ** باقی می‌مانند. وقتی که این طور شد دیگر نیازی نیست به اینکه ما قائل به خلق جدید شویم و یا قائل به تبدل صور شویم نه، هیچ کدام از اینها لازم نمی‌آید و در ذات پروردگار از نقطه نظر 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 یکی یکی 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 صرافتش مانع از تقیدات نیست و تقیدات مانع از صرافت نیست و صرافت در وجود با وجود اعیان ثابتۀ تفاوتی نمی‌کند.

اگر ما بخواهیم برای اعیان ثابتۀ مقام و مرتبه‌ای جدای از مرتبه ذات قائل شویم این همان مسئله انفکاک مراتب تشکیکی است که آن توالی دیگر را پیش می‌آورد. کسی که قائل به تشخص وجود است چطور ممکن است با وجود تشخص وجود، مراتب تشکیکی منفصله و منحاز از یکدیگر را در سلسله مظاهر و مراتب قائل باشد؟! این دو تا در تعارض و تناقض هستند.

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

پس از آنجایی که مسئله اصالت وجود و مسئله تشخص در وجود و مسئله صرافت در وجود و بساطت در وجود، لا ینکر و لا یتبدل 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 و لکن 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.

نتیجه مباحث اعیان ثابتۀ

بنابراین در نتیجه مباحث اعیان ثابتۀ، نتیجه و حق مسئله با مرحوم والد - رضوان الله تعالی علیه - است که قائل به فنا ذاتی است و لکن راه رسیدن به این مطلب نه آن چیزی است که در این مطالب مطرح می‌شد که در آنجا شخص با این فنا به کمال می‌رسد و مسئله سوختن پروانه و این مسائل، نه این طور 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 نقطه نظر فلسفی این خلق جدید تلقی می شود و عین ثابت جدید تلقی می شود در حالی که ما عین ثابت را صورت ممیزه آن تعیین از سایر تعینات گرفتیم. این نمی شود که دو تعین با همدیگر یک طور باشند، سه تا تعین با همدیگر یک طور باشند. اگر این طور باشد پس همان فصل ممیز فصل مشترک می شود، جنس به عنوان جنس مشترک می شود و اشکال پیدا می شود. از این نقطه نظر ما نمی توانیم به آن مطلوب برسیم.

راه حل مسئله بقاء عین ثابت در فناء

راه رسیدن به مطلوب این است که ما مسئله فناء را روشن کنیم که اصلاً فناء به چه می گویند و حقیقت فناء عبارت از همان معرفتی است که انسان پیدا می کند به واسطه قطع کامل تعلق نفس، تعلق روح به عالم نفس، آن مسئله، مسئله فناست، آن قطع تعلق یا تعلق در صفات است یا در اسماء است یا آن تعلق، تعلق به خود ذات است و از خود ذات قطع تعلق پیدا شده است و این قطع تعلق 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 در عین حال هم به همان کیفیت بوده است، در آیه قرآن که می فرماید:

﴿وَ إِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِنْ بَنِي آدَمَ مِنْ ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ وَ أَشْهَدَهُمْ عَلَىٰ أَنفُسِهِمْ أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ قَالُوا بَلَىٰ شَهِدْنَا أَنْ نَقُولُوا يَوْمَ الْقِيَامَةِ إِنَّا كُنَّا عَنْ هَذَا غَافِلِينَ﴾^۱

معنای آیه ﴿أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ﴾

در آن عالم ﴿أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ﴾ عین ثابت وجود داشته است و در عین حال آن ﴿بَلَىٰ﴾ حکایت از همان جنبه فقر ذاتی می کند. ﴿أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ﴾ یعنی آن رب در همه مظاهر تعین و همه مظاهر وجود، آن ﴿رَبِّكُمْ﴾ در آنجا هست. رب در مقام ربوبیت؛ ربوبیت صفات، ربوبیت اسماء و ربوبیت در ربوبیت ذات و اعتراف به فقر و امکان در همه مراتب سه گانه این اعتراف به فقر در همان قبلاً هم بوده در عین حال که قبلاً عین ثابت بوده است ولی جنبه تعلق ظاهری به دنیا نبوده است. اگر راجع به این قضیه باز مطلبی هست و راجع به این قضیه رفقا فکر کنند ان شاء الله بعداً مسئله را پیگیری می کنیم.

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

۱. 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، ذریه و نسل آنها را برگرفت و آنها را بر خودشان گواه گرفت که آیا من پروردگار شما نیستم؟! همه گفتند: آری ما به ربوبیت و خداوندی تو گواهی می دهیم! برای آنکه در روز قیامت نگوئید: ما از این موضوع (عرفان و توحید خداوند) غافل بودیم.»

است نه اینکه ادراک نیست بلکه یک ادراک وجود کلی است یعنی آن حقیقت وجود در یک مقام سعی و در یک مقام به اصطلاح شمول و عموم ادراک می شود، نه وجود خاص خود ادراک شود، وجود خاص ادراک نمی شود و اگر ادراک شود آن ادراک، ادراک قبل از فناست. یک ادراک کلی به عنوان حقیقت کلیه و علم کلی، مجرد کلی، وجود کلی، همان طور که وجود خودش را ادراک می کند این ادراک در آنجا همین است.

توصیف مقام هو هویت در شعر ابن فارض

اگر ملاحظه کرده باشید در اشعاری که بزرگان در این زمینه دارند هم همین را می گویند مثلاً در آن قصیده ای که از ابن فارض رسیده می گوید:

يَقُولُونَ لِي صِفَهَا فَأَنْتَ بِوَصْفِهَا *** خَبِيرٌ أَجَلٌ عِنْدِي بِأَوْصَافِهَا عِلْمٌ

اینکه می گوید: «أَجَلٌ عِنْدِي بِأَوْصَافِهَا عِلْمٌ» این الآن دارد در مقام بقاء، فنا را توصیف می کند، بقاء را که توصیف نمی کند. بقاء را که داریم خودمان می بینیم زید و عمرو و بکر و اشیاء و عوالم را داریم در خارج می بینیم. آن فنا را می گوید، «يَقُولُونَ لِي صِفَهَا» یعنی مقام هو هویت 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 سعة وجودی که دارد به آن می رسد. آن «هو» چیست؟ آن «هاء» در «صفها» چیست؟! آن را می گوید که برای من بگو! این باید چه بگوید؟! این باید بگوید: من که چیزی نمی فهمم که بخواهم برایت بگویم، چیزی ادراک نکردم که بخواهم برایت بگویم ولی نه، می گوید و توضیح می دهد:

يَقُولُونَ لِي صِفَهَا فَأَنْتَ بِوَصْفِهَا *** خَبِيرٌ أَجَلٌ عِنْدِي بِأَوْصَافِهَا عِلْمٌ

بعد می گوید:

صَفَاءٌ وَ لَا مَاءٌ وَ لَطْفٌ وَ لَا هَوَاً *** وَ نَوْرٌ وَ لَا نَارٌ وَ رُوحٌ وَ لَا جِسْمٌ

«صَفَاءٌ وَ لَا مَاءٌ» یعنی صورت ندارد عین ثابت ندارد. «صَفَاءٌ» به واسطه «ماء» پیدا می شود. «وَ

لَطْفٌ وَ لَا هَوَاً» شما در یک هوایی از کجا احساس انبساط می کنید؟ عجب هوایی دارد! این هوا چقدر هوای سبکی است! چقدر هوای لطیفی است! اکسیژنش چقدر زیاد است! آن صفایی را که احساس می کنید و آن لطیفی را که احساس می کنید باید هوا باشد. حالا این هوا، هوای خارجی نیست پس چیست؟ ایشان می گوید: من چگونه با شما صحبت کنم که شما الفاظ و کلماتتان با اشیاء خارجی در ارتباط است و این تسمیه به واسطه این ربط و ارتباطی است که شما با اشیاء خارجی برقرار کردید در حالی که آنجا مافوق خارج است و نمی شود برای آنجا اسم گذاشت و تعیین ندارد. البته تعیین به معنای صورت خارجی ندارد و الأ تعیین که باید داشته باشد. وجود مساوی با تعیین و تشخیص است. «وَ نَوْرٌ وَ لَا نَارٌ» نور همیشه از نار می آید؛ نور خورشید باشد منبعش نار است، نور چراغ باشد منبعش نفت و همان شعله است هر چه می خواهد باشد بستگی به نورش دارد. آنجا

نور هست ولیکن نار نیست! شما نار احساس نمی کنید ولی نور را احساس می کنید که از لوازم ذاتی وجود است. نور لوازم ذاتی وجود است. روح و صفا لوازم ذاتی است، لطف لوازم ذاتی است. «و روح و لا جسم» قضیه این است.

اشکال اینجاست که روح باید به جسم تعلق 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 می بینید و در کشف و شهود می بینید آن هم حتی نیست پس روح در آنجا هست چون روح به بدن تعلق می گیرد. یعنی عالم روحانیت را شما در آنجا احساس می کنید و آن لطافت را احساس می کنید و نور را احساس می کنید ولی منشأهای خارجی را احساس نمی کنید منشأ آن، همان وجود مطلق، همان وجود بالصرافه است که آن را احساس می کنید و از آن تعبیر به هوویت شده است. آن وقت از این هوویت یکی تعبیر به عماء می کند یکی تعبیر به نور سواد می کند یکی تعبیر به نور اسود می کند؛ 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 به خاطر این است. نه اینکه خود سواد هم خودش یک نوع نوری هست نه، چون لونیتی نیست با **عدم اللونیه** این سواد جایگزین می شود. 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 می کنید برای شما چه رنگی حاصل می شود؟ آیا سیاهی حاصل می شود؟ سیاهی حاصل نمی شود؛ چون شما چیزی را نمی بینید اسم ندیدن را سیاهی می گذارید نه اینکه خود سیاهی چیزی است بلکه چون نمی بینید اسمش را سیاهی می گذارید. در آنجا چون نوری را نمی بینید اسم آن حقیقت را حقیقت سیاه می گذارید که آن حقیقت سواد خودش از همه چیزها قوی تر است.

وجود ادراک بدون شکل و رنگ در مقام هوویت

پس در آنجا ادراک هست و آن ادراک شکل ندارد رنگ ندارد. شما در آنجا لذت را احساس می کنید ولی آن لذت در ترشی و حموضت، حلاوت، مرارت و سایر شیرینی و اینها نیست که احساس کنید! لذتی احساس می کنید بدون آن لذت شیرینی! چطور اینکه در لذات جسمیه، احساس حلاوت و اینها هست ولکن شیرینی، ترشی، شوری و امثال ذلک نیست، این یک مثالی است که انسان را می تواند به آن حقیقت نزدیک کند. شما با یک رفیقتان می نشینید و صحبت می کنید؛ رفیقی که سالها او را ندیده اید و علاقه عجیبی به هم دارید، وقتی می نشینید با او حرف می زنید شیرینی به هم می دهید؟! شیرینی در دهان همدیگر می گذارید؟! شیرینی نمی خورید چیزی را استشمام نمی کنید! فقط همان لذت ارتباط هست همان که به این رفیق چندساله رسیده اید و چقدر باهم دوست بودید و حالا به هم رسیدید! همین که صحبت می کنید 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 احساس 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 رفیقان 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 مُحسّس است. محسّس خویش هست محسّس ذات خودش هست. عالم و شاعر و مُدرک نسبت به ذات خود هست و مُلتذّب به ذات خودش هست.

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

استاد: به یک ادراک کلی! یعنی الآن دو تا سالک هستند که این برای خودش یک ادراک جدا دارد ارتباطی با آن ندارد آن‌هم یک ادراک دارد ارتباطی باهم ندارند. هر دو 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. هر دو باهم به مرتبه ذات می‌رسند وقتی به ذات رسیدند دیگر تو چه می‌بینی نیست! هر دو ذات می‌بینند یعنی نه ادراک 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 در قبال خودش نمی‌بیند که از او سؤال کند، هر دو یکی می‌شوند و هر دو یک ادراک دارند. سه تا هم باشند همین می‌شوند؛ سه تا علم مستقل تا مرتبه فناء، در مرتبه فناء سه تا ازین می‌رود یکی می‌شود! ده تا و بیست تا و صد تا هم همین طور می‌شوند.

لذا تمام عالم وجود که الآن هستند، بودند و بعداً خواهند آمد از عالم ماده از عالم معنا، همه اینها در شرایط فعلی که نگاه کنیم و در مقام ذات آنها را در نظر 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. این همه 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 - حیف جارو! - آن وقت 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 نشاندهند خیال کردی خبری هست! تو همانی، بی‌خود هم برای خودت این طرف و آن طرف نکن! فردا عزلت می‌کنند مثل بقیه می‌فهمی چه هستی! آن وقت کله‌ات را پایین می‌اندازی و با یک دست روی دست می‌زنی! اینکه می‌خواهی چند روز دیگر روی دست بزنی الآن بزن! منتظر چهار سال دیگر نشو! منتظر ده سال دیگر نشو! وقتی که حضرت عزرائیل سراغت آمد و خواست جانت را بگیرد آن موقع دیگر دست روی دست نزن! الآن دستت را بزن! یعنی الآن موقعیت خودت را در نظر بگیر که همان موقعیت سابق هستی!

عارف به جایی می‌رسد که چیزی را نمی‌بیند و یک حقیقت را می‌بیند، تعینات را دیگر نمی‌بیند چون در آنجا مقام، مقام یک وجود مطلق است. حالا آن که الآن در آنجا وجود مطلق شده آیا تعینش هم در آنجا از بین 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 مشوش است.

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

استاد: باقی می‌ماند. چرا نماند؟!

تلمیذ: اگر بماند که ترکب پیش می‌آید!

استاد: ترکب 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 نشستید 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 بالصرافه 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 تعقل نیستیم فعلاً در مقام تعین هستیم. تعین خارجی آیا

موجب ترگب در وجود خواهد شد یا نه؟! ما اصلاً به توهمات کار نداریم، به خودمان کار نداریم. تمام این اشیائی که در خارج هستند [موجب ترگب] نمی‌شوند، تمام شد! همین معنای وجود بالصرافه است. وجود اگر بالصرافه نبود حد و مرز داشت، حد و مرز وجود من و شما هستیم. درحالی که وجود حد و مرز ندارد؛ و لا ثانی و ثالث و رابع و خامس للوجود. پس یک وجود به بساطت خودش در عین اینکه بسیط است همه تعینات را مشتمل است و اشتغال 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 تخیل است نه هیچ چیز دیگر! ترکیب شده از لحم و عظم و بشره و عصب و دم و رگ‌ها و عروق و انامل و اطافر 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 پنج تا 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 به جای خودش باقی است. این دست چند گرم لحم داشته هنوز هم هست! به هر شکلی می‌خواهید دربیابورید! چند گرم این استخوان داشته آن هم الآن هست! آن اشکالی که در ما پیدا می‌شود این است که ما هنوز توانستیم بعد از این همه مسائل، کیفیت مراتب ظهور در وجود را آن طوری که باید و شاید بفهمیم و واقعاً هم عجیب است! نه اینکه تقصیر شماست! واقعاً حقیقت وجود یک حقیقتی است که مرحوم حاجی اعتراف می‌کند:

مَفْهُومُهُ مِنْ أَعْرَافِ الْأَشْيَاءِ *** وَ كُنْهُهُ فِي غَايَةِ الْخَفَاءِ^۱

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 متشخصه خارجیه را در خودش جا بدهد و از صرافت در نیاید 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 این طور نیست.

تلمیذ: در عین ثابت که این طور هست. شما از یک طرف می‌فرمایید: ذات مشتمل بر تمام ظهورات

^۱. شرح منظومه، ج ۲، ص ۵۹.

هست مطلب درست است! اما از این طرف شخصی که دارد فانی می‌شود این عین ثابتش بدون سبب است؛ نه خلق و لمس، به معنای صورت بعد از صورت، 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!

استاد: همین عین ثابت که الآن دارد بدنش راه می‌رود خود این بدن که از خودش اراده ندارد شکل ندارد

تشخص ندارد. الآن این بدن به واسطه تعلق عین ثابت به او دارد راه می‌رود 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 به واسطه تغییر و تحولات جوهری که پیدا کرده به واسطه آنها این استقلال در ادراک را ازدست می‌دهد این است فقط، و الا 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 به جای 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 جلسه 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 مقدمه 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 پردازیم. 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 جهت بحث و اینهایی شود بد نیست. یک مرور اجمالی نسبت به لوازم بحث که استطاعت به عنوان 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

مقدمه داشته باشند همان تبعات و لوازم استطاعت را بیشتر روی آن مطالعه کنند تا اینکه نسبت به طرق استطاعت و کیفیت آنها مسئله بیشتر روشن بشود.

اللهم صل على محمد و آل محمد