



اعوذ بالله من الشيطان الرجيم

بسم الله الرحمن الرحيم

چقدر اخلاص مهم است؟ از آن جایی که انسان این مسئله موافق با فطرتش است همیشه با وجودش حک می‌شود و عجین می‌شود و قرین می‌شود، امیرالمومنین علیه السلام حکومت کرد، معاویه هم حکومت کرد، هر دو حکومت کردند، ولی وقتی امیرالمومنین را ضربت زدند همان معاویه بر علی دشمن خودش گریه می‌کرد، همان معاویه، با آن همه شیطنت و نفاق، این را می‌گویند حکومت، معاویه پدر سوخته اول چی چیه عالم کلک و حق باز دیگر در کلک و حقه بازی رودست نداشت دیگر، با حقه بازی آمدند جنگ صفین را پیش بردند دیگر، حرکت کردند و پیش بردند و غلبه کردند، با آن ریفش با همدیگر هم‌بحثش و هم مباحثش با هم پیش بردند، ولی امیرالمومنین جوری حکومت کرد که وقتی معاویه شنید که امیرالمومنین را شهید کردند، گریه کرد و گفت خدا ابالحسن را رحمت کند و این گریه‌اش گریه دروغ نبود ها، بالاخره بشر بود، معاویه از ما صداقت را بهتر می‌فهمید، عجیب این جا است، 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، حالا عمل نمی‌کنند، عمل نمی‌کنند یک طرف، ولی در تشخیص این مسئله آنها بهتر از ما می‌فهمند نمی‌توانیم ادعا کنیم کسی نمی‌فهمد، خوب می‌فهمند کی صادق است کی کلک است، کی دارد دورشان می‌زند با ظواهر فریبنده و کی دارد خوب

راست و درست با آنها معامله می‌کند.

وقتی اسم امام رضا می‌آمد همین مأمون فلان فلان شده گریه می‌کرد، اشکش در می‌آمد، همین مأمون که خودش امام رضا را کشته دیگر، خود این، این کار را انجام می‌داد، آن بهتر از هر کسی امام رضا را و صدقش را و اخلاصش را و قربش را و صفایش را و حقیقتش را بهتر از هر کس دیگری می‌فهمید، آن خودش ختم روزگار بود، خودش از همه چیز سر در می‌آورد.

ائمه ما این جور بودند یعنی جوری در میان مردم بودند که اول دشمنشان نمی‌توانست آن حقیقت نورانشان را انکار کند، نمی‌توانست، آیا می‌توانست معاویه به امیرالمومنین بگوید حقه باز، در وجدان خودش می‌توانست بگوید، حالا جلوی مردم می‌رفت پیراهن عثمان بالا می‌کرد یک حرفی، دروغهایی که می‌گفت جلوی مردم آن یک مطلب دیگری، کلکش یک مطلب دیگری، پیراهن عثمانش، جنگ راه انداختنش یک مطلب دیگری نه، در باطن خودش و خلوت خودش، در آنجایی که دیگر کسی نبود و خودش و خدا و وجدان خودش بود آن جا چه قضاوتی راجع به امیرالمومنین می‌کرد؟! آن مهم است، همه ما جلوی مردم یک جور هستیم، الان که ما آمدیم در اینجا نشستیم با چه آمدیم با عمامه و قبا و با عبا و با هزار، یک کدام با پیراهن و شلوار آمدیم؟ لباسی که انسان می‌پوشد در جلوی مردم همین لباس را خوب در منزل در می‌آورد، با لباس منزل جلوی مردم نمی‌آید می‌گویند این چیه و با مردم ارتباط داشته باشد، کارهایمان همین است ژست گرفتند ما همین است، طرز صحبت ما همین است، نماز پشت دوربین با نماز غیر دوربین خیلی فرق می‌کند، خیلی از زمین تا آسمان فرق می‌کند طرز صحبت کردن هم خیلی فرق می‌کند، اینها همه چیست؟ فیلم است یک چیزهایی ظاهری است که خوب انسان انجام می‌دهد بعضی‌ها خوب است

رعایت ادب احترام آداب خوب است ولی نود و هفت درصدش تظاهر است. یکدفعه در مشهد بودیم یکنفر می‌خواست بیاید منزل دیدن مرحوم پدرمان با زن و بچه‌اش بود، من او را می‌دیدم که از ماشین پیاده شدند و او من را نمی‌دید، تازه منم می‌خواستم از منزل مرحوم پدرمان بروم جایی بعد از ظهر هم بود می‌خواستیم برویم جایی، از دور از کوچه - اگر بگویم همه شما می‌شناسید - از دور که می‌آمدند طرز صحبتش با بچه‌هایش و اینها برای من خیلی عجیب بود! یک حرکات و یک اطواری که خوب برای من خیلی عجیب بود، خوب آدم با زن و بچه‌اش حرف می‌زند نه دیگر این جور و این جور شکلک در بیاورد و اینها، حتی آنجا هم خیال می‌کنم حساب و کتاب دارد، در کوچه یک حالتی یک خصوصیتی خیلی برای من عجیب بود! یکدفعه چشمش در وسط کوچه به من افتاد اینقدر مستغرق بحار انوار بود که نفهمید بابا منی که خلاصه کییکش می‌شوم، می‌خواستم برگردم دوباره در خانه، همان طور گیر کرده بودم، آقا تا چشمش به ما چنان رنگش پرید، چنان رنگش و پرید و خودش را گرفت و سر را پایین انداخت و همان فیلم همیشه، یعنی همان نقش همیشگی و فلان و این حرفها رسید به ما سلام علیکم و بفرمایید سلام علیکم دیگر به ما رسید، البته مرحوم پدرمان که گفتند من حال ندارم ملاقات نمی‌کنم تکلیفش را روشن کردند ولی خوب زن و بچه‌اش آمدند داخل چون بچه‌هایش محرم بودند.

خوب این دو قسم مختلف و متضادی که آدم می‌فهمد مسئله چیست؟ مسئله و حقیقت قضیه را می‌فهمد، گاهی اوقات می‌شود عجیب است که انسان با یک واقعه برایش فضای وسیعی روشن می‌شود، باز می‌شود یعنی چشمش به یک افق خیلی وسیعی باز می‌شود، با یک دیدن قضیه، امیرالمومنین جوری در میان مردم بود و جوری حکومت کرد که هیچ نتوانست بر او ایراد بگیرد حتی

دشمن‌ترین افراد، اشعث هم نتوانست به او ایراد بگیرد، ابن ملجم هم نمی‌توانست به او ایراد بگیرد، خود ابن الملجم هم نتوانست ایراد بگیرد، فقط بهانه او چه بود؟ همان زنک بود، همان کذایی بود، هیچ کس نتوانست ایراد بگیرد، معاویه و عمروعاص نتوانستند به امیرالمومنین ایراد بگیرند، می‌گویند عمروعاص وقتی خبر شهادت امیرالمومنین را شنید گریه کرد در تاریخ داریم گریه کرد، فطرت انسان نمی‌گذارد انسان راحت باشد، هر که می‌خواهد باشد، فطرت انسان نمی‌گذارد، اشکالی که به امام حسین گرفتند چه بود؟ آیا یزید می‌توانست به امام حسین ایراد بگیرد؟ چه بود؟

حضرت فرمودند خوب مردک، برادر من با بابای تو صلح کرد با تو که صلح نکرد و قرار بر این بود که طبق صلح نامه وقتی که آن مُرد مسئله خلافت به من برسد، پا شو برو پی کارت نمی‌توانست کسی به امام حسین ایراد بگیرد که آمده تخطی کرده، عهد بسته زیرش زده، ما را دور زده، طبق توافقی که انجام دادیم جور دیگر انجام داده، این کار را یزید نتوانست بکند، این کار را مأمون نتوانست بکند، مأمون یک نقطه ضعف از امام رضا نتوانست بگیرد، امام رضا را می‌کشد بخاطر اینکه مانع برای مسائل خودش می‌بیند ولی فطرت خودش را که نمی‌تواند بکشد، فطرت همراهش است گریبانش را می‌گیرد ول نمی‌کند، به چه جرمی این مرد بیگناه را کشتی؟ به چه جرمی؟ این که با تو کاری نداشت، این کاری با تو نداشت چرا از بین بردی؟ چرا کشتی؟ بعد هم وقتی نگاه می‌کند آن قضیه ولی عهدی را نگاه می‌کند نمیدانم اعراض از ریاست را نگاه می‌کند چه را نگاه می‌کند همه را نگاه می‌کند خوب این بود نحوه نحوه حکومت امیرالمومنین بود .

اعوذ بالله من الشيطان الرجيم

بسم الله الرحمن الرحيم

فی کیفه اخذا الجنس من الماده و الفصل من الصوره الجنس مأخوذ من المركبات الخارجيه من الماده و الفصل من الصورت ربما يتشكك اين بحثی که مرحوم آخوند در اینجا مطرح کردند، بسیار بحث، 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، حالا بعدا راجع به آن قضیه صحبتش می‌شود، علی کل حال همان طوری که مستمراً خدمت رفقا عرض کردم این مباحث فلسفی یک مباحث واقعی و خارجی است اینرا می‌خواهم عرض بکنم که اگر همین مسئله و همین مطلب برای ما روشن بشود، دعای ابی حمزه حضرت سجاد که می‌فرماید: اذا رأیت مولای ذنوبی فزعت 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 است و در نمود خارجی و ظهور خارجی محضه است، این مطلب اگر روشن بشود انسان می‌تواند به وضعیت و موقعیت خودش پی ببرد، به طور کلی مبانی فلسفی همه اینها یک حقایق خارجی هستند که در 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 که اتخاذ کند.

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 متعطله را آن را در وجود خودش و در مسیر خودش باید آن را پیاده کند، این یک واقعیت خارجی است، یعنی یک واقعیتی است که در این مسئله وجود دارد و هر کسی که خوب بهتر بتواند به این مفاهیم و به عمقش دسترسی پیدا بکند بهتر می‌تواند از آن حقایق خارجی بهره‌مند شود.

بحثی که ایشان در اینجا مطرح می‌کنند بحث جنس و فصل است و کیفیت انتزاع و استحصال جنس و فصل، خوب این مسائل هم قبلاً مطرح شده که در جواهر و اعراض و 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، آن موضوع است که موجب می‌شود این عرض بر آن موضوع و بر آن جوهر عارض بشود و بدون او، عرض نمی‌تواند جایی برای عروض خودش پیدا بکند.

ماده و صورت دو امر خارجی هستند که از ماده تعبیر به هیولا طبعاً می‌شود که به یک جوهر مبهمه از او تعبیر می‌شود که فعلیتی ندارد جز همان استعدادیت محض، به طور کلی هیچ امر مبهمی در مقام ابهام خودش نمی‌تواند مفهوم پیدا بکند، بلکه ممکن است یک امر مبهم در ابهام خودش یک فعلیت مایی داشته باشد، آن فعلیت ما عبارت است از همان حقیقت عقلیه و ذهنیه و یا آن واقعیت خارجی و منتزعه از صورت که البته انسان می‌تواند آن واقعیت را از آن صورت در خارج ممتاز کند و آن ابهام را فی حد نفسه مد نظر قرار بدهد و اعراضی را بر او بار بکند، هر واقعیت خارجی.

الان در مثالی که فرض بکنید که زده می‌شود می‌شود فرض کنید که مثال زد این اشیاء خارجی که دائماً در حال تغییر و تحول هستند، این تغییر و تحول در چه چیزی برای این اشیاء خارجی پیدا می‌شود؟ تمام اشیاء خارجی، تمام نباتات، اشجار، احجار، حیوانات، اجسام این تغییر و تحولات در چه مسئله و در چه جهت این تغییرات پیدا می‌شود، خوب طبعاً این تغییرات در یک جسمیتی است که آن جسمیت متحول می‌شود از یک صورت به صورت دیگر، قطعاً خود صورت خودش فی حد نفسه تبدیل به صورت دیگر نخواهد شد، بلکه آن صورت محو خواهد شد و صورت دیگری پیدا خواهد کرد.

اگر نظر رفقا باشد - این قضیه در آن جا مطرح می‌شود - در بحث بقای اعیان ثابت در فناء ذاتی و عدم بقاء اعیان ثابت، اشکال مهمی که مرحوم علامه طباطبایی 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 به نحو ابهام که می‌تواند صورت متعددی را به خود بگیرد.

الان اشیائی که در خارج هستند و در تغییر و تحولاتشان یک حقیقت مبهمیه 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 الان در خارج صورتی دارد که ما اسم خاصی را به واسطه آن صورت بر آن می‌گذاریم، فرض بکنید که صورت، صورت نباتی دارد، به واسطه آن صورت نباتی اسم نبات بر او می‌گذاریم ولی هنوز اسم دیگری خوب بر او گذاشته نشده، این تسمیه به اسم نبات به خاطر

ماده بودن او نیست، بلکه بخاطر صورت داشتن او است، اگر بخاطر ماده بودن است خوب ماده با ماده که تفاوتی ندارد، شما هر دو را در یک کفه ترازو قرار بدهید هر دو ترازو پایین می‌رود، چه فرض بکنید که شما سنگ را بگذارید روی کفه ترازو، یا اینکه این طرفش چوب بگذارید، هر دو تساوی برقرار می‌شود هیچ تفاوتی ندارد، حالا ترازو از شما نمی‌پرسد که آیا من به نفع چوب که نبات است و خلاصه برایت کار کنم یا به نفع حجر کدام را حالا دوست داری، ترازو فقط وزن می‌کند کاری به ماده ندارد و کاری به صورت ندارد و حالا این شی‌ای که گذاشته شده این جنبه حجریّت دارد یا جنبه نباتیّت دارد، فرق نمی‌کند.

شما اگر فرض کنید سنگی که قیمت ندارد در ترازو بیشتر بگذارید خوب این کفه بیشتر می‌رود پایین، 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 کنید، میل کنید، آن وقت دیگر اینجا نمی‌توانید فقط به صرف ماده بودنش اکتفا کنید، بگویید هر دوی اینها ماده هستند و خوب ماده را هم باید میل فرمود، این حالا به جای اینکه این طرف شربت است من این سنگی که در ترازو هست این را می‌خواهم، اینجا دیگر بحث، بحث تسمیه می‌آید حجر به آن گفته میشود، به آن ماء گفته می‌شود، آن لحم گفته می‌شود، به او نبات گفته می‌شود، و با معده انسان حجریّت سازگار ندارد، آن نبات و چیزهای دیگر نباتیّت سازگاری دارد.

وقتی انسان می‌آید و در مقام تسمیه می‌خواهد بخاطر نظره بر اشیاء و حقایق خارجیّه، آن جا باید بر آن امر دیگر اسم نبات بگذارد و بر این اسم حجر بگذارد، آن جا دیگر جنبه ماده بودن دیگر مد نظر قرار نمی‌گیرد، ولی نه، خودش فی حد نفسه اگر به صرف ماده بودن بخواند مورد نظر قرار بگیرد اشکال ندارد.

مثلا فرض کنید که در مباحث فقهی هم خوب این مسئله مطرح است مباحث خرید شطرنج حرام است، خرید تار و نمی دانم تنبور و نمی دانم اینها چیه؟ حرام است، خرید عود و خرید آلات موسیقی حرام است، حرمت رفته بر عنوان موسیقی که الان نسبت به این بار شده، بر عنوان لعبی که الان بر این بار شده است، تسمیه این بهذه العنوان، این تسمه توجب الحرمت لهذه الاستخدامه و الانتفاء، به این مسئله اما اگر فرض بکنید که نه، بخاطر آن نمی خواهد بگیرد می خواهد فرض بکنید که زمستان و سردش است چوب پیدا نکرده الان می رود در دکان و می گوید اینهایی که الان اینجا است و مشتری هم ندارد و دیگر کسی دنبال این تار و تنبوت نمی آید، اینها را اگر می خواهی به یک قیمت کمتری به ما فروش که برویم بعنوان هیزم در بخاری بریزیم، می گوید بفرما بیا بردار اینها را ببر و اینها کهنه‌هایی که این وسط مانده و دیگر کسی نمی خواهد بخرد، حالا دیگر موسیقی‌ها الکتریکی شده و کامپیوتری شده، حالا دیگر دم و دستگاهی شده کسی نمی آید اینها را ببرد خیلی قشنگ شده، شیک شده، عالی شده حالا بیا چوبش را فرض کنید که بیا ببر این هم برمی دارد پول می دهد، پولش هم حلال است اشکالی ندارد، این دیگر در آنجا عنوان موسیقی بر او بار نیست، عنوان متوجه می شود به عنوان خشبیت، الان دیگر به اینها نمی شود گفت که تار و عود است هذا خشبٌ و این خشبیت بلحاظ اعتباری است که معتبر در هنگام اشتراء الان انجام داده و همین طور سایر فرض کنید مواردی که ما داریم، در کل مواردی که هست اینها موارد فقهیه عنوان حرمت به لحاظ همان عنوان و همان جهت اعتبار استفاده آن لحاظ می شود، دم در شرع حرام است چرا؟ به خاطر اینکه نجس است و انتفاع و استفاده‌ای که در آنجا می شود خوب آن استفاده قبلا استفاده ممضا نبود، در زمان پیغمبر که مسائل خون و فلان و این حرفها و دم و

دستگاه سازمان انتقال خون و اینها نبود و به این قضیه پی نبردند خوب چه بود؟ خوردنش حرام است، تازه هزار تا مرض و اینها می‌آورد خوردن دم و هزار تا مسمومیت و فلان دارد.

خوب اینکه الان دارد این کار را انجام می‌دهد، شارع همین را جلویش را می‌گیرد و به لحاظ کیفیت استفاده‌ای که از این هست که آن استفاده در اتصاف این مایع خارجی به او تأثیر دارد، طبعاً این موجب حرمت است ولیکن الان وقتی که این دم آن جنبه ضرر خود را از دست می‌دهد و جنبه حیاتی پیدا می‌کند و نحوه استفاده او از هم متفاوت با نحوه استفاده در زمان وضع حکم در زمان شارع است، به همان لحاظ تسمیه عوض می‌شود، اسم عوض می‌شود قیودات و اوصاف تغییر پیدا می‌کند، لذا همین می‌شود چی؟ همین می‌شود حلال خرید و فروشش حلال است، البته نجاست به امر خودش باقی است، نجاست یک امری است به جای خود، ولیکن مسئله سایر استفاده‌های محله هم به جای خودش باقی است.

همین سگ و کلب این یکی از فرض کنید که اشیاء نجس العین است دیگر، نجس العین فرض کنید که در خارج، خوب اینکه شارع این سگ را نجس کرده است، به لحاظ همان حقیقت جوهریه خودش و نوعیه خودش در آن جا این سگ نجس شده است، خوب این حقیقت جوهریه و نوعیه به واسطه فرض بکنید که کلب نمی‌دانم معلّم و کلب صید و اینها او عوض نمی‌شود، یعنی وقتی که کلب صید است تبدیل به حصان یا تبدیل به فرض کنید که بقر و اینها نمی‌شود، در همان حقیقت نوعیه کلبیه خودش باقی می‌ماند، آن چه که هست در اینجا آن وصف هراشیت که آن وصف مانع از تعامل است -خیلی عجیب است ها مثلاً الان شما این قضیه را ببینید که چقدر بعضیها واقعا جمود دارند در

مباحث فقهیه - اینکه شارع آمده این خرید و فروش را منع کرده است، در آنجا به خاطر عدم استفاده است، کلب هراش که در اینجا استفاده نمی‌شود، چون استفاده عقلایی می‌شود پس می‌شود معامله لغو و معامله لغو هم باطل است شما برداشتی یک مشت خاک باغچه را بردارید به یکی دیگر بفروشید، آقا این یک مشت خاک را بردارید به شما می‌خندند، می‌گویند آقا یک مشت خاک را برای چه به هزار تومان می‌دهید، می‌خواهیم چکارش کنیم، خوب از این دست می‌گیرد، از آن طرف در خیابان پخش می‌کند، چیزی که یک نفع و نتیجه عقلایی بر آن مترتب نیست، شارع جلوی او را گرفته است طبق مقتضای عقلا، یعنی همان طوری که فرض کنید که به این معامله می‌خندند شارع هم می‌خندد، منتهی خنده معامله ایجاد حظر است، خنده معامله نهی است، خنده معامله حکم بطلان است، همان است تفاوتی نمی‌کند در اینجا ولی اگر در یک جا دیدیم عرف نمی‌خندند، آقا این باغچه شما خاکش خوب است باغچه ما خاکش خراب است، بیا دو سه هزار تومان بگیر از این به ما بده خوب بیا دو سه گونی از این جا ببر این اشکال ندارد، چطور شد یک مشت خاک اشکال داشت این نه، نه این فایده بر آن مترتب است، همه می‌گویند خاک از کجا آوردی؟ می‌گویند از باغچه فلانی آوردم دیدم خاکش خوب است، بارک الله خوب کاری کردی برای ما هم بردار بیاور، الان دیگر همان که حرام است مباح می‌شود، خاک، خاک است.

ببینید حالا چون این خاک معامله‌اش حرام است خوردنش هم مباح می‌شود، نه، یکی از چیزهایی که حرام است، خوردن تراب است مگر تراب چی مگر تراب سیدالشهدا که للاستشفاء آن مسئله‌اش فرق می‌کند.

یکدفعه مرحوم والد منزلشان نمی‌دانم مشهد بود کجا بود، یکی از مهرهایی که نوشته مشهد مقدس نمی‌دانم مشهد اقدس گفتند: این مهرها را کی

برداشته آورده اینجا، به من گفتند همه این مهرها را بردار بریز در باغچه آن مهری که ما داریم فقط باید مهر سیدالشهدا باشد بقیه جاها فرقی نمی کند، ببینید باید طبق سنت عمل کرد، حالا به صرف اینکه این منتسب به مشهد است خوب باشد، آنکه 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 اکل مستحسن است و فضیلت هم دارد درست شد ولی حالا تربت می خواهد مدینه باشد، تربت مدینه با تربت ساوه چه فرق می کند؟ تفاوتی ندارد خود رسول الله محترم است، ولی تربت و زمین و اینها نه، با جای دیگر تفاوتی نمی کند و ما هم نداریم نه در نصوصی داریم نه در اخباری، آثاری چیزی که آقا سجده گاهتان را تربت مدینه قرار دهید، یا تربت مشهد قرار دهید، یا تربت کاظمین قرار بدهید، آنچه هست یک حد معینی است در کربلا که تربت سیدالشهدا است، باید طبق آنچه هست عمل بشود، ما هم رفتیم همه اینها را برداشتیم در باغچه ریختیم.

الان این تربت این خاک حالا چون معامله او مباح است، آیا اکلش هم مباح است؟ دیگر اکلش که مباح نمی شود، اکلش همان اکل تراب حرام است همین مسئله در مورد اشیاء نجس یا متنجس است، وقتی که آن اشیاء، آن اکلش و استفاده اش حرام بشود به واسطه تبدیل، نجاستش که از بین نمی رود آن فقط صرف حذر در معامله و حذر در بیع و اینها از بین می رود و تبدیل به حلیت و اینها می شود ولیکن خود نجاست به حال خودش باقی می ماند.

در بحث عین ثابت آن نکته ای که در اینجا هست این است که خود نفس 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 ذات بلکه فناء را در اسماء می دانند

صحبت در این است که آیا آن صورت عینیت که همان هویت خارجیہ زیدیت را تشکیل می‌دهد، آن صورت عینیت که موجب تمایز و فصل خارجی این زید است با بقیه، 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 عمر 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 به طور کلی دیگر آن صورت خارجی باقی نمی‌ماند، وقتی صورت خارجی باقی نماند شیء که نمی‌تواند در مقام ابهام خودش فعلیت داشته باشد، پس چطور زیدیت زید با فناء آن صورت ممیزه 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، یک مرتبه انگار چشمان را بسته طرف محو می‌شود، 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.

آیا معتقدین به فناء ذاتی منظورشان از فناء عین ثابت همین است، یعنی آن صورت زیدیت که باعث افاضه و اضافه اشراقیه شده به واسطه آن صورت زیدیت قالب زید را پیدا بکند آیا منظورشان این است؟ اگر این است که حق با علامه است، یعنی وقتی که یک عین ثابت در مقام فناء به طور کلی به نحوی او 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، چیزی دیگر باقی نمانده، هیچ دیگر در آنجا باقی نمانده.

این لیوانی که من الان در دست دارم این لیوان عبارت است از یک هویت خارجی، از یک تعیین خارجی، از یک تشخیص خارجی این الان برخوردار است شما می‌گویید که آقا من با این لیوان آب خوردم، یعنی چه؟ یعنی با این لیوان همین لیوانی که الان در دست من است، من با این لیوان آب خوردم درست شد همین لیوانی که الان هست، حالا من این لیوان را برمی‌دارم خردش می‌کنم می‌شکنم، لهش می‌کنم، پودرش می‌کنم، پودرش را هم حتی تبدیل به فرض کنید که ماده‌اش را تبدیل به مایع سیال پلاستیک و کائوچو و از این چیزها دیگر از این مواد خارجی پی وی سی و از این چیزها، این را وقتی که به طور کلی از بین بردم آن حادثی که بر این لیوان مترتب شده، آیا شما آن حادث را می‌توانید در آن شیء از بین رفته مضمحل شده خارجی هم استصحاب کنید یعنی شما می‌توانید که به آن مایع خارجی که الان در مقابل شما آب شده، شما برداشتید او را آب کردید و هیچی شما می‌توانید بگویید من در این لیوان آب خوردم، این لیوان دیگر نیست، یک مایع خارجی است مثل بقیه عرض می‌شود مایعی که میعان دارد، اصلاً لیوانی وجود ندارد هیچ چیزی دیگر نیست، حالا آن مایع را برمی‌گردانید به این حالت در می‌آورید حالا شما می‌توانید بگویید در این لیوان آب خوردم نمی‌توانید این یک چیز جدید است که در این جا است، بله در لیوان سابق شما آب خورده بودید استفاده کرده بودید، ولی وقتی که آن لیوان از بین رفت، آن صورت خودش را از دست داد، ببینید صورت، آن مایع، آن ماده به جای خودش محفوظ است ولی صورت خودش را از دست داد، وقتی که صورت از دست داده شود، فعلیت الشیء هم بواسطه انتفاء صورت و انمحاء صورت از بین خواهد رفت، و یا یک فعلیت دیگری به جای او خواهد آمد، یا به طور کلی هیچ فعلیتی به جای او نخواهد آمد قائلین به فناء اعیان ثابته معتقد به

این مطلب هستند.

پس بنابراین اگر عین ثابت به کل از بین رفت و فانی شد دوباره که این شخص می‌خواهد روحش و نسلش متعلق به این دنیا بشود و دوباره او رجوع کند و مقام بقاء پیدا کند و با من و شما صحبت کند و بنشیند و درخواست کند دیگر آن شخص سابق نیست، یک چیز دیگر است، یک خلق جدید است یک شیئی جدیدی در این جا به وجود آمده مثل همین لیوانی که در این جا من از بین بردم و شکستم و بعد هم گذاشتم روی بخاری قشنگ آب شد و تمام شد پرونده‌اش بسته شد، حالا یا من این را اِلٰی اَبَدالآباد به همین کیفیت نگه می‌دارم حالا شما بایستید بالای سرش بزیند توی سرتان و برایش گریه کنید و بگویید من در این لیوان آب خورده بودم، لیوان کجاست؟ تمام شد و رفت شما دارید تو سر ذهنتان می‌زیند نه تو سر این امر خارجی، مثل اینکه فرض کنید که اینهایی که مرده‌شان می‌میرد دور جنازه می‌نشینند هی می‌زنند تو سرشان، برای چی در سرت می‌زنی؟ این بدنش است آنی که تو سرت می‌زدی، آن زید بود که با او انس داشتی در این دنیا با او نشست و برخاست داشتی او هم رفت، او هم رفت الان هم هست دارد تو را نگاه می‌کند، دارد اعتراض می‌کند که چرا دارید گریه می‌کنید؟ من که زنده هستم، من که دارم به شما نگاه می‌کنم، این بدن من است یا این است یا لهش می‌کنند یا مثل هندوها می‌سوزانندش یا فرض کنید بگذارید در خاک بعد از یک مدتی خاک بشود دیگر، این بدن این است.

حالا آنکه چشمش به این مسئله باز شده، آنکه چشمش آن عین ثابت را دارد می‌بیند، آنکه چشمش زید را می‌بیند او دیگر گریه می‌کند گریه نمی‌کند می‌ایستد نگاه می‌کند، می‌نشیند، بله بخاطر فقدان آن جنبه مادی و ظاهری متأثر می‌شود خوب رسول خدا هم گریه کرد، رسول خدا هم گریه کرد، امام حسین

هم گریه کرد برای بچه‌هایش و فلان و اصحابش و برادرانش و اینها می‌رفتند آن تألمی که خوب پیدا می‌شود این تألم خوب بالاخره این تألم را نمی‌شود کاری کرد، این زخمی که دارد می‌خورد این تیری که می‌خورد این وضعیت که دارد کیه که فرض کنید که بچه‌اش را این جوری تکه تکه ببیند و نمی‌شود.

ولی همان امام حسین که دارد بالای سر حضرت علی اکبر می‌گوید و علی الدنيا بعدك العفا همان دارد می‌بیند که الان حضرت علی اکبر کجاها است و چه خبرها است و چه مسائلی هست و لایدرک و لایوصف است و در چه وضعیت جا دارد به طوری که به امام حسین بگویند خیلی خوب نمی‌خواهی خوب روحش برمی‌گردد می‌گوید نه نه نمی‌خواهم باشد، اگر ناراحتی برایت می‌گردانیم این روح دوباره به بدن برمی‌گردد، دوباره برمی‌گردانیم دوباره همان جوان رعنا و وضعیت سابق و موقعیت را داشته باشد حضرت می‌گوید ابدا ابدا یک عمری من منتظر یک همچین لحظه‌ای بودم که عزیزترین فردم را در دنیا در این لحظه ببینم، آن وقت شما می‌خواهید این لحظه را برگردانید، تمام دنیا را به امام حسین بدهند، امام حسین یک لحظه نمی‌خواهد علی اکبرش برگردد، در عین اینکه می‌نشیند، در عین اینکه ناراحت است، در عین اینکه اشک از چشمانش می‌آید در این همه اینها چرا؟ چون امام حسین دارد آن علی اکبر واقعی را می‌بیند نه این بدن، این بدن حالا یا می‌ماند یا نمی‌ماند خوب اینها که بدنهایشان می‌ماند حالا بر فرض هم که بدنشان پوسیده شد، شد که شد به کجا برمی‌خورد، مگر بدن امام حسین را له نکردند مگر له نکردند.

تلیمذ:

استاد: کی؟ علامه؟ نه مرحوم علامه طباطبایی...، صحبت ما در عین ثابت است آیا آن عین ثابت صورت همان زید خارجی هست یا نه؟ آن است، البته

منظور بنده از خارج نه منظور جنبه مادی است، جنبه همان حقیقت مقیده خوب آن حقیقت مقیده باز صورت دارد دیگر.

تلمیذ:

استاد: بله من هم همین را می‌خواستم عرض کنم.

تلمیذ:

استاد: البته خوب این مسئله را گفته بودم ولی خوب حالا در اینجا چون به مناسبت این دوباره چون این از این مواردی است که جایش در اینجاست می‌بایست مطرح بشود من عرض کردم، بله خیال می‌کنم در همان حاشیه‌ای هم که بر این زدم آن جا این مسئله کیفیت فناء و اینها را بیان کردم، در این کتابهای اخیری که قرار شد از مرحوم آقا چاپ شود در آن جا من یک مسائلی نوشتم هم در بعضی از مسائل فقهی و هم در حکایات خیلی حکایاتی اضافه کردم که از ایشان شنیده بودم و خیلی حکایات تأثیرگذاری است، یعنی حکایاتی است که شاید ایشان برای کسی نگفته باشند و همین طور در بعضی از مطالب فلسفی و اینها در آن قسمت همان نوشته جات خطی ایشان اشاره به همین مباحثات، ایشان خودشان داشتند و در اینجا آمده، من در آنجا این مطلب - انشاءالله که زود بیاید - در حاشیه که تعلیق زدم این مسئله در آنجا مطرح است یعنی ببینید صحبتی که در مقام فناء می‌شود، در آنجا من به این کیفیت جسارت کردم، که نه ایشان و نه مرحوم علامه هیچ کدام، مرحوم علامه مسئله فناء را آن طوری که باید و شاید به نظر می‌رسد آن تصویر واقعی را از او نداشته باشند، مرحوم والد راهی را که برای رسیدن به این است راه فلسفی انتخاب نکردند.

در نتیجه در مسئله فنا حق با مرحوم والد است ولیکن این راهی که باید و مقدمه‌ای که باید طی بشود، به آن مقدمه اشکال علامه وارد است، یعنی وقتی که

به اصطلاح ما قائل به فناء عین ثابت هستیم و خود عین ثابت، همان صورت عینیه است از بین می‌رود خوب علامه در این جا راست می‌گوید، وقتی که صورت از بین می‌رود، در بقاء خلق جدید است مثل اینکه این لیوانی که در دستم است الان یک صورت عینیه دارد، این الان یک عین ثابت دارد آن عین ثابت است که آن را از بقیه جدا می‌کند، از این جدا می‌کند، از این جدا می‌کند، از سایر اشیاء جدا می‌کند شما قائل بر این هستید که همان عین ثابت در مقام فناء اصلا نمی‌تواند حضور پیدا کند و وجود عین ثابت در ذات پروردگار موجب ترکیب ذات است، پس ترکیب ذات موجب اثبات ماهیت است و ماهیت اثبات امکان است و امکان اثبات اختیار و آن مباحث دیگر و تبعاتی فاسد در این صورت پیش می‌آید.

پس بنابراین اگر ما قائل به فناء عین ثابت بشویم معنایش -صرف نظر از توالی فاسدیت- یکی از آنها این است که وقتی که این دوباره بقا پیدا می‌کند یعنی دوباره عین ثابت پیدا می‌کند، خوب این عین ثابت با او فرق می‌کند مثلا اگر فرض کنید که این جناب صد تومان از یک نفر طلبکار بود، حالا وقتی که فنا شد صد تومانش رفت هوا، وقتی دوباره بقا پیدا می‌کند نمی‌تواند طلب بکند و بگوید آقا من به آن زیدی که قبل از فنا بود بدهکار بودم شما برو همان را بردار بیاور به او می‌دهم، شما یک شخص دیگر هستید و یک خلق جدید هستید خوب ایشان چه جوابی دارد از نظر فلسفی بدهد؟ مگر اینکه زور، چماق را بکشد و بگوید که یا صد تومان را می‌دهی یا دوران دوران چماق است یا همچنین می‌زنم تو سرت که نفهمی از کجا خوردی، یا پول را بده یا اینکه جانت را می‌گیرم درست.

این اشکالی است که ایشان وارد می‌کنند، به این اشکال چه جوابی ما

می‌توانیم بدهیم؟ آیا می‌توانیم استصحاب بقاء آن عین ثابت را بکنیم خوب بله به اینکه یک شیء جدیدی، خلق جدیدی نظیر فرض کنید که توأمین از مادر متولد می‌شوند، بعضی توأمین‌ها هستند که اصلاً قابل برای تشخیص نیستند عینا مثل اینکه عکسی که شما دو مرتبه چاپ کردید درست شد، یک فرض کنید که شیء عین همان شیء سابق را خدا خلق می‌کند خوب بکند، خوب این امر جدیدی است، مثل اینکه فرض کنید که خدا یک توأمینی را خلق کرده است، سه تا خلق کرده، کارخانه‌ای که فرض بکنید که ماشین بیرون می‌دهد، کارخانه‌ای که فرض کنید که اسباب بازی بیرون می‌دهد، ده هزار تا اسباب بازی می‌دهد بیرون یک سر سوزنی فرق نمی‌کند، یک توپ می‌دهد یک سر سوزنی نه رنگش فرق می‌کند نه هیچی، اگر فرض کنید که یکی از این توپها را به شما دادند و بعد از بین رفت توپ جدید شد، شما می‌گویید من با این بازی کردم، نه این جدید است، شما با یک توپ جدیدی بازی می‌کنید آن تمام شد و مسائل دیگری که در این جا پیش می‌آید.

هان یکی از مسائلی که هست این است که فرض بکنید که این بیچاره زن دارد، زن و بچه دارد فرض بکنید یکی دارد دو تا سه تا چهار تا که عیب ندارد بله دارد درست شد حالا اگر این جنابی که زن و بچه دارد به فنا رسید، قضیه چه می‌شود؟ تمام زن و بچه‌اش می‌روند هوا، این وقتی به فنا رسید زن دیگر شوهر ندارد، حالا شوهر نشسته آنجا ولی شوهر ندارد می‌گوییم بابا تو چشمت عوضی می‌بیند این آنی نیست که در خدمت شما بود و شما در خدمت او این الان یکی دیگر است، این یک مسئله است، این یک قضیه است -ساعت چند شد آقا این را می‌بایست اینجا می‌گذاشتید که ما- بله این اشکال خوب وارد است، این اشکال از این نظر وارد است و مرحوم آقا در اینجا می‌بایستی به نحو دیگری

نسبت به این مسئله وارد بشوند همان مبحثی که بنده در آنجا متذکر شدم که در اینجا بحث، بحث فنای ذاتی نیست، بحث، 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 تحولی در آنجا پیدا می‌شود.

در مسئله فنای اعیان ثابت در سالک و در غیر سالک تفاوتی ندارد - حالا علی کل حال می‌خواهید چند دقیقه در این مورد صحبت می‌کنیم و مقدمه بحث بعدی را شروع می‌کنیم - 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 تحولی که در مجرد نفس به واسطه تعلق به دنیا آن از آن تجرد محروم شده است و از آن نور محروم شده و از آن بساطت محروم شده، به واسطه او پیدا می‌شود و این مسئله فنا در همه اشیاء هست نه اینکه فقط اختصاصی به سالک داشته باشد طریقت کان الله و لم یکن معروف و الان کما کان این حقیقت اثبات می‌کند که همه اشیاء ازلا و ابد در ذات پروردگار فانی هستند و لا ثانی بالوجود و 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 آنهایی هستند که در آن جهل الی ابدالآباد باقی می‌مانند، وقتی که این طور شد دیگر نیازی نیست به این که ما قائل به خلق جدید بشویم یا قائل به تبدل صور بشویم 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، در سالک از آن اول مرتبه‌ای که قدم در سلوک می‌گذارد و فانی در ذات هست تا وقتی که یکی یکی آن مراتب، 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 ثابته تفاوتی نمی‌کند.

اگر ما بخواهیم برای اعیان ثابته مقام و مرتبه‌ای قائل بشویم جدای از مرتبه ذات این همان مسئله انفکاک مراتب تشکیکی است که آن توالی دیگر را پیش می‌آورد.

کسی که قائل به تشخیص وجود هست چطور ممکن است با وجود تشخیص وجود، مراتب تشکیکی منفصله و منحا از یکدیگر را در سلسله مظاهر و مراتب قائل باشد، این دو تا در تعارض و تناقض هستند.

پس بنابراین از آنجایی که مسئله اصالت وجود و مسئله تشخیص در وجود و مسئله صرافت در وجود و بساطت در وجود، این مسائل لاینکر و لایبذل 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 در اینجا جای استمساک به خبر و اینها نیست چون بحث، بحث عقلی است و لکن اخبار هم بر این مسئله حکایت می‌کنند، نقل هم در این مسئله تأیید می‌کند و بر این مطلب هیچ شک و اشکالی باقی نمی‌ماند درست شد این نکته‌ای است که در اینجا به نظر رسید و این مسئله را مطرح کردیم.

پس بنابراین در نتیجه مباحث اعیان ثابته نتیجه و حق مسئله با مرحوم والد است که قائل به فنای ذاتی است و لکن راه رسیدن به این مطلب نه آن چیزی است که در این مطالب مطرح می‌شد و در آن جا که شخص با این فرض

کنید که با فناء به کمال می‌رسد و نمی‌دانم و مسئله سوختن پروانه و این مسائل آن این نیست، اگر از این راه بخواهیم برویم این اشکال بر این مسئله وارد است اشکال وارد است خوب بسیار خوب اینها همه کمال درست کمال میرسند و لکن از نقطه نظر فلسفی این خلق جدید تلقی می‌شود و عین ثابت جدید تلقی می‌شود در حالی که ما عین ثابت را صورت متمایز آن تعیین از سایر تعینات گرفتیم، این نمی‌شود که فرض بکنید که دو تعیین با همدیگر یک جور باشند، سه تا تعیین با همدیگر یک جور باشد، اگر این طور باشد پس همان فصل ممیز فصل مشترک می‌شود، جنس به عنوان جنس مشترک می‌شود و اشکال پیدا می‌شود از این نقطه نظر خوب ما نمی‌توانیم به آن مطلوب برسیم، برای رسیدن به مطلوب این است که ما مسئله فنای را روشن کنیم که اصلاً فنا به چه می‌گویند و آیا حقیقت فنا عبارت است از همان معرفتی که انسان پیدا می‌کند به واسطه قطع کامل تعلق نفس، تعلق روح به عالم نفس آن مسئله، مسئله فنا است، آن قطع تعلق یا تعلق در صفات است یا در اسماء است یا آن تعلق، تعلق به خود ذات است از خود ذات قطع تعلق پیدا شده است و این قطع تعلق به معنای نیستی نیست، 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، در آیه قرآن که می‌فرماید:

﴿وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِنْ بَنِي آدَمَ مِنْ ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ وَأَشْهَدَهُمْ عَلَىٰ أَنفُسِهِمْ أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ قَالُوا بَلَىٰ شَهِدْنَا أَن تَقُولُوا يَوْمَ الْقِيَامَةِ إِنَّا كُنَّا عَنْ هَذَا غَافِلِينَ﴾<sup>۱</sup> در آن عالم الست عین ثابت وجود داشته، در عین حال آن بلی حکایت از همان جنبه

۱- سوره الاعراف «۷» آیه ۱۷۲

فقر ذاتی می‌کند الست بر بکم یعنی آن رب در همه مظاهر تعین و همه مظاهر وجود آن ربکم در آنجا هست، رب در مقام ربوبیت، ربوبیت صفات، ربوبیت اسماء و ربوبیت در ربوبیت ذات و اعتراف به فقر و امکان در همه موارد سه گانه در همه مراتب سه گانه این اعتراف به فقر در همان قبلا هم بوده در عین حال که قبلا عین ثابت بوده، ولی جنبه تعلق ظاهری به دنیا نبوده درست شد این مسئله اگر خوب حالا دیگر فرصت نیست اگر راجع به این قضیه باز مطلبی هست و راجع به قضیه رفقا فکر کنند انشاءالله فردا مسئله را پیگیری می‌کنیم.

تلمیذ:

استاد: در مقام فنا نه ندارد در آن جا

تلمیذ:

استاد: در اینجا یک ادراک کلی است، در آن جا ادراک ادراک به وجود کلی است، نه اینکه ادراک نیست، یک ادراک وجود کلی است، یعنی آن حقیقت وجود ادراک می‌شود در یک مقام سعی و در یک مقام به اصطلاح شمول و عموم نه وجود خاص خود ادراک بشود، وجود خاص ادراک نمی‌شود، اگر ادراک بشود آن ادراک، ادراک قبل از فنا است آن در این جا است، یک ادراک کلی به عنوان حقیقت کلیه و علم کلی، تجرد کلی، وجود کلی، همان طور که وجود خودش را ادراک می‌کند این ادراک در آنجا همین است.

اگر ملاحظه کرده باشید در اشعاری که بزرگان در این زمینه دارند هم همین را می‌گویند، مثلا فرض کنید که در آن قصیده‌ای که از ابن فارس رسیده

يقولون لي صفها فانت بوصفها      خبير أجل عندي بأوصافها علم

اینکه می‌گوید أجل عندي بأوصافها علم این الان دارد در مقام بقاء، فنا را توصیف می‌کند نه اینکه بقاء را، بقاء را که توصیف نمی‌کند خوب بقاء را داریم

خودمان می‌بینیم زید و عمر و بکر و اشیاء و عوالم را داریم در خارج می‌بینم، آن فنا را می‌گوید، یقولون لی صفها یعنی مقام هو هویت را، آن را برای ما توصیف می‌کند و مظاهرش مشخص است این عالم دون مشخص است بزرخ و مثالش هم مشخص است ملکوت حالا هر کس بر طبق مراتب اشرافی که دارد و سعه وجودی که دارد به آن می‌رسد آن هو چیست؟ آن صفها آن هاء آن چیست؟ آن را می‌گوید برای من بگو، این باید چه بگوید؟ این می‌گوید من چیزی نمی‌فهمم که من که چیزی نمی‌فهمم که بخواهم برایت بگویم، چیزی درک نکردم که بخواهم برایت بگویم ولی نه می‌گوید، توضیح می‌دهد

يقولون لی صفها فانت بوصفها      خبير أجل عندي بأوصافها علم

بعد می‌گوید

صفاء و لا ماء، و لطف و لا هوي      و نور و لا نار، و روح و لا جسم

صفاء و لا ماء، یعنی صورت ندارد، عین ثابت ندارد، صفاء به واسطه چه پیدا می‌شود؟ به واسطه ماء، و لطف و لا هوي شما در یک هوایی از کجا احساس انبساط می‌کنید؟ عجب هوایی دارد، این هوا چقدر هوای سبکی است، چقدر هوای لطیفی است اکسیژنش چقدر است، آن صفایی را که احساس می‌کنید و آن لطفی را که احساس می‌کنید باید هوا باشد، دیگر خوب حالا این هوا هوای خارجی نیست پس چیست؟ ایشان می‌گوید من چطوری 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 ما فوق خارج است، آنجا اسم نمی‌شود برای او گذاشت و تعیین ندارد البته تعیین به معنای صورت خارجی ندارد و الا تعیین که باید داشته باشد، وجود مساوی با

تعیین است و تشخیص است و لطف و لا هوی و نور و لا نار نور همیشه از نار می‌آید، چه نور خورشید باشد منبعش نار است، نور چراغ باشد منبعش نفت است و نور همان شعله است هر چه 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 روح و لا جسم قضیه این است، اشکال اینجا است 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 نه اینکه حالا جسم مثالی آنکه در خواب می‌بینید و کشف و شهود می‌بینید آن هم حتی نیست، پس روح در آنجا هست، چون روح تعلق به بدنی می‌گیرد، یعنی عالم روحانیت را شما در آنجا احساس می‌کنید، آن لطافت را احساس می‌کنید، نور را احساس می‌کنید ولی منشأهای خارجی را احساس نمی‌کنید، منشأ چیست؟ همان وجود مطلق همان وجود بالصرافه آن را احساس می‌کنید که از آن تعبیر به هو هویت شده درست شد آن وقت از این هو هویت یکی تعبیر به اناء می‌کند به نور سواد می‌کند، به نور اسود، یعنی آن عدمش تشکل خارجی خودش عبارت است از عدم اللونیت که آن عدم اللونیت خودش مطابق با سواد است، در بعضی از عبارات تعبیر به دو سواد شده به خاطر این است نه اینکه خود سواد هم خودش یک نوع نوری است، نه چون لونیتی نیست با عدم اللونیه این سواد جایگزین می‌شود، وقتی شیء نه سفید باشد نه قرمز باشد، نه زرد باشد، نه سبز باشد، پس چیست؟ چیزی نیست دیگر سیاه، شما وقتی که چراغ را خاموش می‌کنید برای شما چه رنگی حاصل می‌شود؟ سیاهی حاصل می‌شود، ولی سیاهی حاصل نمی‌شود شما چون چیزی را نمی‌بینید

اسم ندیدن را سیاهی می‌گذارید، نه اینکه خود سیاهی چیزی است، چون نمی‌بینید اسمش را سیاهی می‌گذارید در آن جا چون نوری را نمی‌بینید اسم آن حقیقت را می‌گذارید حقیقت باصطلاح سیاه که آن حقیقت سواد خودش از همه چیزها قویتر است.

پس در آنجا ادراک هست آن ادراک شکل ندارد آن ادراک رنگ ندارد آن شما در آن جا لذت را احساس می‌کنید ولی آن لذت در خوشیها و حلاوت و مرارت و سایر شیرینی و اینها نیست که احساس کنید، لذتی احساس می‌کنید بدون آن لذت شیرینی، چطور که در لذات جسمیه احساس حلاوت و اینها هست ولكن شیرین ترشی و شوری وامثال ذلک و اینها به اصطلاح نیست، این یک مثالی است که انسان را می‌تواند به آن حقیقت نزدیک کند.

شما با یک رفیقتان می‌نشینید و صحبت می‌کند و فرض کنید که رفیقی که سالها او را ندیدید و علاقه عجیبی به او دارید وقتی می‌نشینید با او حرف می‌زنید شیرینی به هم می‌دهید، شیرینی در دهان همدیگر می‌گذارید شیرینی نمی‌خورید چیزی را استشمام نمی‌کنید استشمام نمی‌کنید فقط همان لذت ارتباط، همانی که می‌گویید رفیق چند ساله و چقدر با هم دوست بودیم رسیدیم، همینی که دارید صحبت می‌کنید بدون آن که صدای او صدای زیبایی باشد مثل بلبل و اینها که از استماع لذت ببرید و این طعمش مثل طعم باقلوا باشد نه اینکه نه چیزش را فلان بخوریم نه فقط نشستید به همدیگر نگاه می‌کنید، صحبت می‌کنید و این احساس لذت مصاحبت این در چه قالبی می‌آید؟ آیا در قالب شیرینی می‌آید یا ترشی می‌آید یا فرض کنید که 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 خوشگل هم نیست، نه حالا پس شما خیلی به او علاقه دارید

بقیه اصلا به او هم نگاه نمی‌کنند، ولی همین علاقه‌ای که فرض بکنید که هست آن علاقه موجب می‌شود که شما احساس لذت بکنید ببینید پس هیچ کدام از اینها نیست یک مثالی است که می‌تواند مثال را بر آنجا منطبق کند که احساس لذت بدون هیچ عاملی، بدون هیچ عامل از این عوامل خارجی که در آنجا هست آن هم همین است، در آنجا وقتی که شخص فناء پیدا کند ذات است که خود را ادراک می‌کند و خود را شاعر است و خود را محسن است، محسن خویش است محسن ذات خودش است و عالم و شاعر و مدرک نسبت به ذات خود است و ملتذ به ذات خودش است.

تلمیذ:

استاد: جان

تلمیذ:

استاد: دیگر او نیست

تلمیذ: فرمودید که سالک ادراک می‌کند

استاد: دیگر ادراک کلی است، یعنی وقتی که فرض بکنید که الان دو تا سالک هستند این برای خودش یک ادراک جدا دارد، ارتباطی با این ندارد این هم یک ادراک دارد ارتباطی با هم هر دو می‌روند بالا می‌روند بالا این می‌گوید تو چه می‌فهمی؟ می‌گوید من این می‌گویم تو چه می‌فهمی؟ می‌گوید ا من هم که همین را فهمیدم هی می‌روند بالا تو چه می‌بینی؟ هر دو با هم به مرتبه ذات می‌رسند ولی به ذات رسیدند دیگر تو چی می‌بینی نیست، هر دو ذات می‌بینند یعنی نه ادراک این استقلالی است نه ادراک این، اینی که می‌گوید تو می‌بینی برداشته می‌شود می‌شود من هم او می‌گوید هم این می‌گوید دیگر او را در قبال خودش نمی‌بیند که از او سوال کند، هر دو یکی می‌شوند، هر دو یک ادراک سه

تا باشند همین می‌شوند، سه تا علم مستقل تا مرتبه فناء در مرتبه فنا سه تا از بین می‌رود می‌شود یکی ده، تا بیست تا صد تا.

لذا تمام عالم وجود که الان هستند بودند و بعدا خواهند آمد از عالم ماده از عالم معنا همه اینها در شرایط فعلی همه در شرایط فعلی که نگاه کنیم در مقام ذات آنها را در نظر بگیریم، آنها یک امر واحد بیشتر نیستند منتهی شاعر به این مطلب نیستند، یعنی من الان چون شاعر به این مطلب نیستم جفتک می‌اندازم و لغظ می‌اندازم در این دنیا این همه خیال می‌کنم که چی شده؟ دو روز دنیا به من یک ریاست دادند خیال می‌کنم که دیگر مالک الرقاب همه هستم، ولی اگر بفهمم من قبل از این ریاستی که به من دادند مثل بقیه بودم، جارو هم دست من نمی‌دادند حیف جارو، آن وقت دیگر این لغظهایی که نمی‌اندازم این کارهایی که دیگر نمی‌کنم.

چون شاعر نیستم این کار را می‌کنم ولی وقتی شاعر می‌شوم باباجان تو همانی حالا آوردنت آنجا نشانندنت خیال کردی خبری است تو همانی بیخود هم برای خودت چیز نکن فردا عزلت می‌کنند مثل بقیه می‌فهمی چی هستی؟ آن وقت کلهات را می‌اندازی با یک دست می‌زنی روی دست اینی که می‌خواهی ده پانزده روز دیگر دست روی دست بزنی الان بزنی، نه منتظر چهار سال دیگر نشو منتظر ده سال دیگر نشو، نمی‌دانم وقتی که حضرت عزرائیل آمد سراغت و خواست جانت را بگیرد آن موقع دیگر دست روی دست نزن، الان دستت را بزنی، یعنی الان موقعیت خودت را در نظر بگیر که همان موقعیت سابق هستی درست شد.

عارف به اینجایی می‌رسد که چیزی را نمی‌بیند یک حقیقت را می‌بیند تعینات را دیگر نمی‌بیند، چون در آنجا دیگر مقام یک وجود مطلق است، حالا

آنکه الان در آنجا وجود مطلق شده، آیا تعینش هم در آنجا از بین رفت که رفت نه سر جایش است اینجا گیر قضیه است که همه چیز سر جایش است، آن ادراک در آنجا تصحیح می‌شود و آن ادراک در این جا غلط است و مشوش است.

تلمیذ:

استاد: درست است باقی می‌ماند

تلمیذ:

استاد: عرض کردیم که خوب ببیند ترکب پیش نمی‌آید در صورت نوعیه

تلمیذ: توهم پیش می‌آید

استاد: نه نه توهم باشد پس اشیاء خارجی همه در توهمند، همه مجاز است نه صورت نوعیه واقعیت خارجی است الان شما خودتان را یک واقعیت خارجی می‌دانید، یا یک امر متوهمه می‌دانید یک واقعیت خارجی آیا

تلمیذ: می‌دانم واقعیت خارجی است شاید این طور باشد

استاد: پس شما تصور این مطالبی را که همه‌اش می‌گویید تصور است هیچ

واقعیت ندارد.

تلمیذ: قبل از اینکه به فنا برسد

استاد: نه حالا قبل از فنا قبل از فنا را می‌گوییم، قبل از فنا این با الان شما خودتان که اینجا نشستید و درک می‌کنید- البته درک غلط است ادراک درست است- این ادراکی که می‌کنید، این صحبتی که می‌کنید، این وجودی که الان داری این وزنی که داری این خصوصیات اینها همه توهم است یا واقعیت است خوب واقعیت است آیا الان آن حقیقت بالصرافه وجود، آیا آن حقیقت مشتمل بر وجود شما هست یا نه؟ پس چرا ترکیب پیش نیامد.

تلمیذ: بخاطر این تصورات است.

استاد: بحث تصور است تصور را اصلا ما کار نداریم ببینید ما اصلا تصور فعلا در مقام تعقل نیستیم، فعلا در مقام تعین هستیم، تعین خارجی آیا موجب ترکیب در وجود خواهد شد یا نه؟ ما اصلا به توهمات کار نداریم به خودمان کار نداریم تمام این اشیاء که در خارج هستند نمی‌شود تمام شد، همین معنای وجود بالصرافه است، وجود اگر بالصرافه نبود حد و مرز داشت، حد و مرزش من و شما هستیم، در حالی که وجود حد و مرز ندارد و لا ثانی و ثالث و رابع و خامس بالوجود، پس یک وجود به بساطت خودش در عین اینکه همه تعینات را مشتمل است و اشمال تعینات باعث صرافت در وجود نمی‌شود، بارها من این مسئله را گفتم، باز هم الان تکرار می‌کنم ببینید در این قضیه دستم را مثال می‌زنم این دست یک واقعیت خارجی است نه توهم است و نه تخیل است نه هیچی ترکیب شده از چه از لحم و عظم و بشره و عصب و دم و این رگها و عروق و فلان و این چیزها و انامل و اضافر و ... الان دست من یک واقعیت خارجی است و واقعیت توهمی نیست، ولی این واقعیت خارجی می‌تواند به اشکال مختلف واقعی خارجی، نه توهمی ظهور پیدا بکند، یکی همینی که الان شما دارید می‌بینید، یکی الان دو تا شد، این تفاوت دارد، یکی است، چندگرم به این اضافه شد، هیچی چقدر به این اضافه شد چقدر از این کم شد هیچی نه کم شد نه زیاد شد هیچی فقط ظهورش فرق کرد، ببینید ظهور فرق می‌کند ولی حالا من این را این جوری می‌کنم حال این جوری می‌کنم یک مقدار می‌بندم دو انگشت را باز می‌کنم این جوری مثل اینهایی که تازه رسم شده می‌گویند سبزیم و اینها و قرمزیم و دیگر این طوری می‌کنم، یا آنهایی که پنج تا انگشتشان را باز می‌کنند یعنی چه این دستی که الان دارد به انواع مختلفی در می‌آید این ظهورات مختلف باعث اختلاف در آن حقیقت نوعیه نمی‌شود، آن حقیقت نوعیه به جای خودش

باقی است، چند گرم این لحم داشته هنوزم هست، به هر شکلی می‌خواهید فرض کنید چند گرم این عظم داشته و استخوان داشته آن هم الان هست چقدر این فرض کنید که انامل و تمام مسائل درست، آن اشکالی که در ما پیدا می‌شود این است که ما هنوز نتوانستیم بعد از این همه مسائل، کیفیت مراتب ظهور در وجود را آن طوری که باید و شاید و واقعا هم عجیب است! نه اینکه تقصیر شما است، واقعا حقیقت وجود یک حقیقتی است که مرحوم حاجی اعتراف می‌کند

مفهومه من أعرِف الأشياء و كنهه فی غاية الخفاء

یعنی مرحوم حاجی اعتراف می‌کند که خودش هم به کنه وجود شاید نرسیده باشد، من نمی‌خواهم جسارت کنم به این قضیه، 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، از بساطت خارج نشود شما یک لیوان آب فرض کنید اگر چیزی در آن بیاندازید خوب این تغییر پیدا می‌کند، این مرکب می‌شود از آب و فرض بکنید که این شیء دیگری که در این قرار داده شده است در حدود اصلا این طور نیست.

تلمیذ:

استاد: ببینید

تلمیذ: این عین ثابت دیگر به جایی رسید که شده کل ظهورات استاد: همین عین ثابت که الان دارد تو بدنش راه می‌رود خود این بدن که از خودش اراده ندارد، شکل ندارد، تشخص ندارد الان این بدن به واسطه تعلق عین ثابت به او دارد راه می‌رود دراد غذا می‌خورد.

تلمیذ:

استاد: ببیند الان که دارد به اینجا رسیده درست است، اینکه الان به آنجا

رسیده معنایش این است که به واسطه تغییر و تحولات جوهری که پیدا کرده به واسطه آنها این استقلال در ادراک را از دست می‌دهد این است فقط، والا در همان وجود خودش چیزی تغییر پیدا نمی‌کند، چیزی عوض نمی‌شود، سرش نمی‌آید پایین، پایش برود بالا گوشش نمی‌آید جایشان را عوض کند، بینی نمی‌آید به جای چشمش و چشمش بیاید اینجا، همان زیدی که هست و شما دارید می‌بنید همین الان با همین موقعیتش الان فنا پیدا کرده یعنی چه؟ یعنی آن ادراک استقلالی خودش تبدیل به ادراک کلی شده این می‌شود مقام فنا.

تلمیذ:

استاد: بایستید برای فردا.

این بحث موافقت را من دیشب داشتم مرور می‌کردم در افکار خودم نسبت به قضیه همین استطاعت، دیدم که زود است که الان وارد بحث میقات بشویم، مسائل مختلفی که مترتب بر استطاعت است آنها بایست خوب مطرح بشود مثلاً فرض کنید که استطاعت از چه زمانی باید حاصل بشود، مکلف نسبت به استطاعت چه وظایفی دارد؟ چه اقدامی باید بکند؟ از باب مقدمه واجب یا اینکه فرض بکنید که باذل نسبت به بذلی که داده آیا می‌تواند رجوع کند یا نکند؟ اینها مسائلی است که خوب فقها مطرح کردند و البته ما به تفصیل آنها نمی‌خواهیم پردازیم خوب این مسئله تا حدودی روشن است و منظور ما از اینها فقط به انگشت گذاشتن روی نقاط کلیدی و اینها است، ولی از آنجایی که اینها مطرح شده گفتند که حالا یک جهت بحث و اینهایی بشود بد نیست، یک مرور اجمالی نسبت به لوازم بحث که استطاعت، استطاعت به عنوان یک واجب مطلق است و طبیعتاً تبعاتی بر آن بار است و شاید ما ملتزم بشویم بر اینکه باذل حتی نمی‌تواند رجوع کند در آن بذلی که کرده و برخلاف که این بذل که راجع

مشروط کرده نسبت به اینها مطالب قابل برای بحث کردن است، لذا گفتم که به نظر می‌رسد فعلا وارد بحث میقات نشویم اگر رفقا می‌خواهند مطالعات مقدماتی داشته باشند، همان تبعات و لوازم استطاعت را بیشتر روی آن مطالعه کنند تا اینکه نسبت به طرق استطاعت و نسبت به آنها و کیفیت آنها مسئله بیشتر روشن بشود.