



امام رضا سلام الله و صلواته عليه:

ان بسم الله الرحمن الرحيم اقرب الى اسم الله الاعظم من سواد العين الى بياضها

بسم الله الرحمن الرحيم، به اسم اعظم خداوند

نزدیک تر از سیاهی چشم به سفیدی اش است.

عیون اخبار الرضا ج ۱



## بسمه تعالی

مجموعه حاضر، جلد اول از گزارش مباحث پژوهشی، علمی مرحوم استاد علامه آیه الله سید منیرالدین حسینی الهاشمی می باشد که طی ۱۱۵ جلسه و ۶ مجلد، از تاریخ ۱۳۶۷/۰۱/۱۰ الی ۱۳۶۹/۱۲/۰۱ به بحث پیرامون «فلسفه اصول روش تنظیم نظام» دور دوم پرداخته است که گزارش جلسات ۱ تا ۲۰ در این مجلد تقدیم می گردد.

اهم مسائل مطرح شده در بحث «فلسفه اصول روش تنظیم نظام» ناظر به تبیین «اصالت تعلق» است.

این مجموعه جهت استفاده کلیه کسانی که در جریان تحقیق مزبور قرار دارند، از نواری، پیاده و با تغییرات جزئی لازم، مورد تصحیح قرار گرفته و عنوان گذاری شده است. لذا صرفاً ارزش تحقیقاتی دارد. ضمناً از همه همکارانی که در تنظیم این مجموعه ما را یاری رسانده اند، تقدیر و تشکر می نمایم.

فرهنگستان علوم اسلامی



## فهرست:

|                               |     |
|-------------------------------|-----|
| جلسه: ۱ (دوره اول).....       | ۷   |
| جلسه: ۲ (دوره اول).....       | ۲۵  |
| جلسه: ۳ (دوره اول).....       | ۳۹  |
| جلسه: ۴ (دوره اول).....       | ۶۳  |
| جلسه: ۵ (دوره اول).....       | ۸۳  |
| جلسه: ۶ (دوره اول).....       | ۹۹  |
| جلسه: ۷ (دوره اول).....       | ۱۱۵ |
| جلسه: ۸ (دوره اول).....       | ۱۳۷ |
| جلسه: ۹ (دوره اول).....       | ۱۴۳ |
| جلسه: ۱۰ (دوره اول).....      | ۱۵۷ |
| جلسه: ۱۱ (دوره اول).....      | ۱۶۹ |
| جلسه: ۱۲ (دوره اول).....      | ۱۸۱ |
| جلسه: ۱۳ (دوره اول).....      | ۱۸۹ |
| جلسه: ۱۴ (دوره اول).....      | ۲۰۳ |
| جلسه: ۱۵ (دوره اول).....      | ۲۱۵ |
| جلسه: ۱۶ (دوره اول).....      | ۲۳۱ |
| جلسه: ۱۷ و ۱۸ (دوره اول)..... | ۲۴۷ |
| جلسه: ۱۹ (دوره اول).....      | ۲۶۳ |
| جلسه: ۲۰ (دوره اول).....      | ۲۷۷ |



بسمه تعالی

فلسفه اصالت تعلق

## جلسه: ۱ (دوره اول)

بحث: اصالت وجود و ماهیت

تاریخ: ۶۷/۱/۱۰

حجت الاسلام میر باقری:... تا اینجا با این برهان این گونه اثبات می شود که نحوه ارتباط امری عینی است بعد بحث به این مطلب منتقل شد که آیا هویت اصیل اشیا چیست؟ آیا شیئیت آنها است؟ آیا نحوه ارتباط آنها است؟ آیا مجموع ارتباط و شیئیت آنها است و یا اینکه یکی اصل و دیگری فرع است؟

یعنی هر دو امر عینی هستند منتهی اصل شیئیت اشیا است و ارتباط آنها فرع است و یا اینکه اصل ارتباط آنهاست و شیئیت آنها فرع است، شبیه این بحث را در بحث وجود و ماهیت هم مطرح می کنند، می گویند ما ماهیتی و وجودی داریم، بعد زیادت وجود بر ماهیت را ادعا می کنند که وجود نه جز - ماهیت است و نه عین ماهیت (این مطلب در بین حکما هم بوده است) و درین متاخرین طبیعا این مسئله مطرح شده که حالا شی واحد نمی تواند مصداق بالذات ماهیت و هم وجود باشد یکی از آن دو و باید در عالم عین محقق باشند.

آن که عینی دارد یا ماهیت است یا وجود هر دو نمی توانند با هم باشند زیرا اینها دومفهوم متمایزند و یک شی نمی تواند مصداق حقیقی هر دوی آنها باشد یا مصداق وجود است یا مصداق ماهیت، حالا آیا مصداق واقعی وجود است و مصداق عرضی ماهیت؟ یا مصداق حقیقی ماهیت است و مصداق بالعرض و مجاز وجود؟ (که جوهره اصالت ماهیت هم به همین بر می گردد) حضرت عالی هم در واقع همین بحث را می خواهید مطرح بفرمایید که نحوه ارتباط در خارج یک چیز است.

آیا آنکه حقیقت داشته و در خارج مصداق بالذات دارد نحوه ارتباط است و اشیا یک عناوین انتزاعی و در واقع عرضی هستند؟ (این مطلب ادراک من از مطالب حضرت عالی است)

آیا اینکه مصداق بالذات دارد، ارتباطات هستند؟ یعنی در واقع مفاهیم اشیا یک مفاهیم ذهنی هستند و یک مصداق حقیقی ندارند و آنکه ما به ازای واقعی داد مفهوم ربط است. یا بالعکس که مفهوم شی مصداق واقعی داشته و ارتباطات بالعرض یا اینکه هر دو مصداق واقعی دارند.

در اینکه هر دو نمی‌توانند با هم باشند اشکالی مطرح شد به این صورت که دستگاه ما دارای دو مبنا می‌شود یعنی سلب و ایجاب به دو مبنا بر می‌گردد و طبیعتاً دستگاهی که سلب و ایجابش دو مبنا داشته باشد دستگاه هماهنگی نمی‌شود.

حجت الاسلام میر باقری: بنابراین یکی از این دو باید اصل باشند یا شی اصل است و یا ربط اگر شی اصل شد لازمه اصالت شی این است که بدون ملاحظه ارتباطات در خارج اولاً حرکت قابل تفسیر نباشد و ثانیاً - باید به یک معنا قائل به وجوب ممکنات شویم چون اصالت شی با اثبات خالق تنافی دارد ولو اینکه بدواً بتوان از طریق اصالت شی اثبات واجب کرد ولی بالفطره لازمه اصالت شی این است که این یعنی در شیئیت خودش و امکان ذاتیش - مستغنی از ذات اقدس حق شود و در این دو حیث قدم داشته باشد.

در اینجا هم یک مقدار صحبت باقی ماند که حالا اگر کسی قائل به اصالت وجود شد و گفت آن شی که در خارج است ماهیت نیست بلکه وجود است و وجود در یک تقسیم به وجود مستقل و وجود ربطی تقسیم می‌شود که این ربط هم ربط نسبت به علت فاعلی است.

بنابراین در این دستگاه چه پیش می‌آید که ما وجود را اصل قرار دهیم، پس اشکالی که مبنای دستگاه دو چیز می‌شود در اینجا مطرح نیست منتهی آنچه مبنا اس وجودی است که جامع بین وجود ربطی و وجود استقلالی است. این وجود دو نحوه تحقق دارد یک نحوه وجود ربطی و یک نحوه وجود استقلالی که نحوه وجود ربطی وجود امکانی است و وجود استقلالی وجود واجب و امکان هم در اینجا بمعنای امکان ماهوی نیست بلکه بمعنای نحوه وجود است بنابراین حضرت عالی اشال این دستگاه را روشن بفرمایید؟



حجت الاسلام و المسلمین حسینی: آیا آن قمست اول که با اصالت شی نمی‌شود اثبات واجب کرد واضح است یا نه؟ تا بعد به سوالا دیگر بپردازیم.

حجت الاسلام میر باقری: حالا بیشتر هم توضیح بفرمایید ما استفاده می‌کنیم.

یک تعریفی را ابتدائاً برای شی بیان کنید.

حجت الاسلام و المسلمین حسینی: اگر گفتیم اصالت شی و خصوصیات... شی منطقی که می‌گوییم اعم از اشیا عینی سنخیت‌های عینی کیفیت‌های نظری کیفیات قلبی، و یکفیات نظری هم اعم از آنچه که در قوه واهمه و عاقله و... باشد به عبارت دیگر تغایر و هر چیزی که تغایر در آن راه دارد در هر مرتبه‌ای قابل فرض است.

حجت الاسلام میر باقری: در اینجا منطقیون این مفاهیم را به ماهیت و معقول ثانی و... تقسیم می‌کنند پس حضرت عالی همه اینها را داخل در شی می‌دانید.

حجت الاسلام و المسلمین حسینی: بله درست است حالا مثلاً معقول اول و ثانی را در باب شناخت می‌گویند ول همین را که شما سوال کنید این بحثی را که در اصالت ماهیت کردیم که اصل در شایا ماهیت است پس اصل در معقولات چیست؟ در آنجا نیز ماهیت را مطرح می‌کنند.

به عبارت دیگر آن چیزی که چیستی و موجودیت را در هر مرتبه به آن نسبت می‌دهید آن شی منطقی ماست. مثلاً در دستگاه اصالت ماهیت می‌گویید اصل در هویت اشیا و تفاوت آنها ماهیت است حالا سوال این است که خود اهیت چیست و اصل در آن کدام است؟ ذاتی را که می‌خواهید فرض کنید می‌گویید هویتش این است.

حجت الاسلام میر باقری: مثلاً در خود مفهوم وجود که در عرض مفاهیم دیگر تلقی می‌شود...

حجت الاسلام و المسلمین حسینی: در باب اینکه مفهوم وجود مفهومی تغایر با مفاهیم دیگر است یعنی همین که شما می‌توانید آن را تشخیص بدهید. برای مفهوم ماهیت یک خصوصیت ذکر می‌کنید که آن خصوصیت را برای مفهوم وجود قائل نیستند و بالعکس.

که اشکالمان در بحث اصالت وجود هم در آخر به همین جا باز می‌گردد این را که می‌گویید و یک خصوصیت را نسبت می‌دهید و یک خصوصیت را سلب می‌کنید با همان دستگاه منطقی به آن نظر دارید در آخر صحبت این است که دستگاه منطقی شما دستگاه اصالت ماهیت بوده و نمی‌تواند در اصالت وجود کار کند یعنی هماهنگ نمی‌تواند عمل کند و این ناهماهنگی اش هم بروز پیدا کرده و وحدت پیدا نمی‌کند و دوئیت خودش را نشان می‌دهد./

حجت الاسلام میر باقری: باز هم این سوال برایم روشن نشد که اصالت ماهیت با اصالت وجود دو مفهوم اند حضرت عال اصالت شی را جامع بین این دو مفهوم بیان می‌فرمایید آیا اصالت وجود هم همان اصالت شی است؟

حجت الاسلام و المسلمین حسینی: هر مفهومی که درباره لزمه آن بگونه‌ای صحبت بشود که متغیر با غیرش باشد و این تغایر در ذاتش صال باشد...

حجت الاسلام میر باقری: در اصالت ماهیت هم شیئیت آن را اصل گرفته و تغایر را از لوازم آن می‌دانند./

حجت الاسلام و المسلمین حسینی: اگر بخواهند شی منطقی را اصل بگیرند چه چیز را اصل می‌گیرند؟

حجت الاسلام میر باقری: ذاتیا خودش را اصل می‌گیرند.

حجت الاسلام و المسلمین حسینی: «خود» را چه موقع می‌توانند بگویند؟ وقتی که با غیر خودش فرق داشته باشد./

حجت الاسلام میر باقری: ولی خودیت آن به تغایر نیست تغایر از لوازم آن خودیت است هر شی خودیتش به خودش است.

حجت الاسلام و المسلمین حسینی: آیا خودیتش عین غیریتش با اشیا دیگر است یا با اشیا دیگر دو تا است یا اینکه خود بدون غیریت هم برایش فرض دارد؟

حجت الاسلام میر باقری: غیریت از لوازم آنیست.

حجت الاسلام و المسلمین حسینی: آیا لازمه ذات است یا لازمه ذات نیست؟ یعنی می‌شود ذات را بدون آن غیریتش ملاحظه کرد آیا لوازمی است که قابلیت انفکاک برای آن است یا نه؟ می‌خواهم عرض کنم آن تقسیم به نفس شی و لازمه شی خود محل کلام است (البته بعدا) وحدت داشتن یک حرف دیگری است. سوال ما این است که اینکه می‌گویید «خود و از لوازش غیریت» در دستگاه اصالت ماهیت قابل طرح است. آیا «خود» بدون آن غیر را می‌شود پیدا کرد؟

این مطلب فی نفسه چگونه است آیا این ذات به لحاظ ذات خودش می‌توان یک لحظه بدون لازمه اش آن را ملاحظه کرد یا نه؟

می‌دانش عین تعین است و هر تعین هم غیر از تعین دیگر است.

حجت الاسلام و المسلمین حسینی: پس خودیتش با تعینش جدایی پذیر نیست و انفکاک ندارد اگر این مطلب تمام باشد که خود این با تعینش یکی است تعین مفهوم خود و ماهیت هم همین طور است (و بقیه مفاهیم نظری و اشیا) حالا این تعینی دارد اگر بازگشت کند که خودش اصل باشد چگونه می‌شود؟ مثال واضحش این است که گفته می‌شود چربی هر چیز از روغن و چربی روغن از خودش است، یا تری هر چیز از آب است و تری آب از خودش است و نظیر ذلک یا مثلاً تعین دایره به انحنا ۳۶۰ است هرگاه انحنا ۳۶۰ نباشد دایره‌ای وجود ندارد (بنا به تعریفی که درجه و انحنا را هم تعریف کرده باشند).

شما تعریفی را که آنها از ماهیت می‌دهند بفرمایید که شامل وجود نشود و آن تعریفی ربط هم که ما می‌دهیم کنار هم بگذاریم ببینیم کدامیک اولی است.

حجت الاسلام میر باقری: ماهیت را عبارت از یستی شی می‌دانند به عبارت دیگر می‌گویند حد مفهومی است که ذهن بری شی لحاظ می‌کند (البته در دستگاه اصالت وجود) و اما در دستگاه اصالت ماهیت ماهیت را عبارت از چیستی شی که عین حقیقت تعینش است می‌دانند و وجود را نیز امری اعتباری بحساب می‌آورند.

حجت الاسلام و المسلمین حسینی: البته در مرتبه اول حقیقت شی برابر با هویت و چیستی آن است ولی در مرتبه آخر عین تعینش می‌باشد. حالا اگر شی منطقی شد آیا مفهوم وجود را هم می‌پوشاند؟

حجت الاسلام میر باقری: ما مفاهیم ذهنی را یک بار از حیث اینکه مفهوم و مرآت برای خارجند آنها را ملاحظه می‌کنیم و یک بار هم خودشان را ملاحظه می‌کنیم، خودشان را که ملاحظه کنیم یک امور خارجیه هستند اشیا هستند ولی از حیث مفهومی که به آن نگاه می‌کنیم مفهوم وجود غیر از مفهوم ماهیت است. حجت الاسلام و المسلمین حسینی: صحت مناین است که بیان آن مطلب به دو حیثیت تعددش را عوض نمی‌کند.

حجت الاسلام میر باقری: ما وقتی قائل به اصالت شی می‌شویم می‌خواهیم بگوییم آنچه در خارج است مصداق مفهوم است یعنی می‌خواهم نظر به حیث مفهومی اش بکنیم یعنی آن چیزی که مصداق حقیقی در خار دارد، عینیتی در خارج است آیا با اشیا از آنها حکایت می‌شود یا اینکه با مفهوم از آن حکایت می‌شود؟ حجت الاسلام و المسلمین حسینی: بنظر حضرت عالی نمی‌آید که در اینجا مسئله شناخت قاطی شده است؟ یعنی به لحاظ مسئله شناخت است که این تفسیر را شما می‌فرمایید نه اینکه به لحاظ خود... ی صرف نظر از شناخت نظر به حقیقت اشیا داریم اگر حقیقت شناخت مورد لحاظ است حقیقت ماهیات هم مانند حقیقت اشیا داریم، اگر حقیقت شناخت مورد لحاظ است حقیقت ماهیت هم مانند حقیقت استکان و نعلبکی و... است.

حالا در قول اصالت ماهیت که مجبور است شناخت را چگونه مطرح کند قید را در کجا وارد کند این یک حرف دیگری است ابتدائاً غرض از اصیل بودن حقیقت همه امور را به همان اصل نسبت دادن است کما اینکه همان طور که وجود را اصل می‌گیرند آیا می‌توانند چیزی را در نظر بگیرند که بنحو ما در آن وجود اصل نباشد؟ حجت الاسلام میر باقری: نه منتهی در مقام لحاظ آن را تخلیه می‌کنند.

حجت الاسلام و المسلمین حسینی: در آنجا تقریب عقلی می‌کنند کانه نمی‌خواهند به این بعد از قضیه نگاه کنند نه اینکه شی دارای این بعد نیست؟ آنها مجبورند آن چیزی را که به عنوان اصل قرار می‌دهند جاری و ساری در کلاینها بدانند بنابراین اصالت شی مجبور است برای مفهوم وجود هم ماهیت فرض کند.

حجت الاسلام میر باقری: یعنی از آن نظر که وجودی در ذهن است خودش ماهیتی دارد که آن اصل است.

حجت الاسلام و المسلمین حسینی: بله کما اینکه در اینجا بین امور نظری یا توهمی و امور قلبی هیچ فرقی نیست بهر حال همه را بپوشاند بنظر می‌رسد که هرگاه یک مفهومی اصل در اشیا باشد اثبات اینکه خود این تعین مخلوق است این ممکن نیست مگر با تغافل از جمع بندی جامعی که نسبت به همه تعابیر می‌نمایند. چرا؟

در اول کار وجود را به واجب و ممکن و ممتنع تقسیم می‌نمایند. با لذات و بالغیر را هم مطرح می‌کنند و می‌گویند ممکن دیگر بالغیر ندارد.

ما می‌گوییم این تعبیر را نفرمایید که ممکن، بالغیر ندارد بلکه بگوییم ممکن واجب است (البته در امکان خودش) یعنی اینکه در امکان خودش بالغیر نیست برابر است با اینکه گفته شود واجب است فی امکانه. آن وقت اگر این بیان را ما ملاحظه کنیم در خود تقسیم بندی یک اشکالی به ذهن می‌رسد.

ظاهر تقسیم بندی این است که یک ممکناتی دارم که نسبت به وجود و عدم برابرنند، یک چیزهایی هم داریم که همیشه برای آنها وجود محال است یک چیزهایی را هم داریم که وجود برای آنها واجب است. ولكن ما در اینجا می‌ایم سراغ خود ماهیات ببینیم خدو ماهیات چکاره هستند آیا ماهیات می‌توانند در نفس خصوصیشان ممکن یا واجب باشند البته در نفس خصوصیتشان که نمی‌توانند ممکن باشند.

کسی که در اشیا ماهیت را اصل می‌گیرد آیا می‌تواند بگوید که در اصل خصوصیات داشتن و تعینشان آنها ممکن اند؟ ماهیت خربزه یک تعینی دارد و ماهیت هندوانه تعینی دیگر در نفس تعین هویتشان هم بنا به اصالت ماهیت آیا بالغیرند یا بالذات؟ آیا می‌شود گفت که در نفس تعینشان واجب نیستند یا در نفس تعین آنها واجب هستند، در اینجا چگونه می‌شود؟

حجت الاسلام میر باقری: یک نقض به اصالت ماهیت وارد می‌کنند و می‌گویند شما که می‌گویید ماهیت اصیل است در رتبه قبل از ایجاد و بعد از ایجاد چه تفاوتی در ماهیت پیدا می‌شود؟

حجت الاسلام و المسلمین حسینی: این اشکالی است که اصالت وجود بر اصالت ماهیت وارد می‌کند که این را بعدا مطرح خواهیم نمود. در اینجا سوال این است که آیا اصالت ماهیت می‌تواند اثبات صانع بنماید یا نه؟

حجت الاسلام میر باقری: صحبت همین است که اشکالی را اصالت وجود به اصالت ماهیت وارد می کند که در رتبه قبل از ایجاد و بعد از ایجاد چه تفاوتی در ماهیت پیدا می شود؟ خلاصه اشکال این است که (جوهره اشکال) که اگر ورا ماهیت هیچ چیز نباشد دیگر ایجاد معنا ندارد/.

حجت الاسلام و المسلمین حسینی: و با این صحبت تمام ممکنات هم تعارفی بیش نیست.

حجت الاسلام میر باقری: اشکالی که مطرح می کنند این است که می گویند در رتبه قبل از ایجاد و بعد از ایجاد بالاخره آیا تفاوتی حاصل می شود یا نه اگر تفاوتی حاصل نمی شود پس ایجاد و اعدام معنا ندارد و اگر....

حجت الاسلام و المسلمین حسینی: اگر ایجاد و اعدام هم بی معنا باشد گفتن کلمه «ممکن است» بی ربط می شود

حجت الاسلام میر باقری: یا اصلا نیست و معدوم است و یا اگر هست واجب است.

و اگر در رتبه بعد از ایجاد چیزی اضافه می شود آن دیگر خود ماهیت نباشد باشد چون شیئیتش که...

حجت الاسلام و المسلمین حسینی: صحبت ما در اینجا این است که می خواهیم بگوییم اساسا تقسیم وجود به ممکن و واجب و ممتنع در وقتی ممکن است که لوازم حرف ملاحظه نشود ولی وقتی که بخواهید تعیینش را با دقت ملاحظه کنید و تعیین و اصلتش را قبول کنید با این مطلب کلمه «ممکن» به چه معنا است؟

اینکه «ممکن» «در نفس امکانش تکیه به غیر ندارد» به این معنا است که همه آنچه را که می بینید ماهیاتی هستند که واجب هم هستند

حجت الاسلام میر باقری: یعنی اگر بنا شد که این شی در ذاتیات خودش محتاج به غیر نباشد و چیزی هم جز ذاتیاتش نباشد لازمه اش این است که اگر تحقیقی برای ماهیت است باید عین وجود باشد.

حجت الاسلام و المسلمین حسینی: ولی یک ماهیات ذهنی داریم که در ذهن هستند و یک ماهیات عینی داریم که در عین هستند یا اینه می توانند در ابتدای کار بیایند در تغییراتی که پیدا می شود غیرت را ملاحظه کنند و بگویند که این قابل تغییر نیست. الا بالغیر چون بنا هست ماهیت شی اول غیر از ماهیت شی دوم باشد تعیینش که حتما دو تا است.

این مطلب از یک طرف اثبات صانع می کند ولی از طرف دیگر راه خودشان را می بندد. اعدام را برای ماهیتی می آورد که قابلیت اعدام نداشت و احداث را هم برای ماهیتی می آورد که قابلیت احداث نداشت. در تغیر می گویند چیزی از بین می رود. ولی در اصل اولیه بنابراین شد که چیزی قابلیت زوال نداشته باشد.

و واجب باشد و می گویند چیزی هم بوجود می آید که این هم با اصل اولیه سازگار نیست زیرا بنا این بود که قابلیت ایجا نداشته باشد. حالا اگر بخواهیم اصالت ماهیت را بپذیریم و اصالت وجود را قبول کنیم (با همان دستگاه منطقی) تکیه به تعین های مفهومی (که ذکر می کنند) یا قابلیت تکیه دارد یا ندارد.

حجت الاسلام میر باقری: یعنی چه؟

حجت الاسلام و المسلمین حسینی: یعنی اشاکل به اصالت ماهیت می کنید که یا در مرحله تحقق چیزی اضافه می شود یا نمی شود. دو مفهوم را یکی مفهوم سلبی و دیگری ایجابی که هر دو، دو مفهوم حقیقی ذهنی هستند، شما تکیه به خصوصیات تعینی اشان می کنید و استدلال می کنید هر گاه بگویید که تعینات اصل نیستند در اثبات مدعای شما حتما اصل می شوند. مدعی شما از طریق تمسک به همین تعینات است که جلو می رود یک حرکت را متعاقب با یک حرکت دیگر بیان می کنید.

مقدمه اول را می گویند مقدمه دوم را هم گفته و نتیجه می گیرید اگر تعین ها در استدلال شما اصل نباشند چگونه می توانید نتیجه آخر را بدست بیاورید؟ آیا اصل در نتایج هم همان تعینات قبل نیست؟ (البته بنابر منطق خودتان) یعنی اصالت وجود با تکیه به اصل شمردن ماهیت در متن استدلال حرف خودش را در باب وجود اثبات می کند حالا بگویید آن مقدماتی را که داریم مراتب مختلف وجود است که منجر به وجود آخر می شود من حق دارم که سوال کنم چرا منجر به آن وجود می شود؟

یک مقدمه دارید یک قالی یک نسبت حکمیه یا نسبت بینش یا نتیجه این سه چیز تناسباتی دارند آیا مگر تعین نتیجه بازگشت به تعین مقدمتین نمی کند؟ اگر بازگشت کند چگونه می توانید بگویید اصالت با وجود است، اصل در استدلالتان که ماهیت است این مطلب جدلی الطرفین بودن را اثبات می کند که نه این اصل

است و نه آن اصل بودن یکی از این دو را هم اثبات نمی‌کند به عبارت دیگر اصالت ماهیت منحل در اصالت وجود نشده است چون منطقشان بر اساس توجه به تعیین بوده است.

حجت الاسلام میر باقری: استدلال همیشه حول و حوش مفاهیم می‌چرخد، هیچ گاه صحبت خارج از وادی مفاهیم نیست و طبیعتاً در این مرتبه ما لوازم مفاهیم را ملاحظه می‌کنیم - ولو اینکه ما بخواهیم به نحو مجموعه نگری مفاهیم را لحاظ کنیم در آنجا نیز خاصیت مجموعه مفاهیم را لحاظ می‌کنیم و حکم می‌دهیم. حجت الاسلام و المسلمین حسینی: البته با یک فرق کوچک شما تعاریفی را معتبر می‌دانید که در جنس و فصل و غیر ذلک. در نحوه برقراری نسبت یک اصول متعارفه‌ای برای نتیجه گیری قائلید که برای رسیدن به نتیجه آنها را اصل می‌دانید.

حجت الاسلام میر باقری: بالاخره اشکال این نبود که ما تکیه به تعریف می‌کنیم یا نمی‌کنیم

حجت الاسلام و المسلمین حسینی: یعنی شما تکیه به خصوصیت و تعیین خاص می‌کنید

حجت الاسلام میر باقری: بهر حال در مرحله استدلال هر گونه که بخواهیم استدلال کنیم باید به مفاهیم تکیه کنیم، اگر تکیه به مفاهیم تکیه به شی است و منتهی به اصالت شی است پس اساساً مفاهمه منتهی به اصالت شی است چون همیشه مفاهمه اتکا به مفهوم است.

حجت الاسلام و المسلمین حسینی: آیا مفاهمه اگر طرفین را نفی کند فهم ادراک اثباتی مرسوم را می‌کند.

حجت الاسلام میر باقری: نفی هم در عالم خودش یک امری است

حجت الاسلام و المسلمین حسینی: شی را مطلقاً رد نمی‌کنیم شما می‌گویید ماهیت اصل نیست و می‌گویید وجود اصل است ما می‌گوییم اصالت با تعلق است شی و وجد در آن منحل اند.

شما نمی‌گویید اصل با وجود است و ماهیت در آن منحل می‌باشد.

حجت الاسلام میر باقری: حضرت عالی می‌فرمایید جریان علیت در ذهن بر مبنای اصالت ماهیت مقدماتی

پشت سر هم واقع شوند و به یک نتیجه‌ای هم برسند.



حجت الاسلام و المسلمین حسینی: حالا بالعکس آن را بگویید که اصالت با تعلق است و تعلق جریان دارد که البته لازمه جریانش تکلیف به کیف خاص زمانی و مکانی است.

حجت الاسلام میر باقری: در مبنای اصالت وجود هم یک وجودهای ربطی در ذهن تحقق پیدا می‌کنند و انکا به وجود ربطی خاصیت و وجود دیگری هم نتیجه می‌شود یعنی بالاخره معتقد به اصالت وجودی هم می‌گوید اتشی هست که می‌سوزاند منتهی اتش است یک مفهوم مسامحه‌ای است بلکه مرتبه‌ای از وجود است و اثری هم دارد. والا تعینات را که انکار نمی‌کند بلکه اناه را به نفس وجود نسبت می‌دهد می‌گوید وجود دارای مراتب و تعیناتی است./

حجت الاسلام و المسلمین حسینی: اول باید دید آن اشکال وارد است یا نیست.

حجت الاسلام میر باقری: آیا حضرت عالی می‌فرمایید که در مقام استدلال اصالت وجود هم تکیه به ماهیت می‌کند؟

حجت الاسلام و المسلمین حسینی: بله اگر آن تعینات اصل نباشد استدلال پیش نمی‌رود.

حجت الاسلام میر باقری: عرض ما این است که این تعینات را وجود هم داراست و لازم نیست که این تعینات ماهوی باشد اصالت وجودی که نمی‌گوید جریان مفاهیم در ذهن ما را به جزمیت نمی‌رساند منتهی می‌گوید آن چیزی که اصل است (در این رابطه) وجود است.

حجت الاسلام و المسلمین حسینی: در انتقال از مقدمات به نتیجه آیا تعینات اصل اند یا چیز دیگر؟

حجت الاسلام میر باقری: وجود متعین اصل است تعینش عین وجود است آن وجود خاص با این مفهوم ملاحظه می‌شود.

حجت الاسلام و المسلمین حسینی: آیا وجود متعین اصل است هر چند که شما تکیه بر تعین بنمایید؟

حجت الاسلام میر باقری: یعنی در مقام معرفت ما چه اینکه قائل به اصالت وجود یا اصالت ماهیت یا اصالت تعلق باشیم باید هویت هبی که در ذهن حاصل می‌شوند که ما را به نتیجه جدید می‌رسانند باید هویات مفهومی باشند یعنی ارائه دهنده خارج باشند یعنی باید فرق باشد بین پیاز و سیب زمینی که یک نحوه تعین

است با مفاهیم ذهنی و الا اگر اقرار بر این باشد که اینها هیچ تفاوتی با مفاهیم ذهنی نداشته باشد چرا آن یکی باید حتما مفهوم باشد و دیگری جز اشیا عینی و قابل اکل یعنی واقعا آیا ادراک جنبه مرآتیی دارد یا ندارد/

حجت الاسلام و المسلمین حسینی: یک وقت است که ما درباره قدرت شناسایی خارج صحبت می‌کنیم که این یک بحث جدا و مفصل است یک وقت در مورد به نتیجه رسیدن این مفاهیم صحبت می‌کنیم یعنی اگر در فضای موهومی ذهنی برای عالم موهومی هم بخواهیم حکم صادر کنیم و...

حجت الاسلام میر باقری: عرض من همین است که یک وقت در مقام شناخت و حکایت است یک وقت انسان سوال می‌کند که چرا این حالت نفسانی حالت سوم را نتیجه می‌دهد...

حجت الاسلام و المسلمین حسینی: همین گونه است.

حجت الاسلام میر باقری: در این صورت این غیر از مقام ادراک است

حجت الاسلام و المسلمین حسینی: موضوع کلام این نیست که ذهن مرآت خارج است یا نیست...

حجت الاسلام میر باقری: اساسا مقام استدلال مقام مرآتیت است حضرت عالی می‌فرمایید که چگونه استدلال می‌کنید، می‌گوییم استدلال به حیث مفهومی است، یعنی ما اگر اصالت وجودی هم باشیم باید برای آن وجودات ذهنی یک خاصیت خاصی قائل باشیم که آن جهت شان واقع در استدلال باشد و آن جهت است که نتیجه می‌دهد، اصالت ماهوی هم که بشویم باید یک جهت‌های خاصی برای ماهیت ذهنی قائل بشویم که آن جهتشان در طریق استدلال و مفاهمه واقع می‌شوند.

حجت الاسلام و المسلمین حسینی: بنابراین در هر دو اصل توجه به خصوصیت تعینی آنهاست.

حجت الاسلام میر باقری: ولی خصوصیت تعینی مربوط به وجود است نه مربوط به آنها بهر حال در اصالت وجود باید برای موجودات یک تعیناتی قائل شویم منتهی تعینات عین وجودند نه عین ماهیت.

حجت الاسلام و المسلمین حسینی: آیا اگر تعین را نسبت به وجود یکی می‌گیرید آیا وجودات می‌توانند متعدد شوند؟ در ین صورت آیا اشتراکشان لفظی و اعتباری یا اشتراکشان حقیقی است؟

حجت الاسلام میر باقری: حقیقی است

حجت الاسلام و المسلمین حسینی: اگر اشتراکشان حقیقی شد می‌گویید این مرتبه از وجود این خصایت را دارد که نسبت به مرتبه دیگر نمی‌توانید بگویید پس (در خواص) مراتب اصل است اگر مراتب نسبت به خواص اصل بشود آیا بیان دوم همان اصالت هویت نیست که تعبیر عوض شده است؟

حجت الاسلام میر باقری: صدر المتألهین صحبتی دارد که اشتراک حقیقی را به وجود می‌رساند و می‌گوید که چون وجود مشترک معنوی است حتماً وحدت حقیقی هم دارد و آن وحدت تشکیک است حضرت عالی می‌فرمایید که معتقد به اصالت وجود می‌بایست این حرفها را هم بزند، باید برای وجود وحدت تشکیکی قائل شود.

حجت الاسلام و المسلمین حسینی: یا باید آن وحدت را متعدد بدانند یا باید وحدت قائل شوند و بر هر دو نیز اشکال وارد است، اما اگر آن را متعدد دانستند که بازگشت به اصالت ماهیت می‌کند.

حجت الاسلام میر باقری: زیرا این امور متباین با لذات نسبت بهم می‌گردند و...

حجت الاسلام و المسلمین حسینی: بله فرقی ندارد چه بگویید ماهیت اصل و وجود اعتباری است و چه بگویید که ماهیت دارای وجود با پانصد قید دیگر در این خاصیت اصل است به دومی اش که می‌رسیم دیگر آن را ندارد یک چیز دیگر دارد اگر وحدت قائل بشویم...

حجت الاسلام میر باقری: صدر المتألهین وجود را اصل دانسته و مشترک معنی می‌داند طبیعتاً قائل به وحدت حقیقیه وجود می‌شود منتهی از سنخ تشکیکی، عمده استدلالی که کردند همان مشترک معنی بودن مفهوم وجود است می‌گوید چون مفهوم وجود، مفهوم مشترک معنوی است بنابراین...

حجت الاسلام و المسلمین حسینی: می‌خواهید بگویید درهمه چیزها هست و یکی هم هست

حجت الاسلام میر باقری: بعضی اشکال کرده اند که لازمه مشترک بودن به آن معنا نیست که وحدت تشکیکی به آن معنا داشته باشد حضرت عالی می‌خواهید بفرمایید لازمه مشترک معنی این است که همین مشترک تشکیکی وجود داشته باشد.

حجت الاسلام و المسلمین حسینی: اگر قائل به تشکیک شدید و مراتب مختلف نور و بعد گفتید که این مراتب نیز به یک نسبت دارد و نسبتش هم حقیقی است نه تعاریفی اگر شما فرمودید که اینها متعدد نیستند و هر کدامش هم غیریت حقیقه دارد، منفصل حقیقی است با دومی کبریتی که من روشن می‌کنم یک نور دارد و خورشید هم یک نور دارد و از هم منفصل حقیقی است، حقیقت نور این کیفیت منفصل از حقیقت نور اوست، در آن صورت دیگر تشکیک وجود تشکیک مفهومی می‌شود نه تشکیک عینی وقتی می‌گویم نور نور مشترک بین کبریت و خورشید در حد مشترک گیری و خصلت مشترک گیری من است نه در واقع زیرا این یک چیز است و آن چیز دیگر.

حجت الاسلام میر باقری: انهایی هم که اشکال کرده اند همین را می‌گویند که مشترک معنی بودن دلیل بر مشترک عینی بودن نمی‌شود ممکن است مفهوم ذهنی مشترک باشد.

حجت الاسلام و المسلمین حسینی: اگر نسبت به حقیقت آنها دوئیت را قائل شدید مجدداً بازگشت به اصالت ماهیت می‌کند.

حجت الاسلام میر باقری: چرا؟

حجت الاسلام و المسلمین حسینی: زیرا در اینجا نیز خصوصیت را به وجود نسبت نمی‌دهید بلکه به مرتبه وجودش نسبت می‌دهید، خصلت را به مرتبه نسبت می‌دهید، می‌گویید این مرتبه دارای این خاصیت است که نمی‌شود مرتبه دیگر دارای آن خاصیت باشد پس در این خصلت مرتبه اصل است نه وجود.

حجت الاسلام میر باقری: مرتبه جود چگونه ماهیت می‌شود؟

حجت الاسلام و المسلمین حسینی: حالا اگر غرضتان و تعریفتان از مرتبه مساوی با تعریفتان از تعین و هویت بشود.

اولاً: تغییر را نمی‌تواند معنا کند که باید سر جای خودش بحث شود چون کیفیت بعدی یک چیز دیگر جدا و منفصل از این وجود دارد در یک قوطی و بعدیش هم در قوطی دیگر و ربطی هم با هم ندارند، حالا گفتن اینکه در اینجا اصالت با وجود یا اصالت با ماهیت است به چه معناست؟

یک مجموعه خصال ما در اینجا داریم که نمی‌توان هیچ کدام را از دیگری تفکیک کرد و اصل در خودیت این نیز همین مرحله اش می‌باشد، آیا این عین ماهیت نمی‌شود؟ آیا مگر هویت همان چیستی نبود؟ مرتبه عین چیستی می‌شود عین هویت می‌شود بله درست است که ما ذهنها برای همه اینها قدرت مشترک فرض کنیم در اینجا می‌توانید تشکیک معنوی مفهومی قائل شوید نه تشکیک معنوی عینی و در حقیقت یک ماهیت شاملی را شما ارائه می‌دهید که این ماهیت و آن ماهیت در آن ظرف قرار می‌گیرد. حالا اگر این مراتب....

حجت الاسلام میر باقری: پس حاصل فرمایشتان این بود که اگر ما خاصیت را به مراتب نسبت دادیم و مراتب را درعینیت منفصل از هم لحاظ کردیم اصل در خاصیت همان مرتبه خواهد شد و مرتبه عین هویت و عینیت شی خواهد شد و هر گاه هویت به مرتبه بازگشت این به معنای اصالت مرتبه است و اصالت مرتبه چون مراتب حقیقیه متباینات وجودیه هستند به معنای اصالت متباینات عینی است که همان اصالت ماهیت خواهد شد.

حجت الاسلام و المسلمین حسینی: بله درست است، در اینجا یادمان نرود آن قدر مشترکی را که عنوان می‌کنید و قدر مشترک معنی می‌گویید خودش یک هویتی دارد مانند ظرف است که منفصل از مظروفشان می‌باشد اگر قائل به وحدت حقیقی آن شدیم حالا آیا دیگر مراتب مطلقا اعتباری نمی‌شوند هر جایش را که دست بزنید همان است.

حجت الاسلام میر باقری: درک این مطلب که یک چیز هم وحدت حقیقه داشته باشد و هم دو مراتب باشد برای اقاین منطقی‌ها مشکل است بجز با تمثیل و تشبیه به حالات نفس، می‌گویند شما وقتی یک حالت نفسانی و یا صورت یک کل را درست می‌کنید، این صورت را که انسان می‌یابد غیر خودش نیست و عین خودش است یعنی چیزی بر کمال نفس اضافه نمی‌شود نه بودنش چیزی را اضافه و نه نبودش چیزی را کم می‌کند، اگر بشود اقامه برهان کرد از طریق برهان علیت و معلولیت است چون وجود مراتب دارد و هر مرتبه‌ای علت مرتبه مادون خودش است مرتبه دادن عین الربط نسبت به مرتبه عالی است بنابراین مراتب طولی وجود که هر مرتبه‌ای از آن علت مرتبه آخر است و یک نحوه وحدت تشکیکی دارند اما مراتب عرضیه هیچ نحوه

وحدت تشکیکی با هم ندارند یعنی اشیا در عالم ماه هیچ وحدت تشکیکی با هم ندارند ولی عالم ماده و عالم مثال و عالم عقول اگر ما قائل به ترتیب طولی آنها شدیم با هم وحدت تشکیکیه پیدا می‌کنند پس یک وحدت تشکیکیه طولی قائلند و یک کثرت عرضی، که این کثرت عرضی به وحدت تشکیکیه بر نمی‌گردد.

حجت الاسلام و المسلمین حسینی: با این فرض دیگر نظام و مجموعه و ربط در مکان و هم عرض‌ها هیچ خاصیتی ندارد، این گونه نیست که خورشید بدرد شما بخورد، آب چه خاصیتی دارد همه اینها ثابت خواهند ماند.

حجت الاسلام میر باقری: البته اگر منفصل از هم باشند حالا اگر کسی وحدت اتصالی قائل شد و گفت این امرو عرضی یک نوع وحدت اتصالی با هم دارند که وحدت تشکیکی نیست.

حجت الاسلام و المسلمین حسینی: آیا (وحدت اتصالی) وحدت حقیقی است یا نه؟

حجت الاسلام میر باقری: وحدت حقیقیست مانند با که آب واحد است اما این گونه نیست که اجزا آب با هم وحدت تشکیکی داشته باشند یعنی یک نحوه وحدت حقیقیه را قائل شده اند و نظام را با آن تفسیر می‌کنند ولی بین اجزا نظام وحدت تشکیکی قائل نیستند که بگویند همه اینها از مراتب یک وجودند نسبت به وجود بالاتر از مراتب اویند ولی خودشان یک وحدت عرضی دارند که حقیقی هم است.

حجت الاسلام و المسلمین حسینی: آیا بین وحدت عرضی و وحدت طولی هم نسبتی وجود دارد یا نه؟

حجت الاسلام میر باقری: می‌گویند این وحدت عرضی متعلق به وحدت طولی است عین الربط وحدت طولی است.

حجت الاسلام میر باقری: «نسبت» به چه معناست؟

حجت الاسلام و المسلمین حسینی: یعنی اینکه می‌گویید یک ربطی بین این سیگار و این کبریت برقرار است اگر بین این رابطه طولی اینها و این رابطه عرضی یک ربطی برقرار شد آن وقت همه اینها یکی می‌شوند

حجت الاسلام میر باقری: یعنی کل نظام یک واحد مرتبط به همدیگر است و این واحد مرتبط هم یک واحد مرتبط به یک مجموعه واحد است.

حجت الاسلام و المسلمین حسینی: بنابراین حقیقتشان هم یکی است وحدت در حقیقت همه اینها است و دیگر تکثر در اجزا از بین می‌رود وقتی می‌توانید کثرت در اجزا را مطرح کنید که وحدت حقیقی نباشد کثرت غیر از وحدت است.

حجت الاسلام میر باقری: بله کثرتها اعتباری است اگر ما کثرات وحدت اتصالیه هم قائل شویم، آن وقت یک کثرت لحاظی ذهن خواهد شد.

والسلام علیکم و رحمه الله و برکاته





بسمه تعالی

فلسفه اصالت تعلق

جلسه: ۲ (دوره اول)

۱۳۶۷/۰۱/۱۷

بحث: بررسی اصالت وجود و ماهیت

(مشترک لفظی و معنوی)

حجت الاسلام والمسلمین حسینی:... قندان و لیوان را به عنوان خصلت ظرفیت می‌شناسند الغاء خصوصیات می‌کنند و می‌گویند بهر حال این ظرفیت است و این مفهوم مشترک در این مصادیق است و عین همین کار وجود می‌کند این تشکیک را که می‌فرمائید معنایش اینست که اشتراک لفظی نیست اشتراک لفظی مانند لفظ شیر است که هم به شیر سماور گفته می‌شود و هم به شیر غذائی گفته می‌شود و هم به شیر که حیوانی درنده است در این لفظ هیچ قدر مشترکی لحاظ نشده است می‌گوئید چند بار وضع شده است (برای چند چیز مختلف) گاهی می‌گوئید اشتراک ما مانند مفهوم ظرف برای مفهوم وجود است که آقایان تشکیک قائلند و می‌گویند مانند نور در مراحل مختلف است به این معنا نیست که اینها هویت شخصیه ندارند معنایش اینست که یک مفهوم را در اینها به عنوان مفهوم مشترک گرفتید که مظهر لذاته و مظهر لغیره هم باشد... اگر وجود را مفهوماً بدین معنا ملاحظه بفرمائید می‌توانم بگویم... البته این نحوه تشکیک چیزی را هم حل نمی‌کند هیچکدام از اینها هیچ چیز دیگر اضافه بر خود این مفهوم مشترک ندارند یک اشکالی است در اصل قول به تشکیک سرش هم اینست که خصوصیات شخصیه‌ای که برای مراتب مختلفی می‌فرمائید این خصوصیات شخصیه یا این مراتب آیا واقعاً هست یا نیست؟ یا خصوصیتی هست که درجه نورش اینقدر کم است یا نیست؟ اگر در خارج هم این مراتب وجود داشت پس بنابراین این خصلت مشترک تنها نیست.

حجت الاسلام میر باقری: یعنی این ما به الامتیازی که دارای مرتبه است یا دخالت در هویتش دارد یا ندارد اگر ندارد پس چرا گفته می شود که ما به الامتیاز دارد؟ و اگر تأثیر دارد پس باید بادیگری فرق کند.

حجت الاسلام و المسلمین حسینی: اگر حقیقتش عین ما به الاشتراک شد بگونه‌ای که هیچ تفاوتی نداشته باشد آنوقت ما به الامتیاز ندارد. اگر ما توانستیم در یک قسمت از دنیا نوری را تولید کنیم که عین نور شمس باشد و هیچگونه اختلافی نداشته باشد در اینصورت اصلاً نمی‌توانید تمیز هم بدهید اگر هر گونه تفاوتی وجود داشته باشد در آنجا بیان اختلاف خصوصیت برای آن صحیح است حالا از اینجا که بگذریم سؤال مهم اینست که اگر تشکیک مفهومی را قبول کنیم این چه ربطی به هستی خارج دارد. این مراتب مختلف هستی. آیا واقعاً منفصلند و آیا صحیح است گفته شود این یک رتبه و آنهم رتبه دیگر؟ یا متصل حقیقی هستند که اگر متصلند جاهای مختلف یک چیز هستند که در خود آن اختلاف هم صحبت است که اینها چرا اختلاف دارند؟ هرگاه اختلاف یک نحوه حقانیت داشته باشد همانرا صحبت می‌کنیم یعنی در آن مطلبی که اختلافش حق است حقانیتش به چه چیز است که قطعاً باید گفت به همان چیزی که اختلاف بر می‌گردد اشتراک نیز بر می‌گردد حالا اگر اینها وجودات متغایر هم شدند اصالت ماهیت چیزی جز وجودات متغایر نیست؟

حجت الاسلام میر باقری: باز هم در اینجا می‌گویند وجودات خارجی آیا وجودات ماهوی هستند که رد خارج محققند یا مفهوم وجود است که حقیقتاً محقق است؟

حجت الاسلام و المسلمین حسینی: اگر خصوصیت تحقق هم عین ماهیت شد.

حجت الاسلام میر باقری: نه اینگونه نیست

حجت الاسلام و المسلمین حسینی: چرا بستگی دارد به اینکه ماهیت را شما چه چیز تعریف کنید خودتان مفروضتان را بگونه‌ای قرار می‌دهید که با تحقق دوتا باشد بعد می‌گوئید اینها دو تا شده اند البته باید دو تا باشد چون از ابتدا خودتان دو تا قرار دادید.

حجت الاسلام میر باقری: اینها دو سنخ مفهوم اند مفهوم انسان - درخت - میز غیر از مفهوم سنگ است نمی‌توان گفت این دو مفهوم از یک چیز حکایت می‌کند.

حجت الاسلام و المسلمین حسینی: آیا اینها جامع دارند یا نه؟

حجت الاسلام میر باقری: نه

حجت الاسلام و المسلمین حسینی: این بدین معناست که از ابتدا آنها را مختلف فرض کرده اید بعد در اختلافش مانده اید اگر تعریفی را که برای ماهیت می کنید جامع آنها می باشد؟ پس درختی که در ذهن است با وجودی که در خارج است منطبق است که آن ماهیت هم دو ماهیت است ماهیت وجود ذهنی ماهیت «الف» هستند و ماهیت وجودات خارجی ماهیت «ب» هست شما محال است در ذهن بتوانید ماهیت وجود درخت را ملاحظه کنید این بازگشت به تعریفان از هویت می نماید.

حجت الاسلام میر باقری: این مطلب روشن است که مفهوم مشترک است که بر همه مصادیق منطبق است یعنی اگر هر یک از مفاهیم وجه مشترک را بنگرید بر سایر ماهیات منطبق نمی شود ولی مفهوم وجود بر همه آنها منطبق است.

حجت الاسلام و المسلمین حسینی: در یک دسته هم همین را می شود گفت که ماهیت درخت بر همه درختها منطبق می شود و ماهیت درخت زرد آلو فقط بر درتهای زرد آلو شما در ماهیت درخت زرد آلو و ماهیت درخت می توانید بگوئید هر دو تحت ماهیت نیستند (به صرف اینکه یکی از آنها شمول بیشتری دارد) حجت الاسلام میر باقری: علاوه بر آن از حیثیتی که دفاع می کنند دو حیثیت است.

حجت الاسلام و المسلمین حسینی: عرض من اینست که به صرف اختلافی که در جهات مختلف لحاظ می شود وقتی می گوئید اینها جزء ماهیت نیست بدین معناست که تعریفان بگونه ای است که اینها را نمی پوشاند. حجت الاسلام میر باقری: آیا اینها حقیقتاً جامعی دارند؟

حجت الاسلام و المسلمین حسینی: در خارج که شما ملاحظه می کنید برای آن جامع ادراک بیان می کنید همه اشیاء تغییر می کنند. عرض ما اینست که اساساً وجود را به معنای قدر مشترک گرفتن کار حضرتعالی بوده و کار ما نبوده است و شما باید برای چنین چیزی جامع تعیین کنید حالا پس فرض که شما یک چیزی را پیدا کنید که در ذات مفروضات اینها با هم جمع نشوند من که ضامن جمع کردن فرض حضرتعالی نیستم من

می‌توانم در آخر بگویم که این هم یک نحوه ماهیتی از قبیل سایر ماهیات است که «جمع نشدن» قید ذات آن قرار گرفته است لذا دیگران بگونه دیگر می‌فهمند قبول دارید که عده‌ای از افراد بشر فهمیده اند که اصل همه چیز با ماهیت است ولو اشتباه فهمیده اند.

حجت الاسلام میر باقری: ولی همانها هم وجود و ماهیت را دو سنخ مفهوم می‌داند.

حجت الاسلام و المسلمین حسینی: ولی یک تعریفی را برای این دو سنخ مفهوم قرار داده اند که شامل می‌شود شما بگوئید من تعریف را بگونه‌ای قرار می‌دهم که شامل نباشد اعتباری به چه معنا است آیا این دوئیت مفهوم به این معناست که جامع ندارد یا مثل درخت زرد آلو و درخت است.

حجت الاسلام میر باقری: نه جامع هم ندارد زیرا حیثیتی را که لحاظ می‌کند دو حیثیت است دو سنخ اند.

حجت الاسلام و المسلمین حسینی: مگر درخت زرد آلو واقعاً سنخش با درختهای دیگر فرق نمی‌کند.

حجت الاسلام میر باقری: نه این این مفهومی را که داریم مفهومی است که بر خود مصادیق ماهیت هم منطبق است.

حجت الاسلام و المسلمین حسینی: مانند درخت که بر همه درختها از جمله درخت زرد آلو منطبق است.

حجت الاسلام میر باقری: ما می‌گوئیم درخت و درخت زرد آلو سنخاً با هم متباین نیستند.

حجت الاسلام و المسلمین حسینی: چرا اگر شما آنرا قید ذات بدانید خود درخت هم بر درخت زرد آلو صدق نمی‌کند لذا باید بگوئید درخت زرد آلو کسی حق ندارد درخت بگوید.

حجت الاسلام میر باقری: اینطلمطلب دست ما نیست بلکه مفهوم یک مفهوم عامی است که واقعاً منطبق است.

حجت الاسلام و المسلمین حسینی: اگر شما این قید را در ذات او شرط کنید دیگر نمیتواند منطبق باشد.

حجت الاسلام میر باقری: باید آن قید در ذاتش باشد به اعتبار من که نیست.

حجت الاسلام و المسلمین حسینی: چرا آیا شما نمی‌توانید فرض کنید و خصوصیت‌های درختهای دیگر را

آنقدر بشمارید و خلاصه کنید و قدر مشترک گیری کنید که درخت زرد آلو جزء آن نشود.

حجت الاسلام میر باقری: آن مطلب دیگر مفهوم شامل نیست.

حجت الاسلام و المسلمین حسینی: آنوقت دو مفهوم متباین است.

حجت الاسلام میر باقری: مثل بقیه درختها ما می گوئیم اگر مفهومی شامل بر همه مفاهیم...

حجت الاسلام و المسلمین حسینی: آیا شمولش عام و خاص است و نیز مشمول وجود نسبت به ماهیت چه

نحوه شمولی است؟

حجت الاسلام میر باقری: می خواهیم بگوئیم بر مصادیق ماهیت مفهوم وجود منطبق است مفاهیم ماهوی

هم منطبق است و اینطور هم نیست که یکی برای دیگری جنس باشد مثلاً مفهوم وجود برای مفاهیم ماهوی

جنس نیست اگر مفهوم وجود بر مصادیق ماهیت صدق می کند در واقع صدق به اینمطلب بر می گردد که

حقیقت مصداق خارجی مصداق یکی از ایندو تا است و یکی دیگر اعتبار ذهن است حالا آنکه اعتبار ذهن است

آیا مفهوم ماهیت است یا مفهوم وجود یا به عبارت دیگر متباینات دارای حقیقت عینی اند یا مصداق مفهوم

مشترک دارای حقیقت عینی است؟ این همان بحث اصالت وجود و ماهیت است.

حجت الاسلام و المسلمین حسینی: حالا اصلاً این نحوه بر خورد که ما یک جنسی و یکنوع داریم و اینها

نسبتشان با هم اینگونه است آیا بر خورد صحیحی است؟ اگر بفرض محال این نحوه بر خورد غلط باشد ما باید

چه کنیم تا بفهمیم این نحوه بر خورد غلط است؟ آیا وقتی دچار مشکل شدیم اینمطلب را بفهمیم یا اینکه

بگوئیم این روش بر خورد درست است و بگونه ای باید آنرا قبول کرد عرض ما اینستکه وقتی می گوئید مراتب

مختلف است این اختلاف مراتب آیا در وجود انفصال می آورد و وجودات مختلفی هستند یا نه؟ اگر فرض

فرمودید که اینگونه است بنابراین همه عالم وجودات منفصل جداگانه هستند برای وجود که اعدام ممتنع است

زیرا در اینصورت باید خودش نباشد تغییر هم که رد می شود آیا ذات در ذات بودن خودش هم محتاج

غیر است؟ در تغییر هم یکمرتبه به مرتبه دیگر نمی تواند برود زیرا وجود وجود در رتبه سبز است در

اینصورت نمی توان گفت وجود در رتبه سبز است باید همیشه سبز باشد تغییر برای این جز معنای

اعدام معنای دیگری را ندارد چون فرضمان این بود که وجود سیب سبز انفصال حقیقه باشد وجود سیب زرد دارد و هیچگونه ربطی نمی‌تواند داشته باشد بینونیت حقیقه دارد.

حجت الاسلام میر باقری: باید گفت وحدت اتصالیه دارد.

حجت الاسلام و المسلمین حسینی: آیا همین وحدت اتصالی وجود باین معناستکه مرتبه اول به مرتبه دوم تبدیل می‌شود؟...

حجت الاسلام میر باقری: یک وجود ممتد است یک نقطه از امتدادش سیب سبز است و یک نقطه از امتدادش سیب زرد و در خارج یک واحد متصل و یک امتداد است.

حجت الاسلام و المسلمین حسینی: آیا در خارج وقتی سیب زرد است سیب سبز هم هست یا نیست؟ اگر امتداد باین معناستکه وقتی این هست آن هم باشد بین هر دو تباین حقیقی وجود دارد این اشکالی ندارد ولی اگر می‌گوئید در حینی که در اینمرتبه هست در آنمرتبه نیست این را نمی‌توانید تفسیر کنید معنایش ایست که وجودش مربوط به آن مرتبه نیست پس هویتش که مربوط به همان مرتبه بود چه سرش آمد؟

حجت الاسلام میر باقری: می‌گویند در حرکت اشتدادی چون هر لحظه ماهیت جدیدی است انواع هم که متباینات به تمام ذاتند اگر بخواهیم اصالت ماهوی تفسیر کنیم حرکتی نیست بلکه ماهیت‌های کنار هم چیده شده است که یکی معدوم شده و دیگری می‌آید چون حرکت اشتدادی است در اشتداد هم نوعها دائماً در حال تبدل است ماهیات هم که با هم هیچ وحدتی ندارند لذا می‌گویند باید قائل به اصالت وجود بشوید که وحدت اتصالی مفهوم شود و این ماهیات از مراتب آن انتزاع شود و الا اینها حقیقی نیستند.

حجت الاسلام و المسلمین حسینی: آیا حقیقتی بنام مراتب متباینه وجود دارد یا نه اگر مراتب متباینه باشد عین همان است (اصالت ماهیت) و هیچ چیز اضافه ندارد اگر نباشد سیب سبز یک وجود داشته و یک مرتبه تباین با سیب زرد داشته باشد اگر متباین باشد معنایش اینستکه این وجود مستقل از اوست اگر می‌گویند همان وجود است که چنین شده است...؟

حجت الاسلام میر باقری: ما می‌گوئیم این همانی تنها کاشف از وحدت اتصالی است کما اینکه در وحدت اتصالی در رتبه مکان اگر یک وجود متصل داشته باشد هر کجا را که دست بزنیم می‌گوئیم این همان وجود است و اختلافات مفوض ذهن است.

حجت الاسلام و المسلمین حسینی: اگر هر دو نقطه در یک لحظه وجود داشته باشند اشکالی ندارد یعنی سیب سبز با حفظ مرتبه سبز بودن و یا سیب زرد هم با حفظ مرتبه زرد بود.

حجت الاسلام میر باقری: اگر در طول زمان اینرا تصویر کنیم چه می‌شود؟

حجت الاسلام و المسلمین حسینی: بحث اینستکه زمان را چگونه ملاحظه می‌کنید منفصل ملاحظه کردن آن یک اشکال دارد متصل ملاحظه کردن آنها هم یک اشکال دارد. انفصال با حرکت است در اتصال هم واضح است اگر گفتید وجود وحدت دارد یکی است اولاً با ذهن هم نمی‌توانید متعدد فرض کنید چون در آنجا هم همینطور است اعتبار اینجا و آنجا هم ممکن نیست انوقت بازگشت اینمطلب هم به این است که اگر وحدت حقیقی را ادامه بدهیم در نهایت تغایرها از بین خواهد رفت.

حجت الاسلام میر باقری: این سیب وقتی تغییر می‌کند وحدت دارد.

حجت الاسلام و المسلمین حسینی: من کاری به تعبیر آن ندارم کار به مکانش دارم کار به تغایرش دارم بحث زمانش بحث دیگری است وقتی می‌گوئید اینجا و آنجای یک چیز است اگر یک چیز بودن محض کامل شد باید اینجا و آنجا هم یک خاصیت داشته باشد. مگر اینکه برای وحدت معنای دیگری عنوان کنید اگر ما به الامتیاز منحل در ما به الاشتراک شد معنا ندارد که به هیچ جای از آن خصوصیت دیگری را نسبت دهید چون خصوصیات عینیت حقیقیه پیدا می‌کنند مگر اینکه اساساً این دستگاه را کنار بگذارید و وارد اصالت تعلق بشوید و بگوئید این نحوه بر خورد با مفاهیم و تعاریف و ملاحظه حد برای مفاهیم کلاً درست نیست.

حجت الاسلام میر باقری: در اینجا دو مطلب است یکی اینکه اگر ما قائل شدیم به اینسکه متباینات در خارج هستند این مطلب چرا به اصالت ماهیت بر می‌گردد و لوازم اصالت ماهیت مانند استغناء از خلق بر آن را مترتب بشود؟ دیگر اینکه بر اساس این مبنا آیا حرکت تفسیر پذیر هست یا نیست در مبنای اصالت وجود اولاً:

امکان و خلقت قابل تفسیر است یا نه؟ علاوه بر این در رتبه بعد آیا تغییر در مخلوقات و حرکت آنها قابل تفسیر است یا نه؟ که می‌فرمائید نه اصل احتیاج به خالق قابل تصویر است اما تغییر و حرکت قابل خدشه است.

حجت الاسلام و المسلمین حسینی: البته این صحبتها در مرتبه دقت است و الا در ابتدای امر با همین فلسفه و منطق می‌شود خصم را ساکت کرد و اثبات صانع نمود ولی اگر بخواهند بحث را دقیق کنند و ادامه دهند این اشکالات البته وارد می‌شود من از این جهت ورود فلسفه را به مدارس و دانشگاه صحیح نمی‌دانم چون بازاری کردن فلسفه موجب ورشکست شدن خود فلسفه است باید اول یک چیزی که اقوی از اینست درست بشود بعد از تمام شدن صحتش آنوقت وارد مدرسه و دانشگاه کرد.

حجت الاسلام میر باقری: تصویری را که آنها دارند در مرتبه نفی اش تشکیک می‌کنند حالا تشکیک را به یک معنا بین مراتب کلی وجود و بین مطلق وجودات می‌پذیرند و دلیلی هم که اقامه می‌کنند اینستکه اصلاً معلول نسبت به علت و موجد خودش هیچ وجود ممتازی ندارد یعنی می‌گویند اینطور نیست که یک وجودی یک موجدی و یک ایجادی باشد مثلاً می‌گویند وقتی ما یک گل را به کسی هویه می‌دهیم گلی هست و کسی هست و شما هستید و هدیه هست ولی در مرتبه خلقت اینطور نیست که گفته شود خالقی است و مخلوقی است و وجودی است و خلقتی است قدر متیقن اینستکه در رتبه قبل از خلق وجودی نیست که به مخلوق بدهند مخلوقی هم نیست و ایجادی هم نیست. حالا در رتبه بعد از خلق چه چیز ایجاد می‌شود؟

حجت الاسلام و المسلمین حسینی: این عجب حرفی است البته خدا ایجاد می‌کند.

حجت الاسلام میر باقری: آیا معنای اینکه خدا ایجاد می‌کند اینستکه خدا وجودی را به چیزی می‌دهد؟ اگر فقط وجود را ایجاد می‌کند ایجاد عین وجود می‌شود چون در خارج دو چیز داریم یک ایجاد و یک وجود اگر ایجاد عین وجود شد ایجاد مستقل از ذات می‌شود در حالیکه ایجاد شأنی از شئون خداست و فعل اوست فعل او که نمی‌تواند بیرون از او بنام فعل مطرح شود حقیقتش دو وجود است که یکی از شئون وجود دیگری است شما وقتی لحاظ کرده و دقت می‌کنید می‌گوئید او را ایجاد کردند.



حجت الاسلام و المسلمین حسینی: این صحبت مانند نقاشیهای است که بچه کلاس اولیها می کشند این چگونه است که خودش خودش را خلق و بعد خودش را عذاب می کند؟ اینمطلب که تغییر و تغایر و همه چیز را در خود ذات می برد؟

حجت الاسلام میر باقری: ایجاد از شئون خداوند است و شأن او غیر از خود اوست.

حجت الاسلام و المسلمین حسینی: ما اینرا نمی فهمیم اگر غیریت حقیقیه نیست...

حجت الاسلام میر باقری: آنها می گویند هم غیریت است و هم عینیت و در یک کلمه تشکیک است.

حجت الاسلام و المسلمین حسینی: من بنظرم می رسد که در بیان کلمه تشکیک آقایان چیز دیگری در ذهنشان بوده است که اینگونه بیان کرده اند و در این بیان دچار مشکل شده اند اینکه نمی توانند نسبت را تمام کنند اصل عدم تطابق و عدم تعین در خاطرشان آمده است نهایت اینکه آنرا به نحوه بدی بیان کرده اند یعنی مردد بودن بین اینکه نه اینست و نه آن (مشکک) اینرا بگونه ای معنا کرده اند که هم این و هم آن شده است.

حجت الاسلام میرباقری: البته صحبت حضرتعالی روشن نیست چون آنها اینمطلب را اصلاً تلقی نمی کنند

بهر حال نتیجه بحثی را که فرمودید چگونه شد؟

حجت الاسلام و المسلمین حسینی: ما صحبتمان اینستکه یا وجود را بصورت متباینات حقیقیه اصل می گیرید که در اینصورت حرکت در کار نیست و اگر وحدت حقیقیه باشد اولاً تغایری وجود ندارد و ثانیاً تغییر و حرکت در کار نیست چون هیچ جا ما به الامتیازی وجود ندارد و آن عین مابه الاشتراک است یعنی همه چیز همه خاصیتی را داراست.

حجت الاسلام میر باقری: یک مسئله دیگری هم فرمودید که اساساً مسئله احتیاج در کار نیست اگر وحدت حقیقیه برای وجود قائل شدیم دیگر احتیاج معنائی ندارد خودش خودش است یعنی واجب الوجود است و احتیاج به چیزی ندارد همه کارها فعل الله می شود اما اگر کثرت حقیقیه قائل شدیم در آن پله هم وجوداتی هستند که عین مرتبه خودشان هستند.

حجت الاسلام و المسلمین حسینی: چون حرکت ندارند حدوثی هم ندارند.

حجت الاسلام میر باقری: چرا؟ ممکن است حدوث تدریجی باشد و ممکن است دفعی باشد در یک لحظه واقع بشوند و معدوم بشوند.

حجت الاسلام و المسلمین حسینی: آیا اینها در وجودشان محتاج به غیر هستند.

حجت الاسلام میر باقری: وجودشان در ذات خودشان است در هویت خودشان است.

حجت الاسلام و المسلمین حسینی: آیا در هویت خودش محتاج به غیر است.

حجت الاسلام میر باقری: نه در اینکه این وجود این وجود باشد در اصل بودن بودنش عین این بودن است.

حجت الاسلام و المسلمین حسینی: اگر در بودنش بحث نمی کنید که یا ممکن است یا واجب؟

حجت الاسلام میر باقری: بحث امکان و وجوب در وجود که بیاید به یک معنای دیگری مطرح می شود یا

وجود غنی است یا وجود فقیر نه اینکه ممکن است باین معنا که امکان ذاتی دارد و اساساً ذاتی برای وجود نیست.

حجت الاسلام و المسلمین حسینی: ذاتی را اینگونه قائل نباشید پس مرتبه چیست که به آن قائل هستید.

حجت الاسلام میر باقری: یعنی یک امری است در خارج که اگر واقعیت آنرا نگاه کنیم یک وجود خاصی است.

حجت الاسلام و المسلمین حسینی: نه این مرتبه ای که یک وجود خاصی است که بعد می گوئید این میشود

باشد یا نباشد؟ یا نمی گوئید؟ یعنی امکان ذاتی را برایش مطرح می کنید؟

حجت الاسلام میر باقری: اصلاً ما ذاتی را اینگونه تصویر نمی کنیم.

حجت الاسلام و المسلمین حسینی: چرا؟

حجت الاسلام میر باقری: چون می گوئیم این وجود یک وجود مستقلی است.

حجت الاسلام و المسلمین حسینی: چرا می گوئید این وجود یک وجود مستقلی است برای اینکه برایش

فرض عدم می کنید تا وقتی که این مرتبه از وجود فقیر است یعنی محتاج به غیر است شرط آن اینست که

بتوانید فرض عدم برایش بنمائید اگر اینکار را نکنید پس نمی‌توانید آیا فرض عدم دارد یا ندارد اگر فرض عدم داشته باشد ذات را ملاحظه می‌کنید اگر فرض عدم نداشته باشد پس خودش غنی بوده است.

حجت الاسلام میر باقری: اگر منهای فرض ما فرض کننده ایی هم در عالم نباشد باید گفت که دو نحوه تحقق عینی است. یک نحوه اینکه در ذات خودش متعلق به غیر است. و یک نحوه دیگری وجودش اصلاً تعلق به غیر ندارد.

حجت الاسلام و المسلمین حسینی: خوب به چه دلیل شما دو مفهوم را درست کردید این دو مفهوم به کدام دلیل جزء مفهوم هایی هستند که وجودشان متعلق به غیر هستند.

حجت الاسلام میر باقری: پس در تقسیم بندی کلی این که دو نحوه وجود تصویر دارد و ملاک نیازمندی آن هم امکان به این معنا که بشود باشد یا نباشد ما چیزی را برای این تحقق عینی لحاظ نمی‌کنیم که بشود باشد یا نباشد.

حجت الاسلام و المسلمین حسینی: یک وجود فقیر فرض می‌کنیم یک وجود غنی علت اینکه وجود فقیر محتاج است (این است که نحوه وجودش مربوط به غیر است نه به لحاظ اینکه می‌شود که نباشد) تا اینکه محتاج شود به فرض ذات خود اینکه دو وجود را لحاظ می‌کنید آیا آنرا جزء خصوصیات ذاتی اش می‌گیرید؟ حجت الاسلام میر باقری: یعنی نحوه وجود را عین تحقق خودش می‌گیریم یعنی تفاوتشان را یعنی خصوصیت آنها به خودشان بر می‌گردد.

حجت الاسلام و المسلمین حسینی: این شیئی در این که فقیر است محتاج به غیر نیست.

حجت الاسلام میر باقری: ولی همه اینها نقاضی ذهن است که ما چیزی را لحاظ می‌کنیم که فقیر است واقعیت خارجی این است که این یک هویتی است که همه خصوصیاتش هم متعلق به غیر است یعنی منهای نقاشی ذهن ما یک هویتی است که همه شئونش متعلق به غیر است.

حجت الاسلام و المسلمین حسینی: حتی همین تعلق به غیر داشتن را هم شامل می‌شود.

حجت الاسلام میر باقری: چون این چیزی جز حقیقتش نیست وقتی حقیقتش متعلق شد خصوصیتش هم عین خودش است. در آن پله‌ای که ما ذاتی را منهای هویت تعلقی لحاظ می‌کنیم آنوقت می‌توان این حرف را زد که ذاتی است و هویت تعلقی است و بعد این ذات در واجدیت ذاتش محتاج به غیر نیست ولی در اینکه این وجود را پیدا کند محتاج به غیر است. اما چیزی برای این هویت تعلقی ما اصلاً تصویر نکردیم و این هویت تعلقی همه چیزش تعلق به غیر است.

حجت الاسلام و المسلمین حسینی: حالا اگر همه چیزش تعلق به غیر باشد و هیچ ذات اضافه‌ای را نداشته باشد. و هیچ ذات جدایی را نداشته باشد. می‌خواهیم بگوئیم باز ممکن است این اشکال پیدا شود که به بن بست می‌رسد این مطلب هم به بن بست می‌رسد اینطوری تقریب کنیم که بگوئیم: بنا شد این هیچ نداشته باشد مگر فقر هر چه که دارد از آن طرف غنی است پس دیگر صحیح نیست بگوئیم مرتبه‌ای جدای از آن است همان اشکال وحدت به صورت دیگری ظاهر می‌شود.

حجت الاسلام میر باقری: از آن طرف هم اگر بخواهیم استفنا درست کنیم.

حجت الاسلام و المسلمین حسینی: عیبی ندارد که منطق شما به بن بست برسد ما که شرط نکردیم که منطق شما به بن بست نرسد.

حجت الاسلام میر باقری: بالاخره سؤال می‌کنند می‌گویند شما مستقل می‌دانید.

حجت الاسلام و المسلمین حسینی: خوب آن در مرحله بعد نوبت ماست که بگوئیم ملاحظه مفاهیم چگونه است او در جای خودش محفوظ است.

حجت الاسلام میر باقری: آنها قطعاً حرفشان همین است که وقتی می‌رسند به اینکه معلول عین الربط به علت است و هیچ شأن استقلالی ندارد همین مبنای وحدت تشکیکی شده است و پله بعد هم...

حجت الاسلام و المسلمین حسینی: می‌خواهم بگویم اگر ما هم وجودات را متباین بدانیم اگر قرار شد که هیچ چیز جزء آن نباشد باز کثرت هم مشکلی را حل نمی‌کند.

حجت الاسلام میر باقری: پس مطلب این می‌شود که یا وحدت حقیقی قائل هستید که این بوحدت وجود و انکار ممکنات بر می‌گردد و یا قائل به کثرت هستید که اگر قائل به کثرت باشید و برای کثرات هم ذواتی قائل باشید (که در آن ذوات محتاج به غیر نیستند) این همان اصالت ماهیت است و استغنائی ماهیات از واجب لازمه آنست و اگر ذوات مستقله‌ای برایش قائل نباشید و همه چیزش را عین تعلق بدانید این کثرت به وحدت تشکیکی بر می‌گردد و همان لوازم وحدت تشکیکی بر آن مترتب است آنها می‌گویند ما این نحوه کثرت را قائلیم و این به وحدت حقیقی هم بر نمی‌گردد.

حجت الاسلام و المسلمین حسینی: اینرا تصویر بفرمائید تا ما هم متوجه شویم؟

حجت الاسلام میر باقری: می‌گویند این شیئی هست اما عین فقر است عین تعلق است هستی تعلق است نه اینکه نیستی است.

حجت الاسلام و المسلمین حسینی: بهر حال آیا برای آن یک ذاتی قائل می‌شوند یا نه؟ که ما آن ذات را مخاطب قرار داده و می‌گوئیم که این هستی تعلق است و در این قسمت محتاج است احتیاج ذاتی اش است.

حجت الاسلام میر باقری: یعنی خلاصه این یک چیزی است منتهی این چیز عین تعلق است.

حجت الاسلام و المسلمین حسینی: در همین قسمت عین تعلق است و بگوئیم برای آن فرض وجود و عدم نیست. حضرتعالی فرمودید آنطرف آن ممکنات نیستند در اینطرف آن ممکن را به من نشان دهید.

حجت الاسلام میر باقری: یک هوایاتی است که عین فقر است.

حجت الاسلام و المسلمین حسینی: اینکه می‌گوئید آن هویت در نفس هویتش عین فقر است به چه معناست؟ آیا فقر ذاتی بودنش است یا نه؟ آیا برایش ذاتی لحاظ شده و بعد این حکم در مورد آن داده می‌شود یا اینکه نمی‌تواند ذاتی لحاظ شود ما می‌گوئیم ذاتی وجود دارد و متعلق به غایت است (پس ربط به غایت را قائل می‌شویم) و می‌گوئیم مخلوق است و غیر از خدا است و خداوند انرا ایجاد کرده است.

حجت الاسلام میر باقری: حالا اگر کسی بگوید دو نحوه عینیت خارجی است که یکی عین تعلق و عین فقر است و هیچ شأن استقلالی از دیگری ندارد.

حجت الاسلام و المسلمین حسینی: حتی باید گفت ذاتی ندارد که بان بتوان فقر را نسبت داد. حالا بعد از اینکه گفتید که ذات هم ندارد دیگر نمی‌توان برگشت و گفت که دو وجود است یکی غنی و یکی فقیر.

حجت الاسلام میر باقری: دارای ذات است اما ان ذات عین فقر است.

حجت الاسلام و المسلمین حسینی: آیا بهر حال ذاتی دارد؟

حجت الاسلام میر باقری: که همان فقر است.

حجت الاسلام و المسلمین حسینی: سؤال اینست که آیا موضوعی دارد یا نه؟

حجت الاسلام میر باقری: آنکه در خارج است یک چیز است منتهی در تحلیل ذهنی دو مفهوم برایش می‌سازند این ذات است و فقیر هم هست.

حجت الاسلام و المسلمین حسینی: در خارج ذات است یا فقیر است؟

حجت الاسلام میر باقری: ذات و فقر در خارج وحدت دارد مانند اینکه بگوئیم نفس در خارج یک چیز است می‌گوئیم «در خارج» من «و» هستم» از هم جدا نیست دو بدو متحدند.

حجت الاسلام و المسلمین حسینی: آیا فقر بمعنای نفی است یعنی دارا نبودن در خارج این نفی را تا کجا جلو می‌برید آیا تا انمرتبه که بگوئید این ذات هم نیست؟ یا در یک جا توقف می‌کنید و می‌گوئید دیگر از این جلوتر نمی‌شود رفت و آن ذات دیگر فقیر نیست اگر این نفی یا فقر را تا آخر بشود ادامه داد حرف صحیحی است.

حجت الاسلام میر باقری: بطور خلاصه لحاظ استقلال از علت و تباین ذاتی وجودات که در نهایت به انکار ممکنات می‌رسد.

حجت الاسلام و المسلمین حسینی: چه اینکه انکار ممکنات را در شکل اصالت ماهیت مطرح کنید و چه در شکل اصالت وجود هیچکدام پله‌ای نیست که بتوان یا تکیه بر آن اثبات صانع نمود.

والسلام علیکم و رحمه الله و برکاته

بسمه تعالی

فلسفه اصالت تعلق

جلسه: ۳ (دوره اول)

۶۷/۳/۲۲

بررسی اصالت وجود و ماهیت (اشتراک لفظی پایه اصالت ماهیت)

حجت الاسلام و المسلمین حسینی: موضوع بحث را بفرمایید.

حجت الاسلام و المسلمین میرباقری: در مورد اصالت وجود، اشکالی که به آن وارد است این است که معتقدین به اصالت وجود، وجود را مشترک معنوی می‌دانند و این امر مشترک معنوی را هم اصیل می‌دانند. اشکال این است که اگر ما بخواهیم بین وجودهای عینی که وجود دارد که در اصطلاح [؟] از جمله این وجودها واجب الوجود است؛ یک مشترک معنوی قائل بشویم؛

ج) صحیح است.

س) معنایش این است که یک حقیقت عینی مشترک که به وحدت شخصیه مشترک بین این وجودات مختلف است، قائل شویم و آن ما به ازاء این مفهوم واحد باشد.

ج) بله.

س) و الا اگر واحد حقیقی را قائل نشویم در واقع از اشتراک معنوی بیرون می‌آئیم. [و] اشتراک صرفاً اشتراک ذهنی یا اشتراک لفظی می‌شود. بنابراین اصولاً اشتراک ۳ مرتبه دارد. اینطور نیست که اشتراک یا لفظی باشد یا معنوی! بلکه باید گفت اشتراک یا لفظی است یا ذهنی است یا معنوی به تعبیر آخر حقیقی. اشتراک لفظی صرفاً در یک اعتبار لفظی (حالا هر چه که بدانیم قرار داد بدانیم یا امر دیگری بدانیم؛ در این اشتراک است بین دو مفهوم که مخصوصاً از نظر مفهوم ذهنی متباینند. و اشتراک ذهنی هم به این است که

مفهوم انتزاعی ذهنی واحدی بر آنها انطباق داشته باشد. اشتراک حقیقی به این است که این مفهوم واحد، واقعاً یک ما به الاشتراک واحدی داشته باشد که آن به وحدت شخصی مشترک بین این امور باشد.

(ج) یعنی ذاتاً در حقیقت خارج خودشان حقیقتشان یک چیز واحدی باشد. اگر بخواهیم بگوییم. «اشتراک» یعنی شریک بودن هر کدام از اینها در آن حقیقت. آن حقیقت یک چیز واحد می‌شود.

(س) یعنی یک وحدت شخصی مشترک بین این دو.

(ج) بله.

(س) که حالا آیا اینها ما به الامتیاز داشته یا نداشته باشند این بحث بعدی است.

(ج) بحث اول این است که ذات اشیاء متصل به ذات خدا باشد. در رتبه دوم این است که ما به التمايز منحل در ما به الاشتراک می‌شود. یعنی تمایزی نه بین مخلوق است و نه بین خالق (ذاتاً). در رتبه ثالث؛ تمایز بین اشیاء هم برداشته می‌شود. یعنی دیگر هر چیزی هر خاصیتی دارد. از کلمه کفر و ایمان گرفته الی نهایه... همه آنها یکی هستند. پس یک توضیح خیلی مختصری در مورد خود کلمه اشتراک در اول کار بعد اشتراک لفظی، بعد اشتراک معنوی، بعد اشتراک حقیقی مطرح کنیم؛ برای کسی که این مطلب را می‌شنود و می‌نویسد خیلی خوب است. ظاهر مطلب این است که لفظ شیر [یعنی] «ش» و «ی» و «ر» یکبار برای شیری که جزء مواد غذایی مورد استفاده بشر می‌باشد، قرار داده شده است. یکبار برای شیری که از حیوانات درنده است. اینجا گفته می‌شود که کلمه «شیر» مشترک لفظی است. یعنی این لفظ دو معنا در ذهن دارد، دو تا حقیقت در خارج دارد، دو تا مسمی دارد. یک اسم است برای دوسمی. در حقیقت دو مسمی در یک اسم شریکند.

(س) اگر بخواهیم در اصطلاح موجود صحبت کنیم، شاید یعنی فقط، یک قرارداد و اعتبار عقلانی مشترک است که آن هم قرارداد لفظ در مقابل معنا است.

(ج) بله. یعنی «ش» و «ی» و «ر» را برای شیر خوردنی بکار برده اند و برای یک حیوان درنده.

(س) کاری به فلسفه هم نداریم. در واقع اشتراک امر لغوی است.

(ج) احسنت! اشتراک لغوی است.



دومین آن: اشتراک، ذهنی و معنوی است. به این معنا که ما دو عدد معنا و مفهوم ذهنی داریم که از آن دو معنا یک خصلتی که هر دوی این دو معنا آن را دارند، انتزاع کرده ایم. حالا یک اسمی برای آن امر سوم، که دو عدد مصداق ذهنی یا دو عدد مصداق عینی دارد، [گذاشته ایم]. مثلاً زید در خارج دارای خصوصیتی است. عمرو هم در خارج دارای خصوصیتی است. تصور [این دو معنا] را هم که می‌فرمائید [او] درباره آنها ملاحظه می‌کنید؛ دو مفهوم جزئی هم دارید: مفهوم (زید و مفهوم عمرو). ولی [از] هر دوی اینها یک خصلت و یک شباهتهائی را انتزاع می‌کنید [و] یک خصوصیت‌های حقیقی را برای اینها در ذهن مفروض می‌کنید [که] هر دو انسانند. می‌گویید: در انسانیت هم این انسان است و هم آن. یک کلی که دارای مصادیقی است. مصادیقش اعم از مصادیق ذهنی یا اشیاء خارجی باشد؛ فرقی ندارد. مفهوم ظرفیت نسبت به پارچ و لیوان و استکان و.... مفهوم انسانیت نسبت به خصلت مشترک.

(س) آیا معنایش این است که ما به الاشتراک فقط اعتباری و فرضی است؟

(ج) در قسمت دوم فرض کنید که ما به اشتراک فرضی باشد. سومین آن این است که ما به الاشتراک را یک امر حقیقی خارجی بدانیم که ذات زید و ذات عمرو خارجاً دارای یک خصوصیتی باشند. [البته] جدای از فهم و ادراک ما! [بواسطه] این خصوصیتی که دارند خارجاً؛ ما به آن التفات کردیم و گفتیم: انسانیت (مثلاً). که آن دو تا که منشاء انتزاع امری حقیقی، غیر فرضی و خارجی است. آیا در تعبیر نظر مبارکتان همین است یا نه؟

(س) فرمایش حضرتعالی متین است اما خوب طبیعتاً اشتراک لفظی و معنوی در دستگاه منطقی موجود، این گونه معنا نمی‌شود. اشتراک لفظی یعنی همان که فرمودید. یعنی لفظ و قرار داد اعتباری عقلاً، نسبت به این دو مفهوم متباین از نظر [معنا]، مشترک است. لفظ واحدی را بر آن اطلاق می‌کنند.

(ج) درست.

(س) ولی اشتراک معنوی معنایش این است که مفهوم ذهنی واحدی از باب انطباق کلی بر مصداق، بر آنها منطبق است. و نحوه انطباق کلی بر مصداق به این معنا نیست که اینها یک وحدت شخصی ما به الاشتراک بین جمیع مصادیق هست؛ که این مفهوم کلی ما بازائش آن امر واحد است. به عبارت دیگر این حرف را هم که کلی

یک مصداقِ واحدی داشته باشد که آن مصداق واحد غیر از مصادیق جزئی باشد و ما به الاشتراک این مفاهیم آن مصداق باشد؛ [و] حالا ما آن مصداق را ظرف نسبت به این مصادیق جزئی ظرف بدانیم یا هر چه که بدانیم؛ اینرا انکار می کنند [و] می گویند که خلاف ضرورت است. [و] «کلی» به این معنا در خارج مصداقی ندارد.

(ج) بله. حالا در حقیقت بذهن می رسد که بحث در پایان به اینجا می انجامد که یک همچنین تقسیمی صورت گیرد. پس آنچه را که ما در پایان می گوئیم، این است که می شود امری که در تعاریف تصرف می شود. که بگوئیم آیا این تعاریف چگونه بوده؟ ابتدائاً بخواهیم در لسان و تعاریف متعارف و مصطلح صحبت کنیم این است که بگوئیم، یک «کلی» داریم که آن «کلی» یک مفهوم ذهنی است و مصادیقش خارجی هستند. منشاء انتزاع آن کلی هم خارج است. حقایقی است که در خارج است. ولی منتهی الیه صحبتی که داریم این است که اگر این تعریف صحیح نباشد و تعریف به تقسیم شدن بین ما به الاشتراک لفظی و ذهنی و حقیقی بر گردد؛ آنوقت آن اشکالی که عرض کردیم، موضوعیت پیدا می کند و الا جا ندارد.

(س) بله. بالاخره مقصودمان از ما به الاشتراک مفهومی این است که یک کلی مفهومی واحدی بر آنها منطبق است؟ [که در] اینجا فعلاً بصورت تردید صحبت می شود.

(ج) بله.

(س) که اصالت وجودی [شخص قائل به اصالت وجود] ما به الاشتراک یک وحدت شخصیه [؟] حقیقی می گیرد که مفهوم وجود از آن حکایت می کند. [که] لازمه اش در سه پله این است که در پله اول در آن امر واحد قائل به وحدت ممکن و واجب بشود. چون آن امر واحد جامع آنها است.

(ج) بله

(س) پله دوم این است که کثرت بین را هم نفی بکند.

(ج)....

(س) به تعبیر دیگر لازمه اش انکار ممکنات است. فقط باید قائل به واجب الوجود شد و بگوئیم مثلاً خلقتی است و همه اینها بی خود می شود. پس فرمودید در ۳ پله این لازمه این مطلب است.

(ج) بله.

(س) این را بفرمائید که ما اگر در پله بعد قائل به اشتراک معنوی شدیم چگونه می‌شود؟ اشتراک معنوی به معنی همان که کلی مشترکی داشته باشند (کلی مشترک انزاعی).

(ج) یعنی می‌فرمائید که ما وارد در بحث لوازم اینکه اشتراک ذهنی صحیح نیست، بشویم؟

(س) فعلاً نه! فعلاً اگر عنایت بفرمائید همین اشتراک حقیقی معنوی را که به معنی وحدت شخصیه (جامع شخصی) باشد، بیان بفرمائید.

(ج) بله. پس اصلاً اسم معنوی را برای این سومی بکار نبریم. [بلکه] و اشتراک حقیقی بگوئیم. معنوی را در مقابل همان ذهنی قرار بدهیم. [...] حالا اگر گفتیم آنچه که در خارج اصل است، وجود است. سئوالی که در اینجا مطرح می‌شود این است که تمایزهایی که در خارج هست اولین تمیزی که می‌فرمائید بین ممکن و واجب است. آیا این مطلب وجود دارد یا ندارد؟ یعنی آیا همهٔ ممکنات را در یک مجموعه قرار بدهیم؛ شما می‌گویید که حقیقتاً در خارج، هستی در ذات و حقیقت اینها اصل است.

(س) نه [؟] در اشکال دوم بحث بفرمایید. اشکال اول که واضح است. لازمه وحدت ممکن و واجب است. اگر جامع عینی [بین اشیاء] قائل شدیم، باید یک نوع وحدت عینی بین واجب و ممکن قائل شویم.

(ج) و ممکن است بگوییم خیر! تعریفی از ممکن ندارد. [این مطلب را می‌خواهیم] عرض کنیم.

(س) یعنی فعلاً در این پلهٔ اول این [مطلب] را باید قائل بشویم. در پلهٔ دوم اشکال این است که باید ببینیم کثرت چه می‌شود؟

نجابت: در پله اول اگر جامع معنوی هم باشد، همین اشکال وجود دارد. شما در اشتراک معنا هم بخواید بگویید، به هر حال مرتبط می‌دانید به نحوی وجودی که به آن خداوند می‌گویید به وجودی که به آن ممکن می‌گویید جامع انتزاع ارتباط دارید. /؟؟؟؟؟؟؟؟؟؟/

(س) حالا آن را باید بحث کنیم که آیا به آن ذهنی بدان معنا بین واجب و ممکن اشکال دارد یا ندارد؟ اگر ما قائل به جامع شخصی یعنی جامع حقیقی عینی شدیم، این جامع [را در] پله اول فرمودید لازمه‌اش قول به

وحدت بین ممکن و واجب است. این‌ها یک نحوه جامع حقیقی پیدا کرده‌اند. این اشکال اول بود. این روشن است. کسی که ما به الاشتراک را این گونه معنا کند، باید قائل بشود. چون معنی ما به الاشتراک عینی این است که جامع عینی [؟]. [در] پله دوم می‌فرمائید که لازمه این انکار واجب الوجود است. و بعید هم نیست آن کسی که قائل به این است که وجود وحدت تشکیکی دارد؛ آن واحد مشکک را جامع حقیقی می‌داند.

(ج) حالا برای اینکه بحث روشن تر بشود اول بحث را بیاوریم در اینکه آیا اشتراک لفظی تنها، مطلبی را حل می‌کند یا نه؟ بعد [بحث کنیم] به اشتراک معنوی ذهنی چه اشکالی وارد است؟ بعد [به] اشتراک حقیقی خارجی چه اشکالی وارد است؟ سه اشکال را ببینیم چگونه است؟! در اول کار اگر بگوییم اشتراک در لفظ «و» و «ج» و «و» و «د» است. مانند اشتراکی که در کلمه «شیر» برای شیر خوردنی و شیر حیوان بود؛ چه چیزی پیدا می‌شود؟ ظاهر مطلب این است که اگر بگوئیم اصل وجود است ولیکن آنرا مشترک لفظی بدانیم؛ بدین معنا است که معنای وجود چه در حقیقتش و چه در مفهوم ذهنی آن خمتلف است. فقط لفظی است که مشترک است. وقتی که گفتید معنا متعدد است؛ آن تعدد اصل می‌شود. خصوصیتی که منشاء تمایز و تعدد شده است؛ اصل می‌شود. یعنی ما در حقیقت برای هر یک از معانی یک خصوصیات ذاتی لحاظ کردیم که با آن خصوصیات ذاتی تعریف می‌شود مثلاً مجدداً مثال را تکرار می‌کنیم: همان گونه که شیری که جزء مواد غذائی است؛ یک خصوصیات ذاتی برای آن می‌نویسید. مثلاً می‌گوئید سیال است، چه خاصیتی دارد، مثلاً شرب آن چه ؟؟؟؟ دارد؟ و دیگر خصوصیاتش را می‌نویسید. و برای شیری هم که جزء حیوانات سب است، یک خصوصیات ذاتی می‌نویسید. در اینجا ذوات متعددی می‌شوند که در حقیقت ماهیات متعدده می‌شوند. یعنی صحیح است در آنجائی که بگوییم وجود اشتراک است لفظاً و مختلف است از نظر معنا این که بگوییم بازگشت به اصالت ماهیت کرده. یا تعریفی است که اصلاً در اصالت ماهیت از وجود می‌شود. که بگوئیم اختلافاتی که در معانی وجود است، به اختلافاتی که در ذات ذوات متعدده دارای وجود است، می‌باشد.

(س) خوب بله این که روشن است که این با اصالت وجود اصلاً سازگار نیست لذا مبنای اصالت وجود اشتراک

معنوی [؟]

ج) خوب! بنابراین این قول را درست تشریح کنیم. بنابراین آقایان معتقد به اصالت ماهیت که مراتب متعدد یا خصوصیات ذوات متعدد، هر ماهیتی برابر با خودش است و هیچ ماهیتی داخل در ماهیت دیگر نیست؛ مثلاً اگر پرسیده شود [چرا دایره گرد است؟] می گویند [زیرا یک ذاتی است و باید هم گرد باشد خوب اینها ذاتش این گونه است. [یا] مربع چرا چهارگوش است؟ خوب باید هم چهارگوش باشد یا روغن چرا چرب است؟ ذات آن است دیگر! یا خربزه و زردآلو چرا این گونه است؟ حالا [می گویند] شما بگوئید می خواهم خربزه ای درست کنم که مزه زرد آلو بدهد! می گوید این خربزه نیست و یک خربزه دیگر است. یک چیز دیگری است که اسمش را خربزه گذاشته اید. یکی اینکه بیایم ماهیات متعدد این حالتی فرض کنیم. این یک حرف حرف دیگر این است که اگر معتقد به اصالت ماهیت شدیم؛ این مطلب چه اشکالی پیدا می کند؟ سؤال مهمی که در این اشتراک لفظی از ماهیات هست، این است که دیگر تقسیم کردن به ممکن و واجب، غلط است. زیرا اینها که در صرف هویتشان مستغنی از واجب اند. یعنی اگر دایره در گرد بودنش از مؤثر مستغنی باشد. به تعبیری که معروف است «ما جعل الله المشمشة ممشة بل اوجدها» وجود به آن داده. [البته] حالا کاری به «وجود دارد» نداریم [او] در مرتبه بعد از آن صحبت می کنیم! [حالا] در این مرتبه اول اینکه قبل از ایجاد، اختلاف شان اشیاء اختلاف ذاتی است. در اختلاف شان احتیاج به خالق ندارند. اشکالی که به این مطلب وارد است این است که شما برای خارج هم آیا ماهیتی قائل هستید یا نه؟ در اینجا که لغت وجود را آوردیم و می گوئیم که «وجود مشترک لفظی» است برای این است که بگوئیم در خارج هم چیزی اضافه بر آن ماهیتی که در عالم ذهن ملاحظه می کنید؛ نشده است. آنهم یک ماهیت دارد. بنا شده است که اصل با ماهیت باشد. یعنی چیزی زائد بر ماهیت در هیچ جا نباشد. ماهیتی هم که دارای وجود است؛ آنهم یک ماهیتی دارد. خود وجود هم یک ماهیتی دارد. نمی توانید بگوئید که مفسر کلیه تعاریف، ماهیت است. و بعد به وجود که می رسید؛ بگوئید ولی مفسر و تعریف کننده کلمه «و» و «ج» و «و» و «د» ماهیت نیست. [آیا] این خلاف اصالت ماهیت است؟ اگر بنا است یک اصل معرفی کنید [او] بگوئید که کلیه تعاریف به آن بازگشت می کند. از جمله تعریف وجود تان است. از جمله وجوداتی که در خارج هستند. وجودات خارجیه باید ماهیات خارجیه داشته باشند؛ همانگونه که شما

ماهیت ذهنیه را لحاظ می‌کنید. اینکه ماهیات خارجیه داشته باشند؛ جزء ذات ماهیت خراجی‌شان «بودن» است. و لذا بودنشان واجب و بنابراین فرض که ممکن در کار رها می‌شود. یعنی آخرین پله‌ای که جلوی اصالت ماهیت را می‌گیریم این است که اصلاً تقسیم وجود به واجب و ممکن غلط است. همه اش «واجب» می‌شود حتی مفهوم ممکن هم که می‌گوئید؛ مفهومی است ذهنی؛ که واجب است. هر چند هیچ مصداقی در هیچ جا نداشته باشد. کلیه صور تخیلی شما هم صور واجب ماهیت در شکل ذهنی می‌شود. یعنی ماهیت همه چیز را می‌پوشاند. بنابراین گفتن اینکه محتاج به خالق است، رها می‌شود. همه چیز واجب الوجود می‌شوند. اشکال دیگری که بر این مطلب هست، این است که تغییر را مطلقاً و حرکت را هم نمی‌توانید بیان کنید.

(س) همچنین ارتباط بین [؟]

(ج) بله. زیرا تغییر اگر معنای رفتن یک ماهیتی و آمدن ماهیت دیگری را بدهد؛ معنایش این است که شئی‌ای که واجب بود در خارج ماهیتی که حقیقت خراجی خاصی که مساوی با یک ماهیت خراجی بود و در ذاتش مستقل بود؛ این برود. اصلاً چگونه می‌تواند برود؟ فرض رفتن برای او وجود ندارد. کما اینکه فرض حدوث برای آن محال است. یعنی اینکه ایجاد هم بشود، برای او محال است. یک عالمی باید باشد [به صورت] قفل، بی ارتباط [و ثابت] که هیچ چیز از هیچ چیز دیگر نه تأثیری بپذیرد، نه متأثر بشود. چون تغییر در هویت و ذات پیدا می‌کند دیگر! با همه خصوصیاتش یک ذات می‌شود. یعنی شما نمی‌توانید بگوئید که آب باید «تر» کند! چون آب چه چیزی را می‌خواهد تر کند؟ می‌گوید [آب] یک ماهیتی است که در کنار ماهیات دیگر و ماهیات کنار دستی آنهم که کاغذ خشک است، نباید در آن امری واقع بشود و بالعکس! نه حدوثی و نه زوالی و نه ارتباطی و نه هیچ چیز دیگری! و این خلاف واضح است. ممکن هم نیست و ضد توحید و کلیه همه چیز هم هست. حالا آقایان اصالت ماهیتی در اینجا چه چیزهایی می‌گویند؟

(س) آنچه از صحبت حضرت تعالی بنده می‌فهمم این است که اصالت ماهوی یا می‌پذیرد آن حرفی را که اصالت وجودی‌ها به آن نسبت می‌دهند که: ماهیت یک قالب ذهنی مفهومی است که حد وجود را تعیین می‌کند و در عین حال آنرا اصیل می‌داند. این که تناقض است. یعنی خودش نقض اصالت ماهیت است. و این نسبت درستی

هم نیست. در واقع نمی‌شود به اصالت ماهیتی گفت که تعریفش از ماهیت همین تعریف است و در عین حال همین مفهومی را که حد وجود است؛ آنرا اصیل می‌داند. قطعاً آنها تعریفشان از ماهیت امر دیگری است.

(ج) درست است.

(س) بنابراین اصالت ماهیتی باید در تعریفش از ماهیت، نفس عینیت را دخالت بدهد. عینیت را عین ماهیت ببیند و آنرا اصیل بداند. آنوقت اشکالی که بر این مبنا وجود دارد، این است که آیا اصالت ماهیتی برای ماهیت، ذات و خاصیت ذاتی که امکان دارد و ذاتیاتی دارد. در رتبه قبل از ایجاد قائل است یا نیست؟ اگر در رتبه قبل از ایجاد حقیقتی برای ماهیت قائل است؛ ماهیت امری است ذاتی این ذاتیات برای آن ضروری است و ثبوت امکان هم برایش ضروری است. اگر اینرا بگویند در رتبه بعد از ایجاد هم که همین ماهیت را اصیل می‌داند و ورای ماهیت چیز دیگری نیست. اگر در رتبه بعد از ایجاد هم چیزی قائل نشود؛ خوب این معنایش اینست که امری است در رتبه قبل از ایجاد، همان هم اصیل است و همان هم ثبوت ذاتیاتش برای آن ضروری است و این دیگر فرض امکان برای آن خلف است. این معنایش این است که امور واجب الوجودی هستند...

(ج) امور متعدد واجبی هستند که اصلاً گفتن اینکه اساساً فرض قبل از ایجاد و بعد از ایجاد هم برایش غلط است.

(س) دیگر معنا ندارد چون تفاوتی در قبل الایجاد و بعدالایجاد حاصل نشده. خودشان هستند دیگر.

(ج) آنوقت نه فقط آنها وجود دارند؛ حدوث و زوال و هیچی هم ندارند. تغییر هم ندارند. خودش خودش است دیگر!

(س) بله. اما اگر چنانچه در رتبه قبل الایجاد هیچ امری قائل نباشند. نه ذاتی نه امکانی نه هیچی طبیعتاً این در رتبه بعد الایجاد یک امور متباینه‌ای ایجاد می‌شوند که تحققشان به عین ایجاد حضرت حق تبارک و تعالی است. نه اینکه ذات و ذاتیتی دارند بعد آن ذات را حضرت حق متحقق می‌کند، نسبتی پیدا می‌کند. این حرفهائی که اجمالاً در کلمات اصالت ماهویها هست که نسبتی به حضرت حق پیدا می‌کند حالا نسبت اشراقیه

باشد یا هر چه باشد؛ همه این حرفها از بین می‌رود. دیگر چیزی نیست که در رتبه قبل از ایجاد طرف نسبت باشد. اگر این مطلب را بگویند اشکالش چیست؟ یعنی ذات و ذاتیات در رتبه قبل از ایجاد قائل نشوند.

(ج) آیا ذات و ذاتیات را بعد از ایجاد قائل می‌شوند؟

(س) البته عملاً اینها قائل شدند و طبیعتاً یک لوازمی هم در کلماتشان پیدا کردند. لذا خیلی [از افراد] بهمین جهت قائل به عالم واسطه بین وجود و عدم شده اند.

(ج) خوب حالا دو فرضش را می‌کنیم. یکی عالم واسطه بین وجود و عدم؛ که بحث از آن را برای مرتبه سوم می‌گذاریم. قسمت اول این است که بگوئیم: قبل از ایجاد و بعد از ایجاد هیچ چیز حادث نشده است. که [لازمه این قول این است که:] واجب می‌شوند. این باطل است.

قسمت دوم: این است که بگوئیم.

[قسمت] سوم این است که بگوئیم یک عالمی واسطه است بین «عالم ایجاد، واجب الوجود و موجود خارجی». حال قسمت دوم را بگوئیم. باید در قسمت دوم عرض کنیم که هرگاه بگویند ذات و خصوصیات ذاتی اصل است؛ ولی «اصل بالجعل» است. اگر بگوئیم اصل «بالجعل» است؛ اصل بودنش به چه معناست؟ اصل بالجعل یعنی چه؟ آیا بدین معنا است که بگوئیم دیگر به حفظ محتاج نیست، (وقتی یک ذات ایجاد شد) یا اینکه بگوئیم در خصوصیات ذاتی محتاج نیست. اینکه بگوئیم بالجعل ایجاد شده است [کلمه] «جعل» در اینجا چه کاره است؟

(س) این است که «متحقق» است. حالا می‌خواهد در بقائش محتاج است. در همه چیزش محتاج است. ولی امور متباینه مجعول و مخلوق هستند که همین امور متباینه‌ای که تباین به تمام ذات دارند؛ اینها مخلوق اند.

(ج) و ممکن هم هستند؟ (با این فرضی که می‌فرمایید) همه این حرفها دیگر رها می‌شود.

(س) معنای امکان هم دیگر نیست که یک ذاتی دارند که آن ذات متساوی النسبه به وجود و عدم باشند.

(ج) یعنی قائم بالغیرند. پس وجود و عدم برای آنها مساوی نیست.

(س) خیر! فرض این است که این ماهیت است.



(ج) [ماهیت] عینیتی است که در خارج محقق است مثل این لیوان که در خارج هست؛ تا وقتی که اینرا لیوان قرار داده اند، لیوان است.

(س) بله.

(ج) آیا دیگر ربط این با سایر هویات بعد از خودش که قطع است. یعنی تغییر را که نمی‌تواند بپذیرد یا می‌تواند بپذیرد؟

(س) [؟]

(ج) دومی که بعد از این آمد، که ماهیت اولی نیست و نابود شده است! ربط حقیقی و مشترکی هم که بین این اولی و دومی هم که وجود ندارد. چون آن یک ذاتی مستقل بود و رفت؛ اینهم یک ذاتی مستقل جعل شد و آمد. ربطش قطع است دیگر.

(س) حالا اگر فرض ربط را به ذات بدهیم چه اشکالی دارد؟

(ج) همین جا یک مقداری می‌ایستیم و فرض کنیم حالا اگر فرض بکنیم که ذات اولی که ماهیت «الف» بود، با ذات دومی که ماهیت «ب» است؛ اگر هیچ ربطی ندارد، می‌توانید بگویید در هر کدام ذاتیات خودشان اصل است. ولی اگر گفتید که اولی رفت. دومی که آمده خصوصیتی از اولی را دارا است. (یعنی خصوصیت و جامع عینی) جامع عینی یا ایندو را به یک وحدت و یک ذات تبدیل می‌کند؛ آنوقت یک ذاتی داریم که نصف از آن هست و نصف دیگرش نیست. یعنی یا مجبور است به وحدتشان تکیه بکند و آنها را یک ماهیت فرض کند. حالا همه عالم یکی بشوند آنهم مهم نیست؛ اینکه عالم یک لحظه قبلش با لحظه بعدش [یکی شود مهم است]. لحظه «الف» و لحظه «ب». یا باید یکی باشند، یک هویت باشند و یک هویت نصفش باشد و نصف دیگرش نباشد. که این خلف فرض است که بنا شد ماهیات با هم جعل بشوند. جعل تدریجی درباره اش معنا ندارد. سرّ آن این است که ماهیت بسیط است.

(س) یعنی بسیط زمانی است.

(ج) بله.

(س) و الا خودش ربط تبدیلی دارد، ربط ترکیبی [؟]

مهم این است که می‌خواهیم بگوئیم ذاتاً و زماناً بسیط است. ماهیت منهای یک مجموعه تبدیل به یک چیز شدند. خیر. [مسئله مهم چیز دیگری است. این یک مجموعه بگونه‌ای به وحدت رسیده‌اند که منهای احدی از آنها دیگر آن نیست. اگر یکی از خصوصیات ذاتی ماهیت را بردارید دیگر آن ذات نیست. دیگر ذات اول بر آن صدق نمی‌کند و مصداق ذات اول نیست. بنابراین وحدت ترکیبی را نمی‌توانید در اصالت ماهیت مطرح کنید. وحدت حقیقی را باید در اصالت ماهیت بیاورید. این را با همه خصوصیاتش جعل کردند یک واحد، یک ماهیت [قرار دادند. اگر] یک خصوصیتش را بردارید بدین معناست که جعل آخری لازم است که یک وحدت جدید است. کما اینکه یک خصوصیت را اضافه کنید. چون تمام خصوصیات در خارج قید برای ذات این ماهیت اند. نه کم دارد و نه زیاد. حالا اگر چنین چیزی را درباره ماهیت بیان کردید و گفتید که بین دو امر متغایر متوالی که غیریت ماهوی‌شان تمام [است]؛ ربط وجود دارد (ربط حقیقی خارجی ذاتی)، معنایش این است که ایندو یکی هستند. یک مجموعه بلند است. نمی‌شود یک مجموعه، نصفی از آن وجود داشته باشد نصف دیگر از آن نباشد.

(س) یعنی اگر ما حتی یک وحدت اتصالی هم قائل بشویم، این اشکال پیش می‌آید؟

(ج) معنای وحدت اتصالی باید روشن گردد. توضیح بفرمائید غرضتان از وحدت اتصالی چیست؟ آیا اتصال، جزء ذات حساب شده یا خارج از ذات؟

(س) یعنی یا جوهری را قائل می‌شویم که عین اتصال و کشش است، که اتصال در ذاتش است. یعنی ذاتی که عین کشش است.

(ج) ذاتی که عین کشش است، نمی‌شود نصف آن باشد نصف از آن نباشد. چون می‌فرمائید آنرا ایجاد کردند. یعنی تدریج در ماهیت، مثل پذیرش تبعض در ماهیت است. [اینکه] بعضی از آن باشد و بعضی از آن نباشد و در عین حال بگوئید که همه ماهیت هست؛ همچنین چیزی نمی‌شود.

(س) یعنی می‌فرمائید یا این دو ماهیت که فرض دوئیت در طول زمان برایش شده یا ارتباط، جزء ماهوی-شان است که بدین معناست که باید یک ماهیت واحدی بشود که عین ارتباط است. و جعل چنین ماهیتی

ممکن نیست. چون ماهیت تبعیض پذیر نیست؛ بنابراین چنین ماهیتی که عین ارتباط و اتصال در طول زمان است؛ قابل جعل نیست. چون لازمه اش تبعیض در تحقق است.

(ج) احسنت. لازمه تبعیض در تحقق این است که تعریفی را که اول کار از ماهیت بدهیم به عنوان اینکه مجموعه ذوات یکیک بشوند و جعل شدن؛ با این تعریف اولیه نمی سازد.

(س) اگر ماهیت این بشود تدریج پذیر تبعیض پذیر نیست. بنابراین اگر تبعیض پذیر نشد، ارتباطش قابل معنا نیست جز به نحو انتزاعی.

(ج) به نحو انتزاعی که فایده‌ای ندارد. زیرا معنایش این است که ما دو چیز را نسبت بدهیم [یعنی یک چیز را به چیز دیگری اضافه کنیم؛ و ربطی که من داده باشم. در خارج قرار داده ایم [در حالی که] این ربط بالمره واقعیت نداشته باشد. اگر چنین چیزی را قائل بشویم، برای خلق کردنش هیچ دلیلی نداریم. چون هیچ غایتی را نمی‌توانید برایش قائل شوید؛ در هیچ رتبه‌ای و هیچ نسبتی حتی مثلاً ممکن است بعداً بگویم بعضی از امور هستند که تغییر نمی‌کنند و لکن برای اموری که تغییر می‌کنند، یک خصوصیت و اثری در آنها وجود دارد. ممکن است یک چنین چیزی بعداً گفته شود و لکن «به فرض محال» ما می‌گوئیم این دیگر برای ندارد؛ چون همه عالم از همین سنخ می‌شود. باید خودش غایت باشد که خودش هم نمی‌تواند غایت باشد. چرا خودش نمی‌تواند غایت باشد.

(س) [می‌توان گفت که] غایت از خلقت خودش خودش است.

(ج) آنرا حالا همین جا عرض می‌کنیم که چرا غایت [؟] اگر غایت از خلقت خودش، خودش شد؛ وجوب لازمه ایجادش می‌شود. یعنی دومی را دیگر نباید خلق کنند. دیگر نباید آنرا از بین ببرند. اگر غایت چیزی خودش شد؛ مثلاً غایت خلقت (الف) خود (الف) باشد، خوب دیگر نباید خود (الف) را از بین ببرند چرا آن را از بین ببرند؟

(س) این را اصلاً نمی‌تواند از بین برود بعد اینکه اگر زمان را تصور کردیم.

(ج) خیر. زمانی نمی‌شود که بخواهیم آن را تصور کنیم. از زمان رها می‌شویم. این متناقض است با تصور...

در پله اول آن می‌گوئید که این بصورت یک ربط امتدادی حقیقی نمی‌شود؛ چون تبعض لازم است. در پله دوم می‌گوئید خودش هم نمی‌شود. زیرا اینرا که خلق کردند اگر باید آن، خودش است؛ نباید آنرا رها کنند و کناری را بیاورند. مگر این چه عیبی داشت که بخواهند آنرا رها کنند؟

(س) اصلاً دیگر معنا ندارد که ما بگوییم که آن ماهیتی است که قابلیت امتداد ندارد. چه نقطه بگوییم که چرا در مکان دیگر، نقطه دیگر گذاشته اند مکان نسبت به این دیگر معنا ندارد مثل این می‌ماند که ما بگوییم نقطه اول در مکان دوم گذاشته شود.

(ج) خیر. عرض من این است که زمان انتزاعی می‌شود نباشد که زمان انتزاعی بشود و نباشد که حقیقی بشود در رتبه قبلی بحث که گفتید امتداد تدریجی محال است؛ زمان انتزاعی شد. حالا این را خلق کردید [می‌گوییم] چشم! یک [چیز] دیگری هم می‌خواهید خلق کنید؛ [خوب] آنرا هم خلق کنید. دیگر چرا می‌خواهید این را از بین ببرید؟ چون زمان و انتظار که انتزاعی است. دیگر چرا اگر بگوئید برای آن زوال لازم است... (س) می‌گوئیم ذات آن، ذات در لحظه است.

(ج) حالا اگر لحظه را جزء ذات آن گرفتید، که لحظه لحظه‌های بریده از هم، برای همان لحظه‌های بریده بریده از هم خلق شود [یعنی] خلق بشوند. برای نفس خودشان گفتن نفس خودش، یعنی وقتی می‌خواهد نفس خودش برای غایت متعلق قرار بگیرد؛ چگونه می‌تواند جزء ذاتش در لحظه بودن قرار بگیرد؟ یعنی شما مرتباً زمان را دارید می‌آورید؛ آنوقت کلمه لحظه را انتزاع می‌فرمائید.

(س) یعنی لحظه یا واقعاً لحظه‌ای است در زمان طولی ندارد؛ که اساساً تحقیقی ندارد. یا باید موجودی باشد که خارج از ظرف زمان باشد، که این طور [؟] برایش فرض کرد و یا اگر زمانی شد، لحظه اساساً (لحظه حقیقی که امتداد و کشش) معنی ندارد.

(ج) لحظه‌ای که هیچ امتداد و کششی نداشته باشد، خوب این یک وجود است آن هم یک وجود دیگر.

س) اصلاً لحظه‌ای وجودی ندارد. مگر در موجوداتی که فرض بکنیم خارج از زمان هستند. موجود زمانی نمی‌تواند لحظه‌ای که امتداد ندارد، داشته باشد و موجودی که کشش زمانی ندارد و نمی‌پذیرد نمی‌تواند تحقق زمانی داشته باشد.

ج) حالا اگر تحقق زمانی هم برای آن حذف کردید و گفتید تحقق زمانی ندارد.

س) [اگر] تحقق مجرد شد آنوقت دیگر چرا از بین برود؟

ج) احسنت. اگر تحقق زمانی ندارد یعنی تدریج ندارد و جزء ذاتش تدریج نداشتن باشد؛ واجب بودن در مرتبه ثانیه جزء ذاتش می‌شود. حالا واجب بالذات نیست، واجب بالغیراست ولکن «فناء» معنایی در کارش نیست.

س) یعنی دیگر آنرا باید دائماً ایجاد کرد.

ج) نه! گفتن دوام هم برای آن صحیح نیست.

س) تعبیر دوام و... نمی‌شود کرد. مانند عالم مجردات که آقایان تصویر می‌کنند.

ج) یعنی آن را ایجاد کردند، حالا یک چیز دیگر هم کنار آن ایجاد بکنند، یک چیز دیگر هم کنار آن [دیگری] ایجاد بکنند [مجدداً همین طور]

س) مافوق افق زمان می‌شود. دیگر بالاخره جایی برای آن در عالم زمان و تغییر نیست.

ج) بله و [بدین معنا که] همه ماهیات هم با همدیگر از اول تا آخر وجود دارند و در آن عالم هم هستند اینهم ظاهراً خلاف تغییر و خلاف غایتی را که دارید [و در آن] زمان لازم است و... می‌باشد.

س) فرمودید ربط بصورت نظام هم نمی‌توانند با همدیگر داشته باشند.

ج) ربط هم که نمی‌توانند چون نمی‌توانند تأثیر و تأثر داشته باشند [و] نمی‌توانند خلاف هویتشان بشوند. همان چیزی را که نسبت به تدریج گفتیم، همان در ترکیبش هم وارد می‌شود.

س) یعنی یک مجموعه فیکسی هستند آنهم برای خودش. دیگر اصلاً تأثیر و تأثری که لازمه اش اثرگذاری و تغییر و این حرفها است؛ دیگر هیچی در کار نیست.

ج) بله. بعث و نشر و خلقت و کمال و... همه از بین می‌رود. یعنی آنچه مربوط به زمان و آنچه مربوط به مکان نسبت و ارتباط هم است، حذف می‌شود. آنوقت ظاهراً همچنین عالمی هم جز در مفروض ذهنی، گمان نکنم که هیچ عاقلی بگوید در خارج وجود دارد. یعنی نسبت به این عالم خارج که نمی‌شود [نسبت داد] چون مثلاً می‌گوید من کوچک بودم و بزرگ شدم. من پسرم پدرم هستم. به چه نسبتی؟

و مهم این است که لحظه سابق باید باشد و لحظه لا حق هم باید باشد. مثل عکسهای زیادی که در فیلمبرداری پشت سر هم قرار می‌گیرند و همه آنها هم ساکن! یعنی سکونات متوالیه می‌شود. برادر نجابت: یکی هم اینکه یک عالمی را از قبل ساخته باشند که آن ماهیت دارد...

ج) آن بحث سوم است که عالمی واسطه باشد.

س) ممکن است این اشکال در عالم واسطه مطرح شود.

س) آن که واضح البطلان است و [؟]

س) یعنی بیشتر ۳ به ۲ بر می‌گیرد. سؤال از خود آن عالم می‌پرسی اینکه عالم واسطه چکاره است، سنخش چیست [؟] نه! اینکه یک عالم در [؟] ساخته باشند که ذات او همان خصوصیات خودش است، با این تدریج در بروز این عوالم است! برای یک چیز نخواهیم مجبور بشویم بگوئیم که این حدوث دارد و [؟] نیست و حرکت می‌کند و...

ج) یعنی آن یک ماهیت جدا است و این عالم هم این هم یک ماهیت جداست. آنوقت در این عالم صحبت می‌کنیم که آیا زمان لازم دارد یا ندارد.

س) آن دیگر زمان را از موضوعیت می‌اندازد. [چون] اول تا آخر ساخته شده.

ج) حالا [فرضاً] که ساختمان آن ساخته شده باشد؛ و آن باشد. آن یک ماهیت است همان طوری! ولی این ماهیت خارجی را [که] اصالت ماهیت تعریفی از آن عالم متغیر نمی‌تواند بدهد.

س) بله. تغییر را که بنده مثال زدم!

س (۱) [آیا شما به] زمانی که دستگاه اصالت ماهیت معنا می‌کند؛ اشکال می‌کنید؟ یا زمان در اصالت وجود [؟] این اشکال بر آن وارد است؟

ج) حالا ببینیم! زمان را [؟] اگر به معنای امتداد معنا نکردید (که در اصالت وجود مطرح است) در اصالت ماهیت آیا به معنای تدریج می‌خواهید یا تدریج هم رها می‌شود؟ آیا در معنای زمان قدر متیقنی وجود دارد که همان تدریج است یا نه؟ اگر سکونات متوالیه باشند، عیبی ندارد؛ بگویید سکونات متوالیه! سکونات متوالیه و متمایزه‌ای که می‌فرمایید و هویتشان هم جدا جدا قرار گرفته اند. در این صورت آنوقت اشکال پیدا می‌شود که: ۱- نسبت بین اولی و دومی قطع است ۲- اولی را که ایجاد کردند، باید سر جای خودش باشد و دومی را هم ایجاد بکنند و سر جای خودش قرار داشته باشد.

س (۲) [؟] اگر جعل در هر لحظه و هر آن تکرار بشود، آن وقت چه اشکالی دارد؟  
ج) مهم این است که آیا ماهیت قبلی فنا هم می‌شود یا نه؟ جعل می‌شود. برای چه؟ «برای» ندارد الا نفس خودش. اگر برای آن «نفس خودش» شد؛ دیگر زوالش برای چیست؟  
س (۱) در آن لحظه خاص [؟] بگیرد آن طرف و معدوم بشود.

ج) سؤال همین جاست! در آن لحظه خاصی که می‌گوئید یعنی شما می‌فرمایید که آیا نسبتی بین قبل و بعد خودش دارد که صحیح است بگوئید در این جایگاه وجود پیدا کند یا نسبتی ندارد؟ اگر مستقل در نسبت است، دیگر نمی‌توانید بگوئید در این لحظه جایگاه بیاید و برود. چون هم از قبل و هم از بعد خودش مستقل است. خودش هم مطلوب بالذات است. مطلوب بالغير که نیست. مطلوب واسطه‌ای شدن معنایش این است که یک نحوه ربط را در ذات این بپذیرید. اگر می‌گویید واسطه باشد برای قدم دوم، می‌گویم این که خودش [؟] ذات مستقل برای بود. چه ربطی به دومی دارد؟

برادر نجابت: ربطش را می‌گویند [؟] حفظ می‌کنند.

ج) نه! ربطش به اشیاء دیگر!

(س) نه ربط دوم به اولی مثلاً این قند را خورد می‌کنیم می‌گوئیم این خاک قند است. این خاکی که ؟؟؟ می‌کنیم آیا قند معدوم شده و خداوند خاک قند آفریده است؟

(ج) خیر. قند معدوم شده و چیز دیگری ایجاد شده و سؤال مهم این است که آیا ربط بین اولی و دومی هم مطلقاً قطع است؟ و این دو تا مستقل اند؟ در اینصورت گفتن جایگاه غلط است. یعنی می‌شود اول قند جعل بشود بعد خاک قند می‌شود بالعکس باشد. [ یعنی می‌شود اول خاک قند باشد بعد قند شود ] می‌شود اول قند... برادر نجابت: [؟] حکمت آن ایجاد می‌کند که...

(ج) نه. این همین حکمت را که می‌فرمائید [معنایش این است که] نسبت را دارید ملاحظه می‌کنید. نسبت را که قطع نکنند هیچ دلیلی ندارد که حتی شما بگویید جایگاه قند بعد از چغندر قند است. بالعکس است. جایگاه قند می‌تواند قبل از چغندر قند باشد. بعد مثلاً اگر قند را در آب بریزند. یکدفعه چغندر می‌شود! (س) اصلاً قبل و بعد معنا ندارد.

(ج) بله. قبل و بعد شکسته می‌شود.

(س) کما اینکه در عالم مجردات قبل و بعد زمانی معنا ندارد.

برادر نجابت: نه ببینید قبل و بعد [؟] باید از اول بگویید تغییر ندارد. وارد این نشوید که حال دو بخواهد. حالت دوم با حالت اول دوباره بحث حرکت است. بنابراین اینجا ما منفصل [؟] الامدلی که می‌گویند و می‌دهند مدل [؟] شما این حالت شماره ۱ هست؛ از اینجا با حضرت حق مرتبط است. کاری به ارتباطش نداریم. این طرف و آن طرف حقیقی نمی‌تواند داشته باشد. فقط می‌تواند این طرف و آن طرف ذهنی داشته باشد.

حالا نه حاج آقا. من می‌گویم ببینید، این حالت یک، این حالت دو. این مجدداً معدوم شده و ماهیت دیگری می‌آید و.... لازم نیست ما ارتباطی بین ایندو تبیین و تفسیر کنیم.

(ج) آیا نزد خدا این ارتباط وجود دارد؟

(س) این می‌رود آنجا و به یکدیگر مرتبط می‌شود.



ج) عیبی ندارد. این آنجا که مرتبط می‌شود؛ آیا ارتباط حقیقی دارد؟ حکمت هم که می‌گوئید معنایش نسبت بین اینها است دیگر! ولو اینکه بگوئید من اطلاعی از آن نسبت ندارم. [یعنی] نسبتی است در ذرات این به دومی که من نمی‌دانم. [این بیان] غیر از این است که ذاتاً نسبتی ندارد. اگر ذاتاً بهم نسبتی نداشته باشد، ارتباطش به حضرت حق که این نسبت را نمی‌دهید دیگر!

س) بعضی‌ها به این [مطلب] قائل شدند یعنی قانون علیت را انکار کردند. و [می‌گویند] در نظام عالم نیست و مشیت حق تعالی تعلق گرفته که خانواده آنرا خلق بکند.

ج) نه. چرا مشیت همین قرار اینگونه که می‌فرمایید، نسبت...

س) می‌گویند نه. چرا که ما نمی‌فهمیم.

ج) ما متوجه نشویم [مهم نیست] ولی آیا نفی هم می‌توانیم بکنیم؟

س) اصلاً نسبتی بین ایندو حقیقتاً نیست. نسبت بین آب و تری عین نسبت آتش و...

ج) مهم همین جاست. اگر نسبت آن را ذاتاً نفی کنید؛ غیر از این است که نسبتی دارد و نمی‌دانم است.

س) نه. ندارد.

ج) اگر نسبتی ندارد، پس غایتی ندارد. اگر بگوئید غایت خودش است؛ آنوقت دیگر زوالی نباید پیدا کند.

برادر نجابت: بحث اصالت ماهیت که البته تحت مشترک لفظی می‌گنجد؟

ج) بله. اصلاً آنها بحث متعلق به مشترک لفظی هم است.

س) حاصل فرمایشتان اجمالاً این شد که اگر ما بخواهیم وجود را اشتراک لفظی بگیریم، طبیعتاً دیگر قائل

به اصالت وجود نمی‌توانیم بشویم. کما اینکه [اشتراک لفظی] پایه اصالت وجود هم نیست. پایه اصالت وجود بر

اشتراک معنوی است. و قدم بعد از اشتراک معنوی این است که آیا این امر مشترک معنوی متباین با کثرات

است؟ بعد از آنکه تباینش را با کثرات اثبات کردیم؛ آنوقت می‌آییم و می‌گوئیم آن چیزی که در خارج است،

یک امر واحدی است. آیا آن امر واحد مصداق کثرات است یا مصداق این وحدت است؟

ج) درست است.

س) این پایه اصالت وجود است بنابراین اشتراک لفظی طبیعتاً پایه برای اصالت ماهیت است. و طبیعتاً اصالت ماهیتی‌ها هم هستند که قائل به اشتراک لفظی شده‌اند.

ج) خارجاً هم از نظر نوشته هایشان همین گونه است؟

س) بله. ظاهراً این گونه است. اما اگر قائل به اشتراک لفظی و اصالت ماهیت شدیم؛ یا ما ماهیت را یک امر اعتباری و حد وجود که ساخته ذهن است می‌گیریم؛ که این در واقع معنا ندارد که ما قائل به اصالت ماهیت باشیم. زیرا این [امیان] تنافی ذاتی با اصالت ماهیت دارد. لذا اصالت وجودیها می‌گویند اگر مفهوم ماهیت و وجود تصویر شود، حکم به اصالت وجود بدیهی است و احتیاج به اثبات ندارد. بدین معنا که دیگر این ماهیت اگر به عنوان حد انتزاع شد، دیگر این اصل معنا ندارد [۹] حد انتزاعی اصالت ندارد. و طبیعی است که اصالت ماهیتی تعریفی که از ماهیت می‌دهد با اصالت وجود باید منافات داشته باشد. که ماهیت را در عینیت ببرد. حال اگر معتقد به اصالت ماهیت قائل به این شد که ماهیت امری عینی است و تحقق دارد ولی مفهوم حد وجودی هم نیست. یا برای او ذات و ذاتیاتی قبل الایجاد قائل می‌شود یا نمی‌شود. اگر قبل الایجاد ذات و ذاتیات برای [ماهیت] قائل شد؛ دو فرض دارد: یا می‌گوید بعد الایجاد اختلافی پیدا می‌شود یا نمی‌شود. اگر چنانچه بگوید [این ماهیات] در مرتبه قبل الایجاد ذات و ذاتیاتی داد که این در آن ذات و ذاتیات محتاج به جعل نیستند و فرقی هم در قبل الایجاد و بعد الایجاد پیدا نمی‌شود، این که عین قول به وجوب وجود ممکنات است. این مطلب به این معناست که همه ماهیات واجب الوجودند. این انکار ممکن است.

ج) درست است.

س) اما اگر قائل به این شد که بعد از ایجاد اختلافی پیدا می‌شود؛ به این [مطلب] دو اشکال وارد است. یک اشکال اینکه این [مطلب] با اصالت ماهیت نمی‌سازد. چون ما به الاختلاف اصیل می‌شود.

ج) بله.

س) همین اشکالی که اصالت وجودیها معمولاً به اصالت ماهویها کرده اند که بالاخره بعد الایجاد اگر اختلافی پیدا شود ولو به اضافه به واجب الوجود [یا] هر چیزی که شما می‌گویید؛ پس آن ما به الاختلاف اصیل می‌شود.

ج) نسبت به خارج و عینیت

س) بله. اشکالی دیگر این است که خوب بالاخره آن عالمی که قبل از جعل قائل شدید؛ ولو اینکه بگویید بعد از ایجاد اختلاف پیدا میشود؛ بشود آن عالم چیست؟ آیا آن عالم خودش واجب الوجود است یا ممکن الوجود است؟ طبیعتاً باید آن عالم را واجب الوجود بدانند دیگر! چون در رتبه قبل از جعل است و همان عالم حال و واسطه می‌شود.

ج) درست است.

س) ولی اگر گفتند در رتبه قبل الجعل هیچ چیزی نیست. نه اینکه در رتبه قبل الجعل چیزی هست که حالا بعدالجعل یا اضافه شود یا اضافه نشود. هر چه هست به جعل ایجاد می‌شود. امور متباینه مختلفه‌ای که اصالت با آنها است و وجود هم به نحو اشتراک لفظی به آنها اطلاق می‌شود. در اینصورت لازمه اش این است که قائل به اموری بشوند که این امور غایتی و هیچ گونه ربط هم ترتیبی ندارند. نه نظام دارند و نه تغییر.

ج) بله.

س) یعنی باید به یک سوابقی قائل بشوند که عالم مجردات است. این تفسیر را از عالم ماده لااقل نمی‌تواند بدهد.

ج) [بله.] علاوه بر اینکه در ذات این تفسیر هم در قدم دوم، پیدایش یک موجوداتی است که نسبتش به حضرت حق در آن «برای» نمی‌تواند بدهد. زیرا نه خودش «برای» دارد غیر از خودش و نه برای غیر خودش می‌تواند «برای» بشود. این مسئله یک فرقی با مجردات است.

س) نه [؟] به غیر می‌تواند بشوند و نه خودش می‌تواند غایت بشود.

(ج) بله. البته خودش به نفسه! ممکن است شما در عالم مجردات بگوئید که بنفسه غایت برای خودشان هستند و بر غیر خودشان هم مؤثرند. بخلاف اینها شما نمی‌توانید بگوئید برای غیرشان مؤثرند.

(س) بله. یعنی هیچ [؟] ربط ترتیبی، علت و معلولی با قبل و بعد و هم زمانی و... اینها دیگر رها می‌شود.

(ج) بله. یعنی شاید در عالم مجرداتی که آقایان می‌گویند؛ بشود این تصور در آن کرد.

(ج) می‌خواهم بگویم برای عالم مجردات ممکن است به نحوه‌ای ربطی با عالم غیر مجرد قائل بشوند که در اینجا این نحوه ربط هم بریده می‌شود حتی خودش اگر برای خودش غایت هم باشد [نمی‌شود. چون] دیگر زوالش هم ممتنع می‌شود و برای غیر هم هیچ اثری ندارد. خودش فقط خودش است. یعنی نمی‌شود بگویند که مثلاً این قول را بگذارید برای قسمت مجردات و برای عالم ماده بیاییم یک حرف دیگری بزنیم. این از آن حرف یک پله فاصله دارد. که این از قبیل آن عالم ماهیات قبل الایجاد و بعد الایجادش یکی باشد، نهایتاً می‌شود!

که حالا انشاء الله تعالی بعداً در پله بعد [بحث می‌شود]

(س) ایجاد....

(ج) ایجاد شده اما نه برای خودش و ممکن است آقایان صحبتی را که برای مجردات می‌کنند ولو در خودشان تغییر نباشد ولی برای تغییر بقیه لازم است یک همچنین چیزی برای

برادر نجابت: [؟] مجردات. می‌گویند همان تعبیری هم که نهایتاً برای مجردات می‌دهند آن همنمی تواند

مسئله تغییر [؟] یعنی زمان را که اگر از آن حذف کردید؛ تغییر و تغایر و...

(ج) حالا آن عالمی را که مجردات می‌دهند؛ می‌خواهیم بگوییم اشکال بدتر از آن بر آن وارد است. اگر شما گفتید برای آب میل کردن باید لیوان داشته باشید...

(س) البته آنها این حرف را نمی‌پذیرند و اشکال می‌کنند. بخاطر اینکه آنها عالم مجردات را فوق عالم ماده می‌دانند. [؟] آن غایت برای عالم زمان نمی‌تواند باشد. به این معنا که عالم زمان غایت برای آن نمی‌تواند باشد.

که او را خلق کرده باشند تا غایت زمان محقق شود؛ یک چنین حرفی را نمی‌پذیرند.

(ج) حداقل تحت آن عالم که می‌تواند این عالم زمان وجود پیدا کند و زیر سایه آن زندگی کند.

س) رابطه علت و معلولی با هم دارند.

ج) رابطه علت و معلولی و یک نحوه ربطی می‌تواند داشته باشد. که در اینجا هم آن نحو ربط را نمی‌تواند داشته باشد.

س) حتی علت و معلولی؟

( بله. حتی علت و معلولی. زیرا اگر بگوئید این ذات علت چیزی هست یعنی یک نحوه ربطی قائل بشوید. تازه اول کلام است که آیا آن شیئی متغیری که تحت این است آیا متصل به این است یا نیست آیا این ارتباط جزء ذاتش است یا نیست. بعد از اینکه قطع شد؛ آن چیزی که می‌آید ربطی دارد یا نه؟

س) البته این اشکال اگر بخواهد این گونه قائل بشویم دیگر اصلاً باید بگوییم ربط به خالق دیگر نمی‌تواند باشد.

ج) و لذا عرض کردیم....

والسلام علیکم و رحمه الله و برکاته



بسمه تعالی

فلسفه اصالت تعلق

جلسه: ۴ (دوره اول)

۶۷/۳/۲۵

بحث: بررسی اصالت وجود و ماهیت

(اشتراک مفهومی - نسبت کلی به مصداق)

حجت الاسلام میر باقری: بحث جلسه قبل راجع به این بود که ما یا وجود را مشترک لفظی می‌گیریم یا مشترک مفهومی و ذهنی و یا مشترک حقیقی اگر چنانچه بخواهیم برای وجود اشتراک لفظی قائل بشایم و مقصود اینستکه وجود بر هر شیئی که اطلاق می‌شود مقصود از وجود خود اوست چون ممکن است کسی قائل به اشتراک لفظی وجود بشود اما مفهوم وجود را با اشیاء مفهومی متباین بداند این صحبت هم بوده است که ما بگوئیم وجود مشترک لفظی است بدین معنا که اطلاقش بر هر شیئی بمعنای خود آن شیئی است و بمعنای دقیقتر اینستکه حکایت از تحقق شیئی حکایت از خود او باشد مثلاً وقتی میگوئیم فلان شیئی موجود است وجود را بمعنای مفهومی که بر آن حمل می‌کنیم بمعنای خود اوست پس اشتراک در لفظ یعنی لفظ واحدی است که بر هر ماهیتی که اطلاق می‌شود بمعنای خود اوست و حکایت از تحقق اشیاء عین حکایت از خود اوست. این صحبت چه لوازمی را داراست؟ لوازمش اینستکه قول به اصالت ماهیت و اصالت شیئی است نه اصالت وجود زیرا اگر ما بخواهیم قائل به اصالت وجود باشیم باید یک حقیقتی ورای آن اشیاء قائل باشیم بعد آنرا اصیل بدانیم اگر ما گفتیم حکایت از وجود حکایت از عین ماهیات و حکایت از تحقق اشیاء است بنابراین چیزی در مقابل لفظ وجود برای ماهیات قائل نشده ایم که آنرا اصیل بدانیم.

آنوقت اصالت ماهیت یا برای ماهیات قبل از تحقق ذاتی قائل است یا نیست. اگر قبل از تحقق ذات و ذاتیاتی و امکان ذاتی قائل باشد به این معناستکه باید به یک معنا برای این دو ذوات و لازمه ذاتی آنها وجوب وجود

قائل باشد فرق نمی‌کند که در رتبه بعد از ایجاد اختلافی قائل باشد یا اختلافی اقل باشد در اینجهت اشکال اشکال واحدی است که کسیکه برای ماهیات قبل از رتبه تحقق ذات قائل می‌شود حتماً باید این ذوات را واجب بداند (چه در امکان و چه در ذوات) حالا علاوه بر اینکه کسیکه برای اینها ذوات قائل است یا در رتبه بعد از ایجاد تغییری در این ذات پیدا می‌شود یا نمی‌شود اگر تغییری پیدا نمی‌شود که اساساً خلق هم بی معناست زیرا ذواتی هستند واجب الوجود و ایجاد هم نمی‌توانند داشته باشند همیشه و ازلی هستند و اما اگر تغییری قائل بشویم و در آنها تاثیری ایجاد شود اینمطلب با اصالت ماهیت سازگار نیست این بدین معناست که ما به التغییر اصیل است نه خود اینها این اجمال اشکال بالاخره آیا این شیئی در رتبه قبل از ایجاد امری است یا نه؟ اگر امری هست و در رتبه بعد از ایجاد محقق می‌شود تحققش به ایجادش است اگر تحقق برایش قائل شوید دیگر ایجاد شدن بر آن فرض ندارد اگر بگوئید که امری هست و ایجاد می‌شود لذا آنها عالم را عالم واسطه می‌دانند اگر آن امر در رتبه بعد از ایجاد ایجاد می‌شود البته ایجادش به امر حضرت حق است می‌گوئیم آن ایجاد امری اضافی است ولی اگر در رتبه قبل از ایجاد هم تحقق برایش قائل شدیم دیگر ایجاد کردن بی معنا می‌شود پس ما فعلاً اینرا به این کیفیت طرح کردیم که ذاتی برای ماهیت قائلند حالا آیا این ذات وجود دارد و در یک عالم واسطه بین وجود و عدم باشد اشکالش اینستکه هر چه که باشد آن ذات واجب الوجود است حالا اگر قائل شدید این عالم عالم متحقق است اضافه تحقق در آن معنا ندارد.

حجت الاسلام و المسلمین حسینی: آیا برای خود تحقق هم هویتی قائلند یا نه؟

حجت الاسلام میر باقری: همینکه گفتید عالم تحقق است تحقق هویتی برای آن نمی‌تواند داشته باشد و همانها واجب الوجود می‌شوند اما اگر گفتید عالم متحققی نیست بلکه به ایجاد متحقق می‌شود می‌گوئیم پس انچیزی که در عالم ایجاد اصل است آن امری است که افاضه می‌شود و اینها دیگر در عالم ایجاد هیچکاره اند فقط یک عالم ایجاد قائلید که در آن وجود اصل است و یک عالم واسطه‌ای است که در آن واجب الوجود است و اشکال دیگری که پیدا می‌شود اینستکه این واجب الوجودها چه ربطی می‌توانند با واجب پیدا کنند تا ایجاد شوند.



حجت الاسلام و المسلمین حسینی: ظاهراً در کلمه در سوغ علم ربوبی هم بحث اینها را مطرح کرده اند.

حجت الاسلام میر باقری: بله رد آنجا هم این بحث را کرده اند که اگر مقصودتان از این عالمی که می گوئید عالم علم ربوبی است اگر آنرا عالم مستقلی می دانید همین اشکالات به آن وارد است و اگر علم ربوبی را به همان کیفیتی که ما تفسیر می کنیم که بعد تفسیری را برای علم ربوبی مطرح می کنند و فلاسفه این مطلب را دارند و یک حاشیه ای هم آقای حسن زاده در شرح تجرید دارند که رد آن حاشیه این مباحث را مطرح کرده اند که اگر مقصودتان از این عالم واسطه واقعاً امر مستقلی است و اگر مقصودتان همان علم ربوبی است که تفسیر می کنیم پس حرف حق است.

حجت الاسلام و المسلمین حسینی: این که می گویند پس حق است معنایش اینست که اصالت با وجود است با اشتراک معنوی که اشکالات اشتراک معنوی را باید بعداً مطرح کنیم که بگوئیم معنوی به معنای ذهنی است یا معنوی به معنای خارجی.

حجت الاسلام میر باقری: و همچنین می گویند اگر هم قائل به ذات قبل از رتبه ایجاد نشوید و بگوئید هیچ چیز نیست...

حجت الاسلام و المسلمین حسینی: پس پله اول لازمه اش اینست که اگر صحت و فساد بر یک پایه نباشد (نسبت های فلسفی و منطقی در تمام مراتب) نه فقط صحیح و باطل خوب و بد و بایست و نبایست همه نسبتها رها می شود پله بعدی اینست که اگر کلیه نسبتها از ذات قطع شود کلیه لوازم ذاتی شیی زیر سؤال می رود اگر لوازم ذاتی کنار برود دیگر نباید بین ذوات تفاوت و میز ملاحظه کرد نهایتش اینست که اختلاف ذوات هم از بین می رود قدم اول آن است که بگوئیم اختلاف نسبت اگر یک پایه نداشته باشد صدق و کذب بی معنا می شود قدم دوم اینست که لوازم ذات معنا ندارد و قدم سوم آن اینست که همه آنها یکسان شده و اختلاف ماهیات از بین می رود حال اگر اختلاف ماهیات از بین رفت (مطلقاً)...

حجت الاسلام میر باقری: قدم اول اجمالاً روشن است که اگر ما هست و نیست را روی دو پایه ببریم هر کدام بر روی پایه های متعدد معناهای متعدد دارد.

حجت الاسلام و المسلمین حسینی: اینکه معنا داد یعنی یک چیز از آن جهت که صحیح است به آن نسبت هستی را دادن همان نسبت را به وسیله پایه دوم صحیح است که بتوان نسبت نیستی داد چون بنا شد که ایندو پایه جامع نداشته باشند اگر پایه‌ها متباین هستند که لا جامع لهم مبنائی ندارند و مستقل اند اگر مستقلند از زوایه این عینک که ملاحظه کنید عین این ربط را صحیح است که نسبت هستی بدهید از عینک دیگر که نگاه کنید به خود این ربط باید بگوئید نیست و ایندو جامعی هم ندارد که ایندو را با آن بسنجید که حالا آیا کدام عینک درست است؟ و این بدین معناست که در مرحله دوم لوازم ذات کلاً رها می‌شود چون لوازم ذات بر یک پایه هست که می‌تواند معنا پیدا کند.

حجت الاسلام میر باقری: اگر پایه‌ها متعدد شد بر اساس یک پایه لوازم خاصی اثبات می‌شود و براساس پایه دیگر آن لوازم نفی می‌شود که این مطلب بعید است.

حجت الاسلام و المسلمین حسینی: ... و هر دو هم صحیح است لذا سلب و ایجادش نسبت به همه ذوات چه نظراً و چه عیناً یکی می‌شود اگر سلب و ایجاب درباره همه ذوات یکی شد معنایش اینست که ذاتیات معنائی ندارد و بعد اختلاف هم رها شد و همه یکسان می‌شوند بعد خود آن پایه‌ها اختلافی که با هم دارند مصداق همین حکم است که اساساً اصالت ماهیت مطلقاً رها می‌شود یعنی دیگر ما اختلافاتی را نمی‌بینیم.

حجت الاسلام میر باقری: عمده بحث بر سر نکته اول است من آن قسمتی را که در اول بحث ضبط نشد دوباره عرض می‌کنم اشکال بر سر اصالت ماهیت بود و آن اینکه اگر ما اصالت را به امور متباین و ماهیات گذاشتیم و وجود را مشترک لفظی نسبت به آنها و حملش را هم به معنای خود ماهیت دانستیم اگر این امور عینی با هم تباین کامل دارند جامع حقیقی نخواهند داشت بنابراین اگر آنچه که حقیقت دارد امرو متباینه‌ای شدند که تحقق هر کدام عین خودشان است و حکایت از تحقق آنها عین حکایت از خود آنهاست اینها یک جامع حقیقی نمی‌توانند داشته باشند پس اطلاق ماهیت بر آنها یا به نحو مشترک لفظی است یا به اشتراک مفهومی اشکالی که بر اینمطلب وارد است اینست که منطق اصالت ماهیت مبنای واحدی برای خودش نداشته باشد و هست و نیست اساساً معنای واحدی پیدا نکند وقتی دستگاه منطقی ما مبنای واحدی نداشت لازمه اش

اینستکه نسبت به پایه‌های مختلف هست و نیست پیدا کند و نسبت به یک شیئی هم بتوان هست را و هم نیست را اطلاق کرد طبیعتاً در این پله نسبت به اصل تحققش که این حکم جاری بشود نسبت به ما به الاختلافش هم این حکم جاری می‌شود ما به الاختلاف را اثبات کرده و در پایه‌های مختلف ضرب کرد پس کلاً اختلاف بر داشته می‌شود.

برادر نجابت: البته این مطلب ربطی به...

حجت الاسلام میر باقری: البته این اشکال به اینمطلب هم وارد است که ما می‌خواهیم برای تحقق معنای واحدی اساساً قائل نشویم.

حجت الاسلام و المسلمین حسینی: اگر هم بخواهید قویاً اشکال کنید اینکه ما به اشتراک و ما به الاختلاف را دو چیز ذکر کردید همین حکم می‌آید الا اینکه بر اساس اصالت تعلق آنرا منحل در یک چیز کنید.

برادر نجابت: صحبت اصلی همین است که ما به الاشتراک لازم است ما به الاختلاف هم لازم است هر کدام را نفی کنید حرکت را نفی کرده اید دو تایش هم باید از یک جا ناشی شود تحلیلهای عادی هم عنوان اصالت رابطه را متناقض می‌بینند نمی‌شود یک چیز هم ما به الاشتراک باشد هم ما به الاختلاف (بین دوئیت) چون وجود هر دو برای حرکت ضروری است اگر ایندو به یک جا بر گردد و منحل در یک چیز شود (که آخرین مدل آن اصالت تعلق است) اینمطلب باید از بند آن تناقض حتماً رد شده باشد این مثل وحدت عین کثرت و کثرت عین وحدت عبارتش خوب عبارتی است.

حجت الاسلام والمسلمین حسینی: عین وحدت و کثرت نیست بلکه نسبت بین وحدت و کثرت است.

حجت الاسلام میر باقری: حالا اگر قائل شدیم به اشتراک مفهومی و ذهنی بین موجودات مختلفه اشکالش چیست؟ یعنی اگر ما قائل شدیم وجود یک مفهوم ذهنی بیشتر ندارد و این مفهوم ذهنی واحد بر امور مختلفی صدق می‌کند و این امور حقیقتاً این مفهوم بر آنها صدق می‌کند و مصداق این مفهوم واحدند اگر چه این موجودات مختلف ما به الاشتراک حقیقی ندارند. از واجب تا جمیع مراتب ممکن هم مصداق این مفهوم هستند ولی ما به الاشتراک حقیقی که یک نوع وحدت حقیقی به آنها بدهد ندارند این اشکالش چیست؟ در ممکنات

وجوداتی هستند که مصداق این مفهومند و مخلوق واجب الوجود هم هستند ولی اتحادی با واجب الوجود هم ندارند و بین خودشان هم اتحادی نیست یعنی اتحاد حقیقی عینی ندارند که آن حکایت از لفظ وجود بکند بلکه لفظ وجود به تعبیر آقایان یک حیثیتی است که عقل آنرا لحاظ می‌کند و بعد در قبال این حیثیت آن مفهوم را وضع می‌نماید مثل حیثیت علیت و معلولیت حیثیت مشترکی در بین علل و معالیل است و حقیقتاً می‌توان گفت آب علت تری و آتش علت سوزاندن است و واقعاً بحث علت و معلولیت در اینجا حقیقتاً صادق است ولی حیثیت مشترکی بین آب و آتش که آن حیثیت حیثیت علیت باشد و حیثیت عینی هم باشد که یک وحدت شخصی به آب و آتش ببخشد در کار نیست در عین حال می‌شود گفت آب علت رطوبت است و آتش علت حرارت است به همان معنا یک چنین سنخ مفهومی هم بین جمیع مصادیق اعم از ممکن و واجب لحاظ می‌کنیم و مفهوم واحدی را که اینها مصادیقش هستند بر همه آنها حمل می‌کنیم.

حجت الاسلام و المسلمین حسینی: آیا این اشتراک لفظی است یا معنوی؟

حجت الاسلام میر باقری: این اشتراک مفهومی است این اشکال هم واقعاً وارد است که شما اشتراکات را به سه تقسیم می‌کنید آنها فقط دو اشتراک دارند یکی لفظی دیگری مفهومی در منطق هم همینطور است اشتراک حقیقی را قبول دارند که حقیقتاً اینگونه است که به معنای عینی هیچکس نمی‌گوید یعنی بین مصادیق که رابطه با مفهوم کلی دارند هیچ چیز عینی مشترکی وجود ندارد وحدت شخصی مشترکی وجود ندارد برای مصادیق کلی کسی قائل به اینمطلب نیست که کلی در خارج مصداق دارد اگر کسی قائل هم بوده مانند ابن سینا آنرا مسخره می‌کنند در عین حال بین مصادیق کلی اعم از اینکه این کلی به معنای خودشان از مفاهیم ماهوی یا مفاهیم ثانوی باشد در صدق یک مفهوم کلی بر مصادیق یک جامعه شخصی که به اینها وحدت ببخشد و آن ما به الاشتراک باشد و مصداق این مفهوم حقیقتاً باشد یک چنین چیزی در هیچ کجا قائل نیستند.

حجت الاسلام و المسلمین حسینی: پس این مفاهیم مشترک محکی از خارج نیست.

حجت الاسلام میر باقری: نه محکی از خارج هست ولی در نحوه حکایت اختلاف است.

حجت الاسلام و المسلمین حسینی: نحوه انزاع و تجرید است تجرید در یک خصلت مشترک که اشتراکش به لحاظ عقلی لحاظ می شود و این لحاظ عقلی به عینه و با خصوصیاتش در خارج نیست.

حجت الاسلام میر باقری: کلی هیچگاه در خارج نیست (جدای از فرد خودش) عین تحقق فردش است این بحث در اصل منطق هم هست اگر پا بگیرد دیگر نحوه صدق کلی بر مصداق را باید بحث کنیم و اگر اینرا گفتیم دیگر مشترک مفهومی به این معنا رها می شود طبیعتاً حضرتعالی یک تفسیر جدیدی از مفاهمه بدست بدهید زیرا ما در مفاهمه قطعاً مفاهیم کلی را بکار می بریم و مفاهمه هم روی این مفاهیم می نمائیم و قضیه هم می سازیم وقانون هم باید می کنیم حضرتعالی باید یک تفسیر جدیدی ارائه بدهید که مقبول باشد.

حجت الاسلام و المسلمین حسینی: ظاهر مطلب اینستکه از این حیثی که داریم یا ازاین جهت که فلسفه را بحث می کنیم حاکم بر منطق است نه محکوم بر منطق حالا اگر یک چنین حرفی را دقت کنیم بگوئیم یککاری را عقل می کند که به تحلیل عقلی لحاظ هائی خودش دارد یعنی یک خصلت مشترکهائی لحاظ می کند (بین آتش و آب) و بعد درست کردن مفهوم علیت برای آن و هکذا در بین اشیاء یک حیثی به عنوان وجود مطرح شود و بعد گفته شود که اینها مصادیق آن هستند معرفتی را که تحویل می دهد تابع نحوه کاری است که اول انجام داده است می خواهیم ببینیم که این معرف نسبت به لحاظ خود شان است یا نسبت به آن شیی است؟

حجت الاسلام میر باقری: وراء این لحاظها معرفتی وجود ندارد ما اگر ذهن را لحاظ نکنیم معرفتی نمی توانیم پیدا کنیم.

حجت الاسلام و المسلمین حسینی: عیبی ندارد ما هم حرفی نداریم یک فضای ذهنی درست می کنیم که برای عالم تعاریفی دارد ولی خودتان معترفید که این تعاریف مال این عالم نیست ما یک عالمی را ساخته ایم که به آن دلخوش باشیم الحمد الله دلخوش هم هستیم یعنی آیا بنا هست دلخوشی برای خودمان درست کنیم حالا کم کم صحبت می کنیم ببینیم که میزان اتصال این شیی به خارج با این اشکال چگونه می شود اشکال اینستکه آقایان می فرمایند خود آن مطلب در خارج نیست در خارج ما از آب و تری و آتش و حرارت علیت را انتزاع کرده ایم از حیثیت تحقق اشیاء وجود را انتزاع کرده ایم خودش وجود ندارد با خصوصیاتی را که ما قرار

می‌دهیم برای آن ساختمان بزرگ و معارفی را که درست می‌کنیم وجود مطرح نیست بلکه می‌گوئید اگر کسی هم بگوید هست باو می‌خندند یعنی می‌فرمائید اگر این حیثیات عقلانی در خارج باشد به عنوان یک حقیقتی در خارج یعنی کسی بگوید ربط حقیقی بین آتش و آب و... وجود دارد که اسم آن ربط علی است (در خارج به عنوان یک وجودی که مظهرش سوزاندن یا مبرش سوزاندن آتش و الی آخر است) می‌گوئید اگر یک حقیقتی این رقمی وجود داشته باشد این قابل خنده است و قابل پذیرش نیست این یک فضای مفروضی به تحلیل عقلی درست کرده اید احکام و تعاریفی هم دارد ساختمانش هم قشنگ است در اول آن هم می‌گویند منشاء آن هم به خارج باز می‌گردد که البته به معنای اینکه اینگونه تحقق داشته باشد بلکه به این معنا که در خارج یک چیز دیگری وجود داشته که آن چیز برای مایجاد یک زمینه کرده است که ما بتوانیم یک مفروضاتی را فرض کنیم مفروض و نسبت‌های آن کاری به خارج ندارد بدلیل اینکه شما مبداء کار را قطع می‌کنید مبداء کار فقط به عنوان یک زمینه برای شما مطرح است زمینه تداعی است یکنفر به من می‌گوید که چشم فلانی به شکل بادام است می‌گویم چه خوب بود در این وسط بادام وجود داشت. در حد تداعی است در حداینستکه شما بتوانید ترکیباتی برای آن ساختمان ذهنی درست کنید بعد گفته می‌شود این ترکیبات و مجموعه و نظامی را که درست کرده اید آیا به خارج هم کاری دارد یا نه؟ می‌گوئید خارج عین همین است می‌گویم شما در ابتدای حرکت می‌گفتید که خارج عین این نیست چگونه است که در منتهی می‌گوئید جهان خارج عین همین (دستگاه فکری) است در حالیکه احکام شما نسبتی به خارج ندارد خوب هم هست مانند قضیه‌ای کهما در ریاضیات از آن مثال زیاد می‌زنیم می‌گوئیم زوایای مربع باید  $360^\circ$  درجه باشد و هر زاویه‌ای هم  $90^\circ$  درجه است بعد می‌گویند اینچنین چیزی هم در عالم خارج محال است که باشد انوقت احکام صدق و کذب آنهم ربطی به خارج نخواهد داشت صدق و کذبش هم در فضای ریاضی درست است ولی هرگاه امتدادی که در خارج قابلیت تحقق ندارد یعنی نسبت بین دو نقطه حتی فرض خارجی اش فرض خارجی نسبت بمعنای فرض خارجی تعلق است و فرض خارجی تعلق بمعنای فرض خارجی حرکت است چون ربط منهای مطلق حرکت معنا و مفهوم ندارد منتهی الیه فرض خارجی حرکت در خارج اینستکه خط مستقیم نباشد و انحناء باشد یعنی اگر بنا شد که

حرکت جاذبه‌ای ایجاد کند و جاذبه جز در انحناء واقع نشود باید حوزه‌ای درست بشود میدانی درست بشود گردش درست بشود بعد می‌گوئیم آن احکام ریاضیات درست است اما در فضای موهومی ریاضی هیچکدام آن قابلیت نسبت دادن به خارج ندارد و حاکی از خارج هم نیست خوب البته برای بازی ریاضی چیز خوبی است ذهن را هم تجهیز می‌کند ذهنیات هم تمرین می‌کنند ولی معرفتی نمی‌آورد نه معرفت می‌آورد و نه مفاهمه‌ای در باب معرفت می‌آورد مفاهمه‌ای در باب مشاعره و مشغولیات هم خوب است چه چیز زائد بر این دو این رابطه می‌توانید اثبات کنید.

حجت الاسلام میرباقری: حالا اگر ما برای این کلیات تحقق قائل شدیم اما به عین تحقق و مصداق...  
حجت الاسلام و المسلمین حسینی: حالا صحبت اینجاست که تحقیقی را که می‌فرمائید مبداءش چگونه است رابطه آن کلی به خارج از چه سنخی بود (قبلاً در وادی امر) تamen بگویم در نهایت امر چگونه خواهد شد.  
حجت الاسلام میر باقری: در ابتدای امر بفرمائید.

حجت الاسلام و المسلمین حسینی: در ابتدای امر شما می‌گوئید مشترکاتی داریم که در خارج چیز مشترکی نبود حیثیت به تحلیل عقلی من مشترک شد و الا آنها چیزهای متفاوت و مختلفی بودند یا اینکه می‌گوئید در خارج مشترکاتی هست که آنوقت پاسخ ان بحث را در اصالت وجود خواهیم داد.  
حجت الاسلام میر باقری: صحبت در اینستکه ما اشتراک خارجی را چگونه معنا کنیم آیا اشتراک خارجی دو لیوان به این معناستکه یک مفهوم شخصی اینها را بیوشاند و آنها را متحد کند این نحوه ما به الاشتراک نداریم اما اگر مقصود از ما به الاشتراک اینستکه هر دو یک مرتبه از وجود دارند...

حجت الاسلام و المسلمین حسینی: این بحث در اصالت وجود مطرح می‌شود که در سر جای خودش باید مفصلاً به آن پردازیم سئوالمان در اینجا...

حجت الاسلام میر باقری: بحثی که دراینجاست اینستکه اشتراک مفهومی را آقایان به این معنا می‌گیرند می‌گویند امور در خارج وجودات مستقل از هم اند وقتی می‌گوئیم این لیوان است و آن هم لیوان است معنایش این نیست که ایندو و یک وحدت شخصی با هم دارند که آن طرف برای ایندو باشد.

حجت الاسلام و المسلمین حسینی: پس دو امر متباین اند؟

حجت الاسلام میر باقری: در خارج دو وجودند به عبارت دیگر متباین مصداقینند.

حجت الاسلام و المسلمین حسینی: پس این دو مصداق دوئیت حقیقیه دارند بنابراین در اینجا ما به اشتراک به تحلیل عقلی درست شد یا اینکه می‌گوئید در خارج ربط حقیقی وجود دارد که به وحدت شخصیه بین ایندو در خارج معتقد شده اید یا می‌گوئید در خارج دوئیت حقیقی است یا اینکه هم ربط و هم دوئیت هر دو حقیقی هستند از این سه فرض که نمی‌توانید خارج بشوید.

حجت الاسلام میر باقری: اینها در خارج تباین دارند.

حجت الاسلام و المسلمین حسینی: بر سر دو بودن اینهاست آیا دوئیت اینها در خارج اینها را بگونه‌ای قرار می‌دهد که اینها را از هم بریده و جدا می‌کند یا اینکه دو بودنشان منحل در یک ربط می‌شود و یکی می‌شوند و یا اینکه دوئیت خودشان را حفظ کرده و ربط هم دارند هم ربطشان حقیقی است و هم دو بودنشان حقیقی است.

حجت الاسلام میر باقری: یعنی بین جمیع انسانهای سراسر تاریخ یک ربطی وجود دارد که آن ربط مفهوم انسان است.

حجت الاسلام و المسلمین حسینی: من حالا کاری به این ندارم که آن ربط مفهوم انسان یا مفهوم چغندر باشد من به اینمطلب کار دارم که آیا دوئیت دوئیت حقیقیه است بطوریکه آندو را از هم منفصل حقیقی می‌کند بگونه‌ای که در خارج هیچ نحوه ربطی در خارج بین آنها نیست؟

حجت الاسلام میر باقری: می‌گویند ما بیش از این نمی‌خواهیم از خارج حکایت کنیم کنه خارج که قابل شناسائی نیست الا به علم حضوری اینرا از اول هم می‌گویند.

حجت الاسلام و المسلمین حسینی: پس دوئیت حقیقیه خارج مورد قبول ماست آیا در خارج ربط هست و ما نمی‌شناسیم یا اینکه بالمره ربط را انکار می‌کنید؟

حجت الاسلام میر باقری: اگر منظورتان از داشتن ربط وجود یک وحدت شخصی است اینگونه نیست.



حجت الاسلام و المسلمین حسینی: پس به دوئیت حقیقی بازگشت می‌کند یا می‌گوئید ربط هست یا نیست؟

حجت الاسلام میر باقری: از حیث عینی بودن ایندو ربطی ندارند اگر ما قائل به وحدت نظام هم در عالم باشیم آن مطلب ربطی به این ندارد عالم را نظام واحدی می‌دانیم ولی بین دو فرد انسان یک وحدت شخصیه حقیقی قائل نیستیم بعضی‌ها قائل به اینهم شده اند که عالم دارای نظام واحدی است ولی بین دو فرد انسان وحدت شخصیه خاصی نیست.

حجت الاسلام و المسلمین حسینی: اگر هیچگونه وحدتی بین دو لیوان نبود بنحویکه انفصال حقیقی در آنجا صادق بود یعنی در هیچ مرتبه‌ای از مراتب ربطی بین ایندو نیست (الا در ذهن) آنوقت فرض نظام هم در عالم ذهن مصداق دارد نه در عالم خارج.

حجت الاسلام میر باقری: عرض من اینستکه ما ممکن است برای نظام یک ربطی را قائل بشویم حضرتعالی معتقدید که هرگاه ربطی وحدت نظام را در عالم درست کند برای مصادیق هر کلی یک ربط شخصی وجود دارد؟

برادر نجابت: زیرا شما وقتی قبول کردید که هر چیزی که مرکب است دارای نظام است بعد خود این با شیی که در کنار ان است یک مجموعه می‌سازد همینطور الی آخر...

حجت الاسلام و المسلمین حسینی: شما اگر گفتید یک ماهی که در اقیانوس اطلس مشغول شنا کردن است اینکه چه چیزی بخورد در وجود من اثر دارد آنوقت نمی‌شود گفت که یک آدمی اگر گرسنه باشد روی من اثر نکند اگر مثلاً گفتید در نظام کمترین تغییرات در همه جا منعکس می‌شود دیگر نمی‌توانید بگوئید که انسانها با هم دیگر ربطی ندارند. این مطلب مشهود است که انسانها در هر نوعی که وارد بشوید ارتباطات زیادی با هم دارند.

برادر نجابت: در آن منطق به همین خاطر اینها دو عالم معرفی می‌کنند عالم علی و عالم عینی بعد ارتباط اینها را در عالم علی قائلند من کاری به درست و غلط بودن آنها ندارم ولی قطعاً مجبورند که ربطی را قائل باشند.

حجت الاسلام و المسلمین حسینی: در خارج این شیی با همه خصوصیاتش وجود دارد اینگونه نیست که خصوصیاتش نصفی در این باشد نصفی در آن شما چند تا فرض می‌توانید بکنید ۱- وجود ربط و اختلاف حقیقی در خارج ۲- اینکه ربط حقیقی است و دوئیت بمعنای دو جای یک چیز باشد ۳- اینکه بگوئید ایندو هیچگونه ربطی با هم ندارند و منفصلند. این در دایره‌ای جدا و آنهم در دایره‌ای جدا اگر خارج اینگونه باشد شما در عالم ذهن هر چقدر که دلتان بخواهد عکسهای مختلف درست کنید هر چقدر درباره این داستان بگوئید دیگر نسبت به خارج داستان است ربطی بهخارج ندارد یعنی یک خیال پردازیهای منظم منطقی استواری است که در فضای موهوم ریاضی صدق می‌کند مثل داستان مربع و دایره و مثلث... البته همه تعاریف هم یک داستان از هم در رفته‌ای نیست که بچه هم وقتی گوش می‌گیرد خنده اش بگیرد...

برادر نجابت: می‌گویند هر دو مصداق می‌آیند در عالم ذهنی و آنجا اتحاد پیدا می‌کنند و ارتباط می‌یابند آن عالم را هم برای همین ساختند که بگویند ما مفهوم لیوان داریم و همه لیوانها می‌آیند در آنجا و مرتبط می‌شوند این فقط ربط را در عینیت ندارد.

حجت الاسلام و المسلمین حسینی: اگر اینها به خارج ربطی نداشت آن تشکیلات هم به خارج هیچ ربطی ندارد تعاریف و معرفت هم ربطی ندارد حتی در منزله هماهنگی چگونه می‌تواند با خارج هماهنگی داشته باشد ارتباطش مطلقاً قطع است پایه اولیه در اینجا نفصلا است در آنجا اشتراک یعنی ارتباط است ظاهراً انفصال و اشتراک هم دو چیز است. در اینجا باز گشت به اصالت شیی می‌کند کلیه اشکالات که در اصالت ماهیت مطرح شد عیناً منعکس در اینجا نیز هست.

حجت الاسلام میر باقری: یک تفکیکی می‌کنند آقایان بین تباین شخصی امور و در واقع تباین در خصلتها می‌گویند ما افراد مختلف را که ملاحظه می‌کنیم... آن لحاظ را که منکر نیستند.

در واقع ذهن دستگاهی است که از زوایای مختلف به اشیاء نگاه می‌کند تنها کلام در اینستکه یک حیثیت را که من لحاظ می‌کنم و مرآت این قرار می‌دهم تا چه اندازه با خارج منطبق است.

حجت الاسلام حسینی: شما در اولین پایه اگر گفتید اشتراک حقیقی در خارج نیست دیگر آن لحاظها نمی‌تواند کاری را صورت دهد همینکه گفتید در خارجینها منفصلند در خارج چیزی جز اشخاص ندارد یعنی خصلتها خصلت شخص است شیی با همه خصوصیاتش محقق شده و شخص شده است این شخص خارجی از آن شخص خارج جدا است. مثلاً چون این سیلیس است و آن هم سیلیس است پس هر دو یک خصلت دارند از این مشترکات اگر صد هزار تا درست کنید ولی معتقد باشید این شیی با همه خصوصیاتش این شخص خارجی را تحویل داده است که منفصل از آن شخص خارجی است (به انفصال حقیقی) تکیه کلام ما در اینجا صرفاً همین است که اگر انفصال را انفصال حقیقی بدانید اشتراک دیگر معنا ندارد.

حجت الاسلام میر باقری: البته ربط و حرکت بآن معنا که شما در دستگاه اصالت ربط می‌گوئید درست است و در اینجا نیست چون آنها هم در مقام بیان حرکت نیستند و واقعاً نمی‌توانند حرکت را تفسیر کنند.

حجت الاسلام و المسلمین حسینی: لازم نیست که آنها در مقام بیان حرکت باشند یا نباشند بلکه باید گفت خارج در این مقام است...

برادر نجابت: این اشکال هم به رابطه کلی و مصادیق در منطق وارد است هم در دوئیتی که در حرکت است یعنی در حرکت معنا ندارد جز اینکه دو حالت در منطق هم واقعاً وقتی می‌گوئیم یا کلی یا جزئی و جزئی مصداق آن کلی است این مصادیق هیچ رابطه‌ای بین خودشان و در نتیجه بین مفهوم کلی نیست هر چه که بگوئیم می‌توانم آنرا منتسب کنم و بگویم مصادیقش همین است لازمه منطقی اش مشخص می‌کند که این لیوان است آنها لیوان است.

اگر شما آمدید برای الف پنج خصلت معرفی می‌کنید و این الف حکایت از خصال می‌کند که این شیی دارد و اگر ب را هم گذاشتید و برای آنها خصلتهائی را شمردید آنوقت دیگر انطباق الف به هر چیزی یا ب به هر چیزی صحیح نیست.

حجت الاسلام والمسلمین حسینی: در تعاریف ذهنی تان که ساختمان ساختمان قشنگی است متشت نیست یک داستان زیباست مثلاً آنچه را که در تعریف مثلث می‌گوئید امتداد را در شکل‌های مختلف می‌چرخانید و احکام مختلفی را هم بدست می‌آورید.

برادر نجابت: اساساً دو نوع هندسه درست شده است الان هم در ریاضیات هست که دو فضا وجود دارد و دو تایش هم درست است ( البته در دستگاه خودش) ارتباط هم قائل اند می‌گویند یک قضیه وقتی خیلی درست است که هم در این دستگاه و هم در آن دستگاه قابلیت حل شدن داشته باشد اینجا از آنجائی است که مغالطه خیلی عظیمی است می‌گویند تفاوت جوهری بین اینها نیست ما یک مسئله را در دستگاه اقلیدسی حل کنیم عین همین مسئله را ما در هندسه ایمان (هندسه چند بعدی) آنجا هم اینرا حل می‌کنیم در دو تا یک جواب برای این مسئله وجود دارد.

حجت الاسلام والمسلمین حسینی: آیا در هندسه نیوتونی هم که جاذبه را وارد کرده و خط منحنی می‌شود پاسخ همین است؟

برادر نجابت: چون در هندسه اشان اینها چشم به بیرون ندارند آنها معتقد به اصالت ذهن اند اتری ماتیستی یعنی اصالت قرار داد یعنی اصول موضوعه هم هر چه که بود قابل حل است.

حجت الاسلام و المسلمین حسینی: این بدترین شکل انکار حقیقت است.

برادر نجابت: بله همین است زیرا در اینصورت همه اش صحیح می‌شود و اساساً صحیح و غلط از بین می‌رود در منطق هم همینطور است واقعاً منطق سه پایه‌ای ساخته اند یعنی طرد شق ثالث در منطق صوری است یعنی یا هست یا نیست آنها می‌گویند صرفاً اگر در این وسط فرض کنید... البته برای ما تصورش مشکل است او کاری به تصورش ندارد بلکه می‌گوید شما می‌گوئید هست یا نیست مثلاً لازمه اش اینستکه عکس قیاس نوع چندم چگونه است حالا بگوئید ۱ و ۲ و ۳ و چگونه دیگری می‌شود هم مطلب اولی به این اساس درست و هم مطلب دوم چونکه شما هیچوقت نمی‌توانید (به تعبیر آنها) اجتماع نقیضین را امتحا کنید امتحانی نیست هم هست و هم نیست اگر بنا شد که امتحان بشود می‌گویند این استهاله عقلی ندارد مثال می‌زنید مثلاً آفتاب از اینطرف

بیاید یا... حالا من پراکنده صحبت نکنم و برگردم روی صحبت حاج آقا آنها دو سه تا فضا می‌سازند بعد می‌گویند همه فضاها هم درست است اصلاً صحبت از اینکه کدام یک از این فضاها درست است نیست بهمین خاطر آنها می‌گویند معیار یکنواختی است آنها می‌گویند هر چه می‌خواهی حرف بزن اما بگونه‌ای باشد دیگران را نقض نکند و تا وقتی نقض نکرده دستگاه خوبی است. آنوقت اگر کسی یک اصل موضوعه‌ای آورد که همه آنها را بهم زد می‌گوئیم آن اصل موضوعه مال این دستگاهها نیست باید یک دستگاه دیگری برای آن ساخت شما فقط اگر بتوانید ۴ اصل اقلیدس را به پنج تا برسانید و هیچ چیز دست نخورد...

حجت الاسلام میر باقری: فقط آنمطلب که ما یک بدیهی داشته باشیم آنرا طبیعتاً منکر می‌شوند می‌گوئید همه اینها مفروضات است.

برادر نجابت: آنوقت همه اش را می‌پذیرند.

حجت الاسلام و المسلمین حسینی: حالا فعلاً درباره اینکه همه وجودات وجودات شخصیه متباینه منفصله حقیقیه در خارج شد در اینجا لحاظ اشتراک به تحلیل عقلی است و نسبت به خارج هم پیدا نمی‌کند بعد این یک داستان است که بگوئیم این مصداق عینی خارجی است بلکه باید گفت مصداق ذهنی آن مفهوم کلی است زید ذهنی ولو یک شخص ذهنی در خاطر مبارکتان هست که دارای ۵ خاصیت است با عمرو ذهنی هر دو مصداق انسان ذهنی هستند.

حجت الاسلام میر باقری: اشکال اینسکه اینهم نباید بشود.

حجت الاسلام و المسلمین حسینی: در آنجا دیگر شما دستتان باز است زیرا فرمودید که در آنجا زید ذهنی منفصل نیست چون تصویری را که از زید دارد باز دید خارجی یک فرق دارد که آنرا به عنوان یک حقیقت ذهنی معرفی می‌کنید و دو فضای ذهنی تان یک چیز را قبول کرده اند که می‌تواند کلیات یا نسبت‌ها یا اشتراکات باشد.

برادر نجابت: اینکه می‌گوئید لازمه این حرف اینستکه حرکت در عینیت نفی می‌شود ولی در عینیت بهر حال حرکت وجود دارد.

حجت الاسلام و المسلمین حسینی: ولی شما در ذهن می‌توانید مفروض کنید که مربع و دایره هیچ حرکتی نداشته باشد همیشه تا هست بگویند تعریف مربع همین است.

حجت الاسلام میر باقری: بالاخره اشیاء جامع حقیقی ولی در مرتبه ذهن دارند یعنی ذهن هم برای خودش یک حقیقتی است.

حجت الاسلام والمسلمین حسینی: در مرتبه ذهن آنجائیکه کلی را مطرح می‌کنید نسبت‌های ذهنی به کلیات ذهنی از قبیل نسبتی است که اشخاص ذهنی با همدیگر در مشترکات دارند همینکه شما می‌گوئید من مشترک ذهنی را لحاظ می‌کنم معنایش اینستکه وجودهای ذهنی شما از زید و عمرو یک اشتراک حقیقی ذهنی دارند که ذهناً منفصل نمی‌توانند باشند (ما به الاشتراک ذهنی دارند).

حجت الاسلام میر باقری: اگر ظرف ذهن را یک عالم فرض کنیم در آنجا باید یک وحدت شخصیه برای آنها قائل شویم.

حجت الاسلام و المسلمین حسینی: در آنجا وحدت شخصیه پیدا می‌کنند با آن کلیات و مبنا و صور مختلف آن...

حجت الاسلام میر باقری: بنظر می‌رسد که آقایان (منطقی‌ها) در عالم ذهن هم قائل به وحدت شخصیه نیستند یعنی ذهن را یک واحد به این معنا نمی‌بینند یعنی یک نظام برای ذهن قائل نیستند.

حجت الاسلام و المسلمین حسینی: ظاهراً در آخر قولشان اینمطلب را می‌گویند که کلیه آنچه را که در ذهن از اول تا آخر ملاحظه می‌کنید به علم حضوری بر می‌گردانند و در علم حضوری که می‌رسد در آنجا کیف نفس می‌شود و کیف یک وحدت می‌شود که در آنجا تعدد از بین می‌رود این بدین معناستکه همه آنها در عالم ذهن تبدیل بواحد می‌شود آنجا می‌گویند عالم ذهن لطیف است و اینکه اینها بوحدت برسند مضر نمی‌باشد بعد کثرات هم در حقیقت مبرزهای ذهنی نسبت به آن حقیقت مشترک ذهنی می‌شوند سایه آن وحدت در مراتب مختلف ذهن می‌افتد پس اگر کسی قائل به اشتراک معنوی ذهنی باشد و کاری به عالم خارج و مراتب وجود باین معنا که هستی در خارج هست و تهیناتی دارد نداشته باشد بازگشت آن به اصالت ماهیت است.

حجت الاسلام میر باقری: یعنی به لحاظ خارج آن اشکالاتی را که در آنجا بود در اینجا هم هست چون در خارج هم باید امور متباینه‌ای قائل بشود که هستی‌شان برابر با خودشان است و آن حصبت که قبل از ایجاد اثری دارند یا ندارند...

حجت الاسلام و المسلمین حسینی: ولی اگر کسی قائل به یک حقیقت مشترک در بین اشیاء در خارج شد (که من معتقدم اگر اصالت وجودیها این را هم نگویند ولی عرفاً که این حرف را می‌زنند) آنوقت به این یک اشکال دیگر وارد است اشکال به اینمطلب اینستکه اگر کسی گفت همه اینها وصف یک چیز هستند دیگر اصولاً حادث بودن و قدیم بودن در آن مطرح نیست و در اینجا ما به الاختلاف به کجا بر می‌گردد اگر ما به الاختلاف عین ما به الاشتراک شد اینکه بگوئید اینها بوحدت شخصیه مشترکند این یک حرف است که امکان و وجوب حل در وجوب می‌شود و دیگر امکان نداریم ولی اگر بگوئید هم اشتراک است و هم انفصال سؤال می‌کنیم اختلاف آنها را که به مراتب منسوب می‌کنید اختلاف مراتب به کجا باز می‌گردد آیا اختلاف از قسم خودش است.

حجت الاسلام میر باقری: پس سؤال اساسی در اینجا در تفسیر ما به الاختلاف است.

حجت الاسلام و المسلمین حسینی: بله اگر ما به اشتراک خارجی شد و یک وحدت شخصی جامعی پیدا کرد آیا ما به الاختلاف حل در مابه الاشتراک می‌شود یا نه؟

حجت الاسلام میر باقری: حل ما به الاختلاف در اشتراک به چه معناست؟

حجت الاسلام و المسلمین حسینی: آیا اختلاف به همان چیزی باز می‌گردد که ما به الاشتراک به آن بر می‌گردد یعنی اینکه مراتب وجود می‌گوئید آیا مرتبه حاکی از تعدد حقیقی است یا تعدد اعتباری است اگر تعدد اعتباری شد همه عالم یک چیز است نه دو چیز آنوقت بعث و نشر و خلق فاتحه همه اینها خوانده می‌شود آنوقت در اینجا واضح است که وجوب و ممکن هم معنا ندارد که اینمطلب انکار واجب تعالی است نه فقط صحت و فساد و عقوبت زیر سؤال می‌رود هیچ چیز هیچ چیز نیست و یا به عبارت دیگر همه چیز همه چیز است.

در اینجا با دستگاه اصالت وجود تناقضی درون دستگاه وجود دارد.

برادر نجابت: آنها می‌گویند این یک چیزی هست فرضاً تصور اینستکه این یک چوبی است حالا یک تکه از آن آمده است (چون زمان را هم جزء شیئی نمی‌دانند) بعد فردا تکیه دیگر آن می‌آید و یا بگوئیم از نظر کمی دو درجه وجود دارد یا این شیئی ۵ درجه وجود دارد... هر گونه تفسیری که بخواهند بدهند در آن میمانند.

حجت الاسلام میر باقری: عمدتاً فلاسفه در اینجا باتمثیل و مثالهای مختلف مثلاً نور و... صحبت را مطرح می‌کنند.

حجت الاسلام والمسلمین حسینی: آیا اشکال که کلی و جزئی در منطق صوری را اقوی می‌دانید یا اشکال از موضع اصول موضوعه و تعریفشان در اصل هستی؟

حجت الاسلام میر باقری: البته این یکی از اشکالات است یکی از تقسیماتی را که در مقدمات دارند تقسیم به کلی و جزئی است و اینکه حوزه منطق را محدود به کلیات می‌کنند و در آنجا نتیجه می‌گیرند...

حجت الاسلام والمسلمین حسینی: سؤال من اینستکه اقوی را در این میدانید که ما به الاشتراک موضع اشکال شود یا آن اشکالی را که حد اولیه و نسبتها و تعاریف به ادراک از وجود و سلب آن دارد یعنی اصل موضوعه منطق یعنی اینکه می‌گویند وجود بدیهی است و حد تعریف نشده منطق است.

حجت الاسلام میر باقری: بالاخره در هست و نیست مفهوم وجود و عدم هست حالا این وجود و عدمی را که می‌فرمائید چیست؟

حجت الاسلام والمسلمین حسینی: البته یک اشکال هم از آنطرف عرض کردیم که بنظر من اشکال بر این اشکال حکومت دارد شرش اینستکه من در تمام استدلالها تکیه به همان می‌کردم و سلب و ایجاب را در کنار هم قرار می‌دادم یعنی علت پذیرش شما تسلیم بودن به آن اصل است که طبیعتاً نمی‌شود به آن تسلیم نشد چون خودشان آنرا بر آن پایه قرار دادند نهایت آنرا آقایان زود انکار می‌کنند و این براحتی قابل انکار نیست آنکه می‌گوئید منطق دارای اصل موضوعه است و اصل موضوعه اش وجود است و... می‌گویند وجود در فلسفه باید مطرح بشود هر چه بر می‌گردیم می‌گوئیم ما کاری به وجود در فلسفه نداریم بلکه این وجود و سلب و ایجابی



که در اجتماع نقیضین می‌فرمائید به چه معناست؟ که در اینمورد زیر بار نمی‌روند ولی از اینطرف که بحث می‌کنیم چون نازلتر است واضح تر می‌شود.

حجت الاسلام میر باقری: مطلب که در این قضایا هست معمولاً اذهان کسانی که با منطق صوری بیشتر آشنائی دارند چون با این منطق کار کرده اند آن نکاتی که در عینیت هست نمی‌توانند ببینند.

حجت الاسلام و المسلمین حسینی: و علاوه براین از تغییر آن هم استیحا ش دارند.

حجت الاسلام میر باقری: مشکل اینست که کسی با یک منطق دیگری با عینیت آشنا می‌شود ربط را می‌بیند تغییر را می‌بیند حرکت را می‌بیند آنگاه از دریچه این منطق که نظر می‌کند آنها دیگر قابل تفسیر نیستند.

حجت الاسلام و المسلمین حسینی: و لذا تهاجم کفار بر مسلمین را آقایانی که خوب اهل منطق و فلسفه باشند سخت می‌پذیرند هر چه بگوئید کفار آمدند و پشت دروازه هستند اثری ندارد بلکه منتظرند شخص کافر از در وارد شود و بعد بگویند که نماز نخوانید ولی اینکه آنجا نشسته و کولر و شفاژ ساخته و بلند گو ساخته و... یک چیز دیگری را هم من از افراد اخلاقی زیاد شنیده ام که می‌گویند خیرات آنها را بگیرد و مفاسدش را به آنها برگردانید.

والسلام علیکم و رحمه الله و برکاته



بسمه تعالی

فلسفه اصالت تعلق

جلسه: ۵ (دوره اول)

۶۷/۳/۲۹

بحث: اصالت وجود و ماهیت

(عین الربط)

حجت الاسلام میر باقری: در مرتبه سوم صحبت شد که اگر ما وجود را مشترک حقیقی بدانیم لوازمش چیست؟ و آن این که گفته شد وجود یک واحد شخصی است که جامع جمیع مراتب بوده و ما به الاتحاد مراتب باشد. فرمودید اگر ما برای وجود یک چنین مابه ازائی قائل بشویم و برای آن وحدت شخصی قائل بشویم نسبت به ما به الاختلاف را اعتباری می‌دانیم یا حقیقی اگر ما به الاختلاف اعتباری شد لازمه اش انکار همه ممکنات است و انکار اختلاف و تغایر و تغییر و همه اینها است.

قسمت اول ضبط نشده است.

حجت الاسلام و المسلمین حسینی: ... اگر اصل در خصوصیات ما به الاختلاف هم باشد که اینمطلب ناقض اصل اولیه که اصالت با وجود است می‌باشد چون مراتب است که در اینجا هویت اصلی پیدا می‌کند نه مشترک بین مراتب.

حجت الاسلام میر باقری: اگر ما به الاختلاف را غیر از ما به الاشتراک بگیریم آنوقت همان اصل است در تمامی آثار یا اینکه دو تا اصل باید داشته باشیم.

حجت الاسلام و المسلمین حسینی: اول اینکه دو اصل بودن را رد کنیم اگر منطقی بر دو پایه استوار باشد صدق و کذب در دو دستگاه دو معنا پیدا می‌کنند از یک پایه یک چیز را صدق می‌کند و از پایه دیگر همان

چیز کذب می‌باشد (چون جامع ندارند) لوازم ذات هم همینطور است و اما اشکال دوم اینکه ما به الاختلاف اگر در تغایر آثار اصل باشد آنوقت ما به الاشتراک چکاره هست؟

حجت الاسلام میر باقری: اگر هر دو اصل باشند؟

حجت الاسلام و المسلمین حسینی: ما یک اشکال اولی داشتیم و یک اشکال دوم در اشکال دوم هم ماهیت اصل است و هم وجود در اختلاف ذوات ماهیت اصل است و در اشتراک و ربط و حرکت هم وجود اصل است حرکت و تغایر را که نسبت به وجود نمی‌توانید بدهید بدلیل اینکه ما به الامتیاز به ما به الاشتراک باز نگردد به ماهیت هم نمی‌توانید نسبت دهید بنابر بحثهای قبلی در اینکه اصل مراتب باشند یعنی مشکل را حل نمی‌کند یعنی سه تا وجه وجود دارد چه ما به الاشتراک را حقیقی بگیریم و ما به الاختلاف را در ما به الاشتراک منحل کنیم و وجود را اصیل بدانیم و ما به الامتیاز منحل بشود در اینجا تغایر و تغییری باقی نمی‌ماند و چه بگوئیم هر دو اصل هستند منطقمان در اثبات و سلب دو پایه‌ای می‌شود باز هیچ ما به الامتیازی باقی نمی‌ماند چون صدق و کذب هر امتیازی برابر می‌شود و اگر ما به الاختلاف را هم به تنهایی اصل بدانیم باز گشت به اشتراک لفظی می‌کند انهم مطلب را نمی‌تواند حل کند که اینهم همان اصالت ماهیت است بهرحال از بیان تغییر عاجز است.

حجت الاسلام میر باقری: اینهم که ما بگوئیم ما به الاختلاف عین ما به الاشتراک است یعنی به اصطلاح آقایان تشکیک قائل شویم چگونه است.

حجت الاسلام و المسلمین حسینی: اگر ما به الاختلاف ما به الاشتراک شد تفاوت آنها منحل می‌شود که باز به معنای انکار تغییر و تغایر است نتیجه این بحث اینستکه منطق صوری عاجز از تبیین تغییر است در تغایر هم بدلیل اینکه ما آنرا نمی‌توانیم جدای از تغییر ببینیم (حداقل در اصالت ربط) اشکالات ما باز وارد است یعنی وقتی شما تغایر را مطرح می‌کنید بلافاصله تغایر آثار را می‌گوئیم که آثار معنای حرکتی دارد اثر از علتی به جائی یک حرکتی و یک تاثیری دارد حجت الاسلام میر باقری: ولی در دستگاه منطقی خودشان اینمطلب قابل نقض نیست زیرا آنها آثار از لوازم ذات می‌گیرند نه بمعنای اینکه این شیئی بر شیئی دیگر اثر می‌گذارد.

حجت الاسلام و المسلمین حسینی: در دستگاه خودشان گفتن امکان به شیئی زیر سؤال می‌رود یعنی اثبات صانع با این منطق نمی‌شود.

حجت الاسلام میر باقری: امکان را هم بمعنای فقر وجودی بگیریم.

حجت الاسلام و المسلمین حسینی: البته چند اشکال به این فقر وجودی که می‌فرمایند وارد شد یکی اینکه اگر چیزی بخواهد تغییر کند آیا برای وجود در خارج هویتی قائلند یا نه اگر هویت قائل شدند آنهم در هویتش باید قدیم باشند.

حجت الاسلام میرباقری: هویتش عین بودنش است.

حجت الاسلام و المسلمین حسینی: آیا ذاتی دارد یا نه.

حجت الاسلام میر باقری: ذات بمعنای اصلت ماهوی ندارد با این صحبت پس یک استثناء برای منطق تان پیدا کردید که نمی‌تواند برای آن ذات معرفی کند انوقت اگر ذات را تفسیر نکرد نمی‌تواند تغایر را هم معنا کند. حجت الاسلام میر باقری: ذات به معنای انتزاعات ذهنی درباره ماهیت نمی‌توانیم مطرح کنیم زیرا حلول وجودی یعنی شدت و ضعف وجود دلیل بر ایجاد تغایر است.

حجت الاسلام و المسلمین حسینی: پس همینکه شدت و ضعف را مطرح می‌کنید بدین معناستکه مراتب اصیلند این مسئله‌ای که بگوئیم اختلاف از مراتب است مراتب یادر آثار اصیل است یا اصیل نیست در اختلاف و حتی اختلاف ذاتی یا ذاتی ملاحظه می‌شود یا نمی‌شود اگر به لحاظ ذات باز گردد اشکال وارد است مانند اشکال سابق و اگر لحاظ بشود اصالت وجود به اصالت ماهیت باز می‌گردد و اگر لحاظ نشود بازگشت به یکسانی و عدم قدرت تغییر می‌نماید به بیان دیگر که بخواهیم از موضع اصالت تعلق صحبت کنیم اگر اختلاف کیفی می‌آورد نه اختلاف کمی این همان اصالت ماهیت است و اگر اختلاف کم بیاورد چیزی را حل نمی‌کند و مثلاً اگر همه چیزها آب بود یک استکان آب و... یک دریا آب شما می‌توانید یک میلیارد نقش هندسی نقش کنید همه اش نقش بر آب است بین اینطرف و آنطرفش تمیزی قائل نمی‌شویم و اختلافات در اینجا انتزاعی و اعتباری می‌شود اگر اختلافات اعتباری بشود ممکن بودن آنها زیر سؤال می‌رود علاوه بر این بحث تغییر و

تغایر مورد سؤال واقع می‌شود. اثبات امکان بدون لحاظ لوازم ذاتی که آقایان بیان می‌کنند نمی‌شود اگر اختلافات اعتباری است ممکن بودن هم اعتباری است حال اگر شیئی در خارج واجب باشد و در اعتبار شما بگونه دیگر باشد... لذا منطق صوری برای مجاذه بد نیست چون هم بوسیله آن انکار را می‌شود رد کرد و هم اثبات را خود جدلی الطرفین بودنش روشن می‌کند که پایه مشترک اثباتی تحویل داده نشده است.

حجت الاسلام میر باقری: فرمودید مابین وجود را مشترک معنوی بگیریم.

حجت الاسلام و المسلمین حسینی: اگر مشترک معنوی بگیریم نه مشترک حقیقی در حقیقت بدین معناست که دستگاه منطقی ما به عینیت رابطه اش قطع است عین اینست که بگوئیم ممکن بودن اعتباری است و واجب بودن آن ذاتی است.

حجت الاسلام میر باقری: یک وجود را مشترک معنوی بگیریم منتهی در عین حال قائل به یک نوع وحدت تشکیکی وجود هم باشیم.

حجت الاسلام و المسلمین حسینی: آن نوع را بفهمید.

حجت الاسلام و میر باقری: به این معنا که ما از اشتراک حقیقی وجود وارد نشویم بلکه از طریق ربط علی و معلولی نظام عالم وارد شویم یعنی ما می‌گوئیم «وجود» مشترک معنوی است که مشترک معنوی بودن دلیل بر وحدت تشکیکی وجود نیست چون مفاهیم متباینه هم یک ما به الاشتراک معنوی می‌توانند داشته باشند مانند ماهیات مختلفه که مفهوم ماهیت بر همه آنها مشترک است اگر بنحو مشترک معنوی شد با توجه به هر مفهوم ماهیت بر انواع مختلف آن صدق می‌کند حتی بر انواعی که هیچ ما به الاشتراک جنسی نداشته باشند و خودشان جنس الاجناس باشند در عین حال مشترک مفهومی بین آنها باشد.

برادر نجابت: اینمطلب که می‌فرمائید با اشتراک لفظی چه فرقی دارد؟

حجت الاسلام میر باقری: از نظر دستگاه فلسفه موجود و منطق موجود دو نوع اشتراک بیشتر وجود ندارد اشتراک مفهومی و اشتراک لفظی اشتراک مفهومی را در وجود قائلیم اما این اشتراک معنوی دلیل بر وحدت تشکیکی وجود نیست چون اشتراک معنوی بین امور متباینه هم قابل لحاظ است ولی از طریق عین الربط

بودن معلول نسبت به علن بین مراتب طولی وجود که بین آنها علت فاعلی است مرتبه‌ای از آن علت فاعلی برای مرتبه دیگر است که یک چنین وحدت تشکیکی را قائل شویم در صورتیکه بین مراتب عرضی تباین وجودی قائلند.

حجت الاسلام و المسلمین حسینی: پس بین مراتب عرضی تباین وجودی است عالم جدا جدای از هم وجود دارد یعنی مثل رشته هائی که از بالا بوسیله یک طناب کشیده شود و هر رشته جدا گانه است.

حجت الاسلام میر باقری: ولی خودشان نسبت به وحدت حقیقی عین الربط هستند. تا به واجب تبارک و تعالی برسد کل نظام عالم متعلق به ذات مبارک حضرت حق است (به نحو تعلق فاعلی) یعنی عین الربط است هیچ شأن استقلالی ندارد اینرا هم از طریق وحدت مفهوم وجود اثبات نفی کنیم بلکه از طریق حقیقت نسبت معلول به علت و نوع ربط معلول به علت آنرا اثبات می‌کنیم زیرا آنها به اثبات تشکیک از طریق اشتراک معنوی وجود اشکال کردند و می‌فرمایند این تشکیک فقط طولی است و بین مراتب طولی بر قرار است و آنها با لحاظ نحوه ربط معلول به علن نه به لحاظ اشتراک معنوی آنها.

حجت الاسلام و المسلمین حسینی: ما در اینجا یک سؤال می‌کنیم در اینجا منطق چکاره است تا من ببینم این مطالبی را که می‌فرمائید پایش به کجا بند است؟ شما حق استفاده از لوازم ذات را ندارید و همه متباین اند.

برادر نجابت: منطق در مفاهیم کلی است.

حجت الاسلام و المسلمین حسینی: آیا د اینجا نسبتی را بر قرار می‌کنید یا نه؟

برادر نجابت: عالم مفاهیم هم برای خودش یک عالمی است.

حجت الاسلام و المسلمین حسینی: آیا شما یک تصویری را ارائه می‌دهید و می‌گوئید خوب است که دنیا

اینگونه باشد یا اینکه می‌گوئید اینگونه هست؟

حجت الاسلام میر باقری: یم گوئیم اینگونه هست.

حجت الاسلام و المسلمین حسینی: اگر هست باید به لوازم ذات تکیه کنید شما خودتان با اشیاء دیگر عالم متباین هستید به چه حقی درباره آنها نظر می‌دهید؟ سؤال ما اینست که ذهن متباین با اشیاء دیگر چگونه نظر می‌دهید؟ ما اشکال دومی هم در اینجا داریم آیا با این بیان شما می‌خواهید تغایر را معنا کنید یا تغیر را؟ من یک مثال می‌زنم زید در یک لحظه قبل یک وجودی داشت که رفت زید یکساعت بعد چطور است؟ آیا مرتبه قبل برای مرتبه بعد علت است یا نیست یا اینکه دومی را جداگانه بریده اند و اولی را هم جداگانه.

حجت الاسلام میر باقری: زمان‌ها نسبت بهم علت فاعلی ندارند هیچ لحظه‌ای نسبت به لحظه بعد علت فاعلی نیست.

حجت الاسلام و المسلمین حسینی: پس رابطه بین زید لحظه اول با زید لحظه دوم قطع است.

حجت الاسلام میر باقری: یک واحدی است که عین تدریج است.

حجت الاسلام و المسلمین حسینی: عین تدریج بودن را یکبار صحبت کردیم و در عین حال یکبار دیگر هم صحبت می‌کنیم عین تدریج بودن آیا بمعنای وحدتی است که و این دو تا با همدیگر هستند یا اینکه یکی از آندو هست و یکی نیست یا نصفی از آن هست و نصفی از آن نیست.

حجت الاسلام میر باقری: در باب حرکت در زمان در واقع یک نوع وحدت حقیقی است.

حجت الاسلام و المسلمین حسینی: آن نوع وحدت حقیقی آیا در خارج مبین یک نوع وحدت اتصالی است؟

حجت الاسلام میر باقری: یک نوع وحدت اتصالی خارجی است عین اتصال است منتهی اتصال در امتداد زمان است.

حجت الاسلام و المسلمین حسینی: ما اصل کلاممان درباره زمان است این وحدتی را که می‌فرمائید لحظه اول با لحظه دوم هر دو با همدیگر یک واحدند اگر یک واحدند بر آنها توالی صدق نمی‌کند کلمه تدریج بر آنها صدق نمی‌کند.

حجت الاسلام میر باقری: اگر ما یک امتداد قائل شدیم آن نقاط عرضی اینگونه تفسیر می‌شود یک وحدت اتصالی دارد و نقاطی بر آن لحاظ می‌شود...



حجت الاسلام و المسلمین حسینی: در اینصورت اختلاف اعتباری است حالا عیبی هم ندارد که شما تدریجی را اعتباری کنید بگوئید حرکت نیست و شما هستید که قرار می‌گذارید که حرکت باشد یعنی بنده الان در سن یکسالگی و دو سالگی و همه آنها هستیم در اینصورت تکلیف هم باطل می‌شود زیرا من الان در عقاب و ثواب هم هستیم (تا آخر کار) می‌خواهم بگویم که از اینجا بادین سازگار نیست.

برادر نجابت: بهر حال هیچ کس اینگونه تفسیر از حرکت نمی‌دهد که همه دنیا تولد و رشد و مردن و بعث

و...

حجت الاسلام و المسلمین حسینی: اتفاقاً اصالت تعلق عین همین را می‌خواهد مدعی بشود در آنجا هم شما کاملاً اشکال کنید پس ما با همه هویت‌هایم وجود دارم و کمال و قوه و فعل و امکان و حدوث و... حجت الاسلام میر باقری: یک واحدی است که عین تدریج است.

حجت الاسلام و المسلمین حسینی: عین تدریج بودن یعنی عین توالی است یعنی یکی از آنها هست و دیگری نیست که این فرق پیدا می‌کند مثل کمونیست‌ها که تضاد بین‌هایت درونی ماده را مطرح می‌کردند البته ما در آنجا هم برای اینکه خوب ردش کنیم وجوهی را برایش می‌تراشیدیم و در اول کار آنرا تقویت می‌کردیم و دلیل می‌آوردیم که این خواص بین‌هایت قابل تصویر بشود بعد می‌گفتیم این تصویرها غلط است اینهم وقتی می‌گوئیم من همه هویت‌هایم را دارا هستم دیگر غایتی برای خلق فرض ندارد این با چه چیز می‌سازد علاوه بر اشکال مهمی که دارد که خلاف ضرورت عینی است یعنی بالمره حدوث در کار نیست در حالیکه ما می‌بینیم که حدوث هست یعنی بدیهی تر از آنچه که اقایان می‌خواهند بوسیله بدیهیات اثبات کنند وضوح تغییر و حدوث است و گذشته از این مشکل دیگر اینکه این شیی واجب می‌شود و در اینجا دیگر سلسله علل معنا ندارد اگر همه با همه خصوصیات وجود دارند و عین الربط هم هستند اینها با هم در این مرتبه به انفکاک حقیقی همه واجب می‌شوند عین همان هستند هیچ اضافه ندارند یعنی خلقی ایجاد نشده است.

حجت الاسلام میر باقری: حرکت جوهری زمان را نسبی می‌داند اینکه می‌گوئیم این در زمان قرار دارد این زمان نسبی است شما در یک زمان خاص به نسبت خودتان می‌گوئید این شیی در یک مرحله از کمال رسیده

است اینکه شما می‌گوئید در این مرحله یعنی اینکه در آن مرحله‌ای که من در این مرحله از کمال هستم آنهم در آن مرتبه است اگر شما از بالا و از فوق زمان نگاه کنید یک مجموعه بیشتر نیست.

حجت الاسلام و المسلمین حسینی: در اینصورت کمالی هم نیست و تدریجی هم واقع نمی‌شود کلام در اینجا است نقاط یک خط را متصل می‌دانیم وحدتش هم وحدت حقیقی است اتصال مطلق دارد ولی حالا این نقطه از آنرا اعتبار می‌کنم دفعه دیگر یک نقطه دیگر از آنرا اگر تدریج هم واقعی نیست و اعتباری است باین معناست که حدوث واقعی نیست حدوث حقیقی نیست اگر حدوث حقیقی نباشد عین اینستکه اقرار کنید همه چیز واجب است آنوقت همینکه گفتید همه چیز واجب است...

حجت الاسلام میرباقری: البته این مطلب ملازماتی با حدوث زمانی ندارد.

حجت الاسلام و المسلمین حسینی: حالا حدوث ذاتی را می‌گوئیم ببینم چگونه می‌شود آیا این که حدوثی و تدریجی ندارد آیا ترتیبی برایش قابل فرض است ترتیبی که می‌گوئید این معلول علت است اینرا به چه دلیل می‌فرمائید؟

حجت الاسلام میر باقری: آیا فرض نمی‌شود کرد؟ اینکه اثبات نمی‌توان نمود می‌شود فرض کرد؟ یکی علت و دیگری معلول و هیچکدام هم زمان ندارد فقط نحوه تحقق یکی مستقل نسبت به دیگری است و نحوه تغییری دیگری محتاج اولی است.

حجت الاسلام و المسلمین حسینی: شما العالم متغیر را برداردی و بگوئید العالم ثابت بعد اینرا چگونه اثبات می‌کنید؟

حجت الاسلام میر باقری: ما که از طریق برهان حرکت نمی‌خواهیم اثبات کنیم.

حجت الاسلام و المسلمین حسینی: از چه طریقی اثبات می‌فرمائید؟

حجت الاسلام میر باقری: از طریق برهان امکان و وجوب

حجت الاسلام و المسلمین حسینی: امکان و وجوب را چگونه اثبات می‌فرمائید؟ تا حالا که در تعریف امکان

مانده ایم هنوز برای ما معنی ممکن تمام نشده است.

حجت الاسلام میرباقری: از طریق برهان امکان و وجوب صدر المتألهین که ایشان این برهان را مستقل از برهان امکان و وجوب ابن سینا نمی دانند می گویند جوهره اش همان است.

حجت الاسلام و المسلمین حسینی: حالا آن برهان چه هست؟

حجت الاسلام میر باقری: می گویند موجود یا ممکن است یا واجب.

حجت الاسلام و المسلمین حسینی: چرا این تقسیم را می کنید و همچنین تعریفان از ممکن چیست؟ موجود که یا ممکن است یا واجب ما نفهمیدیم که اصل در موجود هویت است یا وجود است؟ تا بعد هویت ثانی را برایش قائل شویم خود اینکه می گوئید موجود یا ممکن است یا واجب همین دلیل بر اینستکه ایندو دو هویت است دوئیت هویت به کجا بر می گردد؟ آیا به ماهیت بر می گردد یا به وجود؟ اگر خودش برابر با خودش شد دیگر گفتن اینکه این علت است و آن معلول است به کجا بر می گردد؟

حجت الاسلام میر باقری: فرض علیت و معلولیت که می توان کرد؟

حجت الاسلام و المسلمین حسینی: اساساً شما تا مرتبه ای را قائل نباشید فرض تقسیم نمی توان نمود فرض تقسیم به معنای تکیه به مرتبه است. بله می شود انسان مراتب را تخیل کند اگر اثباتش بازگشت به تناقض کرد آنوقت می گویم دو فرضی را که می کنید پایه اش در کجاست برای نفس فرض ذهنی این دو فرض به چه دلیل است؟ چرا دو لازمه ماهیت برای آن بیان می کنید یک صحبت اینستکه این فرض با عینیت هیچ رابطه ای ندارد صحبت دیگر اینستکه اصل در اختلاف فرض شما به چیست؟

حجت الاسلام میر باقری: یعنی اگر: یک نوع ربط حقیقی عرضی و طولی بین وجودها قائل بشویم....

حجت الاسلام و المسلمین حسینی: من هنوز مسئله عین الربط بودن برایم حل نشده تا بعد به مسائل دیگر برسیم. ربط در اینجا که به معنای عین الربط فاعلی است و از آن خیلی هم تمجید شده است ما هنوز آنرا نفهمیده ایم.

حجت الاسلام میر باقری: آنچه که ما در اینرابطه می دانیم اینستکه اینها (فلاسفه) اثبات می کنند که در رتبه قبل از ایجاد وجودی نیست.

حجت الاسلام و المسلمین حسینی: آیا التفات دارند که این مسئله تقسیم به اصالت ماهیت بر می‌گردد یا نه؟ یعنی اینکه بگوئیم این رتبه مانند اینستکه بگوئیم این ذات آیا اینها بازگشت به اصل دانستن ماهیت نمی‌کند؟

حجت الاسلام میر باقری: می‌گویند وجودات هم لازم دارند.

حجت الاسلام و المسلمین حسینی: اینکه وجودات لوازم دارند بمعنای لوازم مراتب است در مراتب اگر ما به الاختلاف اصل نباشد چگونه لازمه زائدی نسبت بهم پیدا می‌کنند؟ یعنی شما گفتید اگر رتبه ۸ با ۱۰ با ۱۸ با ۳۰ مختلف است سؤال می‌کنم اختلافشان به چیست آیا به اعتبار حضرتعالی است؟

برادر نجابت: ممکن است بگویند اختلافات اختلافات کمی است یعنی اختلاف این شیی با آن شیی در اینستکه این یک مقدار از وجود را دارد و آن مقدار دیگری را با این عبارت دیگر فرقی بین دو استکان و لیوان یا میکروفون وجود ندارد.

حجت الاسلام و المسلمین حسینی: حالا ما درست متوجه نشدیم با توجه به عین الربط بودن آیا به نحو حقیقی همه افعال عباد و اختیاراتشان نسبت به خداوند متعال ربط پیدا می‌کند؟

حجت الاسلام میر باقری: بله واقعاً عین الربط است معلول هم عین الربط است کل نظام عالم را هم یک واحد عین الربط می‌دانند.

حجت الاسلام و المسلمین حسینی: نتیجه صحبت شما اینستکه آیا خداوند خودش بندگان را کتک می‌زند؟ آیا این درست است؟ سبحانه و تعالی الله عما یقول الظالمون

حجت الاسلام میر باقری: ولی آنرا که عین ذات نمی‌دانند.

حجت الاسلام و المسلمین حسینی: آیا زائد بر ذات چیزی هست یا نه؟

حجت الاسلام میر باقری: خلاصه می‌گویند نقش ابتدائی که از علیت و معلولیت و از خالقیت است نقش بین بنا و ساختمان است این نحوه ارتباطی نیست که این یک وجود و آنهم یک وجود دیگر بریده از هم باشند منتهی آن مخلوق این یکی باشد.

حجت الاسلام و المسلمین حسینی: نسبت فعل عصیان به خداوند متعال عین نسبت رحمت خداوند است به خود خداوند؟

حجت الاسلام میر باقری: این با واسطه است و آن بی واسطه است.

حجت الاسلام و المسلمین حسینی: می‌خواهم ببینم آیا در اینجا چیز زائدی هم وجود دارد یعنی آیا مخلوق ظلم کرده است.

حجت الاسلام میر باقری: اینها فعل مخلوق است منتهی فعل مخلوق هم جدای از فعل خالق نیست این سؤال وجود دارد که اگر حضرت حق به چیزی وجود ندهند آیا آن چیز موجود می‌شود؟

حجت الاسلام و المسلمین حسینی: یکوقت است که می‌گوئید کلا نمد هولاء و هولاء در این دایره ایجاد کردن خداوند نسبتی بین طلب شما و مشیت حضرت حق است آنوقت صحیح است که شما را توبیخ و تشویق کنند یکوقت است که می‌گوئید این عین ربط است یعنی اینکه این فعلی که صادر می‌شود عین مشیت است یعنی آیا شاء شما رد اینجا خاصیتی دارد یا نه.

حجت الاسلام میر باقری: فرق می‌کند عالم مراتب طولی خودش را دارد و در عین حال عین الربط هم هست مجموعه اش با مراتب طولی عین الربط است فعل عبد را تا حضرت حق ایجاد نکنند که موجود نمی‌شود عبد که قدرت خلق ندارد.

حجت الاسلام و المسلمین حسینی: اگر بناشد که ایجاد نسبت بین طلب شما و ایجاد باشد نسبت بین دو طلب ایجاد است ربط بین دو طلب ایجاد است عین الربط بین دو طلب است نه یک طلب.

حجت الاسلام میر باقری: می‌گوئید عین الربط بین دو ذات است یک ذاتی که فاعل است و ذات بالاتری هم که فاعل است دو فاعلیت طولی این مخلوق اول است و آن پله دوم با تمام آثارش مخلوق دوم است در این وسط که ربط انکار نمی‌شود مراتب طولی هم هست...

حجت الاسلام و المسلمین حسینی: مراتب طولی در اینجا محفوظ من فقط در یک نکته سؤال دارم اینکه می‌گوئید هیچ چیزی ندارد جز ارتباط با او.

حجت الاسلام میر باقری: یعنی مراتب هر کدام عین الربط به مرتبه بالا هستند و کل آنها عین الربط به حضرت حق است با قید ارتباطات طولی که دارند.

حجت الاسلام و المسلمین حسینی: آیا چیزی را به خود آنها می شود نسبت داد یا نه.

حجت الاسلام میر باقری: بله می شود نسبت داد و حقیقتاً هم می شود نسبت داد اما خود ذات و آثارش همان عین الربط است بالاخره فقط در نوع تحلیل از ربط معلول به علت اختلاف دارند و الا اینکه علت و معلول قائل بشوند...

حجت الاسلام و المسلمین حسینی: نوع اختلافشان را بفرومائید تا لااقل همان را متوجه بشویم.

حجت الاسلام میر باقری: تصویر از این ربط (علت و معلول) یکوقت است که مانند تصویر بناء و ساختمان است که در اینجا رابطه وجودی علت و معلول را قطع می کنیم و دو وجود جدا از هم می بینیم مانند دو وجود کنار هم که فقط این به آن وجود داده است یا اینکه برای آن شأن مستقلى قائل نمی شویم.

حجت الاسلام و المسلمین حسینی: آیا این عدم استقلال تا نفس اراده و ذات اراده هم می آید یا نه؟

حجت الاسلام میر باقری: نه: اراده انسان استقلالی ندارد.

حجت الاسلام و المسلمین حسینی: با این توصیف خداوند چگونه عقاب می کند اگر اراده حضرت حق را تا نفس اراده مخلوق جاری کردید چرا بنده عقاب شود او چه گناهی مرتکب شده است؟

برادر نجابت: آیا در نسبت بین مشیت و طلب شما در طلب استقلالاً قائلید؟

حجت الاسلام و المسلمین حسینی: بله: کاملاً اینطور است و نهاییه القدره اقدار العاجز علی القدره اینکه خداوند به کسی قدرت بدهد از کمال قدرت است وقتی من نمی توانم یک چیزی را بسازم که خودش کار کند و با اختیار خودش باشد این از ضعف قدرت من است.

حجت الاسلام میر باقری: اینها این حرف را وقتی با دستگاه منطقی اشان مقایسه می کنند ممکن نمی بینند می گویند در افاضه وجود و افاضه فیض آن یک چیزی است و به من یک افاضه ای می کند و یک وجود مستقلى

می‌گیرد یا اینتسکه آنرا یک نحوه عین الربط تصویر کنند اولی که می‌گویند منطقاً محال است پس بنابراین دومی ثابت است.

حجت الاسلام و المسلمین حسینی: آنوقت مسئله تکلیف و افاضه و بخشش انعام چه می‌شود.

حجت الاسلام میر باقری: این را برایتان معنا می‌کنند.

حجت الاسلام و المسلمین حسینی: چه معنائی اینکه پیغمبر (ص) میفرماید انا نذیر مبین این چه اندازی است کانه خداوند خودش خودش را انذار می‌کند(استغفر الله).

برادر نجابت: در نسبت طلب و مشیت هم ظاهراً فعل به دو چیز بر می‌گردد.

حجت الاسلام و المسلمین حسینی: یک قدرت تصرف داریم و یک قدرت طلب در قدرت تصرف به خداوند متعال بر می‌گردد و این اساس اینمطلب است که لا تفویض را می‌گوئید آنوقت طلب کیف اثر مال بنده است و مصحح عقاب و ثواب است فعل خارجی که در اینجا هست مثلاً شما به نجاز سفارش می‌دهید و می‌گوئید برای من کمد بساز نجار چوب اره قفل لولا و... همه اینها را آورده و کمد شما را می‌سازد مثلاً یک کمدهای خاصی برای روزنامه درست کرده که عمقش ۸۰ سانتیمتر است حالا بعد صحیح است که عقاب کنند کسی را که سفارش داده است و بگویند که مثلاً آهن‌ها را ضایع کرده‌اید می‌گویند من که آهن نداشتم من که قفل نداشتم من که... می‌گویند این سفارش شما بود.

حجت الاسلام میر باقری: آیا در اینجا نجار هم مقصر نیست؟

حجت الاسلام و المسلمین حسینی: من یک مثال برای شما بزنم یک منزلی شما با یک نقشه بسیار بدی به بنا سفارش بدهید که بسازد بعد پای فروش که می‌رسد آیا صحیح است که مردم بیخ ریش بنا را بگیرند یا آن کسی را که مهندسی خانه را کرده است می‌گویند قسمت این زمن هم ضایع شده است زیرا باید مقدار زیادی پول بدهیم این عمارت را خراب کند بعد بسازند و این مصالح‌ها ضایع شده است و علاوه بر آن خرج خراب کردن هم دارد وقتی اینحرف را می‌زنند شما بنا را عقاب می‌کنید یا می‌گوئید مهندس نقشه کش را؟

برادر نجابت: بنابراین در وجود این شیئی نمی‌توان گفت یک فاعل فقط دخالت داشته است یعنی اگر بنا نبود خانه ساخته نمی‌شد اینکه اگر مهندس نبود هم همینطور

حجت الاسلام والمسلمین حسینی: کیفیت منسوب به سفارش دهنده است کمیت منسوب به تولید کننده است.

حجت الاسلام میر باقری: یعنی کیف خاص را تولید کننده تولید می‌کند.

حجت الاسلام و المسلمین حسینی: البته بر اساس سفارش خاص اساس کیفیتش همان سافرش است.

برادر نجابت: آیا می‌شود کسی سفارش بدهد و او نسازد؟

حجت الاسلام و المسلمین حسینی: بله.

حجت الاسلام میر باقری: اگر اینگونه گفتید آنوقت همه چیز به تصویب او می‌شود چون شما که نمی‌گوئید سازنده و یا مشیت حضرت حق همه سفارشی را می‌پذیرد.

حجت الاسلام و المسلمین حسینی: چرا باید بعداً بینم نسبت به مشیت که پیدا می‌کند چگونه می‌شود؟ یعنی نسبت به رحمت باید داشته باشد ولو بالواسطه.

حجت الاسلام میر باقری: آیا در کتاب و سنت ثابت است که همه عقابها نسبت به طلب است یا نسبت به فعل است در واقع این مسئله دلالت می‌کند به اینکه عقاب به فعل نسبت پیدا می‌کند نه صرفاً در طلب.

حجت الاسلام و المسلمین حسینی: البته این بحث باید سر جای خودش مطرح شود و بحث دقیقی است و باید دید کارهائی که اصولیین می‌کنند و کارهای حق و صحیحی هم هست که آیا شما در خطابات توصیفی جمع بین دلالات هم فرموده اید و می‌گوئید که ظاهر اینست خود اینمطلب که می‌فرمایید لا حول ولا قوه بالله العلی العظیم نسبت فاعلی که در غیر از یک مورد و دو مورد و ده مورد خداوند به خودش می‌دهد آیا آنها را هم جمع دلالتی می‌کنید و بیان می‌فرمائید یا اینکه یکدانه اش را ملاحظه می‌کنید و بحث تجری را می‌بینید و تمام می‌کنید؟ این یک بحثی است که باید در آن وقت شود که ببینیم احکام توصیفی چگونه می‌شود حداقل اینکه اینمطلب را نمی‌شود زود تمام کرد و جلو رفت.



حجت الاسلام میر باقری: اینمطلب آخری را که از آقای مصباح نقل کردیم که اگر باشد مراتب طولی وجود که بین آنها ربط فاعلی بر قرار است یک وحدت تشکیکی داشته باشند فرمودید این مطلب درست نیست.

حجت الاسلام و المسلمین حسینی: بله: این اولین اشکال بر تغییر است آیا اولی نسبت به دوم علت است یا نیست؟ که فرمودید علت نیست بنابراین دومین اشکال مطرح شد که پس حدوثی در کار نیست و حدوث اعتباری است آنوقت باقی میماند که آیا حدوث ذاتی چگونه است (نه حدوث زمانی) در حدوث ذاتی هم عرض کردیم همینکه شما وجود را دو مرتبه می کنند و به ممکن و واجب تقسیم می کنید این به اصالت ماهیت بازگشت می کند چون در خصوصیت رتبه را اصل دانستیم.

حجت الاسلام میر باقری: علاوه بر اینکه اگر وحدت حقیقی عرضی بین اشیاء قائل نباشیم باید نظام را منکر شویم و علاوه بر آن نباشد اموری که در عرض همدیگر هستند همه عین الربط به یک واحد حقیقی باشند یعنی فرضاً عالم ماده نسبت به نظام علی خودش که عین الربط است این خودش بین اینها یک وحدت حقیقی ایجاد می کند همانطور که حضرتعالی یک موقع میفرمودید که اگر وجودهای ذهنی کیف نفسانی شدند همه اشان باید یک وحدت حقیقی و نظام پیدا کنند بخاطر اینکه همه از کیفیات یک وجودند و کیفیات یک وجود بواسطه آن وجود به همدیگر وحدت پیدا می کنند.

حجت الاسلام و المسلمین حسینی: یکی هستند و وحدت حقیقی پیدا می کنند بعد از وحدت حقیقی یک اشکال دیگر هم در مورد عین الربط شدن مطرح است که با توجه اینمطلب درباره اختیار چه می گوئید؟ آیا این با بعث رسل می سازد یا نمی سازد.

حجت الاسلام میر باقری: بنابراین با این دستگاه منطقی نه تغییر تفسیر می شود نه امکان تفسیر می شود و نه بعث رسل.

حجت الاسلام و المسلمین حسینی: فقط برای من این مطلب مشکل است که الهیات بمعنا الاخص با حذف این خصوصیات چطور می شود؟ طبیعیات بمعنا الاعم می شود.

حجت الاسلام میر باقری: این اشکال تغییر که فرمودید خاص بحث عین الربط نیست بلکه درمورد اصالت وجود با همه انواع مختلفی را که تصویر کرده اند می‌آید چون اینها اصلاً متعرض به اینکه یک شیئی در زمانهای متعدد چه نسبتی با هم پیدا می‌کنند فقط حرکت جوهری است که بصورت تدریج مطرح می‌کنند.

حجت الاسلام و المسلمین حسینی: تدریج را هم که مطرح می‌کنند بنابر استدلال سابق اصل حرکت هم اعتباری می‌شود.

والسلام علیکم و رحمه الله و برکاته

بسمه تعالی

فلسفه اصالت تعلق

جلسه: ۶ (دوره اول)

۶۷/۴/۸

بحث: اصالت وجود و ماهیت

نسبت علت فاعلی (خالق) به فعل (عین الربط)

حجت الاسلام میر باقری: بسم الله فرمودید که اگر ربط منطقاً دو طرف دارد آن ربط فاعلی را که (نسبت به علت عین الربط می‌دانند چیست؟ غرض از این ربط این نیست که این شیی را به شیی دیگری اتصال دهد غرض اینست که خود ربط شأن مستقلی غیز از ارتباط ندارد و در واقع شیئیت برای آن مطرح نیست بگونه‌ای که خالق وجودی را به آن داده باشد و در رتبه قبل الایجاد معلول نبوده است وجود معلول هم قبل از رتبه ایجاد نبوده نه تنها عنوان یک شیی منطقی بلکه آن وجودی هم که به آن اعطا شود نبوده است فاعلی هیت و اعطاء می‌کند و به عین اعطاء او این شیی موجود می‌شود پس در حقیقت عین فعل و ایجاد است هر معلولی نسبت به علت فاعلی خودش عین ایجاد است نه اینکه ایجاد خود یک شیئ است و علت شیئی آخری باشد بلکه علت و ایجاد است که آن ایجاد فعلی اوست و هیچگونه استقلال از او ندارد و هویتی هم وراء این ایجاد ندارد این مقصود از ربط است والا اگر چیز دیگری از ربط منظور دارید بفرمائید یعنی اینها دو وجود در مقابل هم نیستند که این یک وجود و آنهم یک وجود دیگر باشد.

حجت الاسلام و المسلمین حسینی: در رتبه قبل از ایجاد نه شیی و نه وجودی است؟

حجت الاسلام میر باقری: در رتبه قبل از ایجاد اگر دقت شود فقط فاعل و فعل است.

حجت الاسلام و المسلمین حسینی: حالا سؤال اینجاست که در رتبه بعد از ایجاد آیا وجود جدیدی هم

هست یا نه؟

حجت الاسلام میر باقری: وجودی که در عرض آن وجود باشد نیست اما اگر وجودی باشد که از شئون آن وجود باشد درست است.

حجت الاسلام و المسلمین حسینی: اگر گفتیم در رتبه بعد الایجاد وجودی که در قبال او باشد نیست شیئی هم که در قبال او باشد نیست اینکه می گوئید عین فعل اوست به چه معناست؟

حجت الاسلام میرباقری: فعل فاعل که هیچ شاء نیت استقلالی از فاعل ندارد.

حجت الاسلام و المسلمین حسینی: فعل یا حرکتی است که در فاعل واقع می شود یا خارج از فاعل واقع می شود؟ این فعل به چه نحوه است؟ آیا مفعول هم دارد؟ یا اینکه فعل مفعول ندارد فعل و فاعل متحد حقیقی هستند.

حجت الاسلام میر باقری: فعل و فاعل دو تا هستند.

حجت الاسلام و المسلمین حسینی: فعل را انتزاعاً می توان جدا فرض کرد در وقتی که فعل بر فاعل واقع می شود مثلاً کبریتی را من روشن می کنم یک روشنی از کبریت است یک فعل که حرکتی از من صادر شده است و به یک نحوه ای این حرکت من متصل به این کیفیت شده است لذا صحیح است بگوئید کبریت مفعول فعل من است حالا اگر آمدم و گفتیم که مفعول هیچگونه استقلالی ندارد به این معناست که مفعولی در کار نیست فقط فعل است اگر نفس فعل مطرح شد در اینجا آیا جدا کردن نفس فعل از فاعل و گفتن اینکه دو چیز یکی فاعل و یکی فعل مطرح است این به چه معناست؟

حجت الاسلام میر باقری: به یک تعبیر دیگر می توان گفت که ما دو وجود داریم که یکی نسبت بدیگری استقلال ندارد نسبت بین ایندو را وقتی لحاظ می کنیم آن مفهوم از آن انتزاع می شود.

حجت الاسلام و المسلمین حسینی: در همین مثال ساده روشن کردن کبریت من حرکتی را بر چیز دیگری واقع می کنم حالا اگر چیز دیگری در کار نبود حرکت من که از خودم جدا نیست فعل و فاعل متحدند من یا موصوف به فعل هستم یا نیستم در اینجا فعل وصف فاعل است از قبیل پیدایش یک حالتی است حال توجه حال بکاء... اینها فعل و حرکت است ولی حرکتی است که جزء اوصاف من ذکر می شود حالا اینها اوصاف عرضی

است یا ذاتی آیا ما به العرض به ما به الذات حقیقتاً بر می‌گردد یا نه این بحث دیگری است آیا اولاً فعل وصف فاعل است یا نه؟

حجت الاسلام میر باقری: فعل وصف فاعل نیست نمی‌شود فاعل را به فعل توصیف کرد فاعل را به فاعل فعل می‌توان توصیف کرد نه به نفس فعل.

حجت الاسلام و المسلمین حسینی: وقتی می‌گوئید فلانی ضاحک است.

حجت الاسلام میر باقری: یعنی این فرد با ضحک نسبتی دارد.

حجت الاسلام و المسلمین حسینی: اگر برای ضحک هویت مستقل و ماهیتی برایش قائل نشدید جدا ملاحظه کردن ضحک نسبت به فاعل اعتباری می‌شود.

حجت الاسلام میر باقری: برای ضحک وجودی قائل هستیم.

حجت الاسلام و المسلمین حسینی: همه صحبت در همین جاست که آیا می‌توان برای ضحک وجودی غیر مستقل ولو به معنای وجود ربطی قائل شد و بعد هم گفته شود که ضحک وصف فاعل نیست یا نمی‌توان چنین چیزی را قائل شد؟ حالات و به عبارت منطقی عوارضی که بر ذات وارد می‌شود و مفارقت می‌کند چگونه است آیا فعل برای ذات عرض است یا نه؟ فاعل یا متلبس به فعل است یا نیست آیا در اینجا صحیح است که معنای عرض را بیاوریم؟ ۳ چیز داریم ۱ شیئی ۲ وجود ۳ فاعل ایجاد بعد می‌گوئیم در شکل اینکه وجود وجود ربطی باشد نه فقط قبل الایجاد شیئی نداریم وجودی هم قبل الایجاد نداریم که آنرا آورده و در درون شیئی قرار دهند بلکه این فاعل به نفس ایجاد هم ایجاد وجود و هم ایجاد هویت می‌کند و اندو را هم متحداً ایجاد می‌نماید.

حجت الاسلام میر باقری: هویت اعتباری می‌شود.

حجت الاسلام و المسلمین حسینی: حالا قدم دوم صحبت من اینست که آیا این وجود هم اعتباری و انزاعی است یا نه؟ چرا من اینمطلب را دنبال می‌کنم زیرا می‌خواهم ببینم آیا ربط ولو ربط فاعلی در دستگاه منطق صوری قابل لحاظ است یا باین معنا قابل لحاظ نیست؟ یا اینکه ربطی که در دستگاه منطق صوری صرفاً قابل لحاظ است ربط طرفینی است؟ حالا اگر کسی بگوید این اجاد عین فعل و چیزی زائد بر آن نیست کما اینکه

فرمودید بنظر دقیق اگر ملاحظه شود چیزی زائد بر فعل نیست یعنی در ایجاد هم اینگونه نیست که یک شیی و وجودی در قبال وجود ایجاد کننده ایجاد شده باشد الان هم که هیچ چیزی در قبال او نیست می‌خواهیم ببینیم آیا اصل یا جاد اعتباری است یا نه؟ نحوه ملاحظه اعتباری بودن اصل ایجاد به این بیان است می‌خواهیم بگوئیم این ایجاد را که می‌فرمائید اولاً در اینجا مفعول که نداریم ( چون اگر جدای از فعل دارای مفعولی بود از قبیل قسم اول می‌شد ) بلکه در اینجا فقط نفس فعل مطرح است این نفس فعل نفس فعل فاعل است آیا در اینصورت صحیح است گفته شود نفس فعل را جزء اوصاف فاعل مطرح کنیم یا نه؟ حالا اگر آنرا صحیح ندانید باید این مراتب را درباره اش دقت کنیم فعلی که مفعول ندارد حتی باین معنا که مفعولش قبل الایجاد هویتی باشد آیا می‌توان درباره اش گفت که بعد الایجاد فعل دارای مفعول است یا اینکه بعد الایجاد هم دارای مفعول نیست؟

حجت الاسلام میر باقری: مفعول مستقل از فعل ندارد.

حجت الاسلام و المسلمین حسینی: اگر خود فعل شد آیا از قبیل عوارض ذات می‌شود یعنی این متلبس به این نحوه حرکت می‌شود و بعد به یک نحوه حرکت دیگر و یا از قبیل عوارض نیست؟ اگر شما در اینجا بتوانید یک هویت مستقل لحاظ کنید و بگوئید که این فاعل منسوب به این هویت است امری را در قبال ذات لحاظ فرمودید و آلاں هم اینرا نسبت دادید پس صحیح است بگوئید متلبس به فعل بدین معناست که این فعل شیئی است که غیر مستقل بوده و مربوط به این و مصداق آن ماهیت است مثلاً دست من از سمت راست به سمت چپ یا بالعکس حرکت می‌کند این حرکت دست از سمت راست به چپ یا بالعکس برای آن یک لحاظ اعتبار هویتی را عنوان کرد مثلاً من دستم را مانند دایره چرخانیدم برای اینمطلب می‌شود هویتی را لحاظ کردم اگر بتوان لحاظ کرد این بمعنای قبول ماهیت است ماهیت مستقل هم هست که منهای این فعل شما آنرا لحاظ کرده اید و حالا فعل اینرا به آن نسبت می‌دهید یا اینکه آن ماهیت را باین فعل نسبت می‌دهید.

حجت الاسلام میر باقری: نه اینگونه نیست البته خودشان یک بحثی را عنوان می کنند که ذهن می تواند نظر استقلالی نسبت به وجود ربطی ارائه دهد ولی واقعاً استقلالی ندارد بلکه فقط لحاظ التقلالی است و بر این لحاظ است که ماهیت را برای آن مطرح می کنند.

حجت الاسلام و المسلمین حسینی: پس در غیر این لحاظ حقیقت ماهیت و هویتی ندارد حالا اگر در مقام هویتش حقیقت نداشته باشد چگونه است؟ آیا می شود گفت که جزء وصف ذات است؟

حجت الاسلام میر باقری: این سؤال را می شود بطور کلی راجع به فعل مطرح کرد که نسبت افعال باریتعالی به ذاتش چیست؟

حجت الاسلام و المسلمین حسینی: اگر هویت داشته باشد می شود همان صحبتها را مطرح کرد یعنی می شود جدای از ذات فرض شود و مصداقی از انست یعنی مصداقی از این ماهیت ایجاد شده است.

حجت الاسلام میر باقری: آنچیزی که ایجاد شده است غیر از فاعل است خود ایجاد که معنا ندارد جدای از فاعل مطرح بشود این اشکال منوط به این نیست که ما برای خلق یک مخلوقی جدای از خلق قائل بشویم یا قائل نشویم در هر صورت این سؤال درباره خلق وجود دارد که نسبت خلق به خالق چیست؟ فعل به فاعل چه نسبتی دارد؟ فعل از شئون فاعل است و در هیچ کجا نمی شود فعل را از فاعل جدا کرد... ولو اینکه برای آن مخلوق هویتی قائل بشویم.

حجت الاسلام و المسلمین حسینی: اگر گفتید قابلیت لحاظ استقلاا برای مخلوق وجود دارد ولو استقلال فی الجملة (یعنی مادام که اراده بفرماید) ملاحظه این استقلال فقط در فعل خلق قابل تصویر است.

حجت الاسلام میر باقری: این صحبت در مورد خلق و فعل است.

حجت الاسلام و المسلمین حسینی: از قبیل چه سنخ فعلی است آیا از قبیل وجود حرکت است.

حجت الاسلام میر باقری: از هر قبیل که باشد فعل او که نمی تواند غیر از او باشد.

حجت الاسلام و المسلمین حسینی: این که می گوئید نمی تواند مقایسه افعال و التفات به کلمه فعل است یا وراء این مطلب است یعنی برای ایجاد واراده نحوه حرکت باطنی اول قائل می شویم یا مرتکز در ذهن و یا

مأنوس در ذهن ما بوده که از آثار آن نحوه طلب باطنی و حرکت باطنی ما حرکت عضلات اندام و... صورت می‌گیرد حتی در شیی که می‌گوئید اثر دارد و معلول علت است تا نحوه حرکتی را ملاحظه نکنید اینرا نمی‌توانید تفسیر کنید و اگر بخواهید خداوند را از صفات مخلوق منزّه کنید.

حجت الاسلام میر باقری: این مطلب که اختصاص به خلق ندارد این مطلب بدین معناست که ما افعال حضرت حق را درک نمی‌کنیم و چگونگی ربط فعل و فاعل برای ما معلوم نیست ولی اگر این مطلب را در دو لبه تناقض قرار دادند (در دستگاه خودشان) انوقت این سؤال سؤال صحیحی است که بالاخره شأن استقلالی دارد یا ندارد اگر مستقل است پس فعل او بودن به چه معناست اگر مستقل نیست...

حجت الاسلام و المسلمین حسینی: اگر مستقل نباشد حرکتش حرکت در ذات است و حرکت هم درون ذات واقع می‌شود و همه صفات مخلوق را می‌توان به خالق نسبت داد و به دلیل اینکه ذات او منزّه از تغییر و تغایر و حرکت است اساساً ماده را به صورت عین الربط به خدا نسبت دادن بجای اینکه استقلال ماده را سلب کند حضور ماده را در ذات حق هم منعکس می‌سازد و اگر از این زاویه بر عکس آن چیزی که آقایان عین الربط را ملاحظه می‌کنند بنگرید بسیار کار خراب می‌شود به همین دلیل است که بحث اختیار را امتناع دارد که آقایان بتوانند حل کنند از این الحاظ که ما بیائیم و بر عکس نگاه کنیم معلوم می‌شود که آنها چرا نمی‌توانند بحث اختیار را حل کنند اما اگر از آنرا آمدید مقوله‌ای که در باب حرکت و تغییر و تغایر می‌آید اساساً در آنجا (ذات حق) نیست ادراک ما از ذات حق اساساً ممتنع است چون خود ادراک در مقوله تغایر و تغییر است و الاتفات و شناسائی آن در تغییر و تغایر است ممتنع است که این ادراک بتواند در مورد چیزی که تغییر و تغایر در آن راه نداشته باشد در هیچ قسمتی نظر دهد اگر نباشد که سنجش شما در تغییر و تغایر باشد آنجائیکه هیچ تغییر و تغایری وجود ندارد در ذات که نمی‌توانید صحبت کنید که مثلاً فعلش چگونه است وصف فعلش چگونه است نه ذات و نه اوصاف ذات را نمی‌توانید بگوئید بلکه او را می‌توانید از جمیع آنچه که در بحث تغایر و تغییر پیش می‌آید منزّه کنید شما یک مفهوم از مفاهیم را به من بدهید که با مفاهیم دیگر فرق داشته باشد و فرقی را لحاظ نفرمائید؟ و باز بتوانید آنرا بیان کنید.



حجت الاسلام میر باقری: اگر مقصود از تغایر اینستکه ما مفاهیم مختلفی را می‌فهمیم که احکام در مورد خود آن مفاهیم اند و در مورد مفاهیم دیگر نیست این را قبول دارند...

حجت الاسلام و المسلمین حسینی: صحبت ما بدین معناست که اساساً ما خود مفاهیم را در تغایر و نسبت آنها به سایر مفاهیم می‌فهمیم نه در سلب نسبت و اینجا در موضعی است که باید نسبتش را سلب کند مثال ساده‌ای را که قبلاً می‌زدیم این بود که اگر همه چیز در عالم یکرنگ بود ما هیچگونه ادراکی از رنگ نداشتیم اگر همه صداها یک حرف و روی یک امتداد بود دیگر کسی صحبتی را متوجه نمی‌شد ... فعلاً در مورد این منطقی که ما درباره آن صحبت می‌کنیم یک چنین تناقضی ظاهر است تا بعد ببینیم در قسمتهای دیگر چگونه است.

برادر نجابت: آنها ممکن است بگویند که مفهومی غیر از مفاهیم دیگر مانند مفهوم کلی ثابت است... حجت الاسلام و المسلمین حسینی: در مفهوم کلی باید گفت اولاً کلی با سایر کلیات نسبت دارد؟ ثانیاً در رشد اطلاعات تعریفی را که جدیداً از آن مفهوم کلی می‌دهد ید با تعریف قبلی خودش حتماً فرق دارد البته این مفهوم ثابت را بعداً درباره اش صحبت می‌کنیم فعلاً سؤالمان اینستکه آیا در بیان عین الربط معنای ربط در دستگاه منطق صوری چگونه است؟

حجت الاسلام میر باقری: این مطلب که ملاحظه یک مفهوم کلی نسبت به سایر مفاهیم صورت می‌گیرد اساساً در دستگاه اصالت شیئی (این بیان) هیچ جایگاهی ندارد در آنجا این مفهوم نسبت به خودش فهمیده می‌شود حضرتعالی این مطلب را در دستگاه اصالت ربط می‌برید و تعریف می‌کنید عرض من اینستکه خود این ادراک نیز شیئی است...

حجت الاسلام و المسلمین حسینی: لطفاً این شیئی را نسبت به عین الربط بودنش نسبت به فاعل معنا کنید؟ آیا نسبت مفاهیم هم عین الربط است یا نیست؟

حجت الاسلام میر باقری: این بحث دیگری است حضرتعالی می‌فرمائید که مفاهیمی را که ما درک می‌کنیم در تغایر سنجیده می‌شوند بعد هم معنای تغایر را اینگونه می‌فرمائید که ادراک از این مفهوم در ارتباط با

مفاهیم دیگر و تناسب با مفاهیم دیگر است که صورت می‌گیرد عرض من اینسکه این مطلب در دستگاه اصالت شیئی تمام نیست بلکه خود این هم مفهومی است و از آن هم درک صورت می‌پذیرد چرا ادراک مفهوم وجود مشروط به ملاحظه مفاهیم دیگر باشد؟ بعد حضرتعالی می‌فرمائید که نسبت به واجب نمی‌شود این مفهوم را نسبت داد چون درباره واجب سلب همه خصوصیات است.

حجت الاسلام و المسلمین حسینی: آیا اصالت شیئی سلب همه خصوصیات را در مورد حضرت حق می‌پذیرد یا نه؟

حجت الاسلام میر باقری: (سلب خصوصیت می‌کند ولو آن خصوصیتی که ما آن مفهوم نباشد) مفهوم اساساً از چیزی حکایت می‌کند که آن خصوصیت در یک مفهوم نیفتاده باشد.

حجت الاسلام و المسلمین حسینی: یک مثال بزنید.

حجت الاسلام میر باقری: اساساً خصلت مفهوم کلی اینگونه است یک مفهوم کلی به لحاظ مصداق اگر ما رابطه مصداق و مفهوم را پذیرفتیم ممکن است مصداقش در آن مصداقی باشد که خصوصیت وحد داشته باشد و ممکن است مصداقی باشد که حد نداشته باشد مفاهیم ماهوی در جوهره اشان حد افتاده است حد وجودند لذا مفهوم ماهوی در بابا حضرت حق منتفی است اما مفهوم وجود مفهومی نیست که از حد حکایت کند در اصل تحقق حکایت دارد چه اینکه موجود متحقق متناهی یا نا متناهی باشد.

حجت الاسلام و المسلمین حسینی: بنابراین در اینجا بر اساس اصالت شیئی شما مفاهیم ماهوی را هم (درباره خداوند) نمی‌توانید در کار بیاورید.

حجت الاسلام میر باقری: بله کاملاً صحیح است.

حجت الاسلام و المسلمین حسینی: آیا آنچه را که درباره فعل می‌گوئید جز مفاهیم ماهوی است یا نه؟

حجت الاسلام میر باقری: برای فعل ماهیت قائل می‌شویم این ماهیت بر فعل حضرت حق منطبق نیست اساساً از مقوله ان یفعل نیست یعنی از مقوله حرکت نیست.

حجت الاسلام و المسلمین حسینی: آن مطلب اگر از مقوله حرکت نیست حرکت که در دنیا بدیهی و غیر قابل انکار است بنابراین سؤال اینستکه...

حجت الاسلام میر باقری: خلقت حرکت خودش حرکت نیست.

حجت الاسلام و المسلمین حسینی: پس مخلوقی بنام حرکت داریم که این مخلوق را نمی‌توانیم صفت فعل بنحوه‌ای قرار دهیم که هیچ چیز جز او نداشته باشد؟

برادر نجابت: اگر وجود ذاتاً متحرک باشد هر وقت ایجاد شد و اضافه شد...

حجت الاسلام والمسلمین حسینی: بنابراین بود که چیزی قبل از رتبه ایجاد قابل لحاظ منطقی نیست من می‌خواهم بدانم که بعد از ایجاد چگونه می‌توان آنرا لحاظ منطقی کرد؟ اگر این چیزی غیر از فعل او نیست...

حجت الاسلام میر باقری: البته این سؤال هم در ذهن من قبلاً مطرح بود که بالاخره این عین الربط چیزی است یا نیست بالاخره در رتبه بعد از خلقت چیزی در عالم پیدا می‌شود یا نه اگر نیست که بحث کردن ندارد و اگر هست که بالاخره اثبات می‌شود چیزی هست البته جواب دادند که مانند آینه و تصویر آن است.

حجت الاسلام و المسلمین حسینی: سؤال مهم اینستکه آیا تغییر را حتماً به مخلوق نسبت می‌دهیم و به خالق نسبت نمی‌دهیم این هویتی که بعد از ایجاد بنام تغییر مطرح می‌شود...

حجت الاسلام میر باقری: آن هویتی که خودش عین تغییر است گاهی اینطور می‌فرمایند (فلاسفه) افعالی که در آن حد لحاظ می‌شود ما بد و گونه می‌توانیم لحاظ کنیم یکبار فعل را بگونه‌ای لحاظ می‌کنیم که حد و شش در آن لحاظ می‌شود باین معنا که اساساً در آن مفهوم این خصوصیات افتاده است مانند مفهوم خوردن نوشیدن به این معنا نمی‌شود فعل را منسوب به حضرت حق کرد چون تغییر در ذات مفهوم لحاظ شده است اما یکموقع است که فعل را از حیثی به حضرت حق نسبت می‌دهیم که در آن مفهوم مفهوم تغییر نیست مانند ایجاد خوردن نه اینکه بخورد می‌توان گفت ایجاد این فعل به اوست لذا به این معنا می‌فرمایند: افعال مخلوق در کل افعال را که نسبت می‌دهیم با این بیان است نه به معنائیکه مفهوم تغییر در آن وجود داشته باشد حالا سؤال این است که وجودی که هویتش عین تغییر است و عین ایجاد هم است...

حجت الاسلام و المسلمین حسینی: آنوقت صحبت اینستکه آیا ایجاد صفت فعل است؟ به چه معنا صفت است؟ یک فاعلی داریم و یک فعلی شما می گوئید زائد براین فعل هم هیچ چیز در کار نیست آیا فعل متغیر است؟ اگر به مفهوم سلبی بخواهید مفاهیمی که هویتی و ماهیتی هستند را سلب کنید خود فعل جزء چه مفاهیمی است؟ آیا...

حجت الاسلام میر باقری: مفهوم فعل مفهوم ماهوی نیست فعل ممکن است فعلی باشد که حجت الاسلام و المسلمین حسینی: همینکه ممکن است یا ممکن نیست را می گوئید و اقسام فعل را تقسیم می کنید آیا از قبیل وجود است؟

حجت الاسلام میر باقری: مفهوم فعل از قبیل مفهوم ما هوی نیست مانند مفهوم وجود حجت الاسلام و المسلمین حسینی: سؤال همین جاست وجود معنای بودن را در بر دارد فعل به چه معناست؟ آیا فعل را به حرکت توصیف می کنید؟ به چه چیز آنرا وصف می نمائید؟ طبیعی است که فعل را در غیر حضرت حق جلت عظمت به حرکتی درونی و یا خارجی بیان می کنید حالا در آنجا که نخواهید فعل را به نحو حرکت بیان کنید چگونه است؟

حجت الاسلام میر باقری: معنای فعل در عالم ماده همینطور است اما معلوم نیست در عالم مجردات حرکت به معنای تدریج معنا شود.

حجت الاسلام و المسلمین حسینی: پس بنابراین فعل را اگر تدریجی ندانستید آن مباحث قبلی که در مورد امتداد بود که آیا آن امتداد متحد است و یکی است آیا اینجا و آنجا و قبل و بعد دارد یا ندارد مطرح می شود فعل را چگونه معنا می کنید که معنای نه اتصال مطلق و نه انفصال مطلق و نه تغییر در آن لحاظ شده باشد یکوقتی بحث در این بود که در حرکت اتصال مطلق و انفصال مطلق نشود و تغییر صورت بگیرد اما حالا می خواهید هر سه را نفی کنید یا اینکه می خواهید بگوئید فعل بمعنای اتصال مطلق است؟ از اول تا آخر آن یکدفعه ایجاد شده است یعنی الان هم قیامت است الان پل صراط است الان هم انشاء الله در بهشت هستیم اولاً: اگر فعل را عین الربط بدانید یک اشکال مهم که مطرح است اینستکه فعل حضرت حق است که مردم

دچار چنین سرنوشتی شده اند و اساساً اختیاری در کار نیست چون بهشتی‌ها در بهشت و چهنمی‌ها در جهنم و همه در سر جای خودشان هستند و البته این مطلب بمعنای علم نیست اینکه خداوند علم دارد که چه کسی چگونه اختیار می‌کند صحبت ما در این نیست بلکه شما عالم را مطرح نمی‌کنید و می‌گوئید الان اول و آخر و وسط همه با همدیگر وجود دارند حداقل این مطلب اینستکه جمع موضوعیت ندارد.

برادر نجابت: اگر این اشکال را در خلق شیئی ذاتاً متحرک یعنی به حرکت جوهری وارد کنیم همه سئوالها حل می‌شود آنها می‌گویند ربط خالق و مخلوقی که ذاتاً متغیر است لزومی ندارد که ربط متغیر باشد بلکه ربط ثابت و متغیر است این شیئی در تغییرش ثابت است آنوقت دیگر وحدت و کثرت وجود ذهنی و عینی قوه و فعل می‌گویند قوه از ناحیه قوه بودن خود فعلیت دارد اما نسبت به چیز درگر بالقوه است از حیثی قوه و از حیثی فعل است اتفاقاً در مثال می‌گویند قیامت همین است که می‌گوئیم همه چیز وجود دارد می‌گویند قیامتی که افعال است خلاصه همه اعمال و همه دنیا در آنجا جمع شده است این مانند اینستکه گفته شود الان همه چیز هست.

حجت الاسلام و المسلمین حسینی: ما معنای قیامت را اینگونه که (همانند عوام) می‌فهمیم این نیست که در روز قیامت پدر و مادر ما بیایند و ازدواج کنند و بعداً ما متولد بشویم و...  
برادر نجابت: شما از حیث تغییر می‌فرمائید آنها از حیث ثابت می‌گویند.

حجت الاسلام و المسلمین حسینی: در آنجا آفتاب بالای سرماست در روز محشر روی پا میایستیم در حالیکه اگر تغییر و تغایری نباشد که دیگر نمی‌توان گفت بعضی‌ها هزاران سال میایستند و...

برادر نجابت: خلاصه این اشکال به مسئله عین الربط مقدم است عین الربط همین استکه حرکت را نحوه‌ای وجود می‌گیرند سئوال اینستکه رابطه این کیفیت متغیر که وجودش عین حرکت است با حضرت حق چگونه است؟ در اینباره هم خیلی توضیح می‌دهند حضرت تعالی می‌خواهید بفرمائید که در آنجا علیت هم وجود دارد در حالیکه آنها می‌گویند افاضه و ایجاد و... از سنخ علت و معلول نیست یعنی با یک تعریف جواب سئوال را می‌دهند رابطه ثابت و متغیر را که نسبت به حضرت حق می‌گویند غیر از ربط علت و معلولیت است که مطرح

می‌کنند این اشکال منحصر به عین الربط بودن وجود نیست به هر چیز دیگر هم که بفرمائید چون حرکت است ربطش با امر ثابتی که خداوند است چگونه است برای حل این قضیه است که مسئله عین الربط را مطرح می‌کنند.

حجت الاسلام میر باقری: البته این مطلب یک اشکال اضافه‌ای دارد در آنجا شما شان استقلالی نباید قائل شوید گرچه شما عین الربط ندانید بلکه بگوئید مخلوق عین حرکت است.

حجت الاسلام و المسلمین حسینی: اشکال اور در عین الربط است و اشکال ثانی در اختیار است.

حجت الاسلام میر باقری: یک سؤال دیگر اینستکه علی فرض اینکه ما انرا عین الربط ندانیم بالاخره فعل حضرت حث ثابت و اینطرفش متغیر است در اینجا ربط ثابت و متغیر چه می‌شود؟ ولو اینکه ما اینرا عین الربط ندانیم این فرمایش آقای نجابت است اگر ما عین الربط بدانیم که اشکال عمده‌ای است زیرا بدین معناستکه اصلاً هویتی نیست جز فعل پس چگونه می‌گوئید فعل ثابت دارد و حرکت در مورد مخلوق است.

برادر نجابت: سؤال اینستکه اینها چرا عین الربط را مطرح می‌کنند ربط چه اشکالی دارد؟

حجت الاسلام و المسلمین حسینی: برای اینکه هویت را قائل نشوند و نخواهند بگویند که هویتی ایجاد شده است.

حجت الاسلام میر باقری: خلاصه این اشکال یک اشکال زائده‌ای است که با ملاحظه عین الربط بودن درست می‌شود در اینجا یک پله‌ای است که مخلوق متغیر و فعل ثابت است آنوقت اشکال می‌شود که فعل ثابت چگونه به مفعول متغیر ربط پیدا کرده است؟ یکوقت است که شما می‌گوئید این چیزی جز فعل نیست بنابراین تغییر در این تغییر در فعل یعنی...

حجت الاسلام و المسلمین حسینی: حالا اگر فعل ثابت هم قائل شدید و گفتید که فعل حضرت حق از قبیل مفاهیم ماهوی است که در آن تغییر واقع می‌شود آنوقت سؤال اینستکه مفاهیم ماهوی را به حضرت حق نسبت می‌دهید؟

حجت الاسلام میر باقری: آنوقت شما یا می گوئید که خود فعل یا مخلوق است یا آنچیزی است که انتساب به ذات دارد.

حجت الاسلام و المسلمین حسینی: اگر انتساب به ذات پیدا کرد بدین معناستکه مفاهیم ماهوی انتساب به ذات پیدا کرده اند.

حجت الاسلام میر باقری: خلاصه اینکه اگر خود فعل را هم به عنوان یک مخلوق ملاحظه می کنید این در واقع بمعنای دست برداشتن از طرف اولی است شما می گفتید چیزی جز فعل نیست در حالیکه حالا باید بگوئید که چیزی جز مخلوق نیست خلقی وجود ندارد فقط مخلوقی هست و خالق که سؤال ربط خالق و مخلوق مطرح می شود.

حجت الاسلام و المسلمین حسینی: اگر گفته شود که فقط خالق و مخلوقی است آنوقت در این مسئله که برای عین الربط هیچگونه استقلالی لحاظ نمی شود اشکال وارد می گردد.

حجت الاسلام میر باقری: طریق اثبات اینکه عین الربط استقلال ندارد اینستکه گوئیم عین الربط شأنی جدای از فعل ندارد اما اگر ما فعل را به معنای خود مخلوق دانستیم معنایش اینستکه چیزی جز مخلوق بودن ندارد.

حجت الاسلام و المسلمین حسینی: اگر هم گفتید که عین الربط چیزی جدای از فعل نیست آنوقت صفاتی که در تغییر هست نسبت به فعل هم می آید و اگر آن صفات را نسبت به فعل دادید باید هویت تغییر را نسبت به ذات بدهید.

حجت الاسلام میر باقری: بنابراین آن ربطی که بین مخلوق و خالق است به آن معنا باید صفت باشد اگر آن ربط را عین مخلوق دانستید دیگر ربط را نمی توانید تمام کنید اگر فعل به معنای واسطه بین مخلوق و خالق است آنوقت آن فعل را اگر عین مخلوق بگیرید و از این طریق عین الربط بودن را تمام کنید او باید متغیر باشد و تغییر در او تغییر در ذات است یا به عبارت دیگر این همان صحبت اصالت شیئی است که در ابتدا برای آن استقالا قائلید و اسمش را عین الفعل و عین الربط می گذارید یا اینکه واقعاً می گوئید واسطه ای نیست و فعلی و

مخلوقی نیست بلکه فقط فعل است فعلی که یک نحوه ربط حقیقی به ذات حضرت حق دارد و به آن لحاظ شما آنرا عین الربط می‌دانید که اگر این عین الربط همانند آن مخلوق بدانید تغییر در این عین الربط تغییر در آن فعلی است که وصف برای ذات است.

حجت الاسلام و المسلمین حسینی: و اگر ذات را متصف به اوصاف مخلوق کنیم به معنای اینستکه ذات را محدود به حدود ماهیت کرده ایم بنابراین سؤال اینستکه اگر این اصالت ربط (ربط فاعلی) بازگشت به اصالت ماهیت کند که طبعاً لازمه دستگاه منطقی آنها این بازگشت سات اینراهم آقایان در فلسفه می‌خواهند حل کنند در حالیکه اشکال در روش استدلال است...

حجت الاسلام میر باقری: پس وقتی امکان ماهوی قائل نشدید باید به نفس وجود برگردانند و اگر برای وجود استقلال قائل شدید دیگر این وجود ملاک نیازمندی نمی‌تواند باشد...

(بنابراین حدوث را هم ملاک نیازمندی نمی‌دانید) برای امکان ماهوی هم که هویتی قائل نیستید که باید به خود وجود برگردانید که یک نحوه ملاک نیازمندی (به خود وجود)... که این به معنای عین خلق بودن و عین نیاز بودن است.

حجت الاسلام و المسلمین حسینی: حلال بنابراین بیان عین خلق بودن آن اعتباری می‌شود هیچ چیزی نیست فقط خود اوست و خود او هم فقیر نیست که برایش فقر را اعتبار می‌کنید که اصلاً با هیچ چیز نمی‌سازد مگر اینکه حضرتعالی تلقی دیگری را از عین الربط برای ما مطرح کنید.

برادر نجابت: حالا آیا واقعاً این اشکال در وجود ذاتاً متحرک یعنی وجودی که عین تحریک است وارد نمی‌شود؟ لازمه اش می‌شود که یک چیزی باشد که حد داشته باشد...

حجت الاسلام و المسلمین حسینی: بنظر من می‌آید که ارزش دارد یکی دو جلسه روی مفهوم ربط در دستگاه منطق صوری دقت کنیم و این کمتر از بحث اصالت ماهیت و وجود نیست چون بهر حال می‌خواهیم در بحث ربط چیز دیگری را غیر از فرمایش آقایان مطرح کنیم.

برادر نجابت: آیا این اصالت ربط تتمه اصالت وجود صدر المتألهین است؟



حجت الاسلام و المسلمین حسینی: بله منتهی در بابا اینکه اصل وجود یا ماهیت است نیست بلکه در بابی است که در مورد اصلش صحبت می‌شود.

برادر نجابت: می‌گویند اصلش وجود است وجود عین الربط است اینرا که نمی‌شود متهم به اصالت ماهیت کرد.

حجت الاسلام و المسلمین حسینی: اگر نتوانستند این مطلب را تقریر کنند و بازگشت به اصالت ماهیت کرد ما چه کنیم؟

برادر نجابت: اشکال اصلی این بوده است که ما خداوند را متصل به مخلوق نمی‌توانیم بکنیم در آخر منجر به این شده است که آن نحوه اتصال را با تعریف جدا کنند همه این توصیفات هم پله پله به عقب می‌برند و واقعاً فرقی ندارد که عرض تغییر کند یا ذات یا جوهر و هر چه که عقب ببرند این آن اشکال را که ربط ثابت و متغیر یا حدوث و قدم است حل نمی‌کند اینرا یک گونه گفته اند که مثلاً اضافه است به این معنا که شما دیگر بدنبال علیت نباشید آنوقت ما به اینها می‌گوئیم که این تعریف است.

حجت الاسلام و المسلمین حسینی: این عیبی ندارد که شما به اینجا برسید بعد معلوم شود که دستگاه منطقی تان اینرا ایجاب می‌کند که اینگونه تعریف کرده اید.

برادر نجابت: که در اینصورت ادعا می‌شود عین الربط بودن این مسئله را حل می‌کند.

حجت الاسلام میر باقری: یعنی باید عین الربط اینرا حل کند نه اینکه تنها این راه حل است.

والسلام علیکم و رحمت الله و برکاته



بسمه تعالی

فلسفه اصالت تعلق

جلسه: ۷ (دوره اول)

۶۷/۴/۱۹

بحث: اصالت وجود و ماهیت

(سیلان - حرکت جسمانی - راسم زمان - هیولا)

حجت الاسلام میرباقری: در بحث اصالت وجود اشکالاتی به خود اصالت وجود مطرح شد و همچنین اشکالی بود بر تقسیم وجود به مستقل و رابط که مبنای اصالت وجود تقسیم وجود به دو نحو مستقل و فقیر می‌باشد فرمودید اگر وجودات امکانی را عین الربط به علت فاعلی بدانیم اشکالی که پیش می‌آید اینست که ما باید این وجودات را در مجموع صفت واجب بدانیم بنابراین یا اوصاف ممکن را از اینها سلب کنیم و بگوئیم امکانی نیست تغییری و تغییری و کثرتی نیست و یا اینکه اگر چنانچه این اوصاف را برای ممکن پذیرفتیم لازمه اش اینست که این اوصاف را به عنوان صفت واجب به واجب نسبت دهیم. بنابراین در اینجا این بحث هم مطرح می‌شود که اگر ما بخواهیم ممکنات را عین الربط به فاعل بدانیم ربط ثابت به متغیر بالاخره چه می‌شود؟ آیا تغییر انکار می‌شود یا اینکه تغییر وصف برای واجب می‌شود؟ می‌فرمائید آنها اگر بخواهند مسئله را حل کنند باید این مسئله را جواب بدهند بگونه‌ای که هم ممکنات با اوصاف خودشان حفظ شوند و هم واجب منزله از اوصاف ممکن شود که این مشکلات را هنوز جواب نداده اند راه حل‌هایی را که اجمالاً ارائه کرده اند یکی اینکه گفته اند که ممکنات دو حیثیت دارند از آن حیث که انتساب به فاعل وجاعل پیدا می‌کنند از آن زاویه ثابت دارند (از حیث امکانشان) و از حیث وقوع خودشان در ظرف زمان و مکان متغیرند حضرتعالی جواب فرمودید که آیا این دو حیثیت در کنه ذات اینها محفوظ می‌شود و یا به یک وحدت میرسند؟ که آن وحدت یا ثبات دارد یا تغییر اگر ثبات دارد تغییر اعتباری می‌شود و اگر تغییر داشته باز سؤال ربط ثابت و متغیر باقی می‌ماند و اگر ایندو

حیثیت هم در ذات خودشان تا منتهی محفوظ بمانند باز ما یک امر ثابت و یک امر متغیر داریم ربط آن امر متغیر به ثابت باز تمام نشده است یک نوع دیگر هم ممکن است جواب بدهند که آنهم نمی‌دانم می‌شود یا نه؟ می‌گویند وجود ذاتاً دو نحوه است یک نحوه وجودی است که سیال است و یک نحوه وجودی است که ثابت است که در اولی سیلان عین وجود است اگر سیلان عین وجود شد جعل وجود می‌شود نه جعل سیلان منتهی وجود عین سیلان منتهی وجود عین سیلان جعل تغییر برای وجود به نحو جعل ترکیبی نمی‌شود بلکه یک نحوه جعل بسیط بیشتر نیست و آن جعل وجود بوده که آن عین تغییر است.

حجت الاسلام و المسلمین حسینی: شاید بهتر باشد که قبل از اصالت تعلق به جعل وجود که عین سیلان است بپردازیم ببینیم آیا این مطلب را حل می‌کند یا نه؟

اگر گفتید وجود جعل می‌شود وجودی که عین سیلان است این از جهتی به آن حرفی که بعداً می‌خواهیم بزنیم نزدیک است ولی ببینیم آیا این حرف می‌تواند از منطق صوری در بیاید؟ چه به اصالت وجود و چه به اصالت ماهیت یا نمی‌تواند در بیاید؟ آیا این به عنوان یک تصور است که در دستگاه آنها علی‌المبنا باید رد شود یا باید تصدیق شود؟

حجت الاسلام میر باقری: منطق ارسطو بنابر قاعده باید با اصالت ماهیت سازگار باشد و اساساً با اصالت وجود سازگاری ندارد.

حجت الاسلام و المسلمین حسینی: یعنی اصالت وجودی هم بر پایه منطق صوری منحل در اصالت ماهیت می‌گردد که آن تحلیلی را که نسبت به مراتب وجود کردیم استفاده از همین مطلب بود که منطق را به اختلاف مراتب توجه دادیم و نتیجه اش این شد که در غیرت اختلاف اصل باشد اگر اختلاف اصل شد معنایش اینست که سازگار با اصالت وجود نیست.

حالا ما می‌خواهیم بگوئیم سیلان وجود هم همانطور است (سازگار با این دستگاه نیست منطقی نیست) جعل سیلان هم به همان ریشه باز می‌گردد آیا جعل سیلان به چه معناست؟ «جعل عدم تعین» یعنی این وجود دارای حرکت است هویتش اینست که حرکت عین هستی اش باشد یعنی یک حرکت یکنواخت ثابتی است

که در حرکتش هم حرکتی واقع می‌شود و نهایتاً بمعنای تغییر هویت است اگر فرض شد که همه اشیاء هم دارای حرکت هستند سنگ آهن هم دارای حرکت است آهن هم دارای حرکت است اکسید یا آهن پوسیده و تبدیل شده به اکسید هم دارای حرکت است آیا بگوئیم این اختلاف هویت بازگشت به آن وجود سیال می‌کند یا نه؟ یعنی آن جزء مراتب و مراتب تغییر است یا اینکه این اختلاف هویت در یک مرتبه مادون هست و هیچگونه ربطی به آن سیلان ندارد ربطش به نحو منفصله حقیقی است و آن حرکت یک حرکت ثابتی است مثلاً اگر بخواهیم زمان پوسیدن آهن را مقایسه کنیم  $\frac{1}{p}$  پوسیدن اکسید است وقتی آهن اکسید شد خیلی دیرتر می‌پوسد و یا بالعکس یعنی اگر گفتیم آهن در مدت ۱۰۰ سال در فلان شرایط می‌پوسد اکسید در همان شرایط دیگر معنا ندارد بگوئیم در همان صد سال می‌پوسد مگر شرایط را متناسب با صد سال پوسیدن بنمائید به عبارت اخری هویت متغیر آیا مربوط به سیلان ثابت می‌شوند یا مربوط به تغییر در سیلان؟ آن سیلان یعنی چه؟ آیا بمعنای اینستکه در جمیع مراتب متغیر است آیا هم دارای حرکت است و هم حرکتش دارای حرکت و تغییرش دارای تغییر است؟ اگر بگوئیم مثلاً در سه رتبه اش ما کاری نداریم فعلاً اینکه هویتی مختلف و متوالی هستند چه نحوه تغییری است آیا تغییر ثابتی است و آن تغییر هم تغییر می‌کند؟ در اینجا دو حرف را می‌شود مطرح نمود یکی اینکه سیلان هستی در رتبه‌ای که ربط به تغییرات ظاهری ندارد آن یک سیلان ممتدی جداگانه است و اینهم یک سیلان ممتد جداگانه‌ای است دیگر اینکه بگوئیم سیلان هستی در هویت مختلف هست و بنابراین تغییرات نیز تغییر دارد در فرض اول که بگوئیم سیلان هست و هویت منفصل از آن سیلان هست در اینجا بالاخره یک ما به الاشتراکی بین دو متغیر و دو متوالی پیدا شد ولی متأسفانه این ما به الاشتراکی بین دو متغیر و دو متوالی پیدا شد ولی متأسفانه این ما به الاشتراک شرکتی در خود ما به الاختلافات پیدا نکرد پای ایندو متغیر باز در هوا بند است تغییر در اینها بازگشت به تغییر در آن سیلان پیدا نکرد و در حقیقت اگر دقت کنیم باید گفت که ما به الاشتراک حقیقی معرفی نشد آن وجه اشتراک مانند یک بندی شد که در دانه‌های تسبیح وجود دارد هر دانه از دانه دیگر انفصال حقیقی دارد (هم از خود بند و هم از

دانه‌های دیگر) گفتن اینکه این ماهیت معد برای دومی است صرف ادعا می‌شود و اموری که مربوط به کیفیت اولی بود آنها از بین رفت و اموری که مربوط به کیفیت دوم هست پیدا شد و در دوتای آنها یک چیز ثابتی وجود داشت که نه خصوصیات زمان اول بازگشت به آن وجود سیال می‌کرد و نه خصوصیات دیگر با این بیان هم ارتباطی برقرار نشد و باملاحظه خصوصیت اول و هویت اول و بعد هویت ثانی انفصال بین هویت و همچنین انفصال آنها با وجود سیال مشهود است در اینجا سه چیز جدا پیدا کردیم ۱ و ۲- خواص موجود در مورد زمان اول که آن تغییر کرد و خواص موجود زمان ثانی شد ۳- و ایندو خاصیت هم ربطی به وجود سیال ندارند ۳ چیز بدون ارتباط در اینجا پیدا کردیم که این مطلب مفسر تغییر نمی‌تواند بشود و تمام اشکالاتی که در مورد اصالت ماهیت بود در اینجا نیز منتقل می‌شود.

برادر نجابت: ظاهراً تفسیر آقای مصباح در این کتاب نیز همین است که آن وجود سیال یک حرکت ثابت در بطن عالم است که راسم زمان است و اما تغییر و اختلاف در اشیاء در یک مدار دیگری تغییر می‌کند یعنی یک جوهر به لحاظ جوهر اصلی دارد و جواهر دیگر دارد که حرکت در جوهر دیگرش طبعاً در مدار دیگری است و جوهر دیگرش هم منفصل جوهر اصلی است و ارتباطی ندارد.

حجت الاسلام میر باقری: قاعداً باید یک ترکیب اتحادی بین جواهر قائل باشند.

حجت الاسلام و المسلمین حسینی: حالا اگر آنها قائل به ترکیب اتحادی باشند صحبت ما بر اساس شکل دوم مطرح می‌شود.

برادر نجابت: به اینمطلب قائل نیستند و...

حجت الاسلام میر باقری: قاعداً باید باشند والا هر شیئی تبدیل به اشیاء متعددی می‌شود در حالیکه این یک شیئی است البته آن اشکال وارد است ولی ایشان (آقای مصباح) قاعداً قائل به ترکیب اتحادی هستند.

برادر نجابت: در کتاب خودشان ایشان می‌فرمایند آن حرکتی را که در بطن عالم و جوهره ایست آنرا راسم زمان می‌دانند...

حجت الاسلام میر باقری: یعنی حرکت در کل عالم طبیعی...

برادر نجابت: بعد می‌پرسیم که چرا اشیاء مختلفند می‌گوئید به لحاظ اینستکه هر کدامشام مدار دیگری هم دارند مانند حرکت وضعی و انفعالی...

حجت الاسلام میرباقری: یعنی می‌گویند یک جواهر دیگری هم دارند که نسبت بین آن جواهر و جواهر اصلی ترکیب اتحادی است اینمطلب را در بحث ماده و صورت قائلند و معتقدند که بهر حال صورت از ماده منفصل حقیقی نیست.

برادر نجابت: اینمطلب درست است اما دیگری نیازی به جواهر ندارد آنجا یک جواهر می‌خواهد.  
حجت الاسلام میرباقری: منتهی در اینجا یک بحثی است که آیا آنها منحل در یک صورت نوعیه می‌شوند یا نه؟ ایشان مدعی است که آن صور نوعیه که در آن جسم واحد می‌ایند منحل در یک صورت نمی‌شوند چه کسی گفته است که یک جسم یک فعلیت است؟

حجت الاسلام و المسلمین حسینی: حالا اگر بگوئید ترکیب اتحادی وحدت ترکیبی است پس آنها منحل در ترکیب اتحادی هستند یعنی آن ترکیب واقعیت دارد و نسبتی بین اینهاست و آن نسبت به عنوان یک تعلق و یک هستی وجود دارد...

برادر نجابت: نه اینگونه نیست زیرا دوباره اشکال در اینمطلب پیش می‌آید که حرکت یکنواخت نیست و این تناقض دارد با آن مطلب که می‌فرمایند که حرکت در جواهر حرکت یکنواخت است که باز مسئله کالاول می‌شود و ما در حقیقت بدنبال حل آن مشکل هستیم.

حجت الاسلام میر باقری: ایشان (آقای مصباح) ظاهراً مبنایشان اینستکه اجسام یک صورت جسمانی دارند و هر چه کاملتر می‌شوند یک صورت نوعیه جدیدی پیدا می‌کنند بنابراین وقتی به صورت نباتی در می‌آید یک صورت نباتی دارد وقتی بصورت حیوان در می‌آید علاوه بر آن یک صورت حیوانی دارد و همچنین دارای یک صورت انسانی است که اینها علاوه بر آن اولی جواهری هستند منتهی آن جواهرهای قبلی را منحل در جواهر بعدی میدانند می‌گویند فعلیتش یک فعلیت بیشتر نیست فعلیت انسانی یا نباتی و یا حیوانی است ولی ایشان مبنایشان بر اینستکه صورتهای مختلفه منحل در همدیگر نیستند بلکه صور متعدده‌ای که حرکت‌های مختلفی

هم دارد هم در جوهر جسمانی هم در جوهر نباتی و هم در جوهر حیوانی اش حرکت دارد منتهی این حرکات به لحاظ سرعت و شتاب ممکن است مختلف باشد و خصوصیات مختلفی هم داشته باشند مدارهای مختلفی و حرکت علی الحرحه است که یک حرکت موضوع برای حرکت بعدی است که حرکت بعدی روی آن حرکت واقع می‌شود کمالاتی که هیولا را موضوع برای حرکت جسمانی می‌دانستند که البته ایشان باز هیولا را هم قائل نیستند حرکت در جوهر جسمانی موضوع حرکت در جوهر نباتی است که حرکت نباتی در آن واقع می‌شود.

حجت الاسلام و المسلمین حسینی: حالا اگر بگوئیم که این وجود ظرف است و این حرکت در آن ظرف و موضوع واقع می‌شود آیا ربطی هم بین ایندو تا هست یا نه؟ اگر ربطی نباشد نمی‌تواند ظرف واقع شود چون هر جا می‌تواند پیدا شود همه کلام در اینست که آیا آنهم تغییر پیدا می‌کند یا اینکه آن یکی تغییر پیدا نمی‌کند.

حجت الاسلام میر باقری: یعنی می‌فرماید حرکت ثابت نمی‌تواند موضوع برای حرکت شتاب دار واقع شود یعنی بالاخره یک ثابتی نسبت به این متغیر داریم ربط آن ثابت نسبت به این متغیر در چیست؟ ولو اینکه آن ثابت نیست به خودش یک تغییری داشته باشد ولی نسبت به این تغییر ثابت دارد ربط این ثابت و آن متغیر در چیست؟ که می‌فرمائید ربط آن ثابت با این متغیر حل نمی‌شود.

حجت الاسلام و المسلمین حسینی: نه ما می‌گوئیم این مشکل با منطق صوری قابل حل شدن نیست شاید با منطق دیگر حل شود با این منطق که فرض می‌کنیم هویت اول با هویت ثانی و هویت ظرفش مختلف است و هر کدام هویت مستقله‌ای دارند با این مطلب (مشکل) چگونه قابل حل شدن است.

حجت الاسلام میر باقری: یعنی می‌فرمائید آن که با مبنای اصالت وجود متناسب تر است همین است که ما قائل به انحالا اصالت وجود در اصالت ماهیت باشیم یک فعلیت بیشتر نیست یک وجود بیشتر نیست (همان حرفی که صدرالمتألهین بیان می‌دارد) نه اینکه وجداتی است که یک موضوع برای دیگری می‌شود.

حجت الاسلام و المسلمین حسینی: حالا اگر گفتیم اینها با هم ارتباط دارند تغییر اولی موجب تغییر ثانی است والی آخر بنابر اصالت ماهیت سؤال اینست که زمان اول غیر از زمان دوم و انفصالش هم انفصال حقیقی است تا به آن سیال برسد.



حجت الاسلام میر باقری: این صحبت معلوم نشد.

حجت الاسلام و المسلمین حسینی: شما می گوئید زمان اول یک خاصیتی دارد و بنا شده که این خاصیت با وجودش و سیلاننش همه با هم متحد باشند زمان دوم که می گوئید دارای خاصیت دوم است...  
حجت الاسلام میر باقری: یعنی بالاخره به تفسیر حرکت از نظر اتصال زمانی دوباره همان اشکال سابق وارد است.

حجت الاسلام و المسلمین حسینی: اینکه قبلاً می گفتیم اصالت وجود امتداد را نمی تواند مدعی باشد.  
حجت الاسلام میر باقری: بهر حال این اشکال اشکال مشترکی است چه ما این صور را متعدد بدانیم یا قائل به وحدت ترکیبی آنها باشیم در هر صورت این اشکال وجود دارد که در این دستگاه اتصال زمانی قابل حل نیست مگر دست از منطق صوری برداریم بر محور اصالت وجود می شود اثبات کرد منتهی نه با منطق صوری.  
حجت الاسلام و المسلمین حسینی: اصالت وجود هم در دستگاه منطق صوری نمی تواند حل بشود با آن دستگاه نمی شود اینرا اندازه گیری کرد.

حجت الاسلام میر باقری: علاوه بر این یک اشکال دیگری هم که وارد است اینست که اگر ما صور را متعدد بگیریم و هر کدام حرکت مختص به خودش را قائل باشیم ربط این صور بهمدیگر مشخص نیست.  
حجت الاسلام و المسلمین حسینی: از آن جوهر سیال گرفته تا آن تغییر بعدی.. یعنی ربط حرکت راسم زمان و حرکت های آخر بهمدیگر قطع است.

حجت الاسلام میر باقری: حالا در اینجا یک اشکال دیگر هم بنظر می آید که آیا خود اینها زمان دارند یا نه؟ اگر زمانهای آنها را بخواهید از روی حرکت ثابت پیدا کنید که این مسئله اعتباری می شود و اگر هم بخواهید حرکت خودشان را ببینید که خودشان حرکت می کنند مگر اینکه در خودشان هم دوباره یک ربط ثابت و یک متغیر قائل شوید که همینطور اشکال ادامه خواهد داشت.

برادر نجابت: عیب کار اینست که فلاسفه تغییر زمان و حرکت را مختلف نوشته اند و معلوم نمی کنند که زمان به چه معناست از ظاهر کلام ملاصدرا اینگونه بر می آید که مانند ما که می گوئیم زمان بعد چهارم کیفیت است

زمان را جزء شیی می‌داند حالا این تفسیری را که آقای مصباح نوشته اند زمان را خارج می‌کنند باز دوباره یک مرجعی برای تغییر اشیاء مختلف قرار می‌دهند فقط فرقی با سابق اینستکه می‌گویند در آنجا تغییر وجود دارد. اینهم بنظر من چیز تازه‌ای نبود چون زمان را بگونه‌ای نمی‌شود تعریف کرد مگر اینکه یکنوع تغییر را در آنجا لحاظ کرد و بخصوص در انجائیکه ایشان مینویسند زمان را زمان فلسفی می‌گوییم و با زمان نسبیت انیشتین که زمان فیزیکی نام دارد اشتباه نگیرید خوب روشن می‌شود که مرجع ثابت برای زمان (نه اینکه ظرف باشد) محوری است که نسبت به آن می‌سنجیم و بعد زمان می‌نامیم اینگونه نیست که شما اشکال می‌فرمائید که دارای دو زمان هستند و نخواهید روی دوئیت آن تکیه کنید بلکه اینها با توجه به دوئیتش...

حجت الاسلام و المسلمین حسینی: آیا توجه واقعی است یا توجه انزاعی آیا ربط انتزاعی یا ربط واقعی. برادر نجابت: من متوجه نکته‌ای را که اشاره می‌فرمائید هستم می‌خواهم ببینم که تلقی آنها از زمان عین تلقی ما از زمان است یا نه؟ بنظر میرسد که مقداری تفاوت داشته باشد یعنی اینکه دو زمان دارند زمان را در همان حرکتی که در بطن عالم است می‌بینند.

حجت الاسلام و المسلمین حسینی: که آنرا هم کسی الحمد الله نمی‌بیند. برادر نجابت: یعنی با مراجعه به آن تندی و کندی مشخص می‌شود در اینجا مهم اینستکه زمان را جز خود شیی نمی‌دانند،...

حجت الاسلام میر باقری: خود این شیی هم ممکن است آن زمان را داشته باشد بلحاظ اشتغال به آن جوهر دارای زمان است.

برادر نجابت: این فقط اسم زمان دارد نه زمانیکه کمیت پذیر است و زمانی که ما در آن زندگی می‌کنیم. حجت الاسلام میر باقری: چنین چیزی را واقعاً دارد یعنی زمانش عین خودش است منتهی اینکه حرکت صورتش راسم زمانش نمی‌باشد بلکه حرکت جسمش راسم زمانش است و حرکت جسمش هم هماهنگ با حرکت سایر اجسام عالم است.

حجت الاسلام و المسلمین حسینی: اینمطلب که می‌فرمائید جسم راسم حرکت زمانش است به چه معناست؟

حجت الاسلام میرباقری: فرض کنیم که درخت یک صورت جسمانی دارد و یک صورت نباتی حرکت در صورت جسمانی‌اش هماهنگ با عالم و یکنواخت است مثل اینکه سنگ هم آن حرکت را داراست بعد یک حرکت‌های دیگری هم هست که بر آن اولی واقع می‌شوند.

حجت الاسلام و المسلمین حسینی: یعنی حرکت جسمانی چون همه اشیاء عالم دارای آن حرکت هستند آنرا نمی‌شود دید و عین سکون است.

برادر نجابت: مثلاً فرض کنید کل این اطاق با تمامی محتویاتش ثابت است این چگونه می‌تواند مرجع تغییرات دیگر قرار گیرد؟

حجت الاسلام و المسلمین حسینی: این حرکت جسمانی که مرجع حرکت نمی‌تواند باشد. زیرا من نمی‌توانم تغییرات و ثباتش را اندازه گیری کنم و (س: چرا؟) ج: اگر همه اشیاء با یک نرخ شتاب حرکت کنند و هیچ تغییری در نرخ شتاب پیدا نشود آیا او قابل تمیز است یا نه؟ دو ماشین در کنار هم با یک سرعت حرکت می‌کنند و هیچ اختلافی در سرعت آنها نیست یک بچه می‌تواند یک سیب را از این ماشین به آن ماشین بدهد در آنجا دیگر حرکتی قابل ملاحظه نیست حالا دونفر را در یک اتوبوس می‌نشانیم از صندلی طرف راست به صندلی طرف چپ سیب را تعارف می‌کند اینکه دیگر نمی‌تواند بگوید که دوست من در ماشین حرکت می‌کند تا می‌رسد به خودش که نمی‌تواند بگوید یکدست من به جلو حرکت کرد و بقیه بدن من حرکت نکرده است ایندو تا با هم حرکت می‌کنند.

برادر نجابت: اگر اینگونه شد انسان دیگر نمی‌تواند بگوید حرکت وجود دارد زیرا خودش با خودش یکی است چگونه یم تواند ثابت و متغیر را معرفی کند من وقتی می‌دوم باید خودم را با خودم مقایسه کنم اگر محیط اطرافم نباشد چگونه می‌توانم تمیز حرکت را بدهم.

حجت الاسلام و المسلمین حسینی: در حال دویدن باید پا و دست هم نباشد تا آنجا باید حذف کنید که به خودتان برسید حتی حالات نفسانی را هم حذف کنید خودتان باشید و خودتان در اینصورت چگونه می‌تواند تغییر معنا پیدا کند می‌خواهیم ببینیم که اگر ادراک زمان از مقایسه اختلاف پیدا می‌شود پس بنابراین آن حرکت ثابتی که می‌خواهند بگویند در همه جای عالم یکنواخت است در آنجا که اختلافی نیست پس مجبورید زمان را در نرخ شتابهای مختلف ملاحظه کنید. الا اینکه ایشان بخواهند بگویند که ما فقط یک زمان فلسفی لازم داریم که می‌توانیم باقوه ادراکمان بیرون اشیاء برویم بعد فرض کنیم که این ماشین واقعاً حرکت می‌کند و بن بستهایی را که بوسیله زمان در دستگاه خودمان پیدا شده بوسیله زمان حل کنیم پس چیزی را برای خارج حل نکرده اند اساساً قول به اینمطلب که گفته شود زمان فلسفی ربطی به زمان فیزیکی ندارد این معنایش اینستکه فیزیک ربطی به هستی ندارد چون فلسفه بنا بود که هستی را بیان کند.

برادر نجابت: می‌گویند که اینها دو پارامتر است مثلاً وقتی از حجم و وزن این اطاق صحبت می‌کنیم دو چیز است که اتفاقاً هر دوی آنها زمان شده است آنها به یک چیز دیگر زمان می‌گویند.

حجت الاسلام و المسلمین حسینی: اگر بین وزن و حجم این کیفیت نسبتی نباشد این دوئیت را تا کجا به جلو می‌برید؟ آیا به نحو منفصله حقیقیه تا آخر آنرا می‌برید؟ آیا می‌گوئید آن یکی چیزی است جداگانه و اینهم یک چیزی است جداگانه؟ حالا اگر ارتباط ایندو وصف حقیقتاً قطع باشد دیگر ایندو اوصاف یک چیز هم نیستند.

برادر نجابت: واقعاً کسانی که فلسفه را از علم جدا می‌دانند باید قائل به اینمطلب باشند یعنی حیثیات را در آنجا از یک حیث بررسی می‌کند و در جای دیگر از حیث دیگر هر دو حیث وجود دارد اما ربطی بهم ندارد گاهی هم که بهم متضاد است هم وحدت دارد و هم کثرت می‌گویند اینها مال یک چیز است همه در مورد هستی است ولی هیچوقت ربطی را پیدا نمی‌کند همیشه وجهی را باید بگیرید و برای آن حکم صادر کنید و همیشه ذهن مشغول یک وجه است حالا اگر بتوانیم تناقض و یا تعارضی در یک دستگاه نشان دهیم نتیجه می‌گیریم که این دستگاه دو پایه منطقی و دو محل ارجاع داشته است...

حجت الاسلام و المسلمین حسینی: اگر دو پایه برای منطق درست کنید به این معناست که هم غلط بودن و هم صحیح بودن رد یک نسبت حکمیه درست می شود یعنی از وجهی صحیح و اینمطلب کلیه تعاریفتان را زیر سؤال می برد همه نسبتها را قطع می کند.

برادر نجابت: آیا در منطق صوری دو مبنا وجود دارد؟

حجت الاسلام و المسلمین حسینی: بله نمونه اش همین مطلبی که در توضیح دو وجه می فرمائید...  
برادر نجابت: یعنی ریشه منطقی تناقض یا انتزاع و یا علیت هستی و نیستی است یا اصل انتزاع است که آنرا غلط می دانید؟

حجت الاسلام و المسلمین حسینی: یعنی اگر بنا شد انتزاع بگونه ای باشد که اینرا مستقل محض و بریده از آنها ببیند و نتواند بر یک پایه هم آنها را جواب گو باشد منطق اگر چند پایه غیر قابل جمع داشت...  
برادر نجابت: بنظر می رسد یک پایه منطق این همانی است که خیلی از تعاریف به این مطلب از می گردد این نحوه یکی بودن همان جدا بودن است...

حجت الاسلام و المسلمین حسینی: یعنی این همانی که بخواهد به اصالت ماهیت بر گرداند که هر دوئیتی جدا باشد اینکه جمع پیدا نکرده است؟ آیا این شیی در نسبت با اشیاء دیگر خودش خودش است یا اینکه خود شیی ذاتاً مستقل است؟ آیا خودش در ذات خود بودنش ربط است یا اینکه خودش مستقل از همه چیز است؟  
برادر نجابت: اگر مجبور بشویم بگوئیم خودش خودش است و یا خودش خودش نیست کار مشکل می شود.  
حجت الاسلام و المسلمین حسینی: ولی حالا اگر گفتید خودش کیفیت ربط است حجت الاسلام میر باقری: در عین حال خودش است.

حجت الاسلام و المسلمین حسینی: عیبی ندارد وقتی می گویند کیفیت ربط است هر چه بگوئید صحیح است.

حجت الاسلام میر باقری: پس می فرمائید این همانی اصل باطلی نیست منتهی می فرمائید بستگی دارد که این را چه بدانیم نسبت به اصل تناقض هم همینطور است یعنی درست است که هستی و نیستی با هم جمع

نمی‌شوند ولی بستگی دارد که ما هستی و نیستی را چه بدانیم یکموقع است ک هستی و نیستی مفروض ذهنی مد نظر است یکبار هستی و نیستی است معنایش در هماهنگی مشخص می‌شود و هر منزلتی یک چیزی دارد یعنی انکار اصل تناقض هم به همین معناست یعنی ما عالم را هر چه که بدانیم خودش با غیر خودش قابل جمع نیست.

برادر نجابت: نه می‌گویند چیزی را نمی‌توانید بدانیم در آنجای مطلب تشکیک کنید!

حجت الاسلام و المسلمین حسینی: عالم نحوه ربطی است.

حجت الاسلام میر باقری: بالاخره در همان نحوه ربط این اصل صادق است.

برادر نجابت: بنا شد که حاج آقا اینمطلب را در اصالت تعلق پاسخ بدهند یعنی فلاسفه امر ثابت را در مورد تغییر همان ذات متغیر می‌گیرند حالا چه ذهنی یا اسمی یعنی همه متوجه اند که اگر وجود سیال شد هیچ چیز به هیچ چیز بند نمی‌شود الا اینکه یک امر ثابتی را برای آن پیدا کنید حالا البته اینمطلب برای ما هم هنوز حل نشده است باید ببینیم اگر کیفیت بمعنای ربط هم باشد با وجود سیال چه فرقی پیدا می‌کند؟

آنوقت تلقی عرفی و عادی از ربط به این معناست که طرفین دارد آیا طرفین آن ربط است یا طرفینش شیئی است بنظر می‌رسد که در حل مطلب در این نیز دقت شود پس بحث اینگونه بود فرمودید حرکات تغییر و تغایری که در اشیاء هست با آن حرکتی که در بطن عالم وجود دارد یا حقیقتاً باید متحد باشند و یا مختلف اگر مفصل باشند که مسئله در واقع حل نشده است اگر متحد هم باشند...

حجت الاسلام و المسلمین حسینی: اگر متحد هم باشند هویت زمان دوم تا به سیال برسد غیر از هویت زمان اول است دوباره دو عکس می‌شود که در کنار هم گذاشته اند و ربطی بهمدیگر ندارد.

حجت الاسلام میر باقری: یعنی بطور خلاصه رابطه اشان در طول زمان قابل تفسیر نیست یعنی ارتباط سیلان اول با سیلان دوم ایندو صورتی که بر هم واقع شده اند قابل تفسیر است چون با هم یک وحدت ترکیبی پیدا کرده اند و در این وحدت ترکیبی یک حرکت بیشتر نیست و منتهی حرکت خود این وحدت ترکیبی قابل تفسیر نیست.

حجت الاسلام و المسلمین حسینی: علاوه بر این می‌خواهیم بگوئیم ربط مکانی هم قابل تفسیر نیست اگر

گفتید شیئی مرکب با زمانهای مختلفی وجود دارد اختلافشان چه می‌شود؟

برادر نجابت: بنظر می‌رسد که دو یا سه حرف است که باید در مورد آن دقت کنیم یکی اینکه تغییر و تغایر جدای از هم قابل تفسیر نیست اینرا باید به یک گونه‌ای حل کنیم که تفسیر مان از تغایر چیست؟ نه آن تغایر استاتیکی که این غیر از انست و زمان ندارد یک مسئله دیگر اینکه ما به الاشتراک و ما به الاختلاف در امر حرکت که آنها را غیر قابل انکار می‌دانیم (جون در حقیقت ما بدنبال این پارامترها هستیم بینیم اصالت وجود یا ماهیت چه چیز را ما به الاشتراک یا ما به الاختلاف می‌داند) اینها به یک چیز بر می‌گردند.

که بنظر می‌رسد مسئله تغایر و تغییر باید یک تفسیر داشته باشند اینمطب گاهی ایجاد مسئله می‌کند و باید روشن شود یعنی الان حاج آقا می‌فرمایند اگر اینگونه شد باز زمان شیئی ۱ با زمان شیئی ۲ با هم ربط ندارند.

حجت الاسلام و المسلمین حسینی: علاوه بر اینکه در ترکیب هم با هم ربط ندارند یک مرکبی داریم و ۲

شیئی انضمامی است که یک چیز را ساخته اند در اول کار آنرا انضمامی می‌گوئیم...

حجت الاسلام میر باقری: بله یعنی آیا خواص به یک واحد بر می‌گردد یا نه؟ اصلاً آیا قیاس خودش ماهیتی و خواصی و وجودی دارد...

حجت الاسلام و المسلمین حسینی: مثلاً همین قوه‌ای (باطری) که در دست من است آیا ذغال دارد که ذغالش حتماً غیر از بی اکسید دو منگنز است و آنها هم حتماً غیر از روی و آب نشادر است آیا اینها چند چیز متعدد منفصل از هم اند در اینصورت پس اختلاف پتانسیل از کجا پیدا شد؟ اگر مرتبط اند ربط آنها ربط حقیقی است یعنی نه اتصال مطلق و نه انفصال مطلق که لازمه هویت است در تغییر و تغایر مورد قبول نیست که منطق اصالت شیئی مجبور است یا در انفصال مطلق یا اتصال مطلق اشیاء را تفسیر کند در اصالت وجود شکل اتصالی آنرا بحث می‌کند و در اصالت ماهیت بعد انفصالی‌اش را مطرح می‌کند چه شما اتصال مطلق یا انفصال مطلق بگوئید...

حجت الاسلام میر باقری: یعنی تا اوصاف متعدد و تغایر فرض نشود تغییر قابل تفسیر نیست و اگر تغایر فرض شود این تغایر یا با منطق انفصال مطلق بررسی می‌کنید که نتیجه‌ای ندارد یا با منطق اتصال مطلق بیان می‌کنید که باز هم خود تغایر قابل تفسیر نیست که البته در پله بعد هم باید اتصال مطلق بین زمان و مکان قائل شوید که آنوقت نه تغییری می‌ماند و نه تغایری ولی نکته‌ای که در اینجاست اینستکه اینها (فلاسفه) حرکت را در امر بسیط یعنی همان حرکت راسم زمان که در آن کثرت لحاظ نشود و تغایر موجب تغییر نشود عنوان می‌کنند.

حجت الاسلام و المسلمین حسینی: آیا آن امر بسیط هم موجب تغایر می‌شود یا نه.

حجت الاسلام میر باقری: آن دیگر احتیاج به تغایر ندارد.

حجت الاسلام و المسلمین حسینی: احتیاج نداشته باشد اشکالمان این نبود که ما بصورت فلسفی چگونه مفهوم زمان درست کنیم اشکالمان این بود که تغییر را حل کنیم (یعنی تغایر متوالی) حالا شما یک تغییری بسازید که تغایر متوالی نباشد.

حجت الاسلام میر باقری: در واقع این همان هیولا است منتهی ایشان (آقای مصباح) چون برای هیولا تصویر وجودی نفرمودند یک چیزی دیگر که فعلیت را در آن تصور کرده اند به عنوان هیولای حرکت قائل شدند منتهی خود آن هیولای حرکت هم زمان دارد ولی نسبت به حرکت‌های بعدی در واقع امر ثابتی است اینها برای هیولا نه فعلیت و نه حرکت قائلند از آن نظر که برای هیولا حرکت قائل نیستند برای تفسیر وجه وحدت بهتر است ولی از آن نظر که فعلیت برای آن قائل نیستند قابل ادراک نیست.

برادر نجابت: یک سؤال است که بین جوهر و ماده و صورت هیولا چه تفاوتی است آیا همدیگر را می‌پوشاند.

حجت الاسلام میر باقری: ماده و صورت اقسام جوهرند که هیولا هم یک نوع ماده است هیولا از اقسام جوهر است آنوقت حرکت در مطلق جواهر مطرح است اگر کسی قائل به هیولا شد آنوقت آنرا ثابت می‌داند.



برادر نجابت: یک مشکل دیگر اینکه هیولا را لا زمان و لا مکان می‌دانند البته در صورتیکه به یک هیئتی در بیاید اثر هم دارد.

حجت الاسلام میر باقری: یعنی هیولا منهای صورت فعلیت ندارد که دارای حکمی باشد همین مطلب قابل تصویر نیست می‌گویند فعلیت تبعی دارد یک چیزی است که هم وجود دارد و هم حکمی ندارد هم ملاک وحدت است و...

حجت الاسلام و المسلمین حسینی: آنها که می‌گویند با (راسم زمان) ما بن بست زمان را حل می‌کنیم...  
حجت الاسلام میر باقری: البته فهمیدنش آسان است می‌شود انسان یک چیزی را فرض کند که فعلیتی دارد منتهی فعلیتش هم منحل در فعلیتهای دیگر نیست بلکه همراه با فعلیتهای دیگر است موضوع برای آنها است و تغیر ثابتی هم دارد این قابل تصویر هست منهای هیولا که اصولاً نمی‌شود از آن تصویری درست کرد البته افرادی مانند خواجه نصیر الدین طوسی هم هیولا را قبول ندارند.

برادر نجابت: اگر انسان بخواهد چیزی را تعریف کند که کاری ندارد لا زمان و لا مکان را به معنای هیولا فرض می‌کند...

حجت الاسلام میر باقری: نه یک چیزی که وحدت حرکت هم به او باشد فعلیت تبعی هم داشته باشد و در عین حال هیچگونه فعلیتی هم از خودش نداشته باشد در خود اوصاف این تعریفی که می‌دهیم تناقض پیدا می‌شود.

برادر نجابت: رابطه ماده و صورت چیست؟

حجت الاسلام میر باقری: ماده و صورت مجموعاً با هم ترکیب می‌شوند وی ک جوهرند و هر کدام هم یک جوهرند انوقت خود ماده را هم به ماده اولیه و ثانویه تقسیم می‌کنند ماده اولی هیولا است انوقت خود هیولا با صورت جسمی اش ماده برای صورت بعدی که نبات است می‌باشد باز نبات مجموعاً ماده است برای صورت بعدی این ماده بالقیاس و ماده نفسی ماده نفسی باصطلاح همان هیولای اولی است ماده بالقیاس هر مجموعه‌ای نسبت به صورت کاملترش یک ماده به حساب می‌آید.

برادر نجابت: آیا آن هیولای اولی خلق شدنی نیست این که فعلیت ندارد به چه معناست.

حجت الاسلام میر باقری: به تبع صورت خلق می شود همین است که قابل تفسیر نیست یعنی تناقض در نفس تعریفش وجود دارد اگر خلق به تبع صورت است در حقیقت باید به تبع صورت هم مختلف بشود هم بتبع صورت است و هم ملاک وحدت صور است...

حجت الاسلام و المسلمین حسینی: در منطق صوری که حتماً این مشکل هست حالا اگر بگوئیم همه عالم از اتم درست می شود و اسم اتم را هیولا گذاشتیم البته تعاریفش...

س: آیا منظورتان جزء لا یتجزی است یا اتم.

ج: منظورمان اتم است اتم فیزیکی که خودش دارای اجزائی است آنوقت اختلاف اجزا به کمیت این اجزاء می شود آنوقت درست است که بگوئیم اختلاف صورت به اختلاف در اتم ها می باشد.

برادر نجابت: آنوقت اتصال بین اشیاء چگونه می شود.

حجت الاسلام و المسلمین حسینی: ما در اینجا می خواهیم بگوئیم اگر دست از منطق صوری هم برداریم آیا ماده مشترک می توانید پیدا کنید یا نه؟

برادر نجابت: اختلاف کیفیات به کمیت از آن نوع مشترک است و آنوقت اشتراکشان به چیست؟

حجت الاسلام و المسلمین حسینی: اشتراکشان هم به همان کیفیت است.

حجت الاسلام میرباقری: این احتمال وحدت شخصی نمی تواند درست کند.

حجت الاسلام حسینی آیا اینکه وحدت شخصی در دستگاه منطق صوری نمی تواند درست کند در فیزیک نسبیت هم نمی تواند درست کند.

برادر نجابت: انفصال حقیقی بین اجزاء وجود دارد این هیچ ربطی با آن ندارد.

حجت الاسلام و المسلمین حسینی: آیا بنی اجزاء در نسبیت هم ربط نیست؟

حجت الاسلام و المسلمین حسینی: آیا در نسبیت که اتم را تعریف می کند این بمعنای همان هیولا نیست؟

(منتهی به بیان دیگر) اتم یا میدان انرژی فرقی ندارد مهم اینست که اگر در نسبیت بیائیم آیا می توانیم هیولا را

تفسیر کنیم؟ یعنی بگوئیم اتم در صورتهای مختلفی آثار عینی دارد خودش را مجرد از همه صور نمی‌توانید ببینید یعنی مجرد از کمیتها و کیفیتهای مختلف نمی‌توانید ببینید.

حجت الاسلام میر باقری: طبق این تفسیر کیف چیزی جز کمیت نیست و اولین اشکالی اینستکه کیفیت چگونه به کمیت باز می‌گردد؟

حجت الاسلام و المسلمین حسینی: حالا این مطلب در دستگاه منطق صوری دارای اشکال است ولی در دستگاه نسبیت اشکالی ندارد در نسبیت گفته می‌شود یک استکان آب با یک دریا واقعاً خیلی فرق دارد یعنی آثار کیفیش فرق دارد (س: چرا؟) ج: یک استکان آب با یک دریا محال است که مساوی باشد.

برادر نجابت: در این دستگاه خصلت نوعیه و شخصیه قاطی می‌شود.

حجت الاسلام و المسلمین حسینی: در دستگاه نسبیت همینکه جایش فرق کرد دو چیز می‌شود بزرگ یا کوچک فرق دارد.

حجت الاسلام میر باقری: سؤال اینستکه چرا اینها با هم فرق می‌کند.

حجت الاسلام و المسلمین حسینی: اگر در دستگاه اصالت شیی نباشید و بگوئید خاصیت این شیی به تبع ربطی است که با بقیه دارد.

حجت الاسلام میر باقری: سؤال همین است که ربط چگونه تفسیر می‌شود همه عالم کمیاتی است ربط دیگر معنا ندارد...

برادر نجابت: اگر جزء لا یتجزی را قائل شدید نهایتاً انفصال پیدا می‌شود مگر اینکه در خود آن جزء هم انرژی فرض کنید که آن انرژی اشکال مختلفی با توجه به نسبیت خاص صور مختلفی پیدا می‌کند که اینمطلب رابطه بین دو متوالی را نمی‌تواند تفسیر کند این با بعد خودش چگونه ربط دارد بهر وسیله‌ای که در این با بعد خودش مربوط شود همان اصل در تغییر و ترکیب است نه آن انرژی که به عنوان ماده در این قالبها ریخته می‌شود چون تصور اینستکه یک انرژی لا علی الیقین وجود دارد که از این ظرف و آن ظرف ریخته می‌شود. حجت الاسلام میر باقری: اینمطلب هم که می‌فرمائید درست مانند همان هیولا است یعنی قابل تصور نیست.

حجت الاسلام و المسلمین حسینی: می‌خواستم ببینم که بر مبنای غیر منطق صوری آیا این اشکال باز بر هیولا وارد است آیا دراکی از هیولا است که در فیزیک به شکل نسبیت متجلی شده است؟

برادر نجابت: من بنظرم می‌رسد که مطلب به عکس است چون تفسیر در حرکت عینی به بن بست خورده است و بر خورد به احتمالات مختلف همچون مسئله فیکس دیدن و عین شیی دیدن... صحبت اینستکه وقتی ما اتم می‌گوئیم آیا واقعاً اتم دارای مرز است یا اینکه تراکم پیدا می‌کند و مستحیل می‌شود از یک جاب ه بعد برای ما قابل حس نیست.

حجت الاسلام و المسلمین حسینی: بفرمائید این استکان منته درون و بیرونش است...

برادر نجابت: انجا هائیکه گیر پیدا می‌کند مجبور شدند بگویند که اصل این همان وجود است استکان همهمان وجود است خلاصه اصل عدم تعیین اول در شناخت مطرح است و بعد آنرا سرایت بوجود میدهند می‌گویند چیزی نداریم بعد در احتمالات هم می‌گویند شما واقعاً محال است که پیش بینی کنید که آیا این الکترون از اینطرف می‌رود یا از آنطرف بلکه می‌توانیم در کلیت آن یک قانون بیان کنیم که مثلاً هزار بار که دیده شده گرایش غالبش چگونه است یعنی منحنی اش را رسم کنیم که مثلاً ۹۰ درصد این احتمال است ۸۰ درصد احتمال دیگر البته این مطلب یک تفاوت جزئی با استقراء ناقص پیدا می‌کند که از ذات خودش سر چشمه می‌گیرد بین استقراء ناقص با حرکت احتمالی یک فرق پیدا می‌کند این اشتباه را همه مرتکب می‌شوند بذهن می‌رسد که هزار حرکت الکترون را ملاحظه کرده ایم و بعد منحنی اش را رسم کرده ایم این بدین معناستکه آن خصوصیت را در ذات آن شیی برده ایم و به شرائط بیرونی صرف بر نمی‌گردد می‌گویند اگر هزار الکترون کنار هم باشد ۹۰۰ تا از آن از آنطرف می‌روند ۵۰ تا از طرف دیگر و ۳۰ تا از طرف دیگر و ۲۰ تا از طرف دیگر که از تجربه خود این الکترونها کشف می‌شود و خاصیت خود این شیی است.

حجت الاسلام میر باقری: تجربه همان استقرائی است که همراه با یک امر آخر است بالاخره یک مشاهده‌ای شده است.

برادر نجابت: کسیکه بخواهد مناقشه کند می‌گوید این الکترون‌ها را بطور منفصل ملاحظه کنید و آزمایش کنید مثلاً وقتی سکه را که بالا میاندازیم اگر صد سکه را بالا بیندازیم احتمال اینکه ۵۰ تا خط و ۵۰ تا شیر باشد هست می‌گویند هر دفعه‌ای را با دفعه بعد منفصل بدانید چه ربطی بین ۲۰۱ است حالا اگر این وقایع را برای یک چیزی که فقط دو نباشد (شیر و خط) ۱۸۰ نقطه را بتواند برود شما چه قاعده‌ای را می‌توانید بیان کنید اینرا از این بابت که دو احتمال دارد می‌گوئید ۵۰ درصد شیر و ۵۰ درصد خط میاید برای آنکه احتمال وجود دارد و صد جا می‌تواند برود صد تا آزمایش که بکنید هیچ چیز نمی‌توانید بگوئید چون انفصال مطلق بین شماره ۲۰۱ است (س: بهر حال کشف از علیت باید در آن بشود؟) می‌گویند یک خاصیتی مال این توده است که ما از کلی به جزء سرایت می‌دهیم یا اینکه قانون الکترون را اصلاً نمی‌توانیم کشف کنیم چونکه تابع جمع است اینمطلب نکته دقیقی دارد که من اگر خود نوشته‌های انیشتین را می‌آوردم بهتر می‌توانستم آنرا توضیح دهم در مورد همین مثال سکه که زدم چرا می‌گوئید ۵۰ درصد احتمال شیر است و ۵۰ درصد احتمال خط.

حجت الاسلام میر باقری: یعنی اگر صد احتمال در آن وجود داشته باشد هر بار ده هزار احتمال رد آن وجود دارد.

برادر نجابت: اینمطلب را براحتی نمی‌توانید نتیجه بگیرید حالا برای الکترونی که اینجا وجود دارد حکمتان را روی یک الکترون می‌دهید می‌گوئید ۹۰ درصد احتمال دارد که الکترون در این زاویه حرکت کند چرا چنین حرفی را می‌زنید این غیر از آمار و احتمالات است که با جمع یک چیز پیدا می‌شود و فعلاً بحثی در چگونگی کشف آن نداریم.

حجت الاسلام و المسلمین حسینی: صحبت آقای میر باقری در چگونگی کشف آن است کشف آن به چه قانون منطقی بر می‌گردد.

برادر نجابت: اینمطلب به فیزیک تئوری باز می‌گردد یعنی ما در تئوری مدلهائی را بدست می‌آوریم که سازگار به او باشد می‌گوئیم در اینجا باید اینگونه الکترون برود (بدون آزمایش)

حجت الاسلام و المسلمین حسینی: آنوقت آیا به یک نسبتی هم می‌رود؟

برادر نجابت: بله می‌گوئیم الکترون اگر بخواهد چرخشش اینگونه باشد و اگر بخواهد با پرتون اینگونه تغییر کند برای خودتان دستگاه می‌سازیم به همین خاطر ریاضیات معنا پیدا می‌کند.

حجت الاسلام و المسلمین حسینی: پس بنابراین یک مجموعه اطلاعات ذهنی داریم و یک نتیجه می‌گیریم و بر اساس آن نتیجه عینیت را کنترل می‌کنیم بعد آن علت را نسبت می‌دهیم... وقتی تعاریف کاربردی شد کشف از علیت می‌کند (یعنی چه؟)

من گفتم اثری که بگیرم اثر اتم است مثلاً در یک دستگاه خاص آزمایشگاهی آقای نجابت مثلاً مدت‌ها کار کردند و الکترون‌ها را دیدند و کنترل کردند و آثار را ثبت کردند و نمونه گرفتند و... بعد حالا هم حکمی را که می‌دهیم متناسب با توصیف اولیه است این تمام بعد بر اساس این توصیفی که داریم و تجربه هم آنرا تأیید کرده است یک کاربردهائی برایش ترسیم می‌کنیم آن کاربردها واقع خواهد شد.

حجت الاسلام میر باقری: یعنی بطور نسبی وقوع معیار صحت می‌شود.

حجت الاسلام والمسلمین حسینی: بله کارائی هم دارد و صد هزار دیگر شما ترانزیستور درست کنید خطا نمی‌کنید دیگر صحبت استقراء نیست (س: البته می‌توانید تعریف اولیه ما صحیح نباشد) ج: تعریف ما کاربرد دارد (س: پس صحیح بمعنای داشتن کاربرد است ممکن است آنچیزی را که ما از آن تعریف دادیم لوازمی داشته باشد که همه این مطالب مال آن لوازم باشد) ج: بله شما می‌توانید از این فیزیک به فیزیک اتمی بروید... (س: البته این ملازمه باید حتماً در این وسط یک علتی داشته باشد و ممکن است آن آثار از آن لوازم باشد هر چند تعریف بدهید...)

ج: حالا جدا کردن لوازم از ذات در دستگاه منطق صوری تمام است ولی در این دستگاه معنائی ندارد که بگوئید ایندو جدا هستند حتماً یک نسبتی با هم دارند.

س: بله ولی معلوم نیست بتوان اثر را به خود او نسبت داد؟

ج: عیبی ندارد که شما نتوانید اثر را به خود او نسبت دهید ولی بتوانید یقینی بدانید که شما نتوانید اثر را به خود او نسبت دهید ولی بتوانید یقینی بدانید که این اثر در اینموقع قطعی است قطعیت اثر را تمام می‌کند.

حجت الاسلام میر باقری: بله یعنی منطق مدلها هم همینطور است آنوقت اصل اینکه میاید و این تعریف

خاص را می دهد روی چه حسابی است؟ که بعد بتواند انرا کاربردی ملاحظه کند؟

حجت الاسلام و المسلمین حسینی: باید قطعاً یک پیش فرضهائی داشته باشد.

حجت الاسلام میر باقری: این پیش فرضها چگونه و از کجا در می آید که یکمتر به ما ساختمان جسم را

بتوانیم تفسیر کنیم و بعد تئوری بدهیم و بعد...

برادر نجابت: البته اینها همه در تکمیل مدلها و تئوریهای قبلی است مدلهای قبلی یک نارسائیهای دارد.

حجت الاسلام میر باقری: اولین مدلی که پیدا می شود روی چه حسابی است می خواهم بدانم خود ان متکی

به تجربه است یا نیست؟

حجت الاسلام و المسلمین حسینی: همین که آیا تجربه نمی تواند ملاک در برهان بشود در منطق صوری

صحیح است یا در منطق حسی.

برادر نجابت: آنجا که حتماً همینطور است فرقی که بین یک چیز می گذارند که نظریه بشود یا تئوری بشود

اینستکه آزمایش انرا تایید کند انرا نفی هم نمی کنند (نظر را) ولی مطلب اینجاست که وقتی می بینند مدل

نقص دارد می نشینند و فکر می کنند که اگر اینرا کنار آن بگذاریم هم این مسائل قبلی را حل می کند و هم

اشکالاتش را حل می کند که خود این یک مدل است و اینرا حتماً باید تجربه پاسخگو باشد...

حجت الاسلام میر باقری: سؤال من اینستکه اولین مدل چگونه پیدا می شود بالاخره می خواهم بگویم اینکه

می گویند فلسفه علم الان در مرحله مدلها و تجربه و استقراء هستند جوهره مدل هم به استقراء بر می گردد.

حجت الاسلام و المسلمین حسینی: فرقی فقط یک چیز است که در استقراء نسبت بین امور ملاحظه

نمی شود در اینجا نسبت بین امور هم ملاحظه می شود.

برادر نجابت: آیا شما در استقراء در مورد یک چیزهائی که هنوز اتفاق نیفتاده است هم می توانید نظر بدهید؟

والسلام علیکم ورحمه الله و برکاته





بسمه تعالی

فلسفه اصالت تعلق

جلسه: ۸ (دوره اول)

۶۷/۸/۱

بحث: اصالت تعلق

(وحدت ترکیبی - زمان شامل)

حجت الاسلام و المسلمین حسینی: بحث درباره اصالت تعلق بود که در آن مخلوق بودن و جهت داشتن و اشتداد یا رشد جزء ضروریاتش هست بعد صحبت شد که عدل نیز از همین جا معنا پیدا می‌کند.

حجت الاسلام میر باقری: در همین تعریف که حضرتعالی فرمودید فعلیتی است که فعلیت کثرات است. یعنی کثرات علیت فعل است نسبت بین وحدت و این کثرات چگونه می‌شود؟ فرمودید فعلیت عدم تعین است در عین اینکه یک نوع تعین داریم که فعلیت است قوه محض نیست مانده‌یولا که فلاسفه آنرا تعریف می‌کنند فعلیت التعلو است بهر حال نسبت بین این وحدت و کثرات چیست؟ همان اشکالی که رد بعد کثرت و وحدت بود ما در اینجا مطرح می‌کنیم که بهر حال این کثرات موجودند یا نیستند این وحدت چطور؟ آیا عین هم اند این وحدت با آن کثرات غیریتی دارند یا نه؟

حجت الاسلام و المسلمین حسینی: اینها حتماً عین هم اند (کثرات و وحدت) نهایت اینکه گاهی برای کثرات تعریف استقلالی لحاظ می‌شود یعنی کثرات را کثرتی متعدد می‌بینیم یعنی امور را متعدد و جدا جدای از همدیگر هستند و گاهی هم می‌گوئیم وحدت دارند که اصلاً جدا جدا نیستند گاهی هم می‌گوئیم معنای تعلق اینست که دوتا معنای قبل نفی می‌شود یعنی غیریتشان وابسته به معنیشان است همانگونه معیتشان هم وابسته به غیرتشان هست به این معنا که اگر برایشان وجود جریانی لحاظ فرمودید و جریانها هم در عین معیتشان وحدت نداشته باشند و وحدتشان از قبیل وحدت ترکیبی باشد و ترکیب هم از قبیل ترکیب اجزائی

که مستقل اند ولو استقلالشان در امتدادشان ملاحظه بشود نیستند نحوه استقلالشان با نحوه ترکیب و وحدتشان از همدیگر جدا نیستف به عبارت اخری اختلاف امتداد حاصل نمی‌شود الا به ارتباط امتدادها بنا علیه یکوقت ما می‌خواهیم انرا به نحو کامل تصور کنیم غرض ما هم از نحوه کامل اینستکه تعریف کاملاً مشخص شود وهویت خاصی مشخص شود گاهی می‌گوئیم اینگونه تعریف خواستن ناشی از یک نوع ارتکاز است. تعریف حاصل می‌شود تعریف در کجا است که حاصل می‌شود؟

پس از ملاحظه امتدادی‌ها مختلف و نسبتی که بین آنها قرار دارد بنابراین نمی‌توانیم نسبت به آن اعلام جهل کنیم (بطور مطلق) اعلام علم نسبت به آن بطور مطلق به همان اندازه مردود است که اعلام جهل (بطور مطلق) نسبت به آن آنوقت بنابراین لحاظ آن به لحاظ تصور ولو تصور در عالم معقول باشد به تحلیل عقلی باشد نه اینکه تصور شیئی خارجی باشد تصور به نسبت است نه تصور به هویت حالا خود اینکه بگوئیم اختلافها چیزی جز اختلاف در امتدادها نیست و اختلاف امتداد هم چیز به ارتباط محال است حاصل شود حالا ربط بین این اختلاف امتدادها امری جدای از خود اختلاف امتدادها نیست که بشود برای اختلاف امتداد لحاظ مستقلاً جداگانه نمود و ربط بین آنها را هم جداگانه فرض کرد بلکه اختلاف امتداد وارتباط دو وصفی از دو بعد یکی بعد مکانی دیگری بعد زمانی هستند که نسبت بین زمان و مکان در خارج وقوع دارد وتعلق هم همان نسبت بین زمان و مکان است نه زمان بتنهایی در خارج واقعیتی دارد و نه مکان منتزع از زمان در خارج وجود خارجی دارد من یک مثالی برای تقریب بذهن میزنم سیگاری شمتعل است همیگونه که حین الاشتعال تبدیل به خاکستر می‌شود در همان حین وزن این سیگار عوض می‌شود جایگاه عوض می‌شود دودش بالا می‌رود خاکسترش هم سبکتر از قبل قرار گرفته حرارتش و... این عالم تجزیه‌ای را که می‌بینید اگر آنرا در همه اشیاء ملاحظه کردید که مرتباً مکانهایشان عوض می‌شود مرتباً نحوه تغییراتشان هم عوض می‌شود نحوه ارتباطشان هم عوض می‌شود نحوه امتدادشان هم عوض می‌شود آنچیزیکه بین نحوه امتداد و نحوه ارتباط هست آن اصل می‌باشد و اینها چیزی جز ظهور او نیست این شیئی به معنای وحدتی که اینها همه یک نحوه امتداد داشته

باشند نیست یک جهت دارند نه یک نحوه امتداد یک جهت داشتن غیر از یک نحوه امتداد و یک نحوه زمان داشتن است یک جهت داشتن غیز از اینستکه یک نحوه ارتباط داشته باشد

حالا با یک مثال دیگر صحبت می‌کنیم اگر گفتیم حرکت هم در زمان اصل است هم در مکان آنوقت این شیی که وجودش نفس حرکت الیه است زمان یک وصفی است که شما از آن انتزاع می‌کنید کما اینکه مکان هم همینطور است مکان بمعنای بریده از زمان نیست کما اینکه زمان بریده از مکان هم پیدا نمی‌شود حالا البته برای معرفت به یک چیز ممکن است لازم باشد در خود مفاهیم تجزیه هائی را انجام دهد و مفاهیمی را ملاحظه کند و زمان و مکان و نسبت بین آنها مطرح کند و یک سیرهائی را بپیماید ولی نهایت امری را که می‌خواهد بگوید که چه چیز اصل است باید آن بریدن‌ها را وصل کنید تا بتواند نسبت شان را معین کند و در مورد آن صحبت کند حالا اگر تعلق به سوی خداوند متعال اصل شد و زمانها مختلف بودند نحوه اختلافی که به صورت اختلاف امتداد و به صورت اختلاف ارتباط ملاحظه می‌شود این اگر چنین بود عدل به معنای تناسبات اینها بهم می‌شود تناسبات این امتدادها بهم معنای عدل است و شاید هم بتوان اینگونه گفت که ملاحظه اینمطلب تا از جوانی دیگر نشود خود اینمطلب هم روشن نمی‌شود

بطور مثال آنچیزی را که درباره اصل بودن وجود یا ماهیت و یاشیی یا شرائط گفتیم این تا تعاریف دیگرش ارائه نمی‌شد ادراک از معنای اولی درست حاصل نمی‌گشت ممکن بود که به ادراک بدوی از آن شروع شود و لیکن ختم که می‌شد مطلب درست توصیف می‌گشت حالا اگر یک چنین چیزی باشد بگوئیم زمان شامل زمانی است که نسبت تاثیر اصلی را در کل مجموعه دارد شامل را به این معنا می‌گوئیم نه بمعنای شمول ظرفیتی در اینجا باید گفت که زمان شامل نسبت تاثیر اصلی را در جهت که در اشتداد رشد است دارد می‌باشد آنوقت مقام منیع و رفیع حضرت سید المرسلین صلوات الله علیه و آله نسبت تأثیر اصلی را در بندگی خدا نسبت به کل مراتب مختلف در تمام عوالم دارا هست طبیعتاً عروه الوثقی است طبیعتاً معدن خیر است مسکن برکه الله است...

اگر بگوئیم نسبت تاثیر اصلی در جهت به عهده ایشان است قوام جهت همه اشیاء به سوی حق در ارتباط با ایشان است از یک باب می توان گفت ربوبیت نازل منسوب به ایشان است و ربوبیت مطلقه مال خداوند متعال است شاید بتوان معنای نحن القائمون بک وانت القائم بالله و یا عبارات دیگری که در زیارت جامعه است ملاحظه کرد حالا یک مطلبی در اینجا هست که کسیکه نسبت تاثیر اصلی را به سوی خداوند بر عهده اش هست و زمانش زمان شامل است او طبیعتاً زمانش برابر با رشد و عین رشد است

یعنی می خواهیم بگوئیم که در اینجا زمان دیگران سقف می خورد ولی زمان ایشان سقف نمی خورد تغییراتش عین سجود و ابتهاج الی الله هست. اللهم صل علی محمد و آل محمد کلمه نورک در یک عبارت دیگر هم باز داریم که شما کلمه نور هستید ظاهراً نفس خود آن نور... الله نور السموات و الارض... بعد بگوئیم که اینها کلمه نور هستند که طبیعتاً بلاواسطه مربوب به ربوبیت الهیه هستند و آن عبارتی که در زیارت حضرت رسول صلی الله علیه و اله گفته می شود و المکلم من وراء الحجب... چون کلام در ایجاد شدنش به یک صوتی واسطه نمی خورد که بعدایشان پیغمبر اکرم (ص) استماع بفرمایند کلام نفس آن ایجاد یستکه خداوند در وجود ایشان می فرماید نحوه کلام یکوقت است که جناب موسی هم در خت را می بیند و هم نور را می بیند و هم صدا را می شنود اینها حجب متعددی هست خود درخت یک حجابی است نور دیدن و از این شاخه به آن شاخه رفتن نور یک حجاب دیگر است صورت را هم که خداوند خلق می کند انهم یک حجاب است ولی یکوقتی است که می گوئید والمکلم من وراء الحجب معنایش اینستکه مثل ما که صدائی بشنود نیست بلکه آن کلام در نفس نفیس ایشان ایجاد می شود حالا اگر بخواهیم در مرتبه نازل اش از دریچه ذهن ناقص و عاجز خودمان مثال بزنیم اینستکه شما حالت تشنگی برایتان پیدا می شود بعد به کسی می گوئید لطفاً آب بیاورید او عطش شما را ادراک می کند و برایتان آب می آورد خودتان که معنا ندارد بگوئید تشنگی را شنیدم حالا اگر تکلم اینگونه باشد که بگوئیم کلماتی که رسول الله (ص) می گوید همان کلمات خداوند است که گفته می شود

البته صحبت کردن ما در مورد ایشان مانند مورچه ای است که خیال می کند خداوند هم دو شاخک دارد حالا اگر یک چنین چیزی گفته شد که زمان شامل شمولش از جمیع ابعاد است هم شمول نسبت تاثیری بر

کل تاریخ دارد (در جمیع مراتب عوالم) هم در اینجا وقتی گفتید دارای نسبت تاثیر اصلی را داراست صحیح است که گفته شود اشیاء دیگر در رشد به او متعلق اند و صحیح است که بگوئید او از طرف خداوند متعال ولی نعمت است ولایت تکوینیه که تا اینجا تمام شد یک ولایت دیگر که ولایت محمدیه (ص) طبیعتاً کلیات قوائم عالم بطرف خداوند متعال حرکت می کنند و در آن فطرت تصرفی برای قدرت اختیار نیست و آن از شئون ولی از جانب خداوند است مراتب مادون آن که خیلی کوچک می شود آنوقت بمراتبی می رسد که اختیار در آن مؤثر است احکام فقهی مقتضیاتش تغییر نمی کند یعنی فطرت در اصولش تغییر نمی کند همینطور که انسان ۶ چشمی نمی شود ۴ چشمی مقتضیات رشد هم تغییر نمی کند و ثباتش به ایشان است بعداً می گوئیم که حالا اگر اختیار سوء شد و از اینها استفاده بد کرد ضررش چگونه به خودش باز می گردد و چگونه برای دیگران بستر می شود که دیگران می توانند دنبال آن ضرر بیایند یا بر علیه آن ضرر ایستادگی کنند که این از مباحث آتی است که بحث کنیم تا بعد انشاء الله تعالی به ولایت ولی فقیه برسد که بعد از ولایت تکوینی است.

والسلام علیکم و رحمه الله و برکاته



بسمه تعالی

فلسفه اصالت تعلق

جلسه: ۹ (دوره اول)

۶۷/۸/۸

بحث: وحدت ترکیبی

(وحدت و کثرت فرد بالذات آنها یکی است)

حجت الاسلام میر باقری: اعوذ بالله بعد از اینکه تعریف تعلق بیان شد و خصوصیات تعلق گفته شد که عین اشتداد و عین مخلوقیت است و عدل هم در همین رابطه تعریف شد یک سؤال مطرح شد که نسبت بین کثرات و وحدت در این تعلق چه می‌شود؟ در حکمت، یک تشکیل وجودی فائلد که کثرت و وحدت را به یک نحو جمع می‌کنند. (به نحو کثرت و وحدت تشکیلی) که این بر می‌گردد به عین الربط بودن فاعلی که مراتب طولی وجود را عین ربط نسبت به‌همدیگر میدانند و استقلال و هویت مستقله‌ای نسبت به خالق برای مخلوقات قائل نیستند در اینجا نسبت بین کثرت و وحدت چگونه حل می‌شود حضرتعالی فرمودید که این کثرات کثراتی هستند که عین ارتباط با هم اند کلام بر سر این نیست که کثرات چه نسبتی را با همدیگر دارا هستند کثرتها با هم مرتبط اند بلکه سؤال در اینجا است که نسبت بین کثرات و آن امر واحد چیست؟ که ساری در این صحبتی نیست کثراتی هستند که کثرشان عین ارتباطشان و هویتی جدای از ارتباطشان با همدیگر ندارند و تعریفی هم جدای از ارتباط امتدادها ندارند ولی نسبت بین این کثرات با وحدت چگونه است؟ کثرت یا نیست یا هست؟ اگر هست غیر از آن وحدتی که جامع در عینیت است یا نه؟

حجت الاسلام و المسلمین حسینی: اعوذ بالله گاهی است که مفاهیم مفاهیمی هستند که در ذاتشان تفکیک کردن اصالت دارد و قضیه مفاهمه هم به همین تفکیک کردن ختم می‌شود گاهی تفکیک می‌کنند برای اینکه آن تفکیک را جمع کنند اگر اینگونه باشد نمیتوانیم کثرت را بعد از آنکه بیان کردیم آنها و ارتباطشان از

همدیگر جدا نیستند بلکه کثرت نیست الا بالربط و ربط محقق نیست الا بالکثره اگر چنین گفتیم ضرورتاً وقتی به وحدت می‌رسیم نباید معنای وحدت را معنای بساطت کنیم بلکه معنای وحدت ترکیبی بنمائیم آنوقت اگر وحدت ترکیبی شد در خود نفس وحدتمان در ذاتش قیدی را آورده ایم که در آن کثرت به همان اندازه دخیل است که وحدت و بالعکس وحدت ترکیبی اگر درباره امور ملاحظه کردیم امر واحد را اگر جهت ثابت می‌گوئید هم برای وحدت ترکیبی و هم برای کثرات است و یا اگر یک امر واحدی را جدای از این معنای وحدت ترکیبی بیان می‌کنید که چنین امر واحدی را ما در اینجا بیان نکردیم که حالا بخواهیم به آن ملتزم باشیم امر واحدی که وحدتش برابر با احدیت و بساطت است اساساً از این مقوله نیست و خارج از این مقوله هست خود اینکه بگوئیم نتیجه این مطلب چیزی جز کثرات مربوط بهم نیست بدین معناست که کثرت و ربط را اصل قرار نداده اید گفتن اینکه نسبتی است بین وحدت و کثرت بدین معناست که نه کثرت اصل است و نه وحدت نه وحدت بمعنای بساطت و نه کثرت بمعنای تعدد تعلق که گفتیم هم حقیقت وحدت ترکیبی است و هم حقیقت هر جزء است و هم حقیقت ربط است و هم حقیقت بین زمان و مکان است و همه اینها از او ناشی می‌شود و او مخلوقی از مخلوقات الهی است که همه اینها جلوه و ظهور آن مخلوقند بلکه عین او هستند (بنا به بیانی که گفته شد) تعلق و کشش بطرف غایت را فقط می‌توانیم اصل قرار دهیم نسبت بین را که می‌فرمائید بدین معنا است که یکوقت برای طرفین تا آخر کار موضوعیت قائل می‌شوید و بین می‌گوئید و یکوقت طرفین را منحل در این مفهوم می‌دانید نسبت بین اگر بمعنای این باشد که طرفین دو چیز دیگر باشند و اینهم بعنوان امر سومی مطرح شود این غلط است این بمعنای دیدن هر کدام بصورت مستقل است ولی اگر ایندو کثرت در نسبت بین منحل اند گفتن نسبت بین برای ادراک مطلب است.

برای ادراک از تعلق است که نسبت بین زمان و مکان را بیان می‌کنید و الا خود تعلق زمان و مکان ساز است تعلق صرف مشیت و خواست اوست نه اینکه تعلقی بالذات است کل له قانتون جهتی را که معین می‌کند بطرف آن جهت در حرکتند نه بطرف ذات خودشان... در حالیکه خود اینهم از سنخ مخلوق است این وحدتی را که در اینجا می‌گوئیم اساساً از سنخ خداوند نیست و مخلوق است اگر کثرت و وحدتی باشد که بخواهد کثرات



را منحل در ذات بکند اینچنین چیزی را ما کفر می‌دانیم اشیاء و ارتباط آنها وحدتشان همه مخلوق اند نه خداوند رابط بین کثرات است و نه خود این کثرات بلکه منزله از تغییر و ترکیب است این مطلب از اول گفته شد که آنچه به فاعل بر می‌گردد همه... ادراک ما نمی‌تواند حاکم بر شأن حضرت حق شود معنایش اینستکه ادراک ما ادراک شامخی را می‌کند که فوق خودش هست آیا مگر خود ادراک مخلوق او نیست.

برادر نجابت: در اینصورت صفات سلبیه و صفات ثبوتیه چیست؟

حجت الاسلام والمسلمین حسینی: در صفات سلبیه ما صرفاً صفات خودمان را می‌بینیم و سلب می‌کنیم و می‌بینیم این صفاتی را که ما داریم نمی‌تواند صفات باریتعالی باشد او مخلوق نیست و این نسبت با نسبت سلبی است و ربطی به نسبت ایجابی ندارد یعنی می‌شود من هیچ اطلاعی از ایجاب نداشته باشیم و مرتباً چیزهای دیگر را سلب کنم و یقینم هم بر این باشد که از او این قسم نیست او در حد مخلوق در نمی‌آید اهر عبارت حضرت مولی الموحدین صلوات الله علیه که می‌فرمایند من وصفه منزله عدده و... که اگر اینگونه باشد داخل در حد مخلوقین شده است ادراک ما در آنجا اساساً کاری نمی‌تواند بکند درک (که بعداً در شناخت شناسی هم معنا می‌کنیم) یک معنای کیفی است که متناسب با این حرکت است نه بمعنای اینکه بتواند ما فوق خودش را توصیف کند خدا را نمیخواهد توصیف کنید اگر توانستید جبرائیل را توصیف کنید.

برادر نجابت: پس شما این مسئله را از باب اینکه وارد این مقولات نمی‌شویم رد می‌کنید.

حجت الاسلام والمسلمین حسینی: این مسئله را که یکبار رد کردیم در آن موقع گفتیم (در اصالت وجود) این صحبت با این مطلب که اساساً خالق داریم سازگار نیست... اصالت وجود و اصالت ماهیت ولو بصورت مختصر تمام شد بحثی بنام بحث اصالت تعلق شروع شد در این بحث اموری را خدمتتان عرض کردیم که یکی از آن امور معنای کثرت و وحدتی است که در اصالت تعلق طرح می‌شود در این مطلب آقای میر باقری گفتند که متناظر این بحث را آقایان فلاسفه این چنین می‌گویند ما عرض کردیم که اینگونه نیست و با این صحبت دوئیت دارد در اصالت وجود گفتیم که با این توصیف یا همه اشیاء برابر با خدا می‌شود یا اینکه اشیاء از خداوند بی نیازند و هر دوی اینها باطل است و با دین نمی‌سازد.

حجت الاسلام میر باقری: خلاصه اینکه آن جامعی را که برای حرکت شما لحاظ می‌فرمایند (بین امور متعدد) چیست؟ جامعی که وحدت شخصی اش هم محفوظ بماند والا اگر وحدت شخصی اش بهم خورد حرکت محال است.

حجت الاسلام و المسلمین حسینی: اگر در خاطر شریفان باشد این اشکال را شما ۳ جلسه قبل فرمودید که عرض کردیم شما در اینجا یک کل واحد ندارید که همه مراتب زمانی را بپوشاند اگر برای زمان یک کل واحد ملاحظه کردید...

حجت الاسلام میر باقری: ما کل واحد را لحاظ می‌کنیم بلکه در جلسه قبل حضرتعالی فرمودید که این شیئی دوام دارد جامع این در طول یکروز چیست؟ یعنی بالاخره این سیب با آنموقعی که شکوفه بود آیا یک وحدت ارتباطی دارد یا ندارد؟

حجت الاسلام و المسلمین حسینی: وحدت امتدادی به معنای امتداد بسیط ابداً ندارد وحدت ارتباطی بمعنای هم جهتی در این تبدلهائی که واقع شده است دارد وحدت جهتی همان وحدت تعلق است.

حجت الاسلام میر باقری: همین مطلب برای من روشن نیست خلاصه اینکه در اینجا شکوفه‌ای هست و سببی هم هست آیا بین ایندو ارتباطی هم سات یا نه؟ یکی از ایندو نیست یا هر دو واقعاً هستند؟

حجت الاسلام و المسلمین حسینی: اگر ارتباط را از قبیل یک ارتباط بسیط بدانید این ارتباط وجود ندارد دو تای اصالت شیئی هم بگیرد غلط است مفهوم سومی لازم دارید و الا نمی‌توانید آنرا حل کنید یا می‌گوئید که حقیقتاً دوئیتش محفوظ است بنحویکه ربط حقیقی نداشته و ربطش انتزاعی است پس ربط در سیب ملاحظه نشده است یا می‌گوئید که امتدادش حقیقی است و دوئیتش انتزاعی است مثل دوجای یک خط است که یک اتصال حقیقی دارد باید هم شکوفه و هم سیب هر دو وجود داشته باشند که اینهم به معنای نفی تغییر است دو جای یک خط که هر دو در آن واحد وجود داشته باشند نمی‌توان دوئیت را در آن ملاحظه کرد اگر بگوئید دوئیتش دوئیتی است که فقط در اصالت تعلق قابل تفسیر است این وحدت وحدت جهتی است تغییر پیدا شده است ولی آنچیزی که او را حفظ کرده است و وحدتش را نگه داشته است جهت است.

حجت الاسلام میر باقری: آن حرف جدید که در فلسفه نبوده و پیدا شده چیست. اینها برای حرکت جهت را قائلند و آنرا از مقومات حرکت هم می‌دانند همجهت و هم اشتداد را قائلند.

حجت الاسلام و المسلمین حسینی: بسیار خوب همینکه اشتداد را بیان می‌کنند این شدت را جمیع الجوانب باشد باید حتماً شکوفه به سیب تبدیل شود.

حجت الاسلام میر باقری: عرض من همین است که در اینجا چه مطلب جدیدی است وب رای من قابل درک نیست بالاخره صرفنظر از ارتباط ممکنات به واجب الوجود فعلاً در ارتباط زمانی خود اشیاء هستیم این شکوفه‌ای که تبدیل به سیب شد اینها (فلاسفه) در تفسیر نهائی این مطلب با یک هیولای اولی را ملاک وحدت می‌دانند و یا اینکه خود وحدت اتصالی در طول زمان را ملاک قرار می‌دهند می‌گویند این کثرات عین ارتباط با همیدگیر هستند جوهر ممتد در زمان است.

حجت الاسلام و المسلمین حسینی: آیا این وحدت وحدت اتصالی است؟ آیا وحدت حقیقیه است و به صورت یک امر بسیط آنرا در می‌آورد؟

حجت الاسلام میر باقری: اگر بسیط به این معناست که زمان ندارد آنها به اینمطلب قائل نیستند.

حجت الاسلام و المسلمین حسینی: حقیقی به این معناستکه واقعاً این همان باشد و آن هم این باشد.

حجت الاسلام میر باقری: آنچیزی که در خارج است نه این است و نه آن بلکه یک وجود ممتدی است که ما از مراحل مختلف آن سیب و یا شکوفه انتزاع می‌کنیم.

حجت الاسلام و المسلمین حسینی: آیا این وجود ممتد جمیع مراتب امتدادش با هم وجود دارد یا نه؟

حجت الاسلام میر باقری: با هم وجود ندارد ولی عین ارتباط است کما اینکه ارتباط مکانی هست و نوع دیگر ارتباط زمانی نیز آنها هم قائلند که حقیقتش یک نوع ارتباطی است.

حجت الاسلام و المسلمین حسینی: آیا برای اولی یک هویت وب رای دومی هم یک هویت قائلند؟...

حجت الاسلام میر باقری: نه هویتها انتزاعی است یعنی از مراتب یک شبی انتزاع می شود حضرتعالی می فرمائید که اینها ظهورات تعلق اند آنها می گویند ظهورات وجود واحدی در ذهن ما است که در خارج است که این وجود هم موجود متحرک و عین تعلق به غایت است یعنی جهت از مقومات آنست.

حجت الاسلام و المسلمین حسینی: حالا بنابراین فرض یک مقدار دقت کنیم ببینیم چگونه می شود آقایان می گویند ۱- ماهیات مختلفه انتزاعی است (اعتباری است باین معنا که موجودی در خارج است که ذهن برای آن می تواند این مفاهیم را بگیرد) ولیکن آن موجود یک امتداد و کشیدگی در زمان است خود زمان چیست که این کشیدگی در زمان است؟

حجت الاسلام میر باقری: زمان از این کشیدگی انتزاع می شود یک سنخ خاص از کشیدگی است که منشاء انتزاع زمان است.

حجت الاسلام و المسلمین حسینی: پس بنابراین تدریج انتزاعی از کشیدگی است و الا در خارج تدریجی وجود ندارد.

حجت الاسلام میر باقری: وجودش عین تدریج است و ما از همین زمانی که در خارج است زمان را انتزاع می کنیم درک مفهوم زمان را از این می گیرند.

حجت الاسلام و المسلمین حسینی: این تدریجی که می گوئید این شیی در درجه اول رفت دوجه دوم آمده و درجه اول و دوم و سوم را یک چیز می گیرند و یک امتداد است.

حجت الاسلام میر باقری: یک نحوه خاصی از امتداد است امتداد غیر (قار) است نه امتدادی که اجزاء آن قرار بالفعل داشته باشند.

حجت الاسلام و المسلمین حسینی: امتدادی است که هیچکدام فارش فعلیت پیدا می کند زیرا هیچ ماهیتی ماهیت خود او نیست.

حجت الاسلام میر باقری: ماهیت کل نیستند هیچیک از اینها ماهیت کل نیستند.

حجت الاسلام و المسلمین حسینی: اگر اینها را با هم جمع کنید ماهیت کل می شوند.

حجت الاسلام میر باقری: نه جمع آنها هم نیست چون اصولاً ماهیت انتزاعهائی از مراتب می شود و مراتب جدای از هم مادر خارج اساساً نداریم در حرکت اشتدادی اگر ما بخواهیم اصالت ماهیتی باشیم باید انکار حرکت کنیم چون حرکتی وجود دارد پس ماهیات اصیل نیستند چون ماهیات متباینات اند این مطلب را قائلند که ماهیات نمی توانند با هم ارتباط داشته باشند می گویند ماهیتی نمی تواند مرتبط با ماهیت دیگری باشد.

حجت الاسلام و المسلمین حسینی: آیا در مکان هم همین را می گویند؟

حجت الاسلام میر باقری: آنچه را که در زمان می گویند به لحاظ اینسکه اگر حرکت اشتداد باشد در حرکت اشتدادی هر آن ماهیت متدبل می شود.

حجت الاسلام و المسلمین حسینی: نحوه تبدیل را سؤال می کنم دو صورت دارد یا اینکه می گوئیم ماهیات با هم مرتبط اند یا مرتبط نیستند اگر آنها مرتبط اند پس یک ماهیت داریم و تعدد ماهیت انتزاعی است و این انکار ترکیب است بعد از انکار ترکیب انکار زمان است می خواهم بگویم با آن صحبت نمیتوانند مسئله زمان را حل کنند.

حجت الاسلام میر باقری: عرض من همین است که بالاخره اینها ادعائی کرده اند در مرحله ادعا می خواهیم ببینیم چه مطلب جدیدی مطرح شده است؟ اینها وقتی می خواهند جسم را تعریف کنند جسم را عین کشش و اتصال می دانند منتهی کشش جوهری حتی کشش در مکان جسم واحد را عین اتصال می دانند می گویند جوهری متصل است و عین اتصال است.

حجت الاسلام و المسلمین حسینی: آیا وحدتش را از سنخ وحدت ترکیبی میدانند که با کثرت هم می تواند جمع بشود بلکه عین کثرت و وحدت با هم است یا اینکه وحدت را از سنخ وحدت ترکیبی نمی گوئید اگر وحدت را از سنخ وحدت ترکیبی بگویند عیبی ندارد و مسئله حل است.

حجت الاسلام میر باقری: آنوقت اگر بخواهند قائل به وحدت ترکیبی باشند با کجای از مبانی منطقی شان

ناسازگار است؟

حجت الاسلام و المسلمین حسینی: اعتقاد به وحدت ترکیبی به این معناست که اگر می‌گویند هویت متباین هستند امتدادها هم متباین می‌شود.

حجت الاسلام میرباقری: این مطلب را که حداقل بعضی از فلاسفه معتقدند که یک هیولا داریم که در طول زمان کشیده شده است...

حجت الاسلام و المسلمین حسینی: که در اینجا کثرت را نفی می‌کنند در اینصورت اختیارات مختلف هم نفی می‌شود.

حجت الاسلام میر باقری: آنها نفی نمی‌کنند بلکه می‌گویند اینها (کثرات) صوری است که بر یک امر واحد بار شده است.

حجت الاسلام و المسلمین حسینی: این مطلب باز می‌گردد به اینکه وحدت را حقیقی می‌گیرند نه اینکه نسبت بین وحدت و کثرت را حقیقی بگیرند.

حجت الاسلام میرباقری: برای عالم ماده بساطت را ابدأ قائل نیستند و هر جا را که ما دست بگذاریم ترکیب از ماده و صورت قائلند.

حجت الاسلام و المسلمین حسینی: ترکیبی که با تحلیل عقلی تمام بشود (ما ترکیب ماده و صورت) غیر از ترکیبی است که در وحدت ترکیبی بیان می‌فرمائید یکوقت است شما ترکیب از ماده و صورت درست می‌کنید شما اینرا با تحلیل عقلی درست کرده اید و انتزاعی است یک ترکیبی هم هست که انتزاع نیست و هماهنگ با عینیت است مثلاً این کاری را که ضبط صوت می‌کند کار وحدت ترکیبی است چون نه ترانزیستور نه آرمیچر نه نوار و نه تک تک اجزاء آن مستقل در ظهور منتجه نیستند این منتجه مقوم به کل آن اجزاء هست و خاصیت جدید هم هست کل آنها به لحاظ منتجه که بآن نظر کنید متکی به همدیگر هستند یعنی متکی به وحدتشان هستند البته به لحاظ منتجه وحدتشان یعنی تک تک آن اجزاء کارائی خاصی را که مورد نظام است ندارند.

ولی در وحدت ترکیبی در ترکیبی که بین آثار اینها واقع می‌شود یک خصلتی ظاهر می‌شود که قوام این خصلت به همه این آثار است و این آثار هم برای این خصلت قوامشان به ارتباط داشتن به یکدیگر و پیدا کردن وحدت است بنابراین معنای ترکیبی را هم که ما عرض می‌کنیم با آن معنایی که آقایان (فلاسفه) از ترکیب می‌فرمایند اندکی تفاوت دارد بناء علیه فرمایشی را که آقایان می‌فرمایند اینست که آن وحدت پشت همه این صور قرار دارد و این صور مختلفه ظهورات او هستند اگر این صور مختلفه ظهورات اویند باید بتوان این صور مختلفه را بعنوان یک کل به او منسوب کرد \*\*\*

حجت الاسلام میر باقری: البته کلمه ظهور است را در اینجا بکار نمی‌برند بلکه می‌گویند این صور مختلفه فعلیتهائی هستند که بر او بار می‌شوند این وحدت مکانی را حتماً اینگونه درست می‌کنند یعنی باین معنا کل عالم ماده را باید یک واحد متصل بدانند نقشهای یک پرده هستند و...

حجت الاسلام و المسلمین حسینی: بله نقشهای یک پرده هستند و خصلت آن پرده هم هست که ظاهر شده یعنی خصلت اینجا که ما به العرض بر می‌گردد به ما بالذات چون نیاز به مقوم دارد در اینجا چند سؤال مطرح می‌شود یکی اینکه این تعدد چگونه تبدیل می‌شود آیا واقعاً این تعددها تعدد خواص است (بنابر اصالت ماهیت) یا اینکه واقعاً اینگونه نیست و این تعدد خواص انتزاعی است آیا واقعاً اَبَلیمو ترش است آیا واقعاً خرما شیرین است یا اینکه نه خرما شیرین است و نه اَبَلیمو ترش پس دو وصف تا آخر رفت یک امر واحدی شد که دارای اوصاف متعدد است آنوقت اوصاف متعدد اگر یک وحدت را تشکیل داد آنوقت سؤال مهم اینست که آیا اوصاف متعدد کاشف از تعدد آن وحدت می‌کند یا کاشف از وحدتش می‌کند.

حجت الاسلام میر باقری: صورتها و فعلیتهای متعددند و هر دو هم یکی هیولای مشترک دارند.

برادر نجابت: آن اشکالی را که حضرتعالی می‌فرمائید به زمان وارد است حالا صحبت اینست که آیا این اشکال به مکان هم وارد است.

حجت الاسلام و المسلمین حسینی: ... شما هنوز دوئیت مکان وزمان را حفظ کرده اید ولی وقتی خود تعلق را ملاحظه می‌کنیم تعلق نحوه وجودی است که امکان انتزاع دوئیت به شما می‌دهد هر چند که این دوئیت

حقیقی نیست هر چند ایندوئیت در آنجا که میرسد ترکیب عین تغییر و تغییر عین ترکیب است هیچ تغییری بدون ترکیب ممکن نیست بنابراین دو وصف نمی‌توان برای آن ذکر کرد و لذا نسبت بین زمان و مکان می‌گوئید آنوقت نمی‌توان گفت مکان یا زمان انزاعی است چون دوئیت می‌بینید مجبورید یکی از آنها یا هر دو را انتزاعی فرض کنید اینها را اگر در تعلق منحل دانستید نحوه تعریف کردن عوض می‌شود و در تغییر مبنای تعاریف مهم اینستکه نحوه تعریف و روش معرفی کردن عوض می‌شود خود معرفی کیدن و محصولش هم طبیعتاً عوض می‌شود.

حجت الاسلام میر باقری: آنچه را که من تا بحال متوجه شده ام عرض می‌کنم و آن اینستکه در وحدت ترکیبی اگر وحدت و کثرت را بخواهیم به مفهوم ارتکازی موجودش تعریف کنیم نه وحدتی است و نه کثرتی بنابراین صحیح است گفته شود که وحدت نیست کثرت هم نیست اما اگر مفهوم جدیدی از وحدت و کثرت ارائه داریم که آقایان می‌گویند وحدت و کثرت دو وصف متضاد در شیی هستند یعنی از آن حیثی که وحدت دارد از آن حیث کثرت ندارد اگر چه ممکن است از حیث دیگری هم کثرت نداشته باشد ولی وحدت و کثرت بالاخره دو وصف متضاد است... یعنی از آن جهت که واحد است قطعاً کثیر نیست.

حجت الاسلام و المسلمین حسینی: آنها این اختلاف را نمی‌توانند حل کنند اگر این دوئیت را تا ذات آن شیئی ببرید چون ربطی بین آندو قائل نیستند به انفصال می‌رسند.

یعنی در آن قسمتهای آخر دیگر جواب نمی‌دهند و این جواب ندادن هم منحصر به همین جا هم نیست در همه جا علم و قطع و... غیر ذلک علم برای خودش است و کاری به فلسفه ندارد و فقط فلسفه در کلیات به علم رابطه دارد و به خود علم کاری ندارد.

حجت الاسلام میر باقری: یعنی حضرتعالی وحدت و کثرت را دو وصف متضادی که با هم در شیی واحد از جهت واحد نمی‌توانند جمع بشوند (که دو مفهوم عقلی تمام کردیم که دوئیت ایندو مفهوم هم تمام است) یعنی آنچه که موصوف بالذات وحدت است متصف به ذات کثرت نیست حضرتعالی می‌فرمائید ما باید یک



تعریفی از وحدت و کثرت ارائه بدهیم که یک شیئی حقیقتاً هم موصوف به وحدت و هم موصوف به کثرت شود. (ج: بله) که طبیعتاً این نحوه از مفهوم آن مفهوم قبلی نیست.

حجت الاسلام و المسلمین حسینی: آنوقت دیگر دو مفهوم و دو وصف هم ندارید بلکه یک وصف دارید که عین ذات خودش هر دوی آنها باید حفظ شود (مانند وحدت ترکیبی).

حجت الاسلام میر باقری: طبیعی است که اگر ما بخواهیم دوئیتی بین ایندو و مفهوم قائل شویم (حقیقتاً) و این دوئیت را اگر بخواهیم حفظ کنیم باید به یک کثرت حقیقی قائل شویم و در آنصورت دوباره تضاد پیدا می‌شود بلکه باید ایندو مفهومی که تباین بین آنها است و در مفهومی ثالثی منحل کنیم که آن مفهوم ثالث یک مفهوم بیشتر نباشد منتهی مفهومی است که نسبت آن به وحدت و کثرت باید روشن شود یعنی مفهوماً آن چیست؟

حجت الاسلام و المسلمین حسینی: آن نسبت بین وحدت و کثرت در هر دستگاهی یک گونه خاص تبلور می‌کند در دستگاه اصالت شیئی شرائط...

حجت الاسلام میر باقری: نه تنها در دستگاه اصالت شیئی بالاخره ما باید این مفهوم را بگونه‌ای تعریف کنیم تا آن مجهول بکلی روشن شود.

حجت الاسلام و المسلمین حسینی: من بذهنکم می‌رسد که این مفهوم را همانگونه در آن دستگاهها مطرح است انجام دهیم آیا شما برای ملاحظه یک مفهوم مگر آنرا به یک حد اولیه بر نمی‌گردانید آن حد اولیه را به چه چیز می‌شناختید؟

حجت الاسلام میر باقری: آن حد اولیه که قضیه است.

حجت الاسلام و المسلمین حسینی: شما آخر الامر همه مفاهیمتان را به یک مفهوم میرسانید حالا یا وجود باشد یا ماهیت باشد و یا اگر می‌گوئید به چند مفهوم بر گردد این خود یک تعریف است یک حدی درست کرده اید می‌گوئید حیثیات متعددی در عالم است قطعاً تعریف را به یک جا باید بر گردانید ماهمه تعاریف را به پرستش بر می‌گردانیم ما گفتیم اولین چیزی که تمام است ایمان است یعنی ایمان است که می‌تواند مبین

پرستش باشد ماوراء پرستش چیزی وجود ندارد که شما آنرا حد اولیه قرار دهید آخرین پله حرکت و آخرین آن برای مخلوق پرستش است و اما هر چیز دیگر غیر از آن هویت نداشته و ندارد.

برادر نجابت: شما می‌فرمائید حد اولیه تعریف است.

حجت الاسلام و المسلمین حسینی: اگر تعریف باطلی باشد تعریف نیست بلکه تجهیل است یک جمله قشنگی را در این نامه متذکر شده ایم که کسانی که می‌گویند برهان می‌گوید که ولایت الان قطع است در جواب اینها باید گفت اساساً خود برهان ظهور مرتبه‌ای از ولایت است یک مرتبه از سرپرستی سرپرستی ذهن است که ظهورش در شکل برهان پیدا می‌شود ادبیات خودش یک مرتبه از ولایت جریان ولایت است عین همان چیزی را که در آنجا می‌گوئیم سرپرستی اصل است و از طرف و ناحیه حضرت رب هم می‌گوئیم پرستش اصل است ما وراء این دیگر چیزی نیست.

برادر نجابت: حالا حضرتعالی بنظرتان می‌رسد که در فلسفه موجود معادل پرستش چه چیزی را قرار داده اند.

حجت الاسلام و المسلمین حسینی: اینها یا وجود و یا ماهیت را اصل قرار می‌دهند می‌گویند منطق حد اولیه واصل موضوعه ندارد شنیدم یکوقتی از یک فرد متحرمی سؤال کرده بودند حد اولیه منطق و اصول موضوعه آن چیست ایشان اینحرف را نپذیرفته بود...

بهتر است جهت غائی گفته شود حرکت موافق و متناسب با جهت غایی پرستش است البته مراتب و مراحل مختلف و خصوصیات مختلف دارد که آنها سر جایش محفوظ است.

حجت الاسلام میر باقری: عرض من این است که بنا شد نسبت بین این کثرت و وحدت بیان شود شما فرمودید که مفهوم واحد (که جامع کثرت و وحدت است چه نسبتی با کثرت و وحدت دارد) حضرتعالی فرمودید که این خودش حد مفروض دستگاه ماست یعنی تعریف ناپذیر است و نمی‌شود به چیز دیگری آنرا تعریف کرد و یک مفهوم ثالثی است و از سنخ مفاهیمی که یا کثرت محض دارند یا وحدت محض دارند نیست.

حجت الاسلام و المسلمین حسینی: باید هم همین طور باشد اگر شما اصالت تعلق را می‌گوئید مثل اصالت وجود است و باید همینطور باشد... !!

حجت الاسلام میر باقری: یعنی یک سنخ مفهوم جدیدی است که آن مفهوم جدید تعریف پذیر نیست.

حجت الاسلام و المسلمین حسینی: نفرمائید که تعریف پذیر نیست بلکه بفرمائید که تعریف آن به کل است وقتی این را در کل به نحو قضیه حملیه ملاحظه کردید کل آن بر این حمل می‌شود یعنی تعلق برابر است با اینکه علم را اینطور می‌دانیم.

حجت را اینطور شر و خیر را اینجوری می‌دانیم معاد یا ولایت را اینطوری می‌دانیم و الی آخر کلیه معارفی را که دارید روی هم رفته تعلق را نتیجه می‌دهد یعنی تعریف شما از تعلق این است «ادراک ایمانی شما در تمامی وجوه برابر است با ایمان شما» این حرف خوبی است یعنی بگوئیم تعلق در انسان یک نحو ادراک و یک نحو جزمیت است بنابراین ادراک ایمانی که همان جزمیت یقین است.

برابر یا هماهنگ با کلیه ادراکاتی که در وجوه مختلف داریم می‌باشد حال اگر ایمان شما بالا تر رفت البته تعریف هایتان هم مشخص تر و معین تر و بالاتر و متناسب تو با سیر می‌شود یعنی به عبارتی دیگر یک ساختمانی را در نظرتان تصور بفرمائید یک جوهرهای که از آن می‌تراود و یک موثوری که مولد آن هست را ایمان فرض کنید. این درجه از ایمان این طیف خاص و شعاع خاص و نورانیت خاص را می‌دهد اطراف خودش که همان ادراکات فلسفی و نظری شماست و آن هم شعاع دیگری دارد که عمل شما را نشان می‌دهد حال از اینجا در امتداد آنرا در درجه بالاتری بردید ولو همزمان آن باشد به عنوان مثال عرض می‌کنم که ایمان اباذر با ایمان سلمان در مقایسه با هم متوجه می‌شوید که ایمان سلمان بالاتر است می‌گوئیم خوب همینکه شما گفتید ایمان سلمان بالاتر است یعنی دستگاه معارفه سلمان قوی تر و شدیدتر است یعنی نسبت تأثیرش بیشتر است و کثرت و وحدت آن بیشتر و انسجام بیشتر دارد و این در مبنای اصالت وجود و ماهیت قابل حل نیست جوهره آن این است که حد اولیه‌ای را که لحاظ کردیم یا حدی است که کثرت را در وحدت منحل می‌کند و یا حدی است که وحدت را در کثرت منحل می‌کند اگر حد اولیه وحدت را در کثرت منحل کند لوازمی دارد که قبلاً

فرمودید و همچنین است بر عکس آن بنابراین می‌بایستی حدی را ارائه دهیم که در درون آن حد وحدت و کثرت موجود عالم تبیین شود اگر بنا شود که وحدت و کثرتی را در مد نظرمان باشد که این وحدت و کثرت فرد بالذات آنها دوتا باشد طبیعی است که یا باید وحدت را در کثرت منحل کنیم و یا به عکس بنابراین دیگر حرکت و تغییر مکانی و زمانی و تغایر زمانی و مکانی اساساً قابل تفسیر نیست پس بایستی وحدت و کثرتی را ارائه کرد که این وحدت و کثرت فرد بالذات آنها یکی باشد و فرد بالذاتشان هم همان تحقق خارجی باشد که هم کثرت و هم وحدت دارد پس بطور خلاصه اینکه هر چه بخواهد ایمان بالاتر رود باید کثرت و وحدت آن بیشتر شود اگر کثرت و وحدت بیشتر شد اشتداد و شدت آن بیشتر می‌شود (به یک اعتبار) طیف آن بیشتر است و آثار بیشتر است حالا رفتیم بالاتر و رسیدیم به وجود مبارک حضرت سید الموحدین (ص) صلوات الله علیه و علی اولاده المعصومین می‌گوئیم ایشان که حاکم بر کل تاریخ است. ایمان و حبی به خداوند متعال دارد که جز ابن عم ایشان هیچکس بر آن سابق نیست و ایشان با ابن عم خود هم که شریک است و برادر و شاخصه وجودی ایشان است و بر کل و هر چه غیر خدا هست همه زیر نگین اینها می‌باشد انشاء الله تعالی توضیح بیشتر را در جلسه آینده خواهیم داد.

والسلام علیکم ورحمه الله و برکاته

بسمه تعالی

فلسفه اصالت تعلق

جلسه: ۱۰ (دوره اول)

بحث: وحدت ترکیبی

تاریخ

۶۷/۸/۱۱

(وحدت و کثرت مستقل بالذات-وحدت و کثرتی که فرد بالذات آنها یکی است)

حجت الاسلام میرباقری: بحث در کثرت و وحدت و نسبت بین کثرت وحدت بود آنچه را که تا به حال فرمودید بطور اجمال این بود که وحدت و کثرت در نظام مخلوقات است و تحلیل ما هم از وحدت و کثرت بایستی عوش شود و آن امر اصیل را که داریم ان هم باید عوض شود و یک مفهوم جدیدی را باید ارائه دهیم که آن مفهوم جدید قابلیت برای تحقق وحدت و کثرت را داشته باشد یعنی هم فرد بالذات وحدت وهم فرد بالذات کثرت مصداق آن مفهوم باشد پس تغییر در این دو مفهوم می بایستی باشد

چون این کثرتی که در عالم است کثرت مغایر با وحدت نیست و واقعیتی هم که در خارج است یک چیز بیشتر نیست و این واقعیت چه در تغایر زمانی اش و چه در تغایر مکانی اش کثرتی است که عین وحدت است پس مفهوم اول وحد اولیه ای را ارائه می دهیم باید حدی باشد که این دو را در خودش بپذیرد والا اگر آن حد پذیرای این دو نباشد آن نحوه کثرت و وحدت خارجی قابل تحلیل نیست آنوقت آنچه که باقی می ماند یکی اینکه بفرمائید چطور این تعریف از وحدت و کثرت به یک حد اولیه خاصی بر می گردد وحدت و کثرت به نحوی که متضاد یا اینکه غیر قابل اجتماع لحاظ شوند چطور به حد اولیه خاص خودش باز می گردد وحد اولیه اش کجا و ماهیت آن چیست؟

حجت الاسلام و المسلمین حسینی: بسم الله اگر گفتیم فرد با لذات وحدت یعنی فردی که ذاتاً وحدت را نشان می دهد یک عنوان که مشیر به یک ذاتی باشد که وحدت را نشان دهد و یک عنوانی که مشیر به یک

ذاتی باشد که کثرت را بخواهد نشان دهد معنایش این است که دو ذات مستقل را می‌خواهیم ملاحظه کنیم یعنی دو هویت را ملاحظه می‌کنیم که هویت وحدت مستقل از کثرت و هویت کثرت مستقل از وحدت اگر گفتیم که این حرف درست نیست باید فرد بالذاتی را معرفی کنیم که نه وحدت آن از کثرت استقلال دارد نه کثرت آن از وحدت استقلال دارد که در مرتبه ملاحظه عنوانش وحدت ترکیبی مطرح شد که به نظرمان می‌آمد در عنوان وحدت ترکیبی ملاحظه یک ذاتی است که قید وحدت آن ترکیب است و قید ترکیبش هم وحدت است

یعنی کثرت به همان اندازه در مرکب دخالت دارد که وحدت دخالت دارد و وحدت هم به همان اندازه در مرکب دخالت دارد که کثرت آن دخالت دارد وحدت ترکیبی طبیعتاً عنوان وحدت ترکیبی مأنوس به ذهن (که ابتدائاً به این معنا) نیست ولی با مقدار مختصری دقت در همین امری که عرض شد که وحدت مستقل بالذات و کثرت مستقل بالذات رد می‌شود و نمی‌تواند مطلب را حل کند آنوقت میتواند مورد قبول باشد که این فردی یا عنوانی ناظر به یک ذاتی باشد که تعریف از وحدت را عوض کند و تعریف از کثرت را هم عوض کند این را وحدت ترکیبی گویند اگر بخواهد بین دو مفهوم تالیف کند

یعنی بگویند این مفهوم وحدت و مفهوم کثرت ممکن است بآن اشکال وارد شود که ما اول لحاظ یک وحدتی را و بعد لحاظ یک کثرتی را نمودیم بعد لحاظ جمع این دو تا را کردیم آنوقت اگر جمع ما جمع منطقی باشد به این دلیل که دوئیت و وحدت مختلفین هستند به متضادین بر می‌گردند و جمع آنها من جمیع الجهات بر آن اشکال واقع می‌شود ولی اگر ملاحظه تالیف نکنیم و عنوان وحدت ترکیبی عنوانی است که ناظر به یک مفهوم است و نه به دو مفهوم و به یک ذات نه به دو ذات حتی نگوئیم که به دو بعد هم مربوط می‌شود وئیت هم بین این دوتا نیست و نگوئیم از یک بعد وحدت و از یک بعد کثرت است و بگوئیم این دو منحل در هم هستند طوری که دوئیت بین آنها حذف شده و یک مفهوم جدید ارائه شده حال آن پرستشی که عرض می‌کردیم تحققاً در وجدت ترکیبی ممکن است و این مفهوم به همان تحقق که به آن تعلق و پرستش و نظیر آن می‌گفتیم تناسب دارد با این مفهوم (نه تطابق بلکه تناسب دارد) یعنی تناسب دارد با این مفهوم وحدت

ترکیبی تحقق عینی وحدت ترکیبی تحقق و ایجاد تعلق است حالا اگر این حد اولیه را برای ملاحظه عموم پرستش قرار دادیم و بعد هم در اولین توصیف آن گفته شود که این پرستش وحدت ترکیبی است آیا در این هم همان اشکالات سابق مطرح است یا نه؟

برادر نجابت: در این بحث وحدت و کثرت که فلسفی می‌شود به نظر میرسد که چیز دیگری را می‌خواهد حل کند و آن مقصودش چیست در جایی که بحث وحدت و کثرت می‌شود که ببینیم این وحدت و کثرت همان کار را مثلاً انجام می‌دهند چون حضرتعالی در جلسه قبل فرمودید هدف و غایت در این شیئی ماسوی خداست و یا خود آن جهت غایی است که خدا برای اینها خواسته است آنوقت وحدت و کثرت هم که صحبت می‌شود در همین ممکنات است که بنظر می‌رسد این مطلب اختلاف فاحضی است بین آنها که می‌خواهند بین مفهوم و تحدت آن جمع کنند این را ما موضوعاً خارج کردیم.

حجت الاسلام و المسلمین حسینی: بله در پرستش کسی که می‌پرستد و کسی که پرستیده می‌شود دو تا است.

برادر نجابت: آنها این دوئیت را بدین معنا می‌پذیرند...

حجت الاسلام و المسلمین حسینی: در آن مرتبه‌ای که در عرفان مطرح می‌کنند پرستنده و پرستیده شده را دو تا نمی‌دانند اگر مانند موج و دریا شد عین همان است اتحادش که اتحاد انتزاعی نیست.

برادر نجابت: این وحدتی را که می‌گویند (وحدت وجود) برای حل مسئله ارتباط است می‌خواهند ارتباط واجب و ممکن را تمام کنند حجت الاسلام و المسلمین حسینی: اساساً ما گفتیم حق ندارند وارد این وادی شوند نه اینکه ما آنرا حل می‌کنیم.

برادر نجابت: پس چرا شما بحث وحدت و کثرت را مطرح می‌نمائید؟

حجت الاسلام و المسلمین حسینی: بحث ما درباره نسبت بین زمان و مکان است و اصلاً در مورد موضوع آنها نیست ما موضوع آنها را غیر قابل بحث و غیر قابل ذکر میدانیم موضوعاً آنها نمی‌خواهند چیزی را حل کنند که ما می‌خواهیم حل کنیم و ما هم نمی‌خواهیم آنچیزی را حل کنیم که آنها می‌خواهند حل کنند.

برادر نجابت: پس چرا ما بحث وحدت و کثرت را مطرح می‌کنیم؟

حجت الاسلام و المسلمین حسینی: ما بحثمان اساساً از آن باب نیست وحدت و کثرتی را که ما می‌گوئیم اصلاً از آن موضوع و از آن باب و برای آن کار و... نیست فقط آن چیزی را که در اینجا از کلمه وحدت و کلمه کثرت ملاحظه می‌کنید از نظر حروف الفبا شبیه اند حتی اشتراک لفظی هم ندارند

یعنی لفظ را آنگونه که ما از اول تا آخر بکار می‌بریم لفظ آنها را غلط می‌دانیم اگر لفظ آنها را غلط دانستیم صحیح نیست که اشتراک لفظی گفته شود یعنی آن مفهوم اگر دردستگاه منطقی ما آمد و گفتیم که آن مفهوم مردود است دیگر حتی نمی‌تواند اشتراک لفظی داشته باشد اشتراک لفظی در موقعی صحیح است که شما یک کلمه دارید و آن کلمه را برد و مفهوم صادق می‌دانید ما آن مفهوم را (رابطه واجب و ممکن) از اول تا آخر هیچ می‌دانیم

پس این لفظی را که ما داریم مخصوص همین مفهوم است و ربطی به آن مفهوم ندارد شما مثلاً اگر گفتید کلمه مربع اشتراک بر یک شکل که مجموع زوایش ۳۶۰ باشد یا یک شکل دیگر که کمتر یا بیشتر از این زاویه است ندارد گفتید اطلاقش بر این مفهومی که به اصطلاح مجموع زوایش ۳۶۰ درجه باشد این دروغ است چنین مفهومی باطل است و این تعریف کننده چیزی نیست.

برادر نجابت: ما گفتیم آن اشکالاتی را که ما در آنجا وارد می‌کنیم بیشتر بر می‌گردد به خدا چون آنها همه چیز را تبدیل می‌کنند.

حجت الاسلام و المسلمین حسینی: در آنجا اشکالات مختلفی بود یکی از اشکالات این بود که به خدا بر گردد و یک اشکالات منطقی بود که به همه تعاریف آنها بسازد یا نسازد در اینجا اشکالی که به خدا بر می‌گردد در آن نیست ولی اشکالاتی که بتواند مجموعه هماهنگی را نشان دهد باید پیدا کرد.

برادر نجابت: اشکال دیگر اینکه حرکت را نمی‌توانیم تغییر دهیم و زمان را و...

حجت الاسلام و المسلمین حسینی: بله همین است که آیا در اینجا می‌تواند زمان و مکان و جهت و اشتداد را بیان کند یا این را هم نمی‌تواند.



حجت الاسلام میرباقیری: عرض کردیم که وحدت و کثرت که در بعد زمان و مکان است این وحدت و کثرت را می‌خواهیم تحلیل کنیم تا بتوانیم از عینیت تعریف بدهیم و بعد بر اساس آن تعریف نظام سازی کنیم و برنامه ریزی کنیم تعریف مناسب با عینیت از دستگاه اصالت ماهیت پیدا نشد.

حجت الاسلام و المسلمین حسینی: می‌خواهیم ببینیم که آیا وحدت ترکیبی فقط رابطه مکانی را جواب می‌دهد یا وحدت ترکیبی که تعلق را در آن اصل می‌گیریم و وحدت ترکیبی که بین زمان و مکان است یک وقت است که هیچ دوئیتی در وحدت و کثرت ملاحظه نمی‌شود پس می‌گوئیم وحدت ترکیبی مشیر به یک عنوانی می‌شود حال اگر دوئیتی را ملاحظه کنیم مثل زمان و مکان بازهم می‌شود وحدت ترکیبی یا نسبت بین زمان و مکان یا اینجا می‌توانیم دوئیت را نفی کنیم آیا بهر حال اشاء از نظر بالا و پائین و نسبتهایی که در مکان گفته می‌شود و نسبتهای تغییری که دارد یا اینکه نسبت بین این دو صحیح است که در اینجا بکار برده شود.

حجت الاسلام میرباقیری: پس بنابراین دو مطلب بناشد که از جلسه قبل می‌فرمائید یکی اینکه تعریف از این وحدت و کثرت داده شود جهت اشکال هم همین بود که بالاخره هرگاه این وحدت و کثرت دو مفهوم لحاظ شده دوئیت مفهوم به دوئیت مصداق بر می‌گردد حجت الاسلام و المسلمین حسینی: درست است این را اول کار گفتیم که اینگونه صحیح نیست.

حجت الاسلام میرباقیری: حال حضرتعالی مفهومی که از کثرت و وحدت می‌دهید آیا مفهومی از کثرت و وحدت در آن است یا نه اصلاً چیز دیگری است اگر مفهوم کثرت و وحدت در آن است چطوری یعنی به چه نحو؟

حجت الاسلام و المسلمین حسینی: وحدت و کثرت به چه نحو در آنجا مطرح است به نحوی که آن آقایان در اصالت شیئی می‌گویند در اینجا اینگونه نیست که وحدت را مستقل بالذات از کثرت و کثرت را مستقل بالذات از وحدت ملاحظه کنیم.

برادر نجابت: در جواب اینکه این عینیت واحد است یا کثیر؟ شما می‌فرمائید هم واحد است هم کثیر.

حجت الاسلام و المسلمین حسینی: نه وحدت ترکیبی چون واحد است و کثیر به این معناست که دو مفهوم اول را مستقل و استقلالشان را به رسمیت شناختید.

برادر نجابت: اینگونه نیست که وحدتی و کثرتی داشته باشیم.

حجت الاسلام و المسلمین حسینی: بله وحدت ترکیبی را می‌توانید تعریف کنید نه اینکه وحدتی و کثرتی داریم.

برادر نجابت: آنوقت تغایر را چکار کنیم آیا مگر تغایر نظیر کثرت نیست.

حجت الاسلام و المسلمین حسینی: از تغایر شروع می‌کنیم که می‌گوئیم تغایر قابل انکار نیست نه اینکه به تغایر هم ختم می‌کنیم ختم آن به این است که بگوئیم وحدت ترکیبی قابل انکار نیست ما یک بحث سلبی و نفی داریم که در این مرتبه بحث با مرتبه نازله بحث می‌کنیم.

برادر نجابت: یعنی تکیه بر غیرت اشیاء نکنیم.

حجت الاسلام و المسلمین حسینی: یعنی کثرت عین وحدت است غیرتی است که مستقل از وحدت نیست و وحدتی که مستقل از غیریت نیست در پله نفی که بخواهید نقض‌های دستگاههای تجریدی یا اصالت ماهیت یا اصالت شیئی را نشان دهید طبیعتاً باید یک نحو شروع کنید و در پله‌ای که بخواهید تعریف اثباتی دهید و می‌خواهید حد اولیه دستگاه خودتان را ارائه دهید کاری به نقض دستگاه آنها ندارید در موقف بیان نقض آن دستگاه می‌گوئید بنابر علیت اختیار در جامعه نیست ولی در اینجا اختیار وجود دارد ولی نه بر اساس علیت بلکه بر اساس دستگاه دیگر.

حجت الاسلام میرباقری: می‌خواهید بفهمانید که هر گاه ما اموری را دیدیم یعنی امور متکثره‌ای را دیدیم به هر نحوی از تكثر نمی‌توانیم بینشان ارتباط بر قرار کنیم یا به این نحو که باید اینها را منحل در یک وحدت کنیم که کثرت‌ها نفی شوند یا اینکه کثرت اینها بماند الی آخر پس ما از اول نباید امور متعدد ببینیم بلکه باید یک امر واحد را ببینیم آنطور آن امر واحد را یک بار بسیط محض لحاظ می‌کنیم و یک بار آن را بسیط محض لحاظ نمی‌کنیم یعنی یک نوع خاصی از وحدت را ما لحاظ می‌کنیم که جدای از کثرت نمی‌تواند باشد من

دنبال همین هستیم یعنی همینکه ما مفهوم کثرت را آوردیم از درون کثرت تغایر پیدا می‌شود تغایر را اگر پیگیری کنیم به همان بتاین می‌رسیم.

حجت الاسلام و المسلمین حسینی: بله اگر شما مفهومی را که می‌گوئید دو مفهوم مستقل با لذات ببینید و بخواهید تالیف این دو مفهوم مستقل با لذات مفهوم سومی را بدست آورید حتماً همان اشکال باقی است ولی اگر هر دو را یک مفهوم دیدید یعنی گفتید وحدت ترکیبی وحدت آن از سنخ وحدت با لذات نیست کثرت آن هم از سنخ کثرت با لذات نیست.

حجت الاسلام میرباقری: من به دنبال همین هستیم که آن چه نحو کثرتی است.

حجت الاسلام و المسلمین حسینی: یعنی اینکه بگوئید ذاتی را که در اینجا تعریف می‌کنید از قبیل آن ذاتی نیست که بگوئید این چه نحو این ذات و چه نحو آن ذات است منظور ما در اینجا ذات اصالت شیئی نیست یعنی ذاتی که در آن استقلال وحدت لحاظ شده نیست.

حجت الاسلام میر باقری: بعد مسئله دوم را به نظر می‌آید که همینطوری حل می‌فرمائید مسئله دوم این بود که من در ابتدا عرض کردم که این وحدت و کثرتی که در آن دستگاه لحاظ می‌شود چطور حد اولیه خاصی دارد یعنی ارتباط آن با حد اولیه خاص چگونه تمام می‌شود یعنی وحدت و کثرت تغایری چگونه به حد اولیه خاص بر می‌گردند.

حجت الاسلام و المسلمین حسینی: وحدت و کثرت اگر تغایری باشند به یک حد اولیه بر نمی‌گردند دوئیت در آنها تا آخر حفظ می‌شود ولی اگر در وحدت ترکیبی آنها را دیدیم یعنی پایه تعریف را وحدت ترکیبی گذاشتیم انوقت هم مجبورید که از تغایرتان الغاء خصوصیت استقلالی کنید و هم از وحدتان.

حجت الاسلام میرباقری: بنابراین یا ما عالم را به حد اولیه اصالت ماهیت بر می‌گردانیم و اصالت ما هوی می‌شویم که در اینصورت مفهوم کثرت مصداق پیدا می‌کند و دیگر آنجا بحث از وحدت معنا ندارد یا اصالت وجودی می‌شویم که بر اساس وحدت است و در آنجا کثرت معنا ندارد.

حجت الاسلام و المسلمین حسینی: و اگر اصالت تعلقی شدیم معنایش وحدت ترکیبی است.

برادر نجابت: یعنی اینطور می گوئید که شما این اشکال و تناقضی را که در آن می بینید که در آن مسئله یا اصالت ماهیت میشود یا وجود یکی از آن کثرت محض است دیگری وحدت این را در تعاریفشان دخالت می کنیم بطوری که هر دو تایشان را ما می پذیریم و یا هر دو را رد می کنیم به این ترتیب که یک تعریف دیگر که می بینیم آنها این را متهم می کنند که این بازی با تعاریف است چرا شما که متکثر می بینید یعنی به عبارتی اینها متغایر هستند یا نه...؟

حجت الاسلام والمسلمین حسینی: یعنی شما میخواهید بگوئید به عنوان مثل اثر میکروفون در گربه ای که در انگلستان می زاید چیست حتماً اثری دارد آن اثر را که نمی فهمیم برای این است که وقتی آنرا بزرگ کنیم می فهمیم گردش پول آمریکا یا در بانک آنها اثر دارد یعنی برای فهمیدن یک اثر یا باید در واحدهای بزرگ رفت که اثرش را ببینیم و یا اگر واحد کوچک است مقیاس اندازه گیری را به حدی ریز کنیم که متناسب با آن تمیز را به جلو ببرد یعنی یا شما می آئید و می گوئید من دستگاه میکروسکوپ و چه و چه... را درست می کنم که اگر با چشم خودم قدرت دیدن ندارد و گوشم قدرت شنیدن صورت آنرا ندارد ضریب دقت مثلاً ده هزار بار یا هزار بار از آن دستگاه مثلاً بیشتر شود مثلاً یک میلیون برابر قدرت دید بالا می رفت

پس وقتی که یک میلیون برابر ضریب دقت دستگاه بیشتر از چشم شد البته از نظر کیفیت دیدن تغییر پیدا می کند ولی بهر حال قدرت دیدن یک میلیون برابر بالا رفته حال شما اگر آن گربه ای را که در آن طرف دنیا می زاید غرضتان این است که اثر آن را مثل اثری که با چشم معمولی و گوش معمولی و ابزار معمولی باشد بفهمید که البته نمی فهمید

ولی اگر من آن طرف قضیه را حساب کنم بگویم آن گربه در بیابان می زاید و در آن بیابان هم بچه هایش بزرگ می شوند و بعد خورده می شوند بوسیله فلان حیوان آیا خلقت آن عبس بوده؟ چه ربطی دارد؟ شما می گوئید نه در نظام عالم جایی دارد بلکه جایش را شما نمی فهمید نه اینکه اثر ندارد از آن طرف هم عرض می کنیم که شما می گوئید این در مقیاس بزرگ است در یک مقیاس هم هست که ما بفهمیم می گوئیم بله شما می گوئید تمام ابزار خانه شما ابزار مصرفی شده که بر اساس یک نحو معیشت خاص بوجود آمده است.

برادر نجابت: عرض کنم که این ارتباطی را که شما گفتید می‌پذیریم و توجه داریم که اینها ارتباط دارند و اذعان هم داریم و حضرت عالی تکیه می‌فرمائید روی ارتباطشان که این میکروفون با فلان ارتباط و با آن ارتباط و... همه ارتباط دارند اما یک فاکتوری هم در آن هست که باعث میشود ما دو چیز را انکار کنیم یعنی همینطور که شما همه تکیه تان را روی تأثیر و ارتباطشان می‌گذارید من هم روی این تکیه می‌کنم که بهر حال دو چیز است یعنی محدود بودنشان...

حجت الاسلام و المسلمین حسینی: وحدت ترکیبی را لحاظ می‌کنید یعنی دوئیت و وحدت را بر یک پایه ملاحظه می‌کند.

برادر نجابت: پس چرا شما می‌فرمائید که ما اینها را دو تا نبینیم به این تعبیر که آنها هم همینور شروع می‌کنند یعنی آقای مطهری هم فرمودند وحدت در عین کثرت و کثرت در عین وحدت البته به نظر می‌رسد که همان از جهتی واحد است و از جهتی کثیر است.

حجت الاسلام و المسلمین حسینی: نه دوئیت در جهت هم ندارد.

برادر نجابت: متوجه هستم ولی ما این اعتقادات عادی و این مسائل را چکار کنیم و شما تماماً تکیه روی ارتباطات دارید که اینها را نباید منفصل ببینیم ما می‌گوئیم که این را غیر از آن ببینیم چون در غیر این صورت نمی‌شود کار کنیم.

حجت الاسلام و المسلمین حسینی: وحدت بعنوان وحدت بسیط نیست آنطرف مطلب تمام است پس بنابراین در خارج وحدت ترکیبی وقوع دارد اگر وحدت بعنوان وحدت بسیط بود که حتی شما تغییرش را هم نمی‌دیدید خود دیدن تغییر و تغایر به این معناست که وحدت بعنوان بسیط هم نیست چون در خاطرتان مرتکز است که وحدت یعنی همان وحدتی که مربوط به بساطت است و کثرت هم به این معنایی است که اتصال مطلق است آن وقت به این اشکال برخورد می‌کنید.

حجت الاسلام میر باقری: حالا اگر کسی وجود را همین معنا کند بگوید آنچه اصیل است وجود است منتهی وجود وحدت ترکیبی دارد بالاخره وحدت ترکیبی ماهیتش اصیل نیست بلکه وجودش اصیل است یعنی انتزاع را در معنایی ببرد که آن معنا جریان در وحدت ترکیبی هم پیدا کند.

حجت الاسلام و المسلمین حسینی: آیا آن معنی می‌خواهد متحد با خدا هم بشود یعنی وحدت ترکیبی با خدا پیدا کند که خدا جزو وحدت ترکیبی نمی‌آید.

حجت الاسلام میرباقری: نه ارتباط آن را با خدا هم قطع می‌کنیم.

حجت الاسلام و المسلمین حسینی: عیبی ندارد، اگر همه آن چیزی را که ما درباره اصالت تعلق می‌گوئیم وجود را به معنی تعلق گرفتن و چیزی نیست جز پوستش پرستش با وجود ظاهراً یک فرقی دارد در پرستش جهت و اموری لحاظ می‌شود که در وجود جاری نیست البته می‌شود وجود را دارای اشتداد به طرف و جهت خاص اینقدر قید بزنید که آن وجود به معنی تعلق بشود بنابراین اصالت تعلق است و عیبی ندارد آنوقت دیگر این را که اینقدر قید زدید تا آنرا بفمانید بهتر است که یک مفهوم جدید برایش پیدا کنید.

برادر نجابت: این تعلق هم چون مودائی به ذهن نمی‌آورد یعنی آن مسئله‌ای را که نمی‌دانم کی به آن می‌پردازید و آن اینکه این طرفین تعلق که ابتدائاً به ذهن می‌آید یعنی متعلق و متعلق مثلاً، این یک بحث است و شما فرمودید آن متعلق را...

حجت الاسلام و المسلمین حسینی: نفس متعلق مطرح است نه اینکه یک متعلق و یک متعلق نفس تعلق کشش است نفس کشش غیر از آن چیزی است که شما می‌گوئید یک چیزی است که می‌کشند همه اش پرستش است نه اینکه چیزی است که می‌پرستند.

حجت الاسلام میر باقری: آنوقت کشش به غایت موجود بالفعلی هم نیست.

حجت الاسلام و المسلمین حسینی: جهت غایی (جهت معین)

حجت الاسلام میرباقری: یعنی غایتی که تدریجاً موجود می‌شود و همینطور پیش میرود نه غایت محقق که می‌خواهد این به آن برسد.

حجت الاسلام و المسلمین حسینی: اگر گفتید جهت غایی برایش مراحل را می‌توانید بگوئید ولی نقطه منتهی نمی‌توانید بگوئید.

حجت الاسلام میر باقری: مراحل هم که الان فعلیت ندارد مراحل آن تا به حال فعلی شده بعد هم مراحل دیگر از آن فعل خواهد شد.

حجت الاسلام و المسلمین حسینی: حالا این معنی فعلیت را دیگر باید بعد وارد در آن شد که آیا این مراحل را که ذکر می‌کنیم مراحل محقق به اصطلاح چگونه است.

حجت الاسلام میر باقری: اگر ما نظری به کثرات عالم کنیم و اینها را به پایه اصالت شیی بر گردانیم طبیعتاً دیگر هیچ نوع وحدتی بین آنها نمی‌توانیم بر قرار کنیم اگر چنانچه بیائیم و وحدتش را لحاظ کنیم و کثرت را که موجود باشد به محض اینکه دو مفهوم متغایر را لحاظ کنیم باید کثرت را در آن منحل کنیم والا قابل چنین وحدتی نیست.

حجت الاسلام و المسلمین حسینی: قاعداً اگر پایه اول را وجود قرار دهیم همین می‌شود.

حجت الاسلام میر باقری: خلاصه اینکه در این کثرتی که هست بخواهیم بوحدت برگردانیم و وحدتی که مفهوماً متنافی با کثرت است یعنی فرد بالذات آن متنافی با فرد بالذات کثرت است این مصداقهایی که مصداق این هستند و به هیچ وجه نمی‌توانند مصداق آن بشوند باید یا اینها را اعتباری تعریف کنیم و در آن یکی منحل کنیم یا نه اگر منحل نکردیم در واقع وحدتی اعتباری بدانیم

پس بنابراین اگر ما این کثرات را بپذیریم یعنی از تغایر آغاز می‌کنیم اگر این تغایرها را بپذیریم (در زمان یا مکان) این تغایرها زمانی می‌توانند وحدتی هم باشند که یک نوع وحدتی لحاظ شود که با کثرت متحد به ذات باشند (مصادقاً) این به یک حالت ممکن میشود و آن هم تعلق است والا اگر بنا باشد وحدتی متغایر با کثرت بخواهیم لحاظ کنیم یا وحدت اعتباری می‌شود یا کثرت اعتباری.

حجت الاسلام و المسلمین حسینی: ما در قضیه اصالت وجود که می‌گوئید حد اولیه را وجود قرار دهیم اگر وجود را به معنایی می‌گیریم که همه اینها را از آن متنزع کنیم که ذات وجود در امور بحث قرار دهیم این هم

وحدتی است اگر ذات وجود را بخواهیم و این قید و قید و... و همه این قیدها را در خود ذات ببریم دیگر آن معنایی متعارف از وجود را ندارد.

حجت الاسلام میر باقری: از این تغییرات این مطلب بر می آید که حضرت تعالی می فرماید اگر چنانچه وجود را بخواهیم در ماهیت منحل کنیم یعنی اگر به آن ذات متباینه ای که این ارتباطات را دارند قائل شویم خوب این همان اصالت شیئی است که وحدت آن حذف می شود و کثرت از بین رفته و اصلاً ارتباط قابل تفسیر نیست و باز اگر بخواهیم وجود را برگردانیم به یک نحو وحدت و کثرتی که فرد بالذات آنها یکی نیست باز هم آنرا در اصالت تعلق حل کردیم و دیگر خواص اصالت وجود هم ندارد که حرکت جوهری را بآن گونه تفسیر کند.

حجت الاسلام و المسلمین حسینی: بله همینطور است چون داخل در حد اولیه تان شده و بدین دلیل هر جا که بروید باید حضور داشته باشد...

حجت الاسلام میر باقری: بنابراین دیگر نمیتواند ربط فاعلی نظام و خداوند تبارک و تعالی را با آن برهان صدیقین و آن مسائل نظام تشکیکی عالم تمام کند و خلاصه منحل شده است اگر بخواهد اصالت وجود حقیقتاً با اصالت ماهیت تباینی داشته باشد باید به وحدت محض بر گردد یعنی حیثیت وحدت بین این کثرات لحاظ شود و آن حیثیت وحدت هم اصل شود و کثرات اعتباری شوند.

برادر نجابت: الان این وحدت ترکیبی یک چیزی است که مفهوماً هم دارای وحدت و هم ترکیب است و آن وحدتی را که اینها (فلاسفه) می گویند حتماً باید بسیط باشد.

حجت الاسلام میر باقری: آن وحدتی که فرد بالذات آن مغایر با کثرت باشد اگر بخواهد بین مصادیق متباینه لحاظ شود باید کثرت از بین رفته و یا اعتباری گردد.

برادر نجابت: ممکن است بعضی بگویند این شیئی از جهتی وحدت و از جهتی کثرت دارد.

حجت الاسلام و المسلمین حسینی: اینکه بگویند از جهتی وحدت و از جهتی کثرت غلط است.

حجت الاسلام میر باقری: یعنی اگر این حیثیتها عینی شدند تباین آنها هم تا آخر از بین خواهد رفت.

برادر نجابت: بنابراین بحث حرکت هم باید مرود توجه قرار بگیرد. والسلام علیکم و رحمه الله و برکاته.



بسمه تعالی

فلسفه اصالت تعلق

جلسه: ۱۱ (دوره اول)

۶۷/۸/۱۵

بحث: بررسی اصالت وجود و اصلت ماهیت

(بررسی وجه اشتراک و وجه اختلاف)

حجت الاسلام میر باقری: اگر از مکان آنها صرفنظر کنیم به لحاظ اینکه دو رنگ دارند چون مکان در این دستگاه یک عرض است مثل رنگ می ماند.

حجت الاسلام و المسلمین حسینی: یکوقت می گوئید ما به الاشتراک اصل است من می گویم پای ما به الاختلاف به کجا بند است؟

حجت الاسلام میر باقری: این را در باب مطلق اوصاف و اعراض می گوئید حتی در باب رنگ.

حجت الاسلام و المسلمین حسینی: ما به اختلاف باید یک چیزی باشد تا این بصورت مختلف رنگ را نشان دهد.

حجت الاسلام میر باقری: یعنی واقعاً دو رنگ را در نظر بگیرید.

حجت الاسلام و المسلمین حسینی: این دو رنگ باید ذاتی داشته باشد تا دورنگ باشند.

حجت الاسلام میر باقری: دو تا عرض هستند دو تا وجود هستند.

حجت الاسلام و المسلمین حسینی: دو تا وجود باید به همان دو ذات بر گردد رنگ باید ذاتی داشته باشد.

حجت الاسلام میر باقری: یعنی باید دو تا موصوف داشته باشد که این دو موصوف یکی نیستند یعنی دو

چیز هستند.

حجت الاسلام و المسلمین حسینی: این مغایر وحدت در مکان است یعنی یک مکان ندارند و مکان جامع هم ندارند یعنی یک کل هر دو را پوشانده باشد هم ندارند.

حجت الاسلام میر باقری: یک کل ندارند به چه معناست؟ یعنی یک اتاقی نمی‌توان در نظر گرفت که همه ما در آن جمع شویم؟

حجت الاسلام و المسلمین حسینی: که جدا، جدای از هم ذات ما جدا و ذات اتاق هم جدا اینجور ممکن است ذوات متعددی هستند که دیگر وحدتی ندارند در اینجا وحدت مکانی رها می‌شود بعد می‌گوئید در زمان اشتداد است.

حجت الاسلام میر باقری: می‌فرمائید ارتباط مکانی نیست؟

حجت الاسلام و المسلمین حسینی: ارتباط مکانی نیست یعنی با این تفسیر مکان یک انتزاع خواهد بود حالا اگر گفتید چیزی اشتداد پیدا می‌کند شدت داشتن یعنی وصف زائد پیدا می‌کند یا همان وصف است؟ حجت الاسلام میر باقری: در بحث مکان مثلاً آبی که در این ظرف ریخته شده می‌گوئید این ظرف و این آب با هم هیچ ارتباطی ندارند.

حجت الاسلام و المسلمین حسینی: وقتی بینونیت حقیقی را تا ذات حفظ کردید مثلاً آب را می‌توان نوشید ولی ظرف نوشیدنی نیست بینونیت حقیقی حفظ شده ذاتاً آب یک چیز و ظرف یک چیز دیگر است. حجت الاسلام میر باقری: در این دستگاه ارتباط ظرفیت بالاخره هست این ظرف است و آن مظروف این ارتباط چه می‌شود؟

حجت الاسلام و المسلمین حسینی: عرض ما این است که اگر نفس این ارتباط ظرفیت به یک ذات بر گردد. حجت الاسلام میر باقری: این آب در این لیوان یک ارتباطی با این لیوان دارد که آن آب درون پارچ این ارتباط را ندارد حالا آیا این ارتباط علی السویه است؟ بهر حال یک ارتباط و یک نسبت خاصی در این دستگاه بین ظرف و مظروف وجود دارد یاخیر؟

حجت الاسلام و المسلمین حسینی: خیر معنای ظرفیت و وجود ارتباط اگر به معنای وجود یک حقیقت است که اینها دو تا وصف برای آن حقیقت باشند قدرت توصیف ندارد ولی اگر دو وصف برای یک ذات شدند و خواستید دوئیت را برای یک امر ثابت کنید دوئیت یک امر است و خواسته اید ما به الاختلاف را برای ما به الاشتراک اثبات کنید و در این دستگاه نمی‌شود این دستگاه عاجز از این است که ارتباط ظرف و مظهر را بیان کند.

حجت الاسلام میر باقری: بهر حال چه نحوه ارتباطی مقصود است؟

حجت الاسلام و المسلمین حسینی: دوئیت اینها حقیقت دارد که مربوط به یک چیز است یا حقیقت ندارد؟  
حجت الاسلام میر باقری: عرض من همان یک است که حضرتعالی می‌فرمائید یعنی چه یک و چه وحدتی را حضرتعالی می‌خواهید بین این دو نفی کنید؟

حجت الاسلام و المسلمین حسینی: بنابر مبنای شما وجود دئیت بین این دو هر گونه دوئیت را نفی می‌کند. دوئیت حقیقی را که شما می‌فرمائید تا ذات جلو می‌رود و خصلت ذات هم از خود ذات سلب نمی‌شود.

حجت الاسلام میر باقری: بهر حال نسبت ظرف و مظهر چه می‌شود؟

حجت الاسلام و المسلمین حسینی: نمی‌تواند حل کند معنایش این است که اگر بگوئید یک گونه نسبتی است بنام ظرفیت می‌گوئیم این نسبت با حفظ آن دوئیت قابل تحلیل نیست و از بن بسترهای دستگاه است ممکن است دهها بن بست دیگر هم پیدا کند.

حجت الاسلام میر باقری: اینها می‌گویند یک عرض است بنام مکان و آب که در این لیوان قرار می‌گیرد یک وصفی پیدا می‌کند که حقیقی است.

حجت الاسلام و المسلمین حسینی: این اعراض متعدد اگر کاشف از اوصاف متعدد هستند ذوات متعدد را لازم دارند و وحدت ندارند.

برادر نجابت: در بحث اصالت شیی می‌گویند هر شیی یک خاصیت مال خودش دارد و به ذات خودش منتهی می‌شود.

حجت الاسلام میر باقری: این را در اوصاف متضاده مثل مکان می‌فرمائید که یک شیئی نمی‌تواند دو مکان داشته باشد ولی در اوصافی که متضاد نیستند مثل سفیدی و شیرینی در آنجا چه می‌گوئید؟

حجت الاسلام و المسلمین حسینی: هر دوئیتی دیگر فرقی ندارد اگر وحدت دارد به نحوی که یک اسم برای آن می‌گذارید به جوری که هیچ فرقی ندارد یعنی اشتراک آنها به نحوی است که دو لفظ برای یک معناست اینکه می‌گوئید یک شیرینی و یک سفیدی است معنایش این است که ما یک چیز به اسلم شیرینی داریم که جاهای دیگر یافت می‌شود و سفید نیست در یک جا هم که جمع بشوند دو وصف هستند.

حجت الاسلام میر باقری: اینها دو وصف برای یک ذات هستند.

حجت الاسلام و المسلمین حسینی: پس مسئله ذات را هم نتوانسته ایم حل کنیم یعنی قند را نتوانسته ایم تعریف کنیم چون می‌خواهید دوئیت دو وصف را حفظ کرده و وحدت آنرا هم حفظ کنید.

حجت الاسلام میر باقری: در اوصاف غیر متضاد که به آنها متخالف می‌گویند مسئله روشن نیست.

حجت الاسلام و المسلمین حسینی: بحث روی غیریت است غیریت متخالف تمام است یا خیر دوئیت آن تمام است یا تمام نیست اگر دوئیت آن تمام است تا ذات وحدت ندارند یعنی دو غیر از یک است یا این دو همان یک است؟

حجت الاسلام میر باقری: این دو غیر از هم هستند ولی دو وصف برای یک قند هستند.

حجت الاسلام و المسلمین حسینی: اگر گفتید یک چیز جدا داریم و در آنجا هم دو چیز جدا داریم و این دو منسوب به آن یک است من می‌گوئیم این دو بودن را تا حقیقت آن جلو ببرید یعنی نگوئید دو وصف یک چیز چون دوئیت وصف دوئیت موصوف را می‌طلبد یعنی یک خصلتی علت پیدایش این وصف ایت که همان خصلت علیت برای دوم نخواهد بود.

حجت الاسلام میر باقری: می‌فرمائید اگر واقعاً بنا شد اینها دو وصف برای یک چیز باشند باید یک ارتباط حقیقی بین خود آنها باشد.

حجت الاسلام و المسلمین حسینی: یعنی شما یک خصلتی را علت می‌دانید و این شیرینی معلول آن است یک خصلتی را هم علت و سفیدی را معلول می‌دانید اگر بگوئید علت هر کدام از اینها دو تا هست در نتیجه دو ذات می‌خواهد.

حجت الاسلام میر باقری: یعنی می‌فرمائید اینکه ما ده مقوله را جدا کنیم و جلو ببریم حتماً اینطور نیست هر شیرینی خاصی عین ارتباط به رنگ خاصی است و شیرینی در ارتباط با این رنگ یک چیز و شیرینی در ارتباط با یک رنگ دیگر واقعاً یک چیز دیگر است که در مجموعه خصلت ترکیبی معنا می‌دهد.

حجت الاسلام و المسلمین حسینی: البته می‌توانید انتزاع کنید که شیرینی قند شیرینی خرما و شیرینی عسل یک شباهتی با هم داشته باشند.

حجت الاسلام میر باقری: بهر حال سراغ خود آن هم باید رفت که جامع چیزها این وحدت بالاخره از کجا می‌آید بالاخره اینها یک وحدتی دارند یا خیر در دستگاه حضرتعالی باید به یک وحدت شخصیه عینیه خارجیه برسند بنابراین باید دید یک چیز مثل شیرینی که همه چیزهای شیرین را بهم وصل کرده است.

حجت الاسلام و المسلمین حسینی: حالا باید در قدم دوم دید آیا لازمه این حرف این است که حرکت نفی بشود؟ پس اینها کثرت مکانی دارند بعد کثرت اوصاف است بعد کثرت موصوف است بعد از آن کثرت ذات است و این با وحدت سازگار نیست حالا اگر چنین باشد آیا در اشتداد اگر چه در امتداد است وصف زائد حاصل می‌شود تا می‌گوئید شدید شد یا وصف زائد حاصل نمی‌شود؟ اگر وصف زائد پیدا بشود عین همین اشکال وارد است اگر وصف زائد هم حاصل نشود معنایش نفی حرکت است اگر وصف زائد پیدا شود آن یک چیز است و این یک چیز دیگر.

حجت الاسلام میر باقری: اگر گفته شود یکسانی در بقا یعنی یک چیزی است که خودش باقی است.

حجت الاسلام و المسلمین حسینی: این دیگر حرکت ندارد ما می‌خواستیم حرکت را نفی کنیم آقایان نیم توانند حرکت را تفسیر کنند.

حجت الاسلام میر باقری: یک حرکت جوهری یکنواختی را ممکن است قائل باشیم حالا این حرکت هم نفی می شود.

حجت الاسلام و المسلمین حسینی: در اینجا تدریج چه چیزی است؟

حجت الاسلام میر باقری: همیشه در آن دوم یعنی این اگر در آن دوم نباشد.

حجت الاسلام و المسلمین حسینی: آن دوم یعنی چه؟ قبلاً که تغییر نفی شد.

برادر نجابت: دیگر دوئیت در این نیست زیرا می گوئید یکنواخت است.

حجت الاسلام میر باقری: دوئیت زمانی نیست ولی تدریج در وجود هست یعنی عرض من این است که اگر در عالم هیچ اشتدادی نیست دیروز بود امروز نبود یا امروز اشتداد و کمال جدیدی نیامده همان کمال دیروز امروز هم هست.

حجت الاسلام و المسلمین حسینی: یعنی هیچی نه کم شده نه زیاد شده است؟

حجت الاسلام میر باقری: در کل عالم کم نشده یعنی این کمال جدیدی نیافته است استمرار وجود جدیدی است اما رتبه آن همان وجود است.

حجت الاسلام و المسلمین حسینی: این با خدا پرستی سازگار نیست این استمرار لغو و بیهوده است وقتی غایت و اشتدادی در کار نباشد.

حجت الاسلام میر باقری: منهای جهت غایت اگر اشتدادی در کل حرکت قائل نشدیم از ناحیه خود مفهوم حرکت اشکالی پیدا می شود؟

حجت الاسلام و المسلمین حسینی: بنظر ما در مفهوم حرکت اشکال پیدا می شود یعنی مفهوم حرکت عاری از مفهوم تغییر نیست.

حجت الاسلام میر باقری: خود بقای در زمان یکنوع تغییر و تدریج است آن حرکت جوهری که راسم زمان است همین است.

حجت الاسلام و المسلمین حسینی: راسم زمان اگر راسم تغییر هم باشد راسم زمان خواهد بود اگر راسم تغییر نباشد چه زمانی پیدا شده است بنابر قول شما اگر کسی بگوید زمان نداریم و همه چیز ثابت است.

حجت الاسلام میر باقری: اصلاً ثابت معنا ندارد نابود می‌شود یعنی بقای در آن دوم معنایش همین زمان است فرض کنید اگر من یک حالت گرسنگی دارم که اشتداد ندارد یا یک تشنگی دارم که اشتداد پیدا نکرده در ثانیه اول بوده در ثانیه دوم هم هست.

حجت الاسلام و المسلمین حسینی: شما دارید حرکت بدون غایت را می‌گوئید حرکت منهای غایت اصلاً حرکت نیست.

حجت الاسلام میر باقری: پس یک بحث از ناحیه غایت است که ما بگوئیم حضرت حق حکیم است.  
حجت الاسلام و المسلمین حسینی: نه ذاتی اینکه می‌گوئید حرکت است بصورت تمثیلی می‌گوئیم اختلاف سطح لازم است.

برادر نجابت: این راسم زمان چیست؟

حجت الاسلام میر باقری: حرکت جوهری یکنواخت که در کل عالم است که آن شدت و ضعف و سرعت و کندی نمی‌پذیرد.

برادر نجابت: حرکت یکنواخت که معنا ندارد و قابل درک نیست حرکت یکنواخت یعنی شتاب ندارد و هیچ تغییری در آن نیست عین سکون است.

حجت الاسلام و المسلمین حسینی: می‌گویند یک حرکت عقلانی فرض کنید که رد فضای ریاضی موهومی در جریان است.

برادر نجابت: این خوب است ولی مثل این است که بگوئیم تغییر نیست و باید برای زمان یک تعریف دیگری ارائه دهیم و وقایع باید درون همان اتفاق بیافتد.

حجت الاسلام و المسلمین حسینی: دیگر وقایع نداریم وقایع جدید نداریم.

برادر نجابت: وقتی یک حرکت یکنواخت باشد با اینکه بگوئیم مثل یک دالان است فرق نمی‌کند.

حجت الاسلام میر باقری: دالان نیست عین خودش است.

برادر نجابت: اگر عین خودش باشد آنوقت نباید تغییر کند.

حجت الاسلام و المسلمین حسینی: اصلاً آیا اتفاق جدیدی هم روی می‌دهد؟

حجت الاسلام میر باقری: اتفاقات جدید هم هست ولی راسم زمان آن حرکت است یعنی راسم قبل و بعد

همین است البته یک اشکالی بنظر می‌آید که آیا این قبل و بعد با هم ارتباط دارند یا از هم جدا هستند.

حجت الاسلام و المسلمین حسینی: زمان در اینجا عین تغییر نیست بلکه عین عد تغییر است عین ثبات

است.

حجت الاسلام میر باقری: یک نوع خاص از بقاء است.

حجت الاسلام و المسلمین حسینی: دیگر حدوث هم نباید در آن مطرح شود پای چیزی که حادث می‌شود

به هیچ جا بند نیست.

حجت الاسلام میر باقری: گرسنگی ممکن است یک حالت یکنواخت باشد و بدون اینکه شدت بپذیرد باقی

بماند ممکن هم هست زود تمام شود اگر تمام شود دیگر نبوده است و بقایش غیر از آن است ولی یکنواخت

است یعنی شدت پیدا نکرده که زیاد شود.

حجت الاسلام و المسلمین حسینی: یعنی حدوث وصف زائدی نیست؟

حجت الاسلام میر باقری: اگر منظور شما این است که این ده درجه تبدیل به بیست درجه نشده بلکه

همینطور است. اما اینکه همین ده درجه در آن دوم نباشد نه دیگر به این معنا نیست.

حجت الاسلام و المسلمین حسینی: اصلاً آن دوم یعنی چه و بدون حدوث چگونه معنا می‌دهد؟

حجت الاسلام میر باقری: این امتداد گاهی شتاب دارد و گاهی کشیدگی است اما شتاب ندارد و اگر منحنی

آنرا رسم کنیم یکنواخت است.

برادر نجابت: این که شما می‌فرمائید دیگر اصلاً گرسنگی هم نیست.



حجت الاسلام میر باقری: این گرسنگی گاهی در حال اشتداد است و گاهی یکنواخت است یعنی فقط امتداد و کشیدگی است یک موقع کشیدگی است و یک حرکت دومی هم روی آن است که ایشان معمولاً می‌گویند حرکت علی حرکت که این گرسنگی اضافه می‌شود این دو تا حرکت است یکی بقاء همان تشنگی اول است یکی اینکه اضافه هم پیدا کرده است در ابعاد زمان به آن باز می‌گردد.

حجت الاسلام و المسلمین حسینی: یعنی بصورت انتزاعی در همان زمان مفروض صحبت می‌کنند.

حجت الاسلام میر باقری: عین خود اوست نه مفروض.

برادر نجابت: این ظرف برای حرکات است و تغییرات عالم را که می‌خواهیم توصیف کنیم به آن امر ثابت مراجعه می‌دهیم و فرقی با آن چنین است که آن یک تونل ثابت و بی حرکت بود و این بنظر می‌رسد تونل با حرکت است.

حجت الاسلام میر باقری: این برای من روشن است که این نمی‌تواند ارتباط حرکت قبل با حرکت بعد را تمام کند اگر ما دو حرکت در اشتداد قائل شویم ربط بین این دو حرکت چیست این حرکت دوم زمان دارد یا ندارد اگر زمان دارد ارتباط آن با اولی چیست؟

برادر نجابت: به همین خاطر هم می‌گفتند این زمان با زمان انشتین دوتا است آنجا زمان عین تغییر است یعنی کند و تند شدن زمان معنا می‌دهد.

حجت الاسلام میر باقری: به تعبیر دیگر وقتی شیی شدت پیدا می‌کند یک وحدت ترکیبی است یعنی اینکه یک امر ثابتی دارد و یک حرکت علی حرکت هم پیدا شود هر وحدت ترکیبی زمان خاص را دارد.

برادر نجابت: آن زمان عین خیلی از پارامترهای دیگر می‌شود مستقر نیست که حرکت یکنواخت راسم زمان باشد این عین همان است که وقایع بر روی آن اتفاق می‌افتد نهایت اینکه آنوقت ثابت بود حالا حرکت می‌کند این حرکت یکنواخت فائده ندارد آنوقت تغییر در آن نیست.

حجت الاسلام والمسلمین حسینی: وقتی تغییر در آن صفر شد آنوقت من سؤال می‌کنم چرا می‌گوئید این در دو زمان است؟ اینکه هیچی نیست.

برادر نجابت: بله یعنی فرض عقلی می‌گذارید و عوض حرکت شتابدار می‌گوئید حرکت یکنواخت و می‌خواهید اسم حرکت را آورده باشید و این عین سکون است یعنی دوئیت در آن معنا نمی‌دهد در صورتیکه ما در تغییر دوئیت را می‌بینیم تغییر یکطرف دوئیت است تغییر یعنی این به یک شکل دیگر در آید حالا چطور این را به زمان ارتباط می‌دهید اشکال حاج آقا این است که هم از ناحیه مکان و هم زمان نمی‌توانید وحدت را توضیح دهید.

حجت الاسلام و المسلمین حسینی: از راه مکان هم که برویم در زمان شدیداً شکست می‌خوریم.

حجت الاسلام میر باقری: در اصالت ماهیت روشن است شما می‌فرمائید در دستگاه اصالت شیئی هم نه ارتباط مکانی بین اجزاء را می‌توانیم تفسیر کنیم و نه ارتباط زمانی را و در واقع کثراتی کنار هم چیده می‌شوند و همان اشکالها وارد می‌شود.

حجت الاسلام و المسلمین حسینی: درباره زمان هم همان کثرتهای کنار هم چیده شده است و سرش این است که شدت را نمی‌تواند معنا کند الا به دوئیت زمانی هم که دوجیز باشد همانطور که می‌گوئید راسم زمان یک چیز و روی آن هم یک چیز جداست در اینجا دیگر شدتی حاصل نشده بلکه چیزهای متعددی هستند.

حجت الاسلام میر باقری: یعنی این تغییر یگریک تغییر کمی است نه تغییر کیفی آیا این اشتداد یعنی امر جدیدی که پیدا می‌شود ارتباطی هم با امر قدیم دارد یا خیر؟

حجت الاسلام و المسلمین حسینی: اگر بخواهید ارتباطش را بصورت یک امتداد بکشید باید قبل از آن توانسته باشید نسبت بین وحدت ترکیبی را تمام کنید اگر آن مطلب تمام شده باشد اینجا مطلب اثبات می‌شود.

حجت الاسلام میر باقری: این نکته برای من باقی ماند که آیا در دستگاه اصالت وجود یک وحدتی بدهیم که کثرات در آن حل نشود یا نه یعنی کثرات منحل در آن نشود که بسیط محض بشود یعنی کثرات منحل در وحدت باشد؟

حجت الاسلام و المسلمین حسینی: کثرات را یا منحل می کنند یا اینکه حفظ می کنند اگر در وحدت منحل کردند نمی توانند مکان و زمان را جواب دهند و اگر هم متعدد کنند باز زمان و مکان قابل جواب نیست.

برادر نجابت: حضرتعالی متعرض این وحدت و کثرت نشدید فرمودید اول ماجدا می کنیم مثل اینکه می گوئید خدا وجود دارد اینها هم وجود دارند این اشتراک لفظی است بعد می فرمائید خود این اشیاء یک وحدت و یک کثرت دارند آنوقت این وحدت و کثرت را که نسبت بین زمان و مکان یا تعلق یا چیز دیگری می دانید و در جای خود باید بیتر تبیین شود ولی آن قضیه رابطه با مطلق چی شد؟

حجت الاسلام و المسلمین حسینی: آن رابطه با مطلق را ما از اول گفته ایم قابلیت بحث ندارد آنهایی که خواسته اند این را در اینجا حل کنند یا اشیاء را خدا کرده اند یا اینکه گفته اند اشیاء احتیاج به خدا ندارند.

برادر نجابت: حالا این غایتی را که شما تعریف می کنید آیا ربطی هم به آن مطلق دارد یا اینکه منفصل است؟

حجت الاسلام و المسلمین حسینی: نه این غایت اشیاء است هیچ ربطی به ذات ندارد تحیر غایتی است که برای این ملاحظه می شود یعنی می شود یعنی این هر چه جلو برود خدا نمی شود جزء خدا هم نمی شود.

والسلام علیکم و رحمت الله و برکاته





بین وحدت و کثرت امر دوم نیست و امر دوم این ستک که بگوییم چیزی دارای دو بعد است که دوئیت بین این دو بعد محفوظ باست، مثل شیرینی و خجّم داشتن یا شیرینی و وزن داشتن که بگوییم دو بعد است و دوئیت آن حقیقه است، دو وصف حقیقی است که دو موصوف حقیقی می‌خواهد این را هم بگوییم نیست، چرا؟

چون اگر دو موصوف حقیقی خواست عین عمان اشکال اول تکرار می‌شود اگر گفتیم اینها با مراحل متحد هستند ولی نه به معنای اتحادی که با معنی وحدت یا اصالت شیئی قابل ملاحظه است، بله بدین معنا که تا هر جا جلو روید هم وحدت است و هم کثرت است یعنی اصلاً بین این دو وصف دوئیت حقیقه نیست وصف سومی حقیقت است و اگر وصف سومی را حقیقت بگیریم که به عین ذات آن بازگشت کند و به آنجا که برسیم غلط است از تعدد خصوصیت نام ببریم، یک چیز است و این خصوصیت هم آن چیز است آنوقت به همان معنا که وحدت انتزاعی می‌شود وحدتی که بریده از کثرت است انتزاعی می‌شود بهمان اندازه هم کثرت انتزاعی می‌شود نه اینکه کثرت انتزاعی باشد ولی وحدت حقیقی باشد، نه کثرت جدای از وحدت حقیقت درد و نه وحدت جدای از کثرت حقیقتی دارد. آنوقت در اینجا می‌گوییم وحدت ترکیبی که با ترکیبی که در بین این دکو کلمه و مفهوم ایجاد شد مفهوم سومی را ملاحظه می‌کنیم که در ذات و مقوم ذات آن وحدت است که ترکیب یا کثرت است و برای ترکیب یعنی اجزائی که ملاحظه می‌شود برای هر کدام آنها هم یک وحدت ترکیبی قائل هستیم یعنی جزئیتی ندارند الا اینکه مقوم آن وحدت است همانطور که وحدتی ندارند الا اینکه مقوم آن این ترکیب است. وحدت مقوم ذات کثرت و کثرت مقوم ذات وحدت است یعنی نظر به مفاهیم در صورتیکه دحدت را در مقابل کثرت تفکیک کند دارای اشکال است.

اینکه بگویند این کثرات هستند یا نیستند از چه راهی هستند یا نیستند از چه موضعی هستند؟ اگر از موضع استقلال کثرات از وحدت، نه نیستند چون کثرت مستقل از وحدت در عالم نداریم، هر کثرتی می‌بینیم بهمان اندازه منحل در وحدت است که وحدت منحل در این کثرات است یعنی امر سومی دارید که اینها هستند و خیال نیستند، خیال یک انتزع و یک تصویری است که سما به تحلیل عقلی می‌سازید و وحدت را از

کثرات جدا می‌کنید، یک عنوان ذهنی و عقلی در فضای مفروض ذهن و در فضای ریاضی درست می‌کنید که اسم آنرا وحدت می‌گذارید و الا شما امر بسیط در خارج ندارید و اجزائی هم ندارید که غیر مربوط باشند تا هر جا جلو بروید همانطور که در اصالت ماهیت می‌گویید مقوم ذات سلب شیئی عن نفسه محال است آن یک ذاتی دارد که این ذات به همان اندازه با نفسش وحدت یکی است که کثرت یکی است یعنی ذات سوومی است.

اگر مطلب اینجور بیان شد تعاریف از پایه عوض می‌شود، خوب حالا برای رسیدن به این ناچاریم یک سلب هایی را شروع کنیم، اول خصلت‌ها را جدا جدا ملاحظه کنیم بعد سلب کنیم و بگوییم این نیست آن هم نیست برای اینکه به یک چنین چیزی برسیم، پس به معنای دو بعد یک هویت، دو وصف یک هویت هم نیست اینیک وصف است و دوئیت ندارد که هم وحدت است و هم کثرت. و اصلاً گفتن هم وحدت است و هم کثرت، هنوز در مرحله ایست که می‌گویید وحدت یک چیز است و کثرت هم یک چیز و اگر دقت بیشتر کرده و بگویید کلمه دو بعد هم غلط است باید گفت این وحدت ترکیبی ایست یعنی مفهومی است که آن مفهوم عین حقیقتش وحدت است و در همانجا که وحدت است کثرت هم است، وحدتش از قبیل وحدت متکثر است، وحدتش از قبیل وحدتی نیست که بگوییم این وحدت بساطت است، این وحدت یک مفهوم جدید است، کما اینکه کثرت آن به معنای تعدد نیست بلکه یک مفهوم جدید است، تعدد مبتنی بر وحدت و وحدت مبتنی بر تعدد، تعددی که شالوده اش به وحدت برگردد و وحدتی که شالوده اش به تعدد برگردد مفهوم جدیدی دارید ارائه می‌دهید یعنی تعلق یک وصف بیشتر ندارد و آن وحدت ترکیبی است.

در این مرتبه صحبت از مکان از مکان است و بعداً فرض می‌کنیم وحدت ترکیبی زمان و مکان وحدت ترکیبی زمان و مکان عین نسبت حقیقی بین زمان و مکان که خود اشیاء و خود تعلق‌ها هستند. وحدت ترکیبی عالم که مضربه اختیار داشتند شما و اختیار داشتن آنها در یک مرتبه دیگر نیست چون مضر بودنش باز بر اساس آن دید است. ملاحظه کنید هر گاه وحدت ترکیبی گفته می‌شود وحدتی به ذهن نیاید که اینها را به شکل بسیط می‌بیند و با آنها همراه است، این از این باب است که همه ما مخلوق هستیم، شما می‌توانید در مخلوق بودن پشه شک کنید، این کجا و انسان کجا، همان نجاست وقتی در آب باران حل می‌شود نمی‌گویید

عجب ما و ملائکه و معصومین و موجودات دیگر همه مخلوقات در مخلوق بودن مشترک هستند با یک چیزی که اصلاً برای ما قابل درک نیست مثل وجود خداوند چست، شما بعد از آنکه می‌گویید خدا هست می‌گویید ولی او اعظم از این است که اینگونه هستی مورد درک من به او نسبت داده شود.

حجت الاسلام میر باقری: بالاخره انسان می‌فهمد که خدا هست.

حجت الاسلام و المسلمین حسینی: این تشریقاتی که قبلاً، ذهن و لسان در مرحله لسان و ادراک می‌گویید می‌فهمم و در مرحله قبل می‌گویید می‌یابم کل این تصدیق‌ها و مراتبی که جریان علیت از آنها می‌گذرد این مرتبه با آنکه منکر خدا است تفاوت دارد، با اینکه بگویید این را ما بصورت قضیه حملیه بر خدا حمل می‌کنیم و این بر خدا صدق دارد، می‌گوییم مگر در رسالت، تصدیقی که می‌کنید نسبت به رسول گرامی «ص» آیا این تصدیق شما همان واقعیتی است که نبی اکرم «ص» رسول است؟ شما چه ادراکی از رسالت دارید. درباره اینکه شما می‌گویید «اسلام علیکم یا اهل بیت النبوه و شجره الرساله» ما واقعا نمی‌توانیم بفهمیم بلکه در ذهن ما معنایی است مثل معنای کسی که برود خبرنگاری کند و خبر بیاورد، به معنیا ایجاد خبر نیست در ادراکات نازله مثل من چه نحوه نبوتی است و چه خبری را می‌سازیم، اگر خبر پرستش خدا باشد و سازنده اش ایشان باشد چه معنایی از آن می‌شود؟

شما این اهل بیت النبوه را از این جدا نگیرید که «کنتم اصل الخیر و فرعه و معدنه و ماءویه و منتهیه» اگر کسی اینها را جدا نبیند و هه این وصفها را توضیح هم بداند برای مثال همانی که شجره النبوه می‌باشد همان اصل خیر و معدن خیر و ماءوای خیر است آنوقت فقط همان، خبر رساندن می‌شود و بس، مثل خبرگزاری پارس که یک خبرگذاری از جانب خدا باشد یا اینکه یک معنای دیگر پیدا می‌کند و سرپرست رشد خواهد بود و سرپرست رشد آیا به این طرفی باز می‌گردد یا به آنطرف بر می‌گردد ککه تسبیح خدا را در زمین و آسمان راه اندازد یعنی موجب اشتداد تعلق می‌گردد.

اینجا یک چیزی در خاشیه و پورقی بحث عرض می‌کنم، شما می‌گویید عبادت فرضا نماز را در نظر بگیرید و آنرا تحلیل کنید آنقدر که با تصور قاصر خودمان می‌توانیم بررسی کنیم در یک رتبه می‌گویید نماز «اولها



التکبیر و آخرها التسلیم» مجموعه حرکاتی است توسط بدن انجام می‌گیرد رکوع، سجود، قیام و... اینها حرکات جسم است، کلماتی هم که می‌گویید یک سری حرکت است، معانی‌هایی را هم بیان کرده و قصد نموده اید که همراه این حرکات باشد که این هم یک سری حرکت است، حالات شما نیز یک سری حرکت است. حالا هر گاه که همه اینها با هم باشند یعنی هم حالات قلبی، حالات ذهنی و عیند همگی بصورت هماهنگ باذن الله واقع شود، شما می‌فرمایید مجموعه این حرکات با هم یک حرکت بنام پرستش را تحویل می‌دهد.

حالا اگر مسی بگوید همه حرکات عبادی که واقع می‌شود همه آنها پرستش است و این کاملا روشن است، ولی همه حرکاتی که از تمامی اجسام و انسانها صادر می‌شود گاهی می‌گویید رابطه این حرکات تناسب با عبادت حضرت حق ندارد هر چند حرکت جزء در مقوله پرستش واقع نمی‌شود و حرکت بدون پرستش ممکن نیست باید یک تعلق و یک موجب حرکت باشد تا این حرکت واقع شود، حالا بای پرستش دنیا یا اینکه پرستش دنیا یا اینکه پرستش خدا باشد، ابتدا حرکت‌هایی که انسان قاصرا انجام می‌دهد بعد بالاتر انسانی که قید اختیار می‌خورد و حرکت همه اجسام علم چیزی جز پرستش نیست. آنوقت معنی تسبیح تکوینی را بفرمایید چند مرتبه هست یک مرتبه اینکه اشیاء روحی دارند و هر جا یک ذکری دازند مثلا اگر شما به قبرستان مومنین یعنی دارالسلام بروید و بگویید «السلام علی اهل لا اله الا الله، کیف وجدتم قول لا اله الا الله» ممکن است بگویید این صدا و آهنگ پرستش این خاک است. نقل می‌کردند قبلا یکی از بزرگان در قبرستان علی بن جعفر «ع» رفته بوده و همه سنگ و خاک را دیده که این ذکر را می‌گویند، درباره این چند احتمال می‌توان داد یکی اینکه بگوییم این آقا خودش این ذکر را می‌گفته و خیال می‌کرده آنها هم می‌گویند قطعا این احتمال غلط است و فقط یک مادی حس گرا اینطور می‌گوید. یک احتمال دیگر این است که چون ذکر ایشان ذکر شریفی بوده ایشان حالت نفسانی خاصی داشته این اشیاء هم تبعیت کرده اند و در ذهن ما یابین احتمال هم ضعیف است. بالاتر اینکه بگویید این ذکری که مخصوص این مکان قرار داده شده از این جهت است که خود این مکان ذکرش همین استو این اشیاء صبح و شب همین ذکر را یعنی خوانند حالا اگر کسی نشوند این حرف دیگری است ولی خاک و سنگ آنجا می‌گوید «السلام علی اهل لا اله الا الله کیف وجدتم قول لا اله الا الله» این

ذکر آنجا هست مثلاً شاید دنباله این ذکر یعنی اللهم احشرنا... فقط مخصوص زیارت کننده راشد والا بقیه این ذکر مال خود آن مکان است این زیادت کننده همراه شده با آن ذکر تکوینی که آنها دارند. این یک احتمال است و ممکن است یک نحو روح و ذکر هم برای خود آن اجسام باشد.

یک رتبه بالاتر اینکه شما بگویید هیچ فعل و تغییر و ترکیب نیست الا با تعلق و پرستش، چطور علم جدید می‌گوید شیی برون جاذبه نداریم شما هم می‌گویید شیی بدون غایت نداریم، خاک قبرستان هم خالق دارد و برای غایت است ممکن نیست که برای غایت نباشد، اصل وجود آن معنای برای است و خلقت آن خلقت برای است یعنی در حال پرستش است، هیچ حرکت و فعلیت در خارج نیست الا فعلیت پرستش. آنوقت بعداً می‌گوییم که چطور سوء اختیار می‌توانند آن نحوه از پرستش را از نحوه پرستش انسان که فوق ملک است پایین تر ببرد، بعد از مرحله ملک و حیوان هم پایین تر ببرد و تا اسفل السافلین پیش ببرد که نجس ترین نجس‌ها و دورترین دورها وجود دارد وقتی دور شد این دور شدنی که توسط خودش ایجاد شد با آن سعه‌ای که قبلاً برای این گذاشته بودند خیلی فرق می‌کند و اگر نسبتش با کل را هم ملاحظه کنید آتش زدن به کل و نابودی نعمتهای دیگران هم هست، حالا این مقدمه برای این نکته بد که اگر گفتید چیزی جز برای نداریم یعنی مثلاً یک آهن و یک آهن ربا دارید بین ایندو یک کششی پیدا می‌شود، این البته برای تمثیل دو چیز و ربط و کشش میان اندو است، حالا آهن را بر دارید و بگویید کشش تنها را خلق می‌کنید ما مجبوریم خلق کشش را از قالب تمثیل بیان کنیم و بگوییم آهن ربا که آهن را جذب می‌کند معنای کشش است. حالا ادراک اینکه حوزه مغناطیسی بودن هیچی پیدا شود چیزی به ذهن ما نمی‌آید و مجبوریم بگوییم یک شیی یا یک چیخش می‌آوریم تا این حوزه ایجاد شود، ولی موجد آن کشش نفس کشش را ایجاد می‌کند و برای را که همه این عالم برای است، ایجاد می‌کند. آنوقت دیگر بیان این مطلب که زمان و مکان دو بعد این است ویا اینکه متحد و با هم هستند، در اینجا اصلاً دوئیت در برای ندارند و متحدند. بهمان میزان که برای این سیر تغییرات لازم است، ترکیبات متناسب با این تغییرات لازم است و این مرتبه نازل بحث است و در مرتبه عالی که نگاه

کنیم می‌بینیم عین همان بای است وبا همه اشیاء مساوی است. خلقت «برای» یعنی خلقت این اشیاء که توضیح اینها بعد بیان می‌شود.

والسلام علیکم و رحمت الله و برکاته



بسمه تعالی

فلسفه اصالت تعلق

### جلسه: ۱۳ (دوره اول)

بحث: بررسی ذات تاریخ: ۶۷/۸/۲۲

حجت الاسلام و المسلمین حسینی: بسم الله الرحمن الرحيم بحث درباره این بود که اگر ایمان حد اولیه باشد چه فرق هایی خواهد داشت طبیعتاً لوازم هر درجه از ایمان در مسیر رشد یقین بنام معرفت خوانده می شود و یک رتبه از ایمان هم عام و کلی است و به یک معنا کفار هم در مرتبه نازل ایمان مشترک هستند؛ یعنی حقانیتی را که در بداهت بیان می شود به مرتبه نازل ایمان بازگشت کرده و لازمه اش هم مرتبه نازل معرفت است و هر مرتبه ای که بالاتر باشد لازمه اش معرفت بالاتر است و بر مرتبه نازلتر مشرف است، رتبه ایمان بالاتر در مکان و مرتبه زمان شامل تر قرار دارد و می تواند در پرورش رتبه نازل تر موثر واقع شود و زمینه پرورش ایجاد کند وحدت ترکیبی که عرض شد یک تعریف شرح الاسمی نیست بلکه تعریف تعلق است، پایه اش هم به ایمان باز می گردد، از وحدت ترکیبی که در مکان بیان شد حالا باید ترکیبی بین زمان و مکان را عرض کنیم.

در وحدت ترکیبی بین زمان و مکان که نه مکان مجرد از زمان داریم و نه زمان مجرد از مکان یک زمان انتزاعی که بگوییم راسم زمان است رها می شود زمان مجرد از مکان انتزاعی می شود هم چنین مکان مجرد از زمان هم انتزاعی می شود آنچه در خارج است تعلق یعنی وحدت ترکیبی بین زمان و مکان است یعنی مقوم زمان و مکان است و مقوم مکان هم زمان است پس آن وحدت ترکیبی که قبلاً بیان شد برای نزدیک شدن به مفهوم تعلق است اصل در اشیا تعلق خواهد بود.

بنابراین آنجا که می گفتیم نه ماهیت است و نه وجود نه بر وحدت می توان تکیه کرد و نه بر کثرت در مقدمه آن بحث وحدت ترکیبی و سپس بحث اصل بودن تعلق مطرح می شود که تعلق مفهوم جدیدی است نه

زمان مجرد و نه مکان مجرد را مورد بحث قرار می‌دهد و نه اینها دو تا را تالیف می‌کند، دوئیت بین زمان و مکان را بر می‌دارد و یک مفهومی را می‌گذارد که ذات این مفهوم فقط برای مری صدق می‌کند که ذاتا درون خودش و در ذات خودش به همان اندازه مکان را حفظ کند که زمان را حفظ می‌کند و اینها دو تا را معلق ذاتی به یکدیگر می‌داند.

در تعریف ذات هم از همین جا تصرف واقع می‌شود و دیگر ذات مجردی که در تعاریف ذهنی است هیچ مصداق خارجی ندارد، حتی صحیح است که بگوییم در ذهن هم مصداق ندارد که این باید در شناخت شناسی مورد بحث قرار گیرد، یعنی تفسیر درستی از خود مفهوم نیست که بگوییم یک ماهیت من حیث هی که خودش خودش است در کار باشد خودش متعلق به غیر است در کار است نه اینکه خودش خودش است هیچ چیزی را شما پیدا نمی‌کنید که خودش خودش باشد و مستقل از خداوند باشد و هیچ چیزی نیست که لغو و بیهوده خلق شده باشد؛

بلکه برای جهتی است مثلا سایه ادم را در نظر بگیرید این جوری نیست که خلقت انسان مصلحت باشد ولی سایه از لوازمی باشد که بدون اجازه حضرت حق پیدا شود، خلقت انسان با سایه برای این مقصد لازم است و الا انسانی را خلق می‌کرد که سایه نداشته باشد اگر فکر کنیم انسان خلق شده ولی دیگر ذهن او مخلوق خدا نیست و مفاهیم ذهنی اش خودشان یک کاره‌ای هستند نه آن هم حرکت دارد تغییر دارد زمان و مکان و تعلق دارد و اصلا چیزی از این مطلق خارج نیست هر چه می‌بینید مخلوق است و خلقتش چیتی دارد بی جهت پیدا نشده است.

برادر نجابت: خاصیت تجریدی که برای ذهن می‌شمارید اصلا خاصیت نیست یا اینکه بهنحو خاصی است مثلا اجتماع نقیضین در خارج معنا ندارد و امتناع عقلی دارد آن وقت می‌فرمایید این مصداق ذهنی هم ندارد چون ذهن که می‌تواند با مفاهیم بازی کند یعنی بود و نبود را فرض کند و بعد بگوید حالا با هم جمع شده اند نگاه بگویید ممتنع است شما فرمودید زمان جدای از مکان در خارج مصداق ندارد بعد می‌فرمایید در ذهن هم نمی‌تواند مصداق داشته باشد یعنی دقیقا مفاهیم ذهنی از نظر وجودی با مفاهیم عینی یک سنخ هستند؟

حجت الاسلام و المسلمین حسینی: البته اصل این بحث باید در شناخت شناسی دنبال شود اما بر حسب ارتکازات بشر در جریان رشد یک داستان قبلا ذکر می‌شد مثل داستان بوستان خیالی در داستان بوستان خیال یک دانه مروارید بود که فلان دیو این را برای فلان دختر سلطان برد و آن سلطان هم یک کارهایی کرده است یک داستان هم جنایی و سکسی و کاراگاهی در این روزها پیدا شده است؛

می بینید داستان بوستان خیال و امیر ارسلان حالا دیگر فروش نمی‌رسد الا اینکه در بعضی کشورهای عقب افتاده تر شاید بفروش برسد، در یک کشورهایی آن داستان‌های جاسوسی پیشرفته مطرح ست و یک سری هم کمونیست‌ها داستان‌های انقلابی درست می‌کردند و به بچه‌ها یاد می‌دادند.

من عرض می‌کنم این طور نیست که خیال هیچ باشد و هر چیز در هر مرتبه‌ای که فرض شود مخلوق است انتسابش به ما یک رتبه است که ما آن را درست کنیم یا بزرگ و کوچک کنیم ولی همه این کارها هر چیز هم که موضوعش باشد آن مصنوع و صانع هر و مخلوق هستند و هر دو در مسیر غایت یک حسابی دارند و برای هر دو تغییرات هست.

یعنی اگر ممکن است مفهومی را ذکر کنید که ادراک از آن مفهوم برای مراتب مختلف رشد یکی باشد مجرد ترین اینها وجود بود که عرض شد قائلین به اصالت ماهیت تعریفی را که در نهایت در فلسفه می‌دهند یعنی به صورت قضایای حمیله همه قضایا که حمل شد معنایی که برای وجود بیرون می‌آید با تعریفی که در اصالت وجود ارائه می‌شود فرق می‌کند چه رسد به اینکه اختلافات داخلی خود اینها در مسائل به نحو قضایای حمیله قابلیت حمل دارد و این جور نیست که قابلیت حمل نداشته باشد ادراک از منطق در مراتب مختلف فرق می‌کند این معنایش این است که در آنجا هم تغییر وجود دارد و تجرید محض به معنای بساطت حقیقی نیست وقتی می‌گویید مجموعه قضایای فلسفی به نحو قضیه حمیله قابلیت حمل بر وجود دارد و این یک نحوه ادراکی است این حرف مساوی است با اینه بگویید مفهوم وجود بساطت حقیقیه ندارد که اگر درک شد همه مساوی باشند حتی یک فرد هم ممکن است اول کا اصالت ماهیت را قبول کند و در آخر اصالت وجو را بپذیرد تغییرات واقع می‌شود و این هم در رشد ادراک واقع می‌شود.

حالا نحوه وجود ادراکات چگونه است و با اشیا عینی چه فرقی دارد این یک مطلبی است که باید در شناخت شناسی دنبال شود ولی اینکه هیچ چیز خودب که خود و مستقل از واجب تعالی وجود ندارد واجب نیست و هرچه واجب نبود باید تناسب با غایت داشته باشد یعنی باید برای هدفی خلق شده باشد این بحث حداقل در این مراتبی که عرض شد و ممکن است بگویند آیا مطلوب با لذات هم چیزی هست که ما سوال می‌کنیم اگر با لذات مطلوب شد یعنی چه؟

یعنی دوام خلقتش افزایه به خود اوست یا نفعی به خدا می‌رسد و «تعالی الله عن ذلک علوا کبیرا» حجت الاسلام میر باقری: شما فرمودید اگر ما وحدت تعلق داشته باشیم زمان جدای از مکان و مکان جدای از زمان تحقق ندارد ربط این با بحث اینکه بگوییم مفاهیم انطباق تجریدی ندارند، چیست؟ حجت الاسلام و المسلمین حسینی: قبلا یک بحث شد که کسانی که بداهت را اصل می‌گیرند چه فرقی دارند با آنها که بداهت را اصل نمی‌گیرند ولی فعلا بحث اصلی پیرامون تبیین اصالت تعلق است و قرار شد تعلق نفس کشش باشد شدت و جهت داشته باشد و مخلوق باشد بعد گفتیم اگر چنین چیزی مفروض باشد دوئیت بین زمان و مکان برداشته می‌شود و در ذات هم مصداق زمان است و هم مصداق مکان است. برادر نجابت: در ادامه بحث زمان و مکان هر کدام از اینها معلق ذاتی نسبت بهم قرار می‌گیرد و این در معنای تعریف ذات دخالت می‌کند بعد فرمودید زمان جدای از مکان در خارج مصداق ندارد کما اینکه در ذهن هم مصداق ندارد.

حجت الاسلام و المسلمین حسینی: ذاتی که مجرد و بسیط باشد نه در ذهن است و نه در عین ذات و نه در عین ذات بسیط ندایم تعریف ذات در وحدت ترکیبی یک معنای دیگر دارد و بعد هم که می‌گوییم در ذات هر دو معلق هستند معنای دیگری دارد.

حجت الاسلام میر باقری: در اصالت ماهیت ذات بسیط قائل نیستند ولی ترکیب از اجزا ماهوی دارد چه تفاوتی هست در اینکه ما بساطت قائل نشویم ممکن است بگویید نحوه ترکیب در اینجا فرق می‌کند ولی بهر حال آنها هم مفهوم را بسیط نمی‌دانند.



حجت الاسلام و المسلمین حسینی: شما می‌گویید مثلاً مقوم ذات پنج چیز است یک چیزی مثل مفهوم قند را در نظر می‌گیرید و بعد می‌گویید پنج خصوصیت است که هر کدام کم شود دیگر مفهوم قند بر آن صدق نمی‌کند و اینها مقوم ذات آن هستند بعد برای این ذات یک وحدت قائل هستید یکی است یا پنج تاست؟

حجت الاسلام میر باقری: یک چیز است که آن پنج تا مقوم این هستند.

حجت الاسلام و المسلمین حسینی: نحوه قوام را بفرمایید آیا اینها عین آن ذات هستند یعنی دوئیت آنها سلب شده و وحدت دارند یا حفظ شده به نحوی که کثرت دارند؟

حجت الاسلام میر باقری: این یک ذات است که پنج وجه دارد.

حجت الاسلام و المسلمین حسینی: اگر یک ذات است و یک بودن آن حفظ می‌شود آیا به بساطت می‌رسد یا به تعدد؟

حجت الاسلام میر باقری: به ترکیب می‌رسد اینها منکر مرکب نیستند و مرکب را قبول دارند.

حجت الاسلام و المسلمین حسینی: این به ترکیب که می‌رسد دوئیت تا کجا حفظ می‌شود تا عین ذات یا اینکه ذات تعدد بردار نیست؟

حجت الاسلام میر باقری: آن ذات تعدد بردار نیست ولی بسیط هم بدان معنا که هیچ نحوه ترکیب نداشته باشد نیست.

حجت الاسلام و المسلمین حسینی: آیا تعدد و وحدت در دستگاه منطق صوری و منطق ارسطو دو معناست یا یکی بیشتر نیست؟ بین تعدد و وحدت بعنوان دو کلی چه نسبتی برقرار است بینونیت بین آنها ست یا خیر؟

هر چه در وحدت ترکیبی گفتیم در اینجا هم هست عین وحدت و ثرت حالا یا اینکه ذات را قائل نمی‌شوند که به وحدت برسد که نمی‌توانند این را قائل شوند چون حتی منطق طرفداران اصالت وجودیها هم اصالت ماهیتی است یا به کثرت بر می‌گردانند که هر یک از اوصاف ذات به تنهایی تا کنه ذات جلو می‌رود و ذوات متعدد می‌شوند و معنای ذات را مجدداً بررسی می‌کنند معنی ذات خارج از بساطت نیست چون حد اولیه را وجود و

عدم و امتناع و اجتماع نقیضین می‌دانند طبیعی است که یا نسبت سلب است یا ایجاب است دیگر بین این دو چیزی نیست نه سلب و نه ایجاب بین این دو قابل تعریف نیست.

حجت الاسلام میر باقری: نه سلب و نه ایجاب یک چیز.

حجت الاسلام و المسلمین حسینی: یعنی نمی‌شود یک شیء هم متعدد باشد و هم واحد باشد و بعبارتی نه متعدد باشد نه واحد معنای ذات اولین چیزی است که باید بعد از وحدت ترکیبی به آن بپردازیم، بقول آقایان «ذاتی شیء لم یکن معللاً» یعنی ذاتی شیء علت نمی‌خواهد بلکه تحقق آن علت می‌خواهد ما عرض می‌کنیم این عبارت «لم یکن معللاً» به تحقق هم می‌کشد نهایت اگر ندیده بگیریم در همه جا می‌توان ندیده گرفت ولی اگر بخواهد لوازم کلام را تا آخر بیاورد هیچی «لم یکن معللاً» همه چیز خودش خودش است.

مر ذات در دستگاه اصالت شیء حتماً باید بسیط باشد چون اگر بخواهد قائل شود این کثرات یا به وحدت باز می‌گردند یا باز نمی‌گردد و اگر به هدف برگردند باید حد اولیه‌ای داشته باشیم که کثرت و وحدت در آن حل شود.

حجت الاسلام و المسلمین حسینی: اگر به تنهایی به وحدت برگردند معنایش قبول بساطت است اگر به تنهایی به کثرت هم برگردند باز معنایش قبول بساطت است اگر چه بساطت اشیا متعدد باشد جمع بین این دو و هم برای آن‌ها ممکن نیست.

برادر نجابت: اگر به وجود مشکک برگردانند/

حجت الاسلام و المسلمین حسینی: وجود مشکک هم که دارای مراتب باشد فرقی نمی‌کند عین همان حرفی را که در وحدت و کثرت گفتیم ما به الاختلاف آنها یا لحاظ تبعی نسبت به ما به الاشتراک دارد و یا لحاظ استقلالی البته نحوه بحث کردن ما با آنها به شکل جدلی است یعنی بر پایه حرف خود آنها ما این حرفها را می‌زنیم.

حجت الاسلام میر باقری: اگر گفتیم ذوات بسیطه مختلفه‌ای هستند.

حجت الاسلام و المسلمین حسینی: که ماهیات بسیطه می‌شوند تعریف ذات این شد که بسیط است چنین ذاتی ترکیب که نیست مفسر و چوه هم نمی‌توان باشد.

حجت الاسلام میر باقری: ترکیب تحلیل می‌شود.

حجت الاسلام و المسلمین حسینی: ترکیب تعاریف می‌شود نه تحلیل چون ربطی بین آنها نیست حتی نسبت به وجود یک ذات.

حجت الاسلام میر باقری: این ربط فقط منحصر به وحدت ترکیبی می‌شود یعنی نوع دیگری از ربط را نمی‌توان بیان کرد؟

حجت الاسلام و المسلمین حسینی: اگر ربط از قبیل ربط وحدت ترکیبی نباشد آیا صحیح است که بگوییم ربط دارند یا اینکه صحیح نیست؟

حجت الاسلام میر باقری: یعنی ربط یا باید منحل در ربط فاعلی شود یا محل در وحدت ترکیبی.

حجت الاسلام و المسلمین حسینی: بازگشت همان ربط فاعلی هم به بساطت و وحدت است کنه آن به بساطت است اول ترکیب به وحدت می‌شود یعنی معلول و علت به وحدت می‌رسند بعد در آخر به بساطت می‌رسد.

حجت الاسلام میر باقری: البته باید بفرمایید که شما ربط علت و معلولی را در ممکنات چگونه تفسیر می‌فرمایید.

برادر نجابت: اختلاف مرکب‌ها یعنی به تعبیر ساده از یک ترکیب خارج شده و به ترکیب جدید داخل می‌شود این باید تفسیر شود چون عالم یک وحدت ترکیبی دارد و دیگر دو تا وحدت ترکیبی ندارد.

حجت الاسلام و المسلمین حسینی: این باید در نسبت بین زمان و مکان بررسی شود در نسبت بین زمان و مکان در وحدت ترکیبی باید نسبت بین هویت تبدیل با هویت ترکیب را بیان کنید.

حجت الاسلام میر باقری: در نظام ممکنات حضرت عالی یک رابطه «علی و معلولی فائل هستید یا خیر؟

حجت الاسلام و المسلمین حسینی: آن تفسیری را که اقایا دشمن آزادگی می‌فرمایند و در آن اختیار ممتنع می‌شود قابل قبول نیست.

حجت الاسلام میر باقری: آتش می‌سوزاند و سوختن اثر اوست هر تعبیری شما می‌خواهید بفرمایید یک رابطه‌ای بین این دو هست که بین آب و خاک نیست نسبت بین این دو چیست تا بعد به انتقال اثر برسیم، اثر وحدت ترکیبی یعنی چه؟

حجت الاسلام و المسلمین حسینی: مسئله ذات اول تمام شود.

حجت الاسلام میر باقری: وحدت ترکیبی را ما پذیرفتیم.

حجت الاسلام و المسلمین حسینی: لوازم پذیرش وحدت ترکیبی را عرض کنم لازمه اش این است که سایر بحث هماهنگی از همین جا شکل گرفته و نحوه تلقی و نحوه ادراکی که دارید وقتی که ذات را بسیط فرض کنید با آنجا که وحدت ترکیبی و تعلق اصل شد فرق می‌کند خصوصاً اینکه بعد از بحث وحدت ترکیبی در معنای ذات هم تصرف کنید آن وقت این حمل‌هایی که می‌کنید تغییر می‌کند چون پایه منطقی شما روی همین مطلب است.

حجت الاسلام میر باقری: آن وقت دیگر ذاتی متصور نیست جز یک ذاتی که همه هستی را فرا گرفته است ذات دیگری در این دستگاه قابل تصویر نیست یک ذات بیشتر نیست و آن هم ذات تعلق است که کل عالم را فرا گرفته است نگاه هر چه از ذوات تصور کنیم هیچ ربطی به خارج نداشته و بریده و جدای از خارج است.

حجت الاسلام و المسلمین حسینی: یک چیز بیشتر نیست و آن یک چیز هم نه از قبیل آن چیزی که شما در ذات اصالت ماهیت ملاحظه می‌کنید.

حجت الاسلام میر باقری: مصداق ذات اول چیست تا بعد مفهوم آن روشن شود ذات چی؟

برادر نجابت: شما یک مفهومی از ذات در ذهن خودتان دارید اول نمی‌توان دنبال مصداق آن رفت.

حجت الاسلام میر باقری: مثلاً ذات واجب الوجود آن بسیط محض است و قابل تصور نیست ولی ذات این کتاب با آن فرق می‌کند، ذات تعلق عین تعلق است هرگاه تعریف تعلق را بدهیم تعریف آن ذات را بیان کرده ایم.

حجت الاسلام و المسلمین حسینی: درباره هر چیز آیا ذات بسیط است و عنوان از بساطت است یا ذات عنوان حاکی از وحدت یا کثرت است و در خود کثرت هم بسیط است و منجر به تعدد بسیط می‌شود یا اینکه ذات اصلاً آن معنا را ندارد ذات عین این که می‌گویید حقیقت این شی و این موضوع چیست؟

حجت الاسلام میر باقری: در دستگاه اصالت شی حقیقت اشیا بسیط است و ترکیب در آنجا نیست.

حجت الاسلام و المسلمین حسینی: بنابراین ترکیب و تغییر و همه چیز رها می‌شود.

حجت الاسلام میر باقری: در تغییر کاملاً روشن نشد اگر بسیط شد این بسیط بقا دارد و این بقا همان زمان است.

حجت الاسلام و المسلمین حسینی: اگر این زمان را بردارید دیگر تغییر در کار نیست.

برادر نجابت: زمان را چی تعریف می‌کنید مگر زمان توالی دو کیفیت نیست اگر بسیط بود و تغییر نبود دیگر چه زمانی وجود دارد؟ زمان را چی تعریف می‌کنید؟

حجت الاسلام و المسلمین حسینی: شما یک تعریف بدهید که زمان و بی زمان یک خاصیت پیدا کند و این با صالت شی نمی‌سازد این بقا که شما می‌گویید یعنی چه؟ کی استمرار و بقا صدق می‌کند؟

حجت الاسلام میر باقری: در آن اول هست در آن دوم هم هست

حجت الاسلام و المسلمین حسینی: دوئیت بین آن اول و دوم را چطور ملاحظه می‌کنید؟

به لحاظ تجریدی باید بالمقایسه لحاظ کنید دوئیت باید به یک نحوه پیدا شود بعد آن استمرار را که می‌خواهید نسبت به این دوئیت بیان کنید زمان بسیط محض می‌شود نسبت دادن زمان به یک شی نسبت دادن استمرار به یک شی بدون لحاظ دوئیت چگونه است؟

یک وقت می‌گویید این فوق زمان است و بررسی زمان و مکان و مفهوم زمان درباره آن صدق نمی‌کند در اینجا عیب ندارد در یک مرتبه صحیح است که زمان را که بکار می‌برید من باب مفاهمه مرتبه نازل بصورت تمثیلی بکار می‌رود آن امر زمان و مکان ندارد و نمی‌توان زمان و مکان را به آن نسبت داد.

حجت الاسلام میر باقری: در زمان یکنواخت فرمودید باید دوئیت لحاظ شود دوئیتی که یک نوع وحدت اتصالی دارد.

حجت الاسلام و المسلمین حسینی: دوئیت را اگر قبول کردید از بساطت زمان عدول کرده اید

حجت الاسلام میر باقری: نه بساطت زمان بساطت که می‌گوییم یعنی ربط ترتیبی بین اشیا نیست.

حجت الاسلام و المسلمین حسینی: یعنی تغایر را قبول دارید دوئیت را هم قبول دارید و دوئیت را تا جوهره آن می‌برید تا او را دو تا کند و انفصال مطلق کند.

حجت الاسلام میر باقری: یعنی ربط عرضی و ربط طولی عین هم است حالا یک جمع بندی داشته باشیم وحدت و کثرتی که در عالم هست بر مبنای تغایر وحدت و کثرت به معنای تباین مصداقی این دو قابل تفسیر نیست، اگر نباشد فرد با لذات وحدت و کثرت دو چیز و دو مفهوم متضاد باشد که شی واحد کثیر نباشد و کثیر هم واحد نباشد در این وصرت یا باید قائل به وحدت محض شد یا قائل به کثرت محض شد و جمعی هم بین این دو ممکن نیست الا به نحو تالیف بین مصداق این دو که باز این تالیف کثرت و وحدت حقیقی را حل نمی‌کند، در نتیجه برای اینکه ما بتوانیم تفسیری از وحدت و کثرتی که در عالم هست ارائه دهیم باید یک حد اولیه‌ای قائل شویم که آن حد اولیه فرد با لذات وحدت و کثرت است، طبیعتاً وحدت و کثرت هم باید به یک نحوی تفسیر شوند که قابل انطباق بر یک فرد با لذات باشند.

به تعبیر دیگر مصداق وحدت و کثرت باید هویتی باشد که به همان اندازه‌ای که وحدت مقوم ذات آن است کثرت هم مقوم ذاتش باشد و این چنین ذاتی ذات بسیط نیست بلکه ذاتی است که عین همین وحدت ترکیبی است عین تقوم وحدت و کثرت است به خلاف ذاتی که در دستگاه اصالت شی است که اگر چه ابتداً برای آن ذات یک نحوه ترکیب قائل شوند ولی در نهایت به بساطت تعریف می‌شود یعنی اشیا در دستگاه اصالت شی

حتما باید اشیا بسیطه باشند حالا در آنجا آن امر بسیط یکی بیشتر نیست که مقتضای اصالت شی در دستگاه اصالت وجود است و یا متابینات هستند که مقتضای اصالت شی در دستگاه اصالت ماهیت است که اگر قائل به اصالت ماهیت شدیم ربط فاعلی این متباینات از حضرت حق بریده می‌شود.

حجت الاسلام و المسلمین حسینی: این نکته را هم لازم بدانید در جمع بندی اضافه کنید که لحاظ کردن لوازم متعدد ذات یا مقوم‌های متعدد ذات در این دو دستگاه تعارف خواهد بود یعنی استدلال‌های مختلفی که بر یک حد اولیه استوار است ربطش اثبات نیست بلکه منطقا بی ربطی آنها اثبات می‌شود.

حجت الاسلام میر باقری: یعنی حضرت عالی می‌فرمایید در برهان می‌گویند ملاحظه لوازم ذات شی است تا هر کجا که جلو بروند.

حجت الاسلام و المسلمین حسینی: این یک شکست قوی برای منطق صوری است.

حجت الاسلام میر باقری: برای ذات لوازم قائل می‌شوند و این با اصالت شی سازگار نیست.

حجت الاسلام و المسلمین حسینی: یعنی با پذیرش وحدت برای اول سازگار نیست یعنی ساختمان منطق صوری از اینجا ضربه می‌خورد و این دومین ضربه وارده به آن است اولین ضربه بحث بود که درباره وجود بعنوان احد اولیه بیان شد و دومین ضربه بحث درباره ذات است، اما در بحث تعلق باید نسبت بین زمان و مکان خود تعلق بشود، آن وقت معنای وحدت و کثرت در تعلق منحل است همان طور که در وحدت ترکیبی منحل است.

حالا اگر در این بحث ذات روشن شود که منطق صوری باید کنار رود آن وقت روش استدلال و روش اشکال کردن عوض می‌شود، آن وقت باید نسبت بین زمان و مکان را به نحوی بیان کنید که با وحدت ترکیبی سازگار است آن وقت نسبت وقتی می‌خواهد حمل شود در همین موضع هم معنای وحدت ترکیبی می‌دهد، آن وقت آن نتیجه ایه می‌گوییم این جور نیست که این نتیجه از مقدماتین حاصل شود.

حجت الاسلام میر باقری: بنابراین هرگاه خواستیم بین دو مفهوم حمل به معای وحدت ایجاد کنیم ممکن نیست مگر اینکه یک وحدت ترکیبی در کار باشد و الا در دستگاه اصالت شی هیچ حملی ممکن نیست مگر حمل شی بر خودش، یعنی خودش خودش است.

حجت الاسلام و المسلمین حسینی: هر گاه دو مفهوم پیدا شد مفهوم سوم وحدت ترکیبی این دو است. حجت الاسلام میر باقری: اگر این دو بخواهند به هم حمل شوند یعنی حمل مصداقی حقیقی داشته باشند که یک چیز مصداق هر دو باشد ممکن نیست الا به نحو وحدت ترکیبی که جوهره اش به این معناست که نه آن است و نه این است بلکه شی سومی است که این دو بر آن حمل می‌شوند.

حجت الاسلام و المسلمین حسینی: به بیان دیگر اینکه عرض کردیم منطق نحوه پرستش عقل است پرستش در عالم معقول است که این گونه واقع می‌شود، در همین جا معلوم می‌شود اگر آن را در شکل اصالت تعلق نگاه کنیم، آن وقت در این قسمت رابطه کلی و مصداق فرق می‌کند یعنی اگر معنای ذات عوض شد ممکن نیست که معنای مصداق عوض نشود، شما هر چه استدلال دارید در همین بحث ذات بیا کنید یا بسیط است یا بسیط نیست بنابر منطق صوری ممکن نیست که بسیط نباشد.

حجت الاسلام میر باقری: چرا این را به منطق ربط می‌دهید، بلکه آن را به تضاد بین وحدت و کثرت ربط دهید، یعنی پایه اش منطق صوری است یا پایه اش وحدت و کثرت است؟

حجت الاسلام و المسلمین حسینی: یا اینکه ذات پایه منطق صوری است در منطق از اول تا آخر کار لوازم یک ذات را ملاحظه می‌کنید.

حجت الاسلام میر باقری: بله استدلال ملاحظه لوازم ذات است خوب حالا می‌فرمایید این ذات که پایه دستگاه منطق ارسطو است...

حجت الاسلام و المسلمین حسینی: وقتی می‌گویید وجود یا واجب است یا ممتنع و یا ممکن است ذات در همه اینها محور بحث است و این اصالت شی است.

حجت الاسلام میر باقری: بر مبنای تضاد بین وحدت و کثرت این ذات قابل تحلیل نیست.



حجت الاسلام و المسلمین حسینی: یعنی اگر ذات را در نظر بگیرید نه می‌توانید کثرت را معنا کنید و نه وحدت را و نه می‌توانید خودش را توضیح دهید.

حجت الاسلام میر باقری: یعنی بر مبنای تضاد بین وحدت و کثرت این کار ممکن نیست یعنی اشکال بر مبنای تضاد بین وحدت و کثرت است و اگر این تضاد را ما حل کردیم آیا می‌توانیم لوازم این وحدت ترکیبی را ملاحظه کنیم؟

حجت الاسلام و المسلمین حسینی: شما نمی‌توانید این تضاد را حل کنید الا به لحاظ وحدت ترکیبی و اگر وحدت ترکیبی اصل شد و نه ذات بسیط، آن وقت در تمام مراتب وحدت ترکیب‌های جدی دارید که بزرگتر و بزرگتر می‌شود و لازمه وحدت ترکیبی با وحدت ترکیبی قبل یک وحدت ترکیبی بزرگتری را می‌دهد، نه اینکه هر کدام جدا جدا سر جای خودش بیانند.

حجت الاسلام میر باقری: شما دو اشکال به منطق فرمودید یکی اینکه منطق ملاحظه لوازم ذات است دوم اینکه حد اولیه منطق وجود است.

حجت الاسلام و المسلمین حسینی: اختلافاتی که بر سر اصل بودن وجود دو ماهیت هست به خود ریشه منطق باز می‌گردد و دو نحوه ادراک از کلمه وجود است با این حرف درباره وجود اصل بودن بدیهی عقلی و بدیهی عقلی بودن وجود درست نیست، آنها می‌گویند پایه منطق به بداهت بر می‌گردد و بدیهی ترین بدیهی‌ها وجود است ما می‌گوییم همین که اختلاف شده بر سر اصل بودن وجود و ماهیت دلیل بر این است که ادراک از وجود دو تاست، این چه بداتی است که خود علمای منطق بر سر آن اختلاف دارند.

والسلام علیکم و رحمه الله و برکاته



بسمه تعالی

فلسفه اصالت تعلق

جلسه: ۱۴ (دوره اول)

بحث: بررسی مفهوم ذات

تاریخ: ۶۷/۸/۲۵

(تقسیم به بالغیر و بالذات - ذات عرض)

حجت الاسلام میر باقری: در تحلیل وحدت و کثرتی که در نظام مخلوقات هست به این نتیجه رسیدیم که این وحدت و کثرت قابل تحلیل نیست مگر اینکه ذات واحدی را که به وحدته و به مفهومه مصداق وحدت و کثرت باشد فرض بکنیم که درون آن ذات، وحدت و کثرت اتحاد حقیقی پیدا کرده اند بطوریکه فرد بالذات ایندو مفهوم یک چیز شده است، بنابراین مفهومی که می خواهد حکایت از انذات کند باید مفهومی باشد که وحدت و کثرت جزء قوماتذات انمفهوم باشدو فرمودید این به نحوی یک نوع وحدت ترکیبی است و بعد از آن نتایجی بر این مترتب شد که بر این اساس تعریف از ذات عوض می شود تغییر این تعریف در منطق اثر می گذارد حالا تعریفی را که بر مبنای اصالت تعلق می خواهید از ذات ارائه دهید چیست و تاثیرش در منطق چیست هم چنین منطق متناسب با خودش کدام است؟ هم چنین فرمودید چون حد اولیه منطق ارسطو وجود است و مفهوم ارتکازی وجود مفهوم صحیح نیست در نتیجه این منطق آسیب پذیر است، اینرا هم توضیح دهید.

حجت الاسلام و المسلمین حسینی: بسم الله اولین چیزی را که بعد از بیان وحدت و کثرت و وحدت ترکیبی باید مورد بحث قرار داد ذات است و در همین جاست که معنی برهان عوض می شود، برهان می بایست لوازم ذات را اثبات کند و ذات وجوه متعدد ندارد، در نتیجه چه وحدت داشته باشد و چه کثیر باشد، کثیرهای متباینات می شوند و اگر هم وحدت داشته باشد هیچگونه کثرتی را نمی تواند بپذیرد و وحدت به معنای بسیط خواهد بود که وجوه ندارد بلکه یک وجه است، لوازمی هم ندارد.

حجت الاسلام میر باقری: اینها موجد را به جوهر و عرض تقسیم کرده اند و در باب اعراض گفته می کنند به همین معناست که می گویند حمل ابیض بر جسم صحیح است، نحوه وجود او را وجود بالغیر قرار می دهند و می گویند به لحاظ تحقق او وضعی برای ذات حاصل می شود و بهمین طریق ارتباط آیند و را تمام می کنند و به یک تقسیم در وجود بر می گردانند که وجود عرض حقیقت وجودش وجود... است.

حجت الاسلام و المسلمین حسینی: موضوع مثال یک سیب است که اکنون قرمز شده ولی ماهیت آن که اصلا وجود قرمز در این نبود بعد پیدا شد.

حجت الاسلام میر باقری: یعنی صفتی به موضوع خودش اضافه می کند و نحوه تحقق است چون نحوه تحقق بالغیر است به وجود خودش عدمی را از موضوع خودش سلب می کند ولی نه عدم ماهیتش. برادر نجابت: مسئله همین جاست که عدمی را سلب می کند، سلب عدم به معنای وجود دادن است، بعد فرمودید این یک صفت ذات است.

حجت الاسلام میر باقری: یعنی هم این جسم سفید شده و هم این ماهیت محقق شده است نکته دیگر اینکه ما یک ذات بسیطی فرض می کنیم، اگر ما نتوانیم بر ذات احکام متعددی را بار کنیم طبیعتا ما نمی توانیم هیچ حکمی را نسبت به واجب الوجود اثبات کنیم مثلا ما از طریق حکمت واجب، معاد را اثبات می کنیم ولی با این برهان اثبات معاد ممکن نیست چون واجب الوجود بسیط من جمیع جهات است هیچ محمولی برای او قابل حمل نیست بنابراین از طریق حکمت، حکمت را واسطه قرار می دهیم تا برسیم به غایت داشتن خلقت و اینها دیگر ممکن نیست، یعنی بایستن این باب که بگوییم برای نمی توان برهان اقامه کرد.

حجت الاسلام و المسلمین حسینی: اگر ما بگوییم وجود بالذات و بالغیر، خود تقسیم در حقیقت تقسیم ذات وجود است، یک مفهومی را بنام وجود گرفته اید و ذاتا این وجود را تقسیم می کنید دو اشکال بر این هست، یکی اینکه این وصفی را که می گویند وجودش آن موضوع را صاحب وصف می کند، چه نسبتی بین این وجود و وجود موضوع است؟ حقیقت ذات موضوعش موصوف می شود و این تفکیک یک تفکیک انتزاعی و تحلیل عقلی است یا حقیقت وجود موضوع با حقیقت وجود آن وصفی که در این موضوع پیدا شده یک دوئیت و بینوئیت

حقیقیه دارد اگر به نحو انفصال مطلق تعدد حقیقی باشد این وصف مال این موضوع نیست و اگر ارتباط باشد که ارتباط را شما در اینجا پذیرفته اید و می‌گویید این وجود موضوعش را صاحب وصف کرده است باید تعدد و وحدت را جمع کنید عین آنچه را در باب واحد و کثیر گفتیم که آنجا یک موضوع است یا دو موضوع است.

حجت الاسلام میر باقری: نحوه اتصاف حفظ می‌شود یا آن هم عوض می‌شود.

حجت الاسلام و المسلمین حسینی: حالا در اصالت شیئی که ذاتی لا یتغیر و لا یتغیر و لا یتبدل داریم این را ملاحظه می‌کنیم و این یک اشکال ابتدایی و رو بنایی است و اشکال دوم مهمتر است. اساسا خود این تقسیم که ذات چند قسمت است پایه اش روی بحث ذات است که اگر این شکسته شود این دیگر رها می‌شود، بعدا ما می‌گوییم برای شناختن معد راه منحصر نیست به اینکه ذات را اصل قرار بدهیم، فعلا بحث این است که آیا بنا به مبنای اصالت ما هیت یک هماهنگی است اگر هم نخواهیم آنرا نقض کنیم و بگوییم این قدرت اثبات صانع و معاد را ندارد، حالا آیا هماهنگی درون خود آن هست؟ سؤال اینجاست که این وجود للغیر با وجود موضوعش دوئیت دارد یا ندارد دوئیت آن حقیقی است یا خیر؟ اگر بفرمایید وجودش دوئیت حقیقی ندارد و ما خودمان تفکیک کرده ایم و در عالم خارج قرمز فراوان است و وصف همین سیب هم هست، آنوقت عرض می‌کنیم اوصاف دیگر اینهم متعدد است یعنی سیب هم حجم دارد، هم مزه، شیرینی، رنگ یا اینکه نه متعدد نیست و فقط یک وصف است و یک ذات که ظاهرا این خلاف فرض است یعنی اگر مقوم بالذات شد معنایش این است که للغیر را نتوانسته اید تمام کنید و اگر هم بفرمایید نه یک وصفهای دیگری دارد که آن وصفها هم حقیقی هستند و قوام این ذات هم به آن وصفها هست و داشتن حجم و رنگ و خصوصیات که سیب را شکل می‌دهد، این وصف عارض بر آن است، در اینجا سؤال می‌کنیم حالا که عارض بر آن است دوئیت آنها حقیقتا حفظ می‌شود یا اینکه اعتبارا دوئیت آنها را ملاحظه می‌کنید اگر می‌گویید حقیقتا دوئیت آنها حفظ می‌شود این سؤال پیش می‌آید که این فرمزی مال این موضع نیست و موضوع صاحب وصف نشده است فرمزی یکامر دیگری است که بر آن عارض نشده، جمع هم نشده است بلکه فرمزی یک وجود جداست و متباین است و سیب هم جداست آنوقت صحیح است که بگوییم سیب قرمز نیست و صحیح نیست که بگوییم سیب قرمز است

یعنی اگر دوئیت آن حقیقی نشد حمل قرمزی بر سیب غلط است، فرمزی که مال این موضوع نیست سؤال ما دقت در همین رابطه هست که اینا این ربط یک ربط حقیقی است یا ربط به کنه این نیست؟ اینکه می‌فرمایید وجود لقی است این وجود که در موضوع خودش چیزی ایجاد نکرده است، موضوع خودش که برابر با وجود خودش است.

حجت الاسلام میر باقری: اینها می‌گویند نحوه وجود دوتا است یک وجود وقتی تحقق پیدا می‌کند احتیاج به موضوع دیگری ندارد کانه ضروری است که ما این دئو نحوه وجود را در عالم داریم.

حجت الاسلام و المسلمین حسینی: تحلیل نکردن آن هم ضروری است؟

حجت الاسلام میر باقری: یعنی حضرتعالی می‌خواهید بفرمایید ارتباط اوصاف به ذات فقط در یک صورت متصور است و آن اینکه یک شییی مصداق حقیقی همه اینها باشد و همه اینها در آن وحدت و کثرت جمع شده باشد نه اینکه وجوه متکثره او باشند.

حجت الاسلام و المسلمین حسینی: علاوه بر این آنچه خود اصالت وجودی‌ها می‌گوید ما بالعرض به ما بالذات بر می‌گردد و مقوم آن ذات است که نمی‌تواند این حرف را بزند، در اصالت ماهیت این را می‌گویند و ما یک مقداری از آنرا ندیده می‌گیریم.

حجت الاسلام میر باقری: در همان اصالت وجود هم می‌توان گفت وجود هایی هستند که اینها حدود آن است نه اینکه ماهیاتی در خارج باشند.

حجت الاسلام و المسلمین حسینی: اگر حدود آن شدند حدود یک وحدت هستند که در این صورت دیگر نمی‌توان گفت عرض هستند.

حجت الاسلام میر باقری: تعبیر خود آنها مختلف است ولی نسبت حقیقی این است که فقط احکام خودش را به نسبت دهند.

حجت الاسلام و المسلمین حسینی: اگر احکام خودش را به خودش نسبت دهیم دهیم دیگر قرمز بودن را بالعرض و بالمجاز نمی‌توان به آن نسبت داد یعنی اینکه حکم حقیقتا مال آن نیست.

حجت الاسلام میر باقری: گاهی هم صدر المتاء لهین برهان که برای حرکت جوهری اقامه می کند از حرکت اعراض به حرکت جوهر می رسد به معنای اینها وجوه آن ذات حقیقی هستند و می گوید حرکت در اینها بدون حرکت در ذات محال است.

حجت الاسلام و المسلمین حسینی: فعلا ببینیم آیا ممکن است بگویند ما بالعرض به ما بالذات باز نمی گردد؟

حجت الاسلام میر باقری: یعنی این اوصاف عرضیه اوصاف ذات باشند ولی پایه ای در خود ذات نداشته باشند.

حجت الاسلام و المسلمین حسینی: وقتی گفتیم این ممتنع است بعد. بگوییم حرف دوم اینها هم ممتنع است یعنی اگر پایه در ذات ندارد و بین آنها بینونیت حقیقی است حمل قرمزی بر سیب باطل است و یک حمل مجازی استو حقیقی نیست. اما اگر گفتید در اینجا به ما بالذات باز می گردد، دیگر عرض یک امر باطلی است و تقسیم کردن وجود به، «اما للذات و اما للغير» دیگر درست نیست و للغير آن رها می شود بلکه وجود متعدد للذات است. قدم دوم اینکه این تعدد با وحدت چه ربطی دارد، همان چیزی را که در واحد و کثیر گفتیم اگر این دوئیت را تا حقیقت و کنه وحدت حفظ می کنید که متباینات می شود باز هم اوصاف به ذات حمل نمی شود، اگر هم به حقیقت آن بر گردد باز هم حمل نمی شود بلکه وجودات متعدد می شوند.

بنابراین یک ذات حتی دو تا وصف هم ندارد چون دو وصف که پیدا کرد دوئیت حقیقیه لازم دارد و متباین شده و یک ذات و یک وصف می شوند، اگر چنین شد دیگر تعددی که می گویند اعتباری می شود، بالعرض و مجاز تعدد می دانند یعنی این دوئیتی که در چند وجه دارد تا حقیقت آن جلو می رود یا خیر؟ اگر دوئیت در اوصاف تا ذات می رود و می گوید حقیقت این متعدد است یعنی بینونیت حقیقت بین اوصاف است، سؤال این است که نسبت وجوه بهم آیا متغایر هستند؟ عرض و ذات که دیگر رها شد، عرض تبدیل به اوصاف ذات شد، پس این عرض دیگر فرق می کند و منظور اوصاف ذات است. حالا بنابر اصالت ماهیت یا اصالت وجود بر این دو مبنا سراغ اوصاف متعدد می رویم، اگر تعدد این اوصاف تا حقیقت وجود می شوند که وحدت ندارند بر اساس

این برهان، یک وجود فقط یک وصف خواهد داشت نه اینکه وجوه متعدد داشته باشد. وقتی شما می‌فرمایید اوصاف متعدد است و ذات واحد و تعدد اینا هم تا مرحله ذات نمی‌رود و تکه تکه نمی‌شود، اگر گفتید. اوصاف، اوصاف همین ذات است و وحدت این ذات هم حقیقی است پس تعدد شما اعتباری و مجازی است. اگر گفتید آن یک مرتبه از وجود بیشتر نیست، مراتب مختلفی را که در شکل اوصاف بیان می‌کنید خیال است. اگر چنین باشد اوصاف هم رها می‌شود و فقط یک وصف پیدا می‌کنید.

در اینصورت با قول به وحدت وجود هم، نمی‌توانید اوصاف متعدد را حل کنید.

پس قسمت اول اصالت ماهیت نتوانست للذات و للغير را حل کند و اصالت وجود هم نتوانست اوصاف متعدده را تمام کند. لحاظ وحدت اوصاف متعددی را نفی کرده و آنها را اعتباری می‌کند.

حجت الاسلام میر باقری: کما اینکه تعدد مراتب و بطور کلی کثرت اعتباری می‌شود یعنی تا بخواهیم ایند و را تألیف مکنیم محفوظ می‌ماند و تا هر یک را در کنه ذات دیگری ببریم و هر یکی را بدیگری متقوم کنیم این مشکل قابل حل نیست، یعنی تا کثرت را جدای از وحدت لحاظ می‌کنید کثرت اعتباری است یا وحدت را جدای کثرت لحاظ می‌کنید وحدت اعتباری است.

حجت الاسلام و المسلمین حسینی: این روایتی که می‌فرماید «من وصفه میزه، و من میزه حده و من عدده و من عدده...» این روایت کمک ماست، پس اشکالی که شما فرمودید پس بسیط را نمی‌توان تعریف کرد خوب نتوان تعریف کرد، متحیر باشد، و این توصیفات مقدمه تحیر است، بعدا بحث می‌کنیم که اوصاف رمان به جلال باز می‌گردد.

حجت الاسلام میر باقری: اشکال این است که ما وقتی می‌گوییم خدای متعال می‌داند نمی‌دانیم که این می‌داند چیست.

حجت الاسلام و المسلمین حسینی: این می‌داند مثل دانستن ملا جعفر است؟

حجت الاسلام میر باقری: نه نوعی از دانستن است یعنی یک مفهوم جامع داریم



حجت الاسلام و المسلمین حسینی: شما می‌گویید سبحان الله از اینکه آن نحوه دانستن و ادراکی را که ما از علم داریم او داشته باشد او منزّه است.

حجت الاسلام میر باقری: یعنی آن جامع دانستن را هم که نسبت می‌دهیم تنزیه می‌کنیم.

حجت الاسلام و المسلمین حسینی: این تنزیه معنای تحیر است یا نه.

برادر نجابت: بعدا باید اینرا بحث کرد، الآن هم یکی از آقایان حوزه هست که وجود واجب و ممکن را اشتراک لفظی می‌داند، بقیه اشتراک لفظی نمی‌دانند.

حجت الاسلام و المسلمین حسینی: اشتراک معنوی یعنی حقیقت وجود حضرت حق با حقیقت وجود ممکنات یک مشترکی دارد.

حجت الاسلام میر باقری: اشتراک مفهومی است نه مصداقی.

حجت الاسلام و المسلمین حسینی: بعد سؤال این مفهوم مصداق دارد یا خیر؟

برادر نجابت: این بحث‌ها باید بعدا دنبال شود و فعلا در حیطه ممکنات صحبت می‌کنیم و وحدت ترکیبی را هم پذیرفتیم.

حجت الاسلام میر باقری: یعنی توصیف‌هایی که ما می‌کنیم همگی به وحدت ترکیبی باز می‌گردد.

حجت الاسلام و المسلمین حسینی: توصیفی که مخلوق از خدا بکند، این صحبتی را که آقای داوری می‌فرمایند از آن حدیث شریف مبعود الیکم یک واقعیت است خدای تراشیده را نمی‌توان پرستید چه چوب، چه خرما بتراشید، چه الماس را بتراشید نمی‌شود پرستید اگر با مفاهیم ذهنی هم بتراشید باز نمیشود پرستید فرقی بین مفهوم تراشی و چوب تراشی نیست.

حجت الاسلام میر باقری: آنها تفکیک بین مفاهیم می‌کنند می‌گویند مفاهیم خیالی همگی همینطور است یعنی در مرتبه خیال است نه در مرتبه عاقله.

حجت الاسلام و المسلمین حسینی: این به معنی چگونه می‌شود؟

حجت الاسلام میر باقری: یک اشکال در آنطرف هست که نقض آنطرف را گیر کرده اند این طرف حل کرده اند، شما هم نقض آنطرف را باید یک جایی حل بفرمایید و الا ما هیچی راجع به خدا نفهمیده ایم، هین را هم که می‌گوییم خدا هست نفهمیده ایم، اصلاً قضیه سازی در باب حضرت حق رها می‌شود.

حجت الاسلام و المسلمین حسینی: ایمان به خدا با قضیه سازی بدست نمی‌آید.

حجت الاسلام میر باقری: اینکه خدا هست هم باطل می‌شود.

حجت الاسلام و المسلمین حسینی: ایمان به خدا باطل می‌شود یا قضیه سازی؟ قضیه سازی که باید رها شود، همه نزاع روی این است که ایمان به خدا موهبت است و با قضیه سازی بدست نمی‌آید.

حجت الاسلام میر باقری: قضایایی همکه در روایات هست رها می‌شود.

برادر داوری: می‌گویند بسم الله ذات است در حالیکه این اسم از وله و سرگردانی بدست می‌آید.

حجت الاسلام و المسلمین حسینی: نبی اکرم «ص» در دعا می‌فرماید «زدنی تحیرا»، اگر بنا بود این فرمایش شما درست باشد نباید به خدا عرض کند زدنی تحیرا، بلکه باید بگوید خدا وصف هایت را بشناسم.

حجت الاسلام میر باقری: آنها هم می‌گویند حقیقت جز با علم حضوری بدست می‌آید و ظرف کوچک ما هم سعه خالق را ندارد، اما ادراک مفهوم غیر از ادراک حقیقت آن است کنه وجود قابل درک نیست چون کنه وجود جز به احاطه وجودی حاصل نمی‌شود.

حجت الاسلام و المسلمین حسینی: اگر حاصل نمی‌شود اینکه در ذهنمان درست می‌کنید قصه است.

حجت الاسلام میر باقری: چرا قصه است، من حقیقت این را بیایم یا اینکه بفهمم مثلاً این شیشه است.

حجت الاسلام و المسلمین حسینی: شما در عالم علمی احاطه بر خدا پیدا می‌کنید، احاطه مطلق پیدا

می‌کنید؟

برادر نجابت: به مفهوم مطلق احاطه پیدا می‌کند.

حجت الاسلام و المسلمین حسینی: به مفهومی که خودتان می‌تراشید می‌تواند احاطه یابید.

حجت الاسلام میر باقری: مفاهیمی را می‌فهمیم نه اینکه می‌تراشیم، که انطباق بر ذات حضرت حق دارد.

حجت الاسلام و المسلمین حسینی: انطباق دارند یعنی اینکه ذهن یک ظرفی درست می‌کند که خدا در آن جا می‌شود.

حجت الاسلام میر باقری: نه یعنی مصداق دارد، مصداقیت مساوی با ظرفیت نیست شما خودتان صحبت خودتان را نقض می‌کنید و می‌فرمایید استدلال به یک حدیث در باب معارف صحیح نیست، بعد هم همه این احادیثی را که در باب توحید آمده همه را رها می‌کنید.

حجت الاسلام و المسلمین حسینی: شما مثال می‌زنید می‌گویید این مثال مقرب است و آن مثال مقرب نیست، حدیث را به این اندازه که می‌توانید مورد توجه قرار دهید، کسی که نماز می‌خواند و فقط کلمات را متوجه باشد خدا را نپرستیده است اگر معنای تنها هم باشد خدا را نپرستیده است، این فرمایش شما یعنی اینکه پرستیدن معانی عیب نداشته باشد، چرا این را می‌گویید درست نیست حدیث می‌گوید نماز که می‌خوانید اگر کلمات و روح باشد درست نیست و خدا را نپرستیده است، اگر معنا هم باشد خدا را نپرستیده است.

حجت الاسلام میر باقری: یعنی خود مفهوم نه جنبه حکایتی آن، یعنی به ذات مفهوم نظر شود منهای حیث حکایت، اگر محکمی مفاهیم را ببینید پرستش خداست خود مفاهیم را ببینید مثل الفاظ است فقط جای آن فرق می‌کند این مال یک جاست و آن مال یک ظرف دیگر است.

حجت الاسلام و المسلمین حسینی: حالا صورت ذهنیه آن چگونه است؟

حجت الاسلام میر باقری: نه صورت ذهنیه ندارد، صورت که آمده در عالم خیال آمده است، صورتی در کار نیست مفاهیم است.

حجت الاسلام و المسلمین حسینی: بین این مفاهیم و بین محکی آنها بینونیت حقیقیه است یا اتصال مطلق یا انفصال مطلق است؟

حجت الاسلام میر باقری: اتصال مطلق یعنی چه؟ یعنی یک چیز هستند؟

برادر نجابت: مثل ربط کلی و مصداق یعنی ارتباطی هست که این کلی را نسبت می‌دهیم یا این کلی هیچ ربطی با مصداق ندارد؟

حجت الاسلام میر باقری: ربط یعنی چه؟

برادر نجابت: یعنی ما به الاشتراک.

حجت الاسلام میر باقری: نه اسناد مفهوم با مصداق ارتباط بر آن معنا نمی‌خواهد.

حجت الاسلام و المسلمین حسینی: یعنی انفصال مطلق است و وحودا هیچگونه ارتباطی با هم ندارند، او یک وجود و یک کیفیت جدا و این هم یک وجد و یک کیفیت جداست چه نسبتی بین آنهاست؟ به چه حقی می‌گویید این کلی این است چه ربطی با هم دارند؟

حجت الاسلام میر باقری: خاصیت این مفهوم کاشف از یک مصداق است.

حجت الاسلام و المسلمین حسینی: آن خاصیت خودش را دارد.

حجت الاسلام میر باقری: یکی از خواص خودش کاشفیت و اضافه به غیر است.

حجت الاسلام و المسلمین حسینی: اضافه به غیر که در بحث عوض و ذات و وصف ذات رها شد.

حجت الاسلام میر باقری: مفهوم عرض مصداق خودش نیست، البته اینها دوئیت بین مفهوم و مصداق را قائل هستند، این دوئیت حقیقی منافات با کشف هم ندارد، کشف هم بدیهی است که این مصداق این است.

حجت الاسلام و المسلمین حسینی: ما به صرف ادعای بدهت قبول کنیم؟

حجت الاسلام میر باقری: جالب این است که ربط این مفاهیم با ذات بریده است.

برادر نجابت: ما فعلا در شناخت مخلوق هستیم و باید اینجا بحث کنیم.

حجت الاسلام میر باقری: پس فرمودید اگر بخواهیم نحوه ارتباط را از وجود للغیر و وجود که قائل هستند اگر بین صور و مواد هم ترکیب قائل شویم آنجا هم یک وحدت ترکیبی قائل می‌شوید که مصداق بالذات باشد یا قائل نشوید بالاخره همان کثرت باقی می‌ماند.

حجت الاسلام و المسلمین حسینی: حتی اگر قائل به یک وحدتی علیحده و ترکیب جدا بشوید بعد بیایید بین این دو مفهوم تألیف کنید و یک مفهوم تألیفی درست کنید این مفهوم تألیفی هم کثرت نمی‌کند، مفهوم

شما باید مفهومی باشد که وحدت آن ذاتا ریشه در کثرت داشته باشد و کثرت آن هم ریشه در وحدت تداشته باشد و لازمه اش این است که ذات عوض شود.

حجت الاسلام میر باقری: پس فرمودید این ارتباطی که قائل می‌شوند از نوع ارتباطات علی و معلولی یا ارتباطات عرضی، فوقیت و تحتیت یا ارتباط عرض و معروض مثل ارتباط وصف به ذات یا ارتباط ماده و صورت، هیچ یک از این ارتباطات کثرت...

حجت الاسلام و المسلمین حسینی: عبارت دیگر هر گونه ربطی که فرض بشود یا ربط حقیقی است یا ربط حقیقی نیست، بنابراین که ذات را در بحث محور قرار دهیم، اگر ربط حقیقی نبود دوئیت در ذات و وجود است و اصلا ارتباط و اتصاف به کلی رها می‌شود، چه ارتباط ذوات مختلف به یکدیگر و چه ارتباط اوصاف به یک ذات همه رها می‌شود، یا ربط حقیقی است و وحدت بدست می‌آید انگاه کثرات انتزاعی می‌شوند یعنی یا بالعرض و المجاز می‌گویند وحدت یا بالعرض و المجاز می‌گویند کثرت، و حقیقت مطلب یا واحد است یا کثیر است، واحد بسیط و کثیر متباین است

حجت الاسلام میر باقری: بنابراین اگر قرار شد ذات یا ذات واحد بسیط باشد یا ذات متعدد با کثرات بسیطه دیگر فقط خود آنها را بر خودشان می‌توان حمل کرد و دیگر توصیف پذیر نیستند و می‌گوییم این خودش خودش است.

حجت الاسلام و المسلمین حسینی: غیر از اینکه خودش است هیچ دیگر را نمی‌تواند اثبات کند بنابراین دیگر برهان رها می‌شود.

حجت الاسلام میر باقری: اشکال دوم را کانه شما ملتزم شدید که ما قبول داریم که به لحاظ بساطت محض ذات حضرت حق اصلا قابل توصیف به توصیف‌های ما نیست چون همه توصیف‌های ما به وحدت ترکیبی بر می‌گردد، پس ممکن است به یک نحو دیگری بتوان آنرا توصیف کرد.

حجت الاسلام و المسلمین حسینی: ما از ممکنات می‌فهمیم که اینها مخلوق هستند تبکه این فهم ما هم به ایمانی است که خدا اعطاء کرده است، چطور می‌گویید تا ما چشم نداشته باشیم نمی‌توانیم ببینیم، به ایمانی که خدا اعطا کرده می‌فهمیم که اینها وحدت ترکیبی، تعلق و مخلوق هستند.

حجت الاسلام میر باقری: بنابراین شما باید ذات را تعریف کنید.

حجت الاسلام و المسلمین حسینی: بر این اساس که ذات را محور بر همان بگذاریم قدرت اثبات چیزی نیست.

حجت الاسلام میر باقری: تا اینجا این مطلب ثابت شد که اگر ما بخواهیم وحدت و کثرت را به این نحو که مرتکز هست تحلیل کنیم برهان رها می‌شود ولی اگر در ذات تصرف کنیم برای اینکه عالم را بشناسیم در اینصورت ما دیگر نمی‌توانیم از ملاحظه لوازم به نتایج برسیم، یعنی ما قبول کردیم که ذات بسیط را کنار گذاشته و در معنای ارتکازات موجود از وحدت و کثرت نمی‌تواند حد نیست اگر ما ذات را وحدت ترکیبی بدانیم، باید در این توضیح دهید.

خلاصه موضوع و محمول یا یک مفهوم دارد یا دو تا، اگر دو تا مفهوم داشت دوئیت آن رها می‌شود یا به بساطت محض می‌رسد یا ارتباط آن رها می‌شود.

برادر نجابت: بنابر برهان ارتباط جدید نباید باشد.

حجت الاسلام میر باقری: بر چه پایه ای؟ بر این پایه که بالاخره هر فضیه‌ای می‌سازد دو مفهوم دارد و این دو مفهوم در واقع فقط لفظشان فرق می‌کند و حقیقتاً یک مفهوم است پس اطلاع جدید نسبت یا مفهوماً متعدد هستند این دو مفهوم یا به بساطت محض و یا به کثرت محض می‌رسند و حمل رها می‌شود پس اول باید تعریف از ذات و پس از آن تعریف از زمان و مکان را مورد بررسی قرار داد.

والسلام علیکم و رحمه ... و برکاته

بسمه تعالی

فلسفه اصالت تعلق

جلسه: ۱۵ (دوره اول)

تاریخ: ۶۷/۸/۲۹

بحث: زمان و مکان

حجت الاسلام میر باقری: تا کنون خلاصه بحث این شد که حد اولیه این دستگاه تعلق است و بنا بر اصالت تعلق تعریفی که از ذات می دهند با تعریفی که در اصالت وجد یا ماهیت از ذات می دهند فرق می کند و نحوه ملاحظه اثار و احکامشان هم متفاوت است.

حجت الاسلام و المسلمین حسینی: بسم الله الرحمن الرحيم در بحث زمان و مکان باید عرض کنیم همان طور که درباره کثرت و وحدت عرض شد گاهی است مکان مجرد از زمان لحاظ می شود به معنای اینکه ترتیب و نسبت ترتیبی اشای بهم لحاظ می شود بدون اینکه حرکت را لحاظ کنیم تغییر ترتیبی لحاظ می شود بدون اینکه حرکت را لحاظ کنیم و آن را بالاستقلال قابل لحاظ می دانید و از آن طرف هم تغییر و تبدیل و امتداد امور متوالی و پشت سر هم قرار گرفتن امور تجریدی را باز می بینید و برای این تبدیل و تغییر منتزع از ترکیب و منتزع از مکان و ترکیب یک منشا انتزاعی قائل می شوید بنام تبدیل ها و یک مفهوم منتزعی از این منشا انتزاع قائل می شوید؛

بعنوان زمان و آن را لحاظ می کنید و می گوئید این یکی معنای حرکت می دهد و آن یکی معنای زمان البته این و تا را مستقل از یکدیگر لحاظ کرده بعدا تالیف می کنید و می گوئید شی دارای زمان و مکان است ممکنات دارای زمان و مکان هستند این دوئیت هرگاه به نحو حقیقی حفظ شود انفصال حقیقی بین زمان و مکان آورده و حقیقت زمان را در شی می برد و حقیقت مکان را هم در شی می برد بعنوان دو وصف و دوئیت اینها هم با وحدتشان سازگار نیست می گوئیم از جهت تغییرش از جهت تدریجش از جهت تبدیلیش بعدش زمان است و از جهت ترتیبش از جهت نسبت و ارتباطش به سایر اشیا بعدش مکان است.

هیچ فرقی هم نمی‌کند که مکان را با نام ترتیب ذکر کنیم تا طول و عمق و ارتفاع و جهات شش گانه و سه بعدی که شش وجه را درست می‌کند، جمع کرده باشیم مکعب را اگر شما لحاظ کنید شش وجه دارد یا اینهک بگویید سه بعد که یک خط از این طرف بیاورید یک بعد یک خط از این طرف یک بعد و یکی هم از این طرف یک بعد چه اینکه بگویید ترتیب یعنی جایگاه و نسبتی که شی به سایر اشیا دارد در هر حال تغییر و عوض شدن این به چیز دیگر که مثلا کبریت می‌سوزد اگر این بعد ترتیبی را با بعد تغییری و تبدیلی...

حجت الاسلام میر باقری: در مورد سه بعد مکان چه فرمودید؟

حجت الاسلام و المسلمین حسینی: چند تعبیر می‌توان از مکان ارائه داد یکی اینکه بگوییم شی شش وجه دارد، در اطراف این شی حتما چیزهایی هستند شما وجوه این را به اضافه اشیا اطراف خودش اضافه کنید نه اینکه ربط حقیقی قائل باشید.

این یک حرف است و بر این اساس که می‌گویید این ابعاد سه گانه خودش است بدین معناست که وقتی می‌گویید این بالای این جعبه است این یک اضافه اعتباری از جانب ماست، اینکه می‌گویید پایین سقف قرار دارد یک رابطه حقیقی بنام پایینی و بالایی بین اینها نیست و صرفا یک اضافه است یک صحبت دیگر این است که همین را ساده کرده و بگویید سه بعد و باز همین حرف را تکرار کنید

یک حرف هم این است که ربط حقیقی بین این و جعبه و این با سقف وجود دارد و یک جایگاهی همان گونه که در باب وزن مخصوص و حجم مخصوص می‌گویند یک جایگاه خاصی دارد که مثلا اگر این را بالا ببرید می‌خواهد بیاید پایین و سرجای خوش قرار بگیرد اگر از حد خودش هم پایین تر ببرد می‌خواهد تا جایگاه خودش بالا بیاید اگر یک چنین چیزی قائل شوید فرقی نمی‌کند.

حجت الاسلام میر باقری: در طبیعت قدیم عناصر را که به چهار قسمت تقسیم می‌کردند برای هر کدام هم یک مکانی قائل بودند و هوا را نسبت به بقیه عناصر مافوق می‌دانستند مثلا از نظر آنها سقوط اجسام بعلت میل طبیعی آنها به مکان خودشان بود و منشا صعود گازها را میل به مکان خودشان می‌دانستند، این مکان غیر از آن مکان اصطلاحی است که ما از آن بعنوان مقوله عین یاد می‌کنیم یعنی یک بار یک عرضی بنام مقوله عین



برای شی قائل می‌شویم و می‌گوییم این یا حاوی سطح خارجی خود جسم یا سطح داخلی خود جسم است که مکان این است یا یک نسبت خاصی بین این شی با سایر اشیا است و یک بار هم مکان را به معنای مقوله عین که یکی از اعراض است حالا یا عرضی است در این شی موجود می‌شود یا عرض حقیقی هم نیست و به تعبیر بعضی از اقایان معقول ثانی و یک وصف انتزاعی می‌دانیم، در اینجا آیا مقصود ما از مکان به معنای اولی است یا دومی؟

حجت الاسلام و المسلمین حسینی: طبیعتاً در ابتدا سیر از مکان به معنای معقول ثانی یا عرض و در نهایت به نسبت حقیقی این اشیا بر می‌گردانیم بعد بین این نسبت حقیقی بین اشیا و تبدیل حقیقی اشیا بین دو امر حقیقی خواهد بود که لحاظ بینونیت و دوئیت ملاحظه کردن منوط به این است که هر دو را به قید وحدت بصورت مطلق قابل لحاظ بدانیم یعنی بدانید که همان مکان حقیقی را می‌توان مستقل و بدون زمان ملاحظه کرد، کما اینکه می‌توان تغییر و تبدیل را بدون مکان ملاحظه کرد و بعد تالیف کردن اینها با همدیگر دو مفهوم است که دوئیت آنها به لحاظ استقلال شان واضح است در شی واحدی است و گفتن اینکه وحدت شی با این دوئیت لحاظ شکسته نمی‌شود کما اینکه در باب کثرت و وحدت همین را می‌گفتیم که این ربط می‌شود و نحوه تقریب ربط شدنش هم این است که هرگاه شما زمان منهای مکان را بیان می‌کنید باید آن را به تغییر منهای تغییر برسانید، که تغییر منهای تغییر باطل است؛

یعنی اگر زمان را به معنای توالی و مکان را به معنای ترتیب بگیرید تعاقبی که ارتباطش بهم حقیقی است و ترتیبی که ارتباطش بهم حقیقی است، وقتی این دو امر حقیقی را مستقل لحاظ کنید بدین معناست که قوام هیچ کدام از اینها به دیگری نیست و وقتی چنین باشد یعنی می‌توان تغییر را مستقل از ترکیب لحاظ کرد که ما می‌گوییم در این صورت به بن بست می‌رسید.

تغییر و تبدیل را نمی‌توان مستقل از ترتیب لحاظ کرد و هم چنین بالعکس ترتیب را هم نمی‌توان مستقل از تغییر لحاظ کرد. اما چرا نمی‌توان تبدیل را مستقل از ترتیب دید؟ تغییر کردن یعنی چه یعنی ترتیب آن عوض شد؟ اگر ترتیب عوض نشده باشد که تغییری نکرده است یعنی ترتیب آن عین ترتیب قبلی است.

برادر نجابت: این بستگی دارد به اینکه اصلا اشیا را می‌توان مستقل لحاظ کرد یا نه چون آنها که جواب می‌دهند می‌گویند اگر یک شی داشته باشید که مستقل به آن نگاه کنید وقتی تغییر کرد دیگر معنا نمی‌دهد که ترتیبش عوض شده است.

حجت الاسلام و المسلمین حسینی: اینجا اشکال به هر دو مبناست مبنای اول که اصالت شی باشد وقتی می‌گویید تغییر می‌کند باز عین وضع سابق را دارد یعنی امر بسیطی است که هیچ تغییری نکرده و شما می‌گویید تغییر کرده یا اینکه واقعا تغییر کرده است اگر تغییر کرده یعنی روابط ترتیبی اش بهم خورده است. مگر مکان حقیقی جز روابط حقیقی است که جایگاه اوصاف مختلف را معین می‌کرد. حتی می‌توان یک شی را لحاظ کرد و در ابتدا نگفت که مرکب است بلکه بگوییم دارای اوصاف متعدد است. اگر نسبت یک وصفش دو و نسبت یک وصف دیگرش یک بود یعنی یک وصف آن دو برابر وصف دیگرش مثلا جرم دشت و یک وصف دیگرش سه برابر جرم داشت حالا اگر این نسبت‌ها حفظ و شد بالا و پایینی ترتیب تناسب و ربطشان نسبت بهم حفظ شود نسبت‌ها و ربط‌ها حفظ شود این دیگر چه تغییری کرده است تغییری که واقع نشده چون تغییر آن موقعی است که ترتیب‌ها عوض شده باشد بنابراین زمان بدون مکان اصلا قابل لحاظ نیست.

حتی بر مبنای اصالت شی هم مقوم زمان مکان است. اینکه بگوییم زمان صرف امتداد است اگر صرف امتداد مجرد از تغییر باشد دیگر تغییر بر آن صادق نیست و زمانی هم که تغییر از آن منتزع باشد مقایسه با تغییر هم نشود یک وقت می‌گویید این را با یک شی دیگری لحاظ می‌کنیم که در آن شی تغییر واقع می‌شود می‌گوییم پس یک اضافه و یک ربطی دارید که زمان آن شی در حال تغییر را به این نسبت می‌دهید.

حجت الاسلام میر باقری: اگر ما مانند بعضی از آقایان و سنخ تغییر قائل شویم یکی تغییر در زمان و یکی تغییر در اوصاف و منشا زمان را آن تغییر خاص دانستیم آن وقت لازم نیست که هرگاه خواستیم زمان را تعریف کنیم آن تغییرات را هم لحاظ کنیم.

حجت الاسلام و المسلمین حسینی: دقت کنید اگر ترکیب شی و اوصاف انعوض نشده و تغییر و تبدیلی انجام نگرفته باشد بعد می‌توانیم بگوییم زمان بر این گذشته است؟

حجت الاسلام میر باقری: بله اگر ما جسمی را لحاظ کنیم که فقط بقا داشته باشد خود بقای این جوهر  
راسم زمان است دلیلش هم این است که اگر این در آن دوم نمی بود...

حجت الاسلام و المسلمین حسینی: از کجا شما می گوید اینجا آن دوم است آن دوم به تللی عقلی است یا  
آن دوم به لحاظ خارج است ممکن است همین طوری یک اسمی گذاشت و مثلا اسم یک نوع گیاه را زمان  
گذاشت قدیمی ها اسم زن ها را هم زمان می گذاشتند می توان اسم زمان را برای عناوین ذهنی و تحلیل های  
عقلی هم گذاشت ولی در اینجا زمان به معنای چیست؟

استمرار و بقا در اینجا یعنی چه؟ وقتی که می گوید بقا بری آن آن اول و آن دوم و یک دوئیت قائل  
هستید اگر آن وحدت حقیقی را داراست این دوئیت دیگر انتزاعی و اعتباری است و اتفاقا در منشا انتزاع آن هم  
که انتزاع نیست. ما یک راسم زمانی را بر مبنای شما فرض می کنیم که امتداد بدون اختلاف است این امتداد  
بدون اختلاف چه دوئیتی دارد که می گوید لحظه اول و لحظه دوم.

حجت الاسلام میر باقری: زمان چیزی جز امتداد نیست.

برادر نجابت: این حتما باید با تغییر معنا داشته باشد.

حجت الاسلام میر باقری: در اینجا مقصود از اختلاف چیست؟

برادر نجابت: من پرسیدم منظور شما از زمان و مکان چیست امتداد را که می خواهیم تعرف کنیم شما  
می واهید دوباره به همان اختلاف ترعیش کنید می گوید امتداد در ذات به معنای دو جایی است یعنی این  
یک جا بعد یک جای جلوتر و همین طور پیش می رود.

حجت الاسلام میر باقری: وحدتی که قابلیت لحاظ برای کثرت داشته باشد.

حجت الاسلام و المسلمین حسینی: قابلیت اضافه ذهنی نه اضافه حقیقی و همه صحبت در همین جاست  
که آیا قابلیت اضافه حقیقی است یا اضافه ذهنی و مثلا اسم گذاشتن است یک وقت شما می گوید این از اول  
تا آخر بسیط است و جز هم ندارد خوب اگر جز ندارد اسم آن را هم زمان یا چیز دیگری بگذارید وقتی  
می گوید جز ندارد و یک امتداد یک پارچه بسیط است....

برادر نجابت: یعنی این زمان و آن زمان را چگونه می‌فهمی، مجبوریکه این را با چیز دیگری مقاسیه کنی و نمی‌توانید بگویید مبنای زمان بلکه باید بگویید امتداد.

حجت الاسلام و المسلمین حسینی: یک مطلب دیگر اینکه این امتداد را که می‌گویید آیا دوئیت را به آن اضافه می‌کنید ولی خودتان هیچ دوئیتی را در ذات آن نمی‌دانید.

حجت الاسلام میر باقری: اصلاً معنای امتداد همین است

حجت الاسلام و المسلمین حسینی: این کشیدگی بسیط و یکپارچه وبدون اختلاف اگر فرض شود که البته در فرض آن هم اشکال است ولیاگر فرض شود یک کشیدگی بدون اختلاف بسیط هست که قابل زیاده ونقصان نیست چون اگر زیاده و نقصان حقیقی وردید باید بپذیرید که دوئیت در آن بصورت حقیقی وارد شده است حالا یک کشیدگی بسیط حقیقی که زیاده و نقصان در آن فرض ندارد یک چنین زمان مجردی را فرض می‌کنیم یعنی معنون ما یک چنین چیزی است چرا به این زمان می‌گویید؟ می‌گویید این تدریجاً حاصل می‌شود یا اینکه می‌گویید این وجود دارد و بعنوان ظرف زمان و راسم زمان هست؟

حجت الاسلام میر باقری: این تدریجاً حاصل می‌شود.

حجت الاسلام و المسلمین حسینی: اولین اشکال بر این همین مسئله تدریج است یعنی تدریج و درجه درجه بودن این درجه درجه‌ها و این شی ممتد در این درجه‌ها خودش است که صاحب درجه اول دوم و سوم هست یا اینکه در یک بستری حرکت می‌کند؟ یعنی یک شی است مثل یک دانه سنگ که آن را از این درجه‌ها می‌آورند یا اینه یک شی است که همین طوری کشیده می‌شود؟

حجت الاسلام میر باقری: کشش حقیقتاً در ذات آن هست.

حجت الاسلام و المسلمین حسینی: پس یک کشش تدریجی دارد مثل لاستیک که کشیده می‌شود.

حجت الاسلام میر باقری: بله مثلاً همین طور است.

حجت الاسلام و المسلمین حسینی: پس یک چیزهایی را نداشت و حالا بدست می‌آورد.

حجت الاسلام میر باقری: اگر مجموع آن را یک واحد بدانیم.

حجت الاسلام و المسلمین حسینی: مجموع یک واحدی که فرمودید با تدریج قابل جمع نیست.

حجت الاسلام میر باقری: آنا و آنا دارد ایجاد می شود اما یکنواخت ایجاد می شود.

حجت الاسلام و المسلمین حسینی: اگر قسمت اول بگوییم همه آن را دارد و تدریج هم ندارد این یک فرض است یک کشیدگی که قابلیت زیادی و نقصان ندارد و بسیط است و مختلف نیست اسم این را ظرف زمان بگذاریم. یک فرض دیگر این است که کشیدگی تدریجی الحصول است این کشیدگی تدریجی الحصول کمال زمان دوم را در زمان اول دارد یا نه؟

کمال به معنای اشتداد منظور است کمال به معنای اینکه همان وصف قبلی اش یک درجه شدید تر است و شدت بیشتری دارد. اگر هم اشتداد ندارد وقتی اضافه می شود باید وجود بی اثر شود و در این صورت باید به قول سوم برگردید و بگویید کشیدگی ندارد و در یک ظرفی که در کشیدگی اول را دارد حرکت می کند، اگر گفتید اضافه هم ندارد معنایش این است که ما یک ظرف زمانی بسیط که بالفعل حاصل است....

حجت الاسلام میر باقری: تدریجی بودن چه ملازمه ای با اشتداد دارد؟

حجت الاسلام و المسلمین حسینی: اگر بگوییم یک ظرف بسیط داریم و این را درون آن ظرف حرکت می دهیم.

حجت الاسلام میر باقری: نه این طور نیست یعنی یک ظرف چهار بعدی داریم که شی سه بعدی را در بعد چهارم حرکت می دهیم، در بعد چهارم آن ظرف حرکتش می دهیم، این فرض درست نیست.

حجت الاسلام و المسلمین حسینی: اگر این فرض نیست این سوال مطرح است که وجود در مرتبه ثانی اکمل است یا اکمل نیست؟

حجت الاسلام میر باقری: اکمل نیست.

حجت الاسلام و المسلمین حسینی: اگر اکمل نیست پس تدریجا چیزی حاصل نشده و بر این اضافه نشده است.

حجت الاسلام میر باقری: در آن دوم بقا دارد.

حجت الاسلام و المسلمین حسینی: اگر ما یک جسمی را در بعد مکانی فرض کنیم که در طول عرض یا ارتفاع نقطه هایش به معنی اشتداد نیست اما این دو نقطه است، هر دو قند است اما دو نقطه قند است هم هر دو یک کمال دارند، مکان و آن اول را هم داراست.

حجت الاسلام و المسلمین حسینی: آن دوم کمالات آن اول را دارا هست و اضافه ندارد؟

حجت الاسلام میر باقری: نه دران دوم داشته باشد بلکه تدریجا داشته باشد ولی تدریج آن اتصالی است.

حجت الاسلام و المسلمین حسینی: یک تدریج اتصالی دیگر در آن دوم دارا نیست؟

حجت الاسلام میر باقری: مجموع کمالات را ندارد، این نقطه دوم نقطه اول را دارا نیست ولی مجموعاً یک خط را می سازند.

حجت الاسلام و المسلمین حسینی: به آن خط می گوئید زمان یا به این نقطه‌ای که در آن حرکت می کند؟

حجت الاسلام میر باقری: حرکت نقطه در خط نیست بلکه نقاط متصل بهم خط را ساخته اند، اصلاً حرکت به همین معناست یعنی ایجاد نقاط متصل بهم که وقتی اتصال شد تغییر نقطه دیگر درست نیست.

حجت الاسلام و المسلمین حسینی: نقاط متصل تدریجی راسم خط زمان هستند.

حجت الاسلام میر باقری: تعبیر به نقاط یک تعبیر انتزاعی است وحدت اتصالی راسم زمان است.

حجت الاسلام و المسلمین حسینی: اگر می گوئید تدریج مجبورید نقاط را بپذیرید.

حجت الاسلام میر باقری: یعنی قابلیت لحاظ نقاط باید باشد، چیزی که نتوان در آن نقاط را لحاظ کرد زمان بردار نیست اگر نقاط فعلیت داشتند و یک نقطه جدای از نقطه قبلی بود دیگر زمان نیست حالا نقاطی که ارتباط حقیقی بینشان باشد صحیح است.

حجت الاسلام و المسلمین حسینی: اگر این نقاط ارتباط حقیقی داشتند تبدیل به خط می شوند ولی خط تدریجی که در زمان اول با زمان دوم کمیتش فرق می کند.

حجت الاسلام میر باقری: مجموع این خط کمیتش اضافه می شود منتهی اجزا این غیراً غاراً لذات هستند با هم وجود ندارند یعنی در رابطه دوم دیگر آن اول و دوم با هم نیستند و در آن سوم هم آن اول و دوم و سوم با

هم نیستند در آن دوم آن دوم و در آن سوم آن سوم هست و شخص کمالات آن هم نیست فقط یک وحدتی  
اتصالی است که این مرحله اش هست و مراحل قبلی اش نیست.

حجت الاسلام و المسلمین حسینی: یعنی هیچ چیز از کمالات شخصیه که منحل در شخص دوم باشد  
وجود ندارد.

حجت الاسلام میر باقری: نه چون آن اول در آن دوم باقی نیست.

حینی کمالاتی است که همه در یک ردیف از نظر مرتبه وجودی هستند پس نتیجه اینکه کمالاتی که همه  
در یک ردیف از نظر مرتبه وجودی هستند پس بنا شد وجود مرتبه دوم هیچ مزیتی بر وجود مرتبه اول نداشته  
و برای رتبه اول غایت نخواهد بود ما می‌گوییم پتانسیل این نحوه حرکت چیست؟ اگر خارج از عالم خیال  
پتانسیل نداشته باشد لغو است.

حجت الاسلام میر باقری: لغو بودن یک اشکال دیگری است

حجت الاسلام و المسلمین حسینی: یکی از اشکالها لغو بودن است

حجت الاسلام میر باقری: خود مفهوم حرکت متقوم به این نیست یک امری را از خارج به آن ضمیمه  
می‌کنید که چون خالق حرکت حکیم است باید غایت داشته باشد.

حجت الاسلام و المسلمین حسینی: شما در امور طبیعی بحث کنید و به حکم هم کار نداشته باشید در  
عین حالیکه آثار فعل حکیم در همه جا هست آب که به سوی پایین حرکت می‌کند یک پتانسیل و فشاری لازم  
دارد و الا چرا بطرف پایین می‌رود، اگر اولی و دومی مساوی شد چرا جریان تشکیل شود؟

حجت الاسلام میر باقری: اگر هم دومی را شدید تر گرفتیم مگر این اولی است که فشار می‌آورد و دومی را  
ایجاد می‌دهد؟ ایجاد تدریجی است و خالق است که این تدریج را ایجاد می‌کند اگر بنا شد در طول زمان  
گسترده‌گی داشته باشد مغلق در آن دوم همان مخلوق آن اول نیست بلکه همه مخلوق یک واجب هستند که  
اینها را ایجاد کرده است.

حجت الاسلام و المسلمین حسینی: اگر شخصی قائل به اصالت ماده باشد و بگوید ماده دارای یک خاصیتی است که آن خاصیت فشار می‌آورد که از شکل اول به شکل دوم بیاید همچنین شخص دیگری است که می‌گوید یک خالق مفیض است که از خارج اضافه می‌فرماید و به این کمال زاید می‌دهد و به آن دوم می‌آورد اگر همه آنها از نظر مرتبه مساوی باشند حرکت نفی می‌شود.

حجت الاسلام میر باقری: کمال جدیدی را خلق می‌کند ولی لازم نیست که اضافه بر کمال اول باشد عالم یکنواخت باقی است و خود بقایش یک نوع ایجاد می‌خواهد اگر ایجاد نشود حتی یکنواخت هم باقی نخواهد ماند اگر خداوند تبارک و تعالی یک آن به دنیا عنایت نکند و اعطا وجود نکند معدوم می‌شود حتی در یک رتبه هم باقی نمی‌ماند.

حجت الاسلام و المسلمین حسینی: اگر بخواهد بقایش حاصل شود لزومی به خلش نیست.

حجت الاسلام میر باقری: مفهوم حرکت متقوم به اشتداد نیست از این باب که حکیم خلق کرده می‌گوییم حتماً برای کمال بالاتری خلق کرده باشد طبیعی است که این سوال طرح می‌شود که چرا آن را دفعتاً خلق نکرده است؟ لغویت آن خلقت سابق محفوظ است یعنی اگر غرض در خلقت نباشد البته فعل خداوند تدریجی نیست ولی موجود تدریجی را خلق می‌کند.

حجت الاسلام و المسلمین حسینی: مقوم حرکت اشتداد است و اگر حرکت نباشد اشتداد نیست حالا اگر اینها هم عرض باشند به نحوی که هیچ تفاوتی بین اولی دومی و سومی نباشد علت انتقال از اول به دوم چیست؟

حجت الاسلام میر باقری: علت غایی یا علت فاعلی یعنی این کار غایت ندارد که مامی گوییم غایت این وجودش در آن دوم است.

حجت الاسلام و المسلمین حسینی: نحوه انتقال را از چند باب می‌توان لحاظ کرد یکی از باب غایت که بگوییم انتقال بدون پتانسیل ممتنع است یعنی امتداد به معنای فعلیت کشش در عالم خارج می‌شود وقوع این کشش در عالم خارج بدون وقوع جاذبه محال می‌شود هیچ جاذبه‌ای نیست چون غایتی درین نیست.



حجت الاسلام میر باقری: جاذبه یعنی از خارج کشیده می شود یا از داخل.

حجت الاسلام و المسلمین حسینی: بهر حال این کشش چرائی غایی ندارد.

حجت الاسلام میر باقری: برای چه خلق شده برای خودش خلق شده است اگر بنا شد وجود اینها فقط منحل در آن غایت بشود وجود اینها لغو خواهد بود و خداوند قادر است که بدون خلقت اینها آن غایت را مطلقا خلق کند انگاه زمانی که بنا شد این وجود موجودا تدریجی باشد اشتداد دیگر در غایت آن لازم نیست خودش هدف از خلقت است و خودش عین تدریج است اینکه از لحاظ غایت می گوئید اگر اشتداد نداشته باشد لغو است دلیل شما چیست وجودی عین تدریج است منتهی بصورت یکنواخت این را به لحاظ تحقق خودش ایجادش می کنند ولی خودش تدریجی است.

حجت الاسلام و المسلمین حسینی: یک بحث علت غایی به معنای علت انتقال است که دیگر شدت در اینجا مطرح نیست یعنی کمالات اول و اخرش یکی است و کمال زائدی در کار نیست اگر مفروض این گونه شد این تدریج با تدریج لغو چه فرقی دارد؟ فرض کنید تدریج وجود دارد/

حجت الاسلام میر باقری: تدریج لغو آن است که خلقت این جود تدریجی بی معنا باشد معنا که حتما لازم نیست در غایت ملاحظه شود.

حجت الاسلام و المسلمین حسینی: اگر بنا شد خیر به مخلوق باز گردد کما هو الحق سوال این است که اینکه می گوید مطلوب با لذات است یعنی چه؟

حجت الاسلام میر باقری: خود بقای این مخلوق مطلوب است ولو اشتداد پیدا نکند.

حجت الاسلام و المسلمین حسینی: برای خود مخلوق مطلوب است یا برای خلق.

حجت الاسلام میر باقری: برای خالق به این معنا که غایتی خارج از ذات داشته باشد و آن را طلب کند سبحان الله ولی بقی مخلوق نسبت به مخلوق خیر است.

حجت الاسلام و المسلمین حسینی: سوال در بقایی است که خودش خیر است ولو هیچ اضافه نشود شما باید اثبات بفرمایید که انتقال خیر است.

حجت الاسلام میر باقری: دو نحوه موجود است یک موجود در زمان نمی‌گنجد ولی آن موجودی که در زمان می‌گنجد بقای خاصی برایش تصویر است ولی برای موجودی که در زمان نمی‌گنجد این طرف و آن طرف فرض کردن ممکن نیست. موجودی که در زمان نمی‌گنجد یکی این است که هست یا نیست یکی اینکه در آن اول هست در آن دوم نیست وقتی فرض آن دوم شد آن دوم سوم و چهارم ممکن است در آن اول باشد و در بقیه اناات نباشد اگر الآن خداوند سبحان عالم را معدوم کند آیا معنایش این است که دیروز هم عالم نبوده یا دیروز بوده و فردا نیست یکنواختی در این چه تاثیری دارد عالم چه یکنواخت باشد چه اشتداد داشته باشد وقتی فردا نباشد فردا نیست اگر یکنواخت یا اشتدادی هم باشد فردایش غیر از امروز است.

حجت الاسلام و المسلمین حسینی: انتقال از این نقطه به نقطه دیگر اگر معلوم شود که در انتقال زیاده فرض نشده و خودش یک افاضه‌ای هست بحث به یک نحو دیگر می‌شود.

حجت الاسلام میر باقری: اگر تغییر تبدیلی و تغییر اوصاف را به تمسک به غایت و حکمت مقوم مفهوم زمان قرار دهید این مقوم مفهومی نیست بلکه مقوم مفهومی انجاست که خود این مفهوم قابل لحاظ نباشد.

حجت الاسلام و المسلمین حسینی: حالا ببینیم آیا بحث به مفهوم هم می‌کشد یا خیر، البته به آن مفهومی که مطلقا مجرد باشد هیچ صدمه‌ای نمی‌زند ولی به مفهومی که مصداقش این عالم باشد صدمه می‌زند حالا انتقال از دو امر متساوی به یکدیگر که فرض تساوی آن من جمیع جهات مطلق باشد یک امر نیستند دو امر هستند ولی متساویند انتقال از یک امر به یک امر دیگر که از جمیع جهات تساوی دارند این نحوه انتقال چه نحوه انتقالی است؟ آیا افاضه هست؟ چرا افاضه نگهداشتن همان اولی نباشد؟

حجت الاسلام میر باقری: نگهداشتن همان افاضه است و افاضه چیزی جز ابقا نیست.

حجت الاسلام و المسلمین حسینی: پس انتقال به معنای دوئیت هم نیست؟

حجت الاسلام میر باقری: دوئیت به معنای اینکه دو چیز جدار در خارج باشد نیست یک وحدت اتصالی است که امتداد دارد.

حجت الاسلام و المسلمین حسینی: این وحدت اتصالی بهم می خورد اگر دوئیت اینها در تدریج تبدیل شد از یک امر مساوی به یک امر مساوی دیگر حرکت یکنواخت که مورد بحث است این مفهوم حرکت با این یکنواختی چه ارتباطی دارد؟

حجت الاسلام میر باقری: یعنی حضرت عالی می فرمایید این تبدیل به نقطه می شود.

حجت الاسلام و المسلمین حسینی: اگر جلو برویم به سکون میرسیم اگر گفتید دو امر متساوی هم نیست و در صورتی که دو امر متساوی نباشد گفتن انتقال درست نیست/

حجت الاسلام میر باقری: دوئیت نیست یک وحدتی است که تدریج دارد و اول و اخر این وحدت اشتداد پیدا نکرده که تغییر کیفی کند.

حجت الاسلام و المسلمین حسینی: شما می گوید در آن دوم زیاده کیفی بر آن اول ندارد زیاده کمی هم ندارد.

حجت الاسلام میر باقری: زیاده کمی ندارد بدین معنا که در آن دوم چیز جدیدی خلق نشده است می گوئیم اگر خلق نشده بود آن دوم موجود نبوده است چیزی خلق شده و ابقای همان موجود یعنی خلق جدید چون ابقا به این معنا که نقطه اول را در نقطه دوم بیاوریم نیست بلکه او به معنای خلق جدید است.

حجت الاسلام و المسلمین حسینی: اعدام جدید هم هست؟

حجت الاسلام میر باقری: اعدام به این معنا که وجود آن اول را در آن اول معدوم کند نیست ولی در آن دوم نباشد و عدم افاضه شود درست است.

حجت الاسلام و المسلمین حسینی: پس هم خلق است و هم اعدام است اگر معنای تدریج خلق و اعدام باشد آن اول به حدوث و خلق آن دوم اعدام می شود.

حجت الاسلام میر باقری: یعنی معدوم شده و در آن دوم نیست یعنی آن اول در آن دوم کشش ندارد و این معنای اعدام است.

حجت الاسلام و المسلمین حسینی: وجود که خودش به خودی خود معدوم نمی‌شود حالا ابگوییم خلق آن دوم و معدوم شدن آن اول حالا سوال این است که یک چیزی معدوم شده و یک چیزی موجود شده آن دوئیت حفظ شده است؟

حجت الاسلام میر باقری: یک وحدت تدریجی و کشش در است یعنی اجزا غیر غار دارد  
حجت الاسلام و المسلمین حسینی: یعنی هیچی موجود و معدوم نشده و این اجزا حقیقی هستند و غیر غار هستند یا حقیقت ندارند؟

حجت الاسلام میر باقری: این اشکال هست که ارتباط موجود و معدوم چه خواهد شد؟  
حجت الاسلام و المسلمین حسینی: آن یک اشکال است ولی این اجزا غیر غار اجزا حقیقی هستند یا نه؟  
برادر نجابت: اینها در اسم وحدت دارند و در دو لحظه بعضی از آنها هست و بعضی نیست.  
حجت الاسلام و المسلمین حسینی: این باید به انتقال از کیفیت اول به کیفیت دوم برگردد که سوال ما این باشد که کیفیت اول که سکون اول بود رها شود و این به سکون باز می‌گردد. این را با حرکت نمی‌توانید جمع کنید سکون اول و سکون دوم را فرض کرده اید و می‌گویید اینها بهم متصل هستند حالا سوال این است که آیا از سکون اول به سکون دوم انتقال پیدا کرده‌ها خیر؟

حجت الاسلام میر باقری: اینها بهم متصل هستند چیزی منتقل نشده دو نقطه متصل ایجاد شده اند و خود تعبیر به نقطه یک تسامح است یک امر متصل ایجاد شده است.

اگر چیزی است که دوئیت آن حقیقتاً حفظ شود آن وقت زیاده در آن نیست ولیکن اشکال دیگری بر آن وارد است اگر هم دوئیت آن حفظ نشده و در آن دوم آن اول را داشته باشد تا کلمه امتداد صحیح باشد آن وقت باید اشتداد حاصل شده باشد و همه اینها مقدمه برای همین نکته است یعنی کلمه انتقال از آن اول به آن دوم.

حجت الاسلام میر باقری: هرگاه این انتقال حاصل شود می‌فرمایید باید کمالات آن اول به شخصه در آن دوم باشد.

حجت الاسلام و المسلمین حسینی: نه آن کمالات در کمالات والاتر حل شده باشد.

حجت الاسلام میر باقری: یعنی شخص همان کمالات حل شده فرضاً یک ترکیب جدید برای این آب پیدا

شده و همین آب است اینجا هم در زمان دوم مشخص آن باقی است یعنی زمان اول در زمان دوم باقی است؟

حجت الاسلام و المسلمین حسینی: یعنی خاصیت هایی که آن وقت بود اضافه شده است.

حجت الاسلام میر باقری: اگر شخص آن را باقی می دانید دو نحو تصور است یکی اینکه اموری مرتب بهم

اضافه شوند و هیچ چیز معدوم نشود اصلاً معدوم شدن در کار نیست.

حجت الاسلام و المسلمین حسینی: ولی خصلت های اولی به شخصه در مجموعه دوم که قرار گرفت دیگر

آن خصلت نیست یعنی معدوم نشده اینها دنباله همان اصالت شی است...

و السلام عیلكم و رحمت الله و برکاته



بسمه تعالی

فلسفه اصالت تعلق

جلسه: ۱۶ (دوره اول)

بحث: وحدت ترکیبی

تاریخ: ۶۷/۹/۲

(وحدت، تدریج، یکنواختی)

حجت الاسلام میرباقری: بحث در اصالت تعلق و لوازم آن می‌باشد، در قدم اول، فرمودید در اصالت تعلق وحدت و کثرت به نحو خاصی تعریف می‌شوند که وحدت، در ذات خودش متقوم به کثرت، و کثرت هم در ذات خودش متقوم به وحدت، می‌شود و مجموع این، دو، وحدت ترکیبی را نتیجه می‌دهد، بنابراین عینیت مساوی با یک وحدت ترکیبی می‌شود.

و تعریف از ذات، نیز از ذات بسیط یا تالیفی به یک ذاتی که متقوم به اجزائی هستند، که آن اجزاء، متقوم به یکدیگر، و متقوم به کل، هستند، بنابراین ذات، در وحدت ترکیبی، به همان اندازه که منسوب به اجزاء است، منسوب به کل، نیز می‌باشد و به همان اندازه نیز که اجزاء، منسوب به کل هستند، منسوب به همدیگر نیز می‌باشند، و باز به همان اندازه که اجزاء، منسوب به کل هستند، کل نیز منسوب به اجزاء می‌شود، این تعریف از ذاتی است که در وحدت ترکیبی، مطرح می‌شود.

و بعد، بنا شد که تعریف از زمان و مکان داده شود، که در تعریف از مکان فرمودید: نسبت ترتیبی خاصی است که حقیقتاً این شیئی نسبت به سایر اشیاء دارد، و در تعریف از زمان هم فرمودید: یک نسبت تبدیلی است؛ ولی حقیقت زمان و مکان نه نسبت تبدیلی جدای از ربط ترتیبی است، و نه ربط تبدیلی جدا از ربط ترتیبی؛

بنابر آن مبنائی که در وحدت ترکیبی برای ذات بیان شد، که در وحدت ترکیبی اوصاف، فرد بالذات و مصداق جدای از همدیگر ندارند، و وجوه متباینه یک شیئی و منهاض از شیء، نیستند، بلکه اوصاف، متقوم به هم هستند، و وصفی منهاض از وصف آخر، نداریم، یک وحدت ترکیبی وجود دارد که همه اینها منسوب به او

هستند، پس زمان و مکان را نمی‌توان به عنوان دو وصف مستقل از هم لحاظ کرد، یعنی به همان اندازه که مکان، متقوم به زمان نیز است زمان متقوم به مکان می‌باشد، و به همان اندازه هر دو متقوم به کل هستند و کل هم متقوم به آنهاست. تا اینجا این مطلب بنابر مبنای سابق قابل قبول است، و اگر بخواهیم آنرا انکار کنیم، بطوری که زمان جدای از مکان یا مکان جدای از زمان را تصور کنیم، به گونه‌ای که در ذات خودشان، متقوم به یکدیگر نباشند، نه به صورتی که مانند دو مفهومی هستند، که ذاتاً و ماهیتاً و مفهوماً متغایر از هم هستند، و مصادفاً یک نحوه ارتباطی دارند، این ارتباط به هر شکلی که باشد، چه ارتباط از نوع اوصاف یک ذات، یا نحوه ارتباطی دیگر، که اگر قائل به این مطلب شویم، باید به تباین اینها، و بریدگی زمان از مکان بشویم، یعنی زمان و مکانی که جدای از یکدیگر هستند، و هیچ ارتباطی با هم ندارند، ولی اگر قرار شد که ربط قائل شویم، باید یک ذات واحدی در نظر بگیریم، به صورتی که همه اینها متقوم به ذات می‌باشند و آن هم متقوم به اینهاست، که همان وحدت ترکیبی می‌شود. پس اگر وحدت ترکیبی را پذیرفتیم باید قائل شویم که وحدت و کثرت در عالم، جز در قالب وحدت ترکیبی میسر نیست، یعنی نمی‌شود زمان را جدای از مکان تصور کرد، مطلب دیگری را که فرمودید این بود که زمان، جدا از تغییر اوصاف، و حرکت ممکن نیست، (حرکت به معنای تغییر اوصاف نه به معنای امتداد یکنواخت) در کلمات قدما و بعضی از متأخرین، پیدا می‌شود که حرکت را به تغییر تدریجی، تعریف کرده اند، یعنی قبل از حرکت جوهری، حرکت چیزی جز تغییر نبوده است، منتهی این را در کنه و ذات شیئی، مطرح نمی‌کردند، بلکه در خصوصیات و اعراض، آن را به تصویر می‌کشاندند و حرکت را به معنای تغییر می‌گرفته اند، یعنی در یکنواختی، حرکتی قائل نبوده اند، چون جوهر را به معنای یک نقطه ثابت لحاظ می‌کردند، پس اوصاف آن را ثابت تصور می‌کردند، پس اگر دوام در جوهر، را مساوی با حرکت، نگرفتیم، دوام در اوصاف، هم مساوی با حرکت نیست. بنابراین حرکت قبل از حرکت جوهری، جز در قالب تغییر و تبدیل شدن، معنایی نداشته است، البته بعضی از متأخرین هم، حرکت را به تغییر، تعریف کرده اند و حتی از کلمات مرحوم علامه طباطبایی هم شاید بتوان این مطلب را اقتباس کرد که ایشان حرکت را متقوم به یک تغییر، می‌دانند چون ملاک وحدت را، وحدت اتصالی قرار نمی‌دهند، بلکه ماده اولائی می‌دانند که باید یک تغییر و تبدیلی



در آن باشد، و ملاک وحدتش هم آن ماده ثابت می‌شود. پس این مطلبی است که بعضی‌ها اجمالاً قائل شده اند، که حرکت محتاج به تغییر (به این معنا که نسبت تبدیلی شیء، عوض بشود و اوصاف و خصوصیات شیئی، تغییر بکند) نیست، ما در حرکت محتاج به چنین چیزی نیستیم، بلکه، نفس بقای جوهر مساوی با حرکت جوهری است؛ اصولاً ما دو نحوه وجود داریم، یک نحوه از وجود، که بقای تدریجی ندارد، و نحوه دیگر از که بقای تدریجی دارد، همین قدر که ما بقاء و تدریج را قائل شدیم، این مساوی با حرکت می‌شود، و چیزی و رأی این لازم نیست، یعنی حرکت جوهری یکنواختی را تصور کرده و آنرا راسم زمان قرار داده اند، ولی حضرتعالی، فرمودید چنین چیزی ممکن نیست و ما اگر بخواهیم حرکت را تعریف کنیم، تدریج و وحدت، حتماً ملازم با تغییر است، و یکنواختی، سازگار، نیست و مساوق با اختلاف است.

یک سؤال دیگری که مطرح هست البته یک معنا مربوط به منطق، می‌شود، این توصیفی که از وحدت ترکیبی ارائه دادید، و ذات رت در اینجا به معنای خاص خودش گرفتید، یک اشکالی پیدا می‌کند؛ فرمودید، برای شناخت این ذات باید کثرات ملاحظه بشود، اما لحاظ کثرات به معنای تثبیت، به عنوان کثرات نیست، بلکه لحاظ برای نفی آنهاست، و رسیدن به یک وحدتی که نسبت بین این کثرات هست، سؤال و اشکال بنده این است که اگر بنا شد اوصاف را در جوهره و مفهوم خودشان متقوم به یکدیگر کنیم، اصلاً این اوصاف قابل تصور نمی‌شود چون هیچ وصف و کثرتی، قابل تصور نیست الا کثراتی که ربطی به خارج ندارد، پس ما از نفی آنها نمی‌توانیم به خارج برسیم، چون ما هر وصفی را که بخواهیم لحاظ کنیم از سایر اوصاف، لحاظش می‌کنیم و بعد سلبش می‌کنیم، خلاصه اشکال اینکه، ادراک از این ذات چگونه حاصل می‌شود، ذاتی که متقوم به کثراتی است که کثرات، هر یک در جوهره و ذات خود متقوم بهمدیگر و متقوم به کل هستند، تصور از این چگونه حاصل می‌شود؟ البته این سؤال به این باز می‌گردد که روش ادراک و منطق آن چگونه است؟

حجت الاسلام و المسلمین حسینی: بسم الله الرحمن الرحيم. سه مفهوم (وحدت، تدریج و یکنواختی) در دستگاه منطق صوری چگونه است، اگر بخواهیم جدا جدا ملاحظه کنیم، یکبار نسبت بین وحدت و تدریج، نسبت بین وحدت و یکنواختی و نسبت بین تدریج و یکنواختی چگونه می‌شود؟، یعنی در حقیقت (نسبت

مفهوم سه کلمه تدریج و یکنواختی) را ملاحظه کنیم؛ در ابتدا، وحدت به اضافه تدریج، را لحاظ می‌کنیم و می‌گوییم یک کشیدگی است، که تدریجاً حاصل می‌شود، ما از این معنا، یعنی (انحلال فرد اول در کمالات فرد دوم) اینگونه تعبیر می‌کنیم که این انحلال، از قبیل وحدت ترکیبی است، که هم فرد اول، منحل به معنای معدوم نمی‌شود و هم فرد دوم، بی نیاز محض از فرد اول نیست، در وحدت ترکیبی این جزء، درون یک کل آمده و یک نتیجه دیگری از وجودش حاصل شده است، یعنی یک منته‌ای برای لحظه (آن)، دوم است که این مقوم، به آن خصوصیتی است که در فرد اول بود و خصوصیات زائدی، که در آن دوم حاصل شده است، و خصوصیات، لحاظ استقلالی ندارند، و منحل به انحلال وحدت ترکیبی هستند و معنای دوم این عبارت، شدت وجود، هم می‌شود، این فرض بر مبنای اصالت تعلق، و یک فرض حلی است.

پس یک فرد اولی داریم و فرد دوم را به این اضافه می‌کنیم، این یک مرکب ثانی، می‌شود که اولی در آن، مطلقاً معدوم نشده است، بلکه اولی، در وحدت ترکیبی جدید، منحل شده است، مثلاً یک اکسیژن و هیدروژن دارید، وحدت ترکیبی این دو، آب می‌شود، یعنی اول اکسیژن داشتید، بعد هیدروژن را در کنار این می‌گذارید کنار این گذاشتن به معنای نابود شدن اولی نیست، بلکه به معنای ترکیب شدن و وحدت ترکیبی جدید پیدا کردن، است و به عبارت دیگر، اکسیژن به عنوان گاز، ندارید، یعنی هوّیات شخصیه فرد اول، که خاصیت گاز بودن و اشتعال خاص، و خواص دیگر مخصوص به خود، همراه با وزن و حجم و خصوصیت مخصوص، به خود داشت، اکنون وجود ندارد، و وجود آن، با ترکیب هیدروژن، منحل در آب، می‌شود، یعنی آب یک وحدت ترکیبی دارد، همانطور که اکسیژن، یک وحدت ترکیبی داشت، نهایت، وحدت ترکیبی اکسیژن، از اتم و اجزاء تشکیل شده بود، ولی در اینجا، یک مجموعه بزرگ‌تری وجود دارد، که در این مجموعه بزرگ‌تر، خواص قبلی، منحل به انحلال وحدت ترکیبی، است، نه معدوم، به اعدامی شده باشد که هیچ چیز از آن، دیگر نباشد و نه وجودی دارد که نحوه فعلیتش، مانند فعلیت، اکسیژنی گاز، باشد، یعنی گازی دیگری وجود ندارد، بلکه آب دارید، البته، مقوم آب، اکسیژن است به عنوان، جزئی که، در وحدت ترکیبی وجود دارد، ولکن همان اکسیژن، دیگر خصوصیات شخصیه وجود ندارد.

فرض دومی که در نسبت بین وحدت و تدریج به بذهن می‌آید، اینکه بگوییم، کشیدگی هست، اشتدادی هم هست، ولی بر مبنای وحدت ترکیبی و اصالت تعلق نیست، در این صورت سؤال می‌شود کمال زائد، وصف زائدی پیدا کرده است یا نه، و این دوئیت تا کجا حفظ می‌شود، تا آنجا که حقیقت شیئی پاره می‌شود؟ اگر جواب دهید که حقیقت شیئی را جدا می‌کنیم، یعنی هم فرد اول، مستقل از فرد دوم، وجود دارد و هم فرد دومی مستقل از فرد اول حادث شده است، در جواب می‌گوییم، در این صورت تغییری در اینجا پیدا نشده است به عبارتی دیگر نه تنها، فقط ترکیبی پیدا نشده است، بلکه تغییری هم حاصل نشده است، چون فرد اولی، هنوز هست و یک فرد دیگری، کنار او، خلق شده است، و این دو، جدای از هم هستند و ربطی بهم ندارند، دو چیز متباین که جدای از هم خلق شده باشند، که حتی اگر صد تا هم باشند، و حرکت نداشته باشند، در این صورت در مورد این صد تای بدون حرکت و تغییر، کمال، گفته نمی‌شود، پس معنای کمال، در صورتی ابتدائاً، قابل تصور است که امتداد با سازگار وحدت ترکیبی باشد.

س: یعنی این اشتداد نیست، بلکه اضافه کمی است که غیر مربوط است، و امر آخری هم، خلق شده است، یعنی عالم در حال رشد کمی است و هیچ رشد کیفی در عالم نیست.

ج: درباره رشد کمی هم، مرتباً متبایناتی، کنار دست هم اضافه می‌شود، که این اضافه شدن، به هیچ وجه معنای کمال و غایت گرایی ندارد.

بنابراین، وحدت و تدریج، وقتی معنای کمال و اشتداد پیدا می‌کند، که در آن معنای تغییر و ترکیب و وحدت ترکیبی ملاحظه شود، یعنی در یک صورت گفته می‌شود، مقوم کمال، پذیرفتن قول وحدت ترکیبی، در خود معنای کمال است، اما اگر کسی بگوید ما به کمال و غایت، کاری نداریم، آیا زمان دار بودن شیئی، به صرف استمرار و بقاء حاصل می‌شود یا خیر؟ یعنی (وحدت و تدریج به اضافه یکنواختی؛ حالا، اگر تدریج بود و وحدت نبود چطور می‌شد؟ بنابر فرض دوم، که تدریج باشد و وحدت نباشد، می‌گفتید انتقال از فرد اول به فرد دوم، که فرد دوم، کاملاً مستقل از فرد اول است، چون بنا شد که تدریج و یکنواختی باشد ولیکن وحدت نباشد، و انفصال مطلق بین فرد اول و فرد دوم حاکم می‌باشد، در این صورت مخلوقات را می‌بینیم که ربط مخلوق اول با دوم

قطع است، با این فرضی قطع بودن ربط، اگر قائل شوید که فرد دوم شدیدتر است، معنائی ندارد، چون رابطه قطع است، به چه حسابی می‌گویید شدیدتر است؟ آن یک مخلوق بود که رفت، و این یک مخلوق بود که ایجاد شد.

س: اگر هم شدیدتر باشد غایت آن نیست، ممکن است وجود این دومی، مرتبه بالاتری باشد، قبلیت و بعدیت حقیقتاً وجود ندارد، یعنی نه تدریج است و نه یکنواختی،

ج: این را می‌توانید اضافه اعتباری فرض کنید، و الا، نسبت حقیقی ندارند، که بگویید بالاتر است، یعنی اگر بگوییم تدریج بدون وحدت، معنایش این می‌شود، که تدریجی در کار نیست، یعنی یکنواختی و اشتداد، بدون وحدت، هم معنا ندارد، چون اینها امور متباین هستند و ربطی بهم ندارند.

برادر نجابت: شما اول، فرض کرده اید که کثراتی اولاً هست، این اشکال که وحدت و کثرت منطقی جمع نمی‌شود، یک اشکال اساسی است، ولی سؤال این است که چرا وحدت و یکنواختی درست نیست؟

حجت الاسلام آقای میر باقری: می‌گوییم منهای وحدت، یکنواختی هم نیست، تدریج و اشتداد هم نیست. حجت الاسلام و المسلمین حسینی: امور متباین هستند، خلقهای بریده و جدا که هیچگونه نسبت حقیقی بهم ندارند، گفتن شدیدتر و ضعیف تر هم درباره آنها درست نیست. اما اگر بگویید که ما می‌خواهیم وحدت و یکنواختی را ملاحظه کنیم، ولی تدریج را کنار می‌گذاریم، یعنی بگویید، کشیدگی هست ولی تدریج نیست، س: این می‌شود سکون،

ج: نه، ما یک وحدت داریم و این وحدت یکنواخت است و تدریجی هم هست، ولی در فرض دیگر اگر وحدت و یکنواختی داشتید ولی تدریجی در کار نبود، فعلیت کل یعنی در صورت وجود یکنواختی و وحدت، منهای تدریج، فعلیت محض می‌شود، یک کشیدگی که من البدو الی الختم هست.

س: البته من البدو و الی الختم، نمی‌توان برایش فرض کرد.

ج: نه، چون شما فرمودید که اگر تدریج را بردارید، اول و آخرش حرکت یکنواخت است.

س: چون امتداد نیست اول و آخری هم ندارد، امتداد مساوی با تدریج است، یعنی امتداد خاصی را که زمان می‌نامیم مساوی با تدریج است.

ج: امتدادی که متناسب با وحدت است، وجود دارد، وحدت به این معنا که دوئیت در آن قابل لحاظ نباشد...  
س: یک امتداد غیر قار نیست.

ج: بلکه یک امتداد، قار هست، یعنی وقتی می‌گویید، این وحدت دارد واول تا آخرش یکی است و یکپارچه است در این صورت وحدت برابر با بساطت می‌شود.

س: اجزاء زمانی و تدریجی ندارد، وحدت و یکنواختی روشن است، ولی تدریج مقوم زمان است.

ج: پس وحدت + یکنواختی، بساطت؛ و مقوله زمان در آن ← نمی‌آید، یعنی اجزاء زمانی ندارد، حالا، جدای از اینکه استمرار، برای آن لحاظ بشود یا نشود، اضافه کردن استمرار از جای دیگر، به این موجود، و نسبت دادن، لحاظ کردن تغییر چیز دیگر، و به این نسبت دادن، این را زمان دار نمی‌کند. این موجود آنی است، و نحوه وجودش هم این است، که وحدت دارد و یکنواختی هم هست، یعنی اول تا آخر و وسطش هم یکی است، وحدت ضربدر یکنواختی بساطت را نتیجه می‌دهد، و اگر چنین بگوییم، از نسبت دادن اضافه اعتباری به موجود زمان دار، برای این زمان حاصل نمی‌شود، چون این اضافه، یک اضافه حقیقی به ذات این نیست.

حالا آیا این اضافه حقیقی با یکنواختی و تدریج جمع می‌شود؟ یعنی اگر در این کشیدگی، ضعف یا کمال لحاظ نشود و تغییر در آن لحاظ نشود، تدریج، جز یک نسبت اعتباری، چه نسبتی دیگر پیدا می‌کند؟ اگر کلمه تدریج (درجه، درجه پیدا شدن) را با یکنواختی، منفصل، بگذارید، وجودهای متباینی می‌شود که حتی در آنجا کلمه یکنواختی، هم غلط است، اگر کشیدگی در زمان را می‌گویید، حقوقی است نه اعتباری، یعنی نسبت این وحدت، به اجزاء، یک نسبت حقیقی است، یک وقت، مثلاً یک بار شما یک خط نقطه چین این طرف و یک خط ممتد، در طرف دیگر می‌کشید، بعد اگر این خط یک پارچه را، به این نقطه، نسبت بدهید و بگویید طول آن هزار نقطه است، می‌گوییم این نسبتی است که شما داده‌اید، و الا، آن یکپارچه بود، اگر این خط، تدریجاً

حاصل می‌شود، آن وقت یا یکنواختی را در آن حفظ می‌کنید یا حفظ نمی‌کنید، اگر یکنواختی را حفظ کردید و وحدت را هم به آن اضافه کردید، مجبور هستید اشتداد را بپذیرید، چون فرض بر این است که کمال اول تا کمال دوم کشیده شده است، و در واقع، می‌خواهید بگویید که وحدت دارد و منفصل نیست،

برای تقریب به ذهن عرض می‌کنم، اگر بگوییم نقاط منفصل هستند، یعنی تدریج و یکنواختی بدون وحدت وجود دارد، و قائل به انفصال مطلق می‌شدید، معنایش این بود که کمالات اوّل، مطلقاً حین کمال ثانی معدوم می‌شوند و یا اگر بنا بود کون و فساد باشد، یعنی ایجاد شود، ولی امتدادی در کار نباشد، یعنی کمال اوّل مطلقاً نبود و مال ثانی پیدا می‌شد، اگر تدریج را به این معنا بدانید که مثلاً نقطه اول وزنش یک کیلو بود، و نقطه دوم هم، با وزن یک کیلو آمد و آن اولی، رفت، ولو به آن چسبیده باشد، این اولی یک کیلو بود، دومی هم یک کیلو است، دوئیت آنرا هم قبول داریم، آیا این دوئیت، حقیقیه است یا دوئیت آن اعتباری است، در تدریج دوئیت حقیقه، لحاظ می‌شود خیر؟ درجه اول و درجه دوم اعتباری است و اینها همه باهم فعلیت دارند؟

س: آیا همین فعلیتی را که الآن هست، تدریجی می‌دانید، و نظرتان این است که تدریجی بودن این، با یکنواخت بودنش، سازگار نیست، ولی آنها، این فعلیتی را که الآن وجود دارد، تدریجی نمی‌دانند، بلکه مجموعه قوه و فعل هایی که متصف به قبل و بعد از اینها، می‌شوند مجموعه اینها را تدریجی می‌گویند، و تدریجی بودن این، با یکنواختی سازگار است.

ج: مجموعه قبل و بعد این، چه فعلیت داشته باشد و چه نداشته باشد.

س: قبلی که به فعلیت رسید و معدوم شد این مجموعه، تدریجی است، ولی این فعلیت در آن فعلیت سابق نبود و آن سابق هم، الآن نیست ولو به نحو انحلال، فقط به نحو معدّ هست.

ج: پس محل را کلام باید روی خود کلمه تدریج قرار داد،

س: سؤال بنده نیز همین بود، وقتی می‌گویید اکسیژن در وحدت ترکیبی آب منحل شد، آیا همان شخص، منحل شد یا آن معد برای این بود، که این اکسیژن و هیدروژن در آن اوّل معدّ برای آن دوم بود که یک صورت نوعیه به نام آب ایجاد کنند و فقط یک اتصالی بین اینها برقرار است.

ج: اکسیژن خودش هست، منتهی آن خودی که در وحدت ترکیبی منحل شده است.

س: جهت دیگری در اینجا محل بحث است، و آنهم اینکه می‌گویند بالاخره بقا را چه می‌کنید، ولی

حضرتعالی می‌فرمایید در تدریج، این فعلیت کنونی، واجد همه فعلیت هاست.

ج: مرتبه‌ای از کمال است که همه کمالات را به نحو انحلال در وحدت ترکیبی داراست.

س: آیا شخص آن را داراست و این معد برای ایجاد یک کیفیت جدید نبوده است؟

حجت الاسلام و المسلمین حسینی: البته شخص بودن به این معنا است که همان خاصیت گاز بودن را الآن

داشته باشد، چنین نیست.

س: شما آن رابطه اعدادی را که آقایان در حرکت قائل هستند، سلب می‌کنید، اینها می‌گویند یک بقایی

است.

برادر نجابت: اینجا می‌گویند یکنواختی نوعی حرکت است و حرکت را یکنواخت می‌دانند.

حجت الاسلام و المسلمین حسینی: بحث ما هم اکنون در تدریج پیرامون تحلیل قول حرکت است، اسم آن

تدریج است، ولی در کنه آن این است که امتداد، کشیدگی و وحدت با تدریج که کثرت است چه نحوه ارتباطی

دارد؟

برادر نجابت: اگر حرکت یکنواخت عرفی را تصور کنیم، که می‌گوییم این ماشین یکنواخت حرکت می‌کند،

یعنی سرعت آن ثابت است، فرض کنید این ماشین از دهانه یک تونل خارج می‌شود و می‌گویند این از اول

تونل با یک سرعت ثابتی، دائماً اضافه می‌شود، در اینجا آنها می‌گویند حرکت داریم، ولی حرکت، یکنواخت

است ولی حضرتعالی می‌فرمایید، یکنواختی یعنی سکون یا فعلیت کل، که بستگی دارد با وحدت جمع کنیم یا

با کثرت، اگر با وحدت جمع کنیم یعنی واحد است، اگر با کثرت جمع کنیم یک سری نقاط بریده بریده از هم

می‌شود.

ج: ما می‌خواهیم ببینیم این معنایی که از حرکت می‌گویند در دستگاه خودشان قابلیت پذیرفتن دارد یا

خیر؟

مجبوریم برای معنا کردن زمان، اول بحث تدریج را بکنیم، اگر تدریج را بردارند، دیگر زمانی نیست، زمان بسیطی که اصلاً تدریج ندارد، در واقع اصلاً زمان ندارد و شما زمان داشتن را به آن نسبت می‌دهید.

س: یعنی شما در حرکت یکنواخت یک متحرک، این تبدیلی را که پیدا می‌شود و آنات، نسبت به زمان، همه یکی هستند؟ این را تدریج نمی‌دانید، مثلاً یک قطاری که با سرعت ثابت حرکت می‌کند.

ج: اوّل بحث را نسبت به تدریج کنیم. بعد راجع به مصداق آن هم صحبت خواهیم کرد، مثلاً با این قلم اگر خطی کشیده شده، طول خط عریض‌تر نشود، در این صورت خط یک سانتی با خط دوسانتي را یک خط می‌دانید یا این که یک دستگاه نقطه چین داریم که با آن نقاط متصلی، می‌زنید ولی می‌دانید که انفصال بین اینها، حقیقی است، سخن روی انفصال مطلق و اتصال مطلق است، که در کلمه کشیدگی معنای اتصال مطلق است و در کلمه تدریج، معنای انفصال مطلق است و جمع اینها، جز به شکل وحدت ترکیبی، ممکن نیست، و در وحدت ترکیبی هم اشتداد آور یا نقص آور می‌شود، یعنی معنای یکنواختی در آن ممتنع است و این مفهوم با آن مفهوم قابل جمع نیست از قبیل متناقضین است.

حجت الاسلام میر باقری: شما به یک شکلی نظر قوم را قبول می‌کنید، آنها می‌گویند، جوهر یک امر ثابتی است که البته ما جوهر را ثابت نمی‌دانیم، ولی معنی حرکت در عرض، این است که یک اوصافی اضافه می‌شود. حجت الاسلام و المسلمین حسینی: ما علاوه بر این که جوهر را ثابت نمی‌گیریم، وحدت ترکیبی هم، قائل می‌شویم، در نفس اینکه، تغییر مقومش است، ولی به نحوه‌ای که در وحدت ترکیبی، قابل تصویر است، یعنی همه آن کیفیت‌ها نباید معدوم حقیقی شده باشند بلکه باید معدوم شخصی شده باشند فرق است بین معدوم حقیقی و معدوم شخصی، خصوصیاتش از بین رفته است، و آن بعنوان عضو و وحدت ترکیبی ثانی است.

س: آنها یک هیولای اولی را در حرکت جوهری ثابت می‌گرفتند، و یعنی آن را ثابت می‌دانستند و هیچ فعلیتی هم برایش قائل نبودند، ولی شما برای امر ثابت، فعلیت قائل هستید و می‌گویید او در حرکت، ثابت است، هر فعلیتی که بیاید با مجموعه فعلیت‌های قبلی ثابت است، منتهی ثبات آنها به نحو انحلالی است و خصوصیت‌های شخصیه آنها رها می‌شود، در واقع شما امر نقطه وار در حرکت قائل هستید اما آن امر نقطه وار،



دائماً در حال انحلال در یک وحدت ترکیبی جدید است و معنی تدریج را همین می‌دانید و می‌گویید حقیقت آن نحوه امتداد انفصال و بریدگی است.

ج: نه تنها آقایان، قائل به امتداد، نیستند در واقع نمی‌توانند و قائل بشوند، ما قائل به امتداد هستیم، را و می‌گوییم، امتداد معنی وحدت، دارد و تدریج، معنی کثرت را دارد، اگر کثرت، کثرت حقیقی باشد، مثلاً، اگر بگویید چیزی چسبیده است، چسبیدگی حقیقت ذات این با حقیقت ذات، آنرا می‌گویید، یعنی آن فرد اول را که می‌گویید معدوم می‌شود، در واقع چه چیزی، نیست می‌شود، آیا حقیقتاً، معدوم می‌شود؟

س: در دستگاه موجود حقیقتاً معدوم می‌شود، فقط، فعلیت متصل به آن می‌آید، و این معدّ آن است.

ج: اگر حقیقتاً معدوم شود، به نحوی که حقیقتاً، ربطی بین اول و دوم باقی نماند، و اینها دو حقیقت می‌شوند.

س: اگر کسی از افق بالای زمان نگاه کند، یک متصل در زمان می‌بیند.

ج: اگر کسی از موضع وحدت نظر کند تدریجاً، اعتباری می‌شود،

س: یعنی اگر از بالا نگاه کند تدریج نیست، و اگر از موضع تدریج نگاه کند وحدتی نیست.

ج: حالا صحبت این است، که آقایان قائلند ما تصور امتداد، می‌کنیم، می‌گوییم شما، نمی‌توانید تصور امتداد بکنید.

س: یک مثالی که می‌زنند، می‌گویند مثلاً انسان، گاهی یک ساعت گرسنه است، و گاهی پنج دقیقه سیر می‌شود و باز یک ساعت گرسنه است، این را کثرت می‌دانند و یک وقت هم است که به صورت یک امتداد واحد نگاه می‌کنند، یعنی یک گرسنگی ممتد است، آن وقت می‌گویند، ما مفهوم امتداد را از این می‌گیریم، امتداد به معنای یک نحوه بقاء است، چرا می‌گوییم این همان گرسنگی است، و این همان گرسنگی دیشب است؟

ج: من می‌گویم این تسامح است و به تحلیل عقلی بررسی نشده است، واقعاً این گرسنگی آن گرسنگی نیست، بلکه از آن شدید تر شده است.

س: یعنی این همانی را شما به انحلال می‌بینید، این تفسیر شما که یک کشش خاص را به فناء فعلیت‌های سابق تصویر می‌کند، نمی‌تواند مفسر این همانی باشد، چون این، معنایش عدم ارتباط است.

ج: در خود همین مثال ما وحدت ترکیبی را ترسیم می‌کنیم، مثلاً یعنی ظهر شده است، و کسی یک نفر گرسنه شده است، یعنی هنگام مسافرت با ماشین در بیابان قرار گرفته یا به اصطلاح برف گیر شده است، وسائل گرم کردن دارد و سرما به او ضرر نمی‌زند، ولی به گونه‌ای است که غذا ندارد، این شخصی فردا ظهر هم، گرسنه است، پس فردا هم، گرسنه است، و در نهایت، می‌گویید او از گرسنگی، مُرد من می‌گویم اگر گرسنگی، علت مرگ است، در همان نیم ساعت اوّل، او باید از بین می‌رفت، یعنی با حدوث گرسنگی، این فرد مُرد یا با اشتداد گرسنگی از بین رفت؛ حالِ اول او، با حالِ دوّمش، فرق می‌کرد، این که می‌گویید یک گرسنگی است، این حالت شدت پیدا می‌کند و این شدت رو به زیادی است و در یک، وحدت ترکیبی جدید، قرار می‌گیرد تا اینکه می‌گویید تمام شد.

س: پس حرکت نزولی دیگر معنا ندارد.

برادر نجابت: یعنی حرکت بدون اشتداد معنا ندارد، یعنی هم ترکیب هست و هم تجزیه، یعنی اکسیژن و هیدروژن تبدیل به آب می‌شوند و آب هم تبدیل به اکسیژن و هیدروژن می‌شود.

حجت الاسلام و المسلمین حسینی: عرض ما این است که آقایان، نه می‌توانند امتداد را بیان کنند و نه کمال و اشتداد را؛ اما کمال طلب الولایه را نمی‌توانند بیان کنند طبق همان دلیل سابق، یعنی کمال، وجود پیدا نمی‌کند الا بصورت جداجدا و بریده بریده، که اصلاً گفتند، کمال، دیگر غلط است.

تدریج را هم نمی‌توانند معنا کنند، به این دلیل که این درجه دوم ربطش با درجه اول بصورت دوئیت حقیقی است و وقتی دوئیت حقیقی حفظ شود، فرض آنها روی یک خط، اعتباری می‌شود، اگر دوئیت حقیقه حفظ نشود و حقیقت آن اتصال باشد، تدریج آن اعتباری است، محال است بین وحدت و تدریج بتوان جمع کرد، کما اینکه در وحدت و کثرت، نمی‌توانستید جمع کنید، پس امتداد شما وحدت است و تدریج شما کثرت است، یکنواختی را اگر در کشیدگی، فرض کنید همان اتصال مطلق است، و در امر زمان که نگاه می‌کنید

وحدت عین امتداد است، یعنی وقتی می‌گویید کشیدگی است، یعنی وحدت دارد و اتصال آن هم اتصال حقیقی است.

ج: پس این یک اشکال کلی است که بین وحدت و تدریج نمی‌توان جمع کرد، چون تدریج آنها منتهی به کثرت می‌شود و وحدت آنها (وحدت مستقل از کثرت)، در نتیجه به بسطت منتهی می‌شود، آن کثرتی را هم که لحاظ می‌کنند، اسم آن را تدریج می‌گذارند، چون کثرت‌ها، بریده از هم است، نه کثرت به نحو وحدت ترکیبی، طبیعتاً این کثرت به دوئیت امور متباین منتهی می‌شود یعنی یک نواختی دیگر اینجا موضوعیت پیدا نمی‌کند. ج: اگر کلمه یک نواختی را هم اضافه کنید، آیا یکنواختی را در شکل بساطت لحاظ می‌کنید؟ اگر یک بسیط یک نواخت است، می‌توان به اوصاف بسیط بودن، یک نواختی را هم اضافه کرد، ولی این یکنواختی چیزی را حل نمی‌کند.

س: اشکال یک نواختی به این بر می‌گردد که یا آن را در قالب وحدت می‌بینند و یا در قالب تدریج، اگر در قالب تدریج ببینند، کثرات متباین است، و اگر در قالب وحدت ببینند، اتصال محض است.

بنظر می‌رسد، حاصل فرمایش شما این است که در مباحث حرکت، اینها صرفاً یک رابطه اعدادی، برای فعلیتهای قبلی، نسبت به فعلیتهای بعدی، قائل هستند، این چسبیدگی، چگونه تحلیل می‌شود، یعنی معدوم، چگونه به موجود چسبیده است، به صورتی که یکی معدوم محض است، و دیگری موجود بالفعل، چگونه اینها به هم متصل هستند؟

ج: کدام سر این است که حقیقت اینها متصل به هم باشد، یعنی حقیقت این، متقوم به حقیقت آن، باشد و در واقع یک چیز باشند و یک اتصال، چنین چیزی به انفصال مطلق می‌کشد آن وقت اثرش در برنامه ریزی این است که معد دانستن و گفتن اینکه این علیت دارد، معنایش این است که در تمام افعالی که ما می‌گوییم متناسب است با عبادت، یا متناسب با عصیان است، اگر ربط حقیقی بریده باشد، هیچ تناسبی ندارد، یعنی چه که تناسب دارد، چون این مستقل است آن هم مستقل است.

حجت الاسلام میر باقری: این مسئله دقیقی است و باید حل شود، که این نحوه تدریجی را که اینها قائل می‌شوند، و در این نحوه تدریج، فعلیت سابق معدوم شده و فعلیت لاحق، آمده، این انهدام است، نه انحلال؛ و در کار نه این باید قطع رابطه باشد چون اینها یک نوع اتصالی بین موجود و معدوم می‌بینند، شبیه این اتصال جسمانی که بین این نقطه و آن نقطه می‌بینند، یک چنین اتصالی را فرض می‌کنند، و کلام سر این است که شما فرمایید، اتصال باید حتماً به یک نوع وحدت ذات برگردد و اشکال ما این است که چرا در اتصال امتدادی همین را نمی‌فرمایید؟

یعنی یک شی هست که یک متر طول دارد و نقطه اول و دوم آن به هم متصل هستند، این اتصال در آنجا به معنی وحدت ذات است؟

حجت الاسلام و المسلمین حسینی: وحدت ترکیبی است قول ما که در آنجا واضح است

برادر نجابت: قرار شد معنی ذات عوض شود

حجت الاسلام و المسلمین حسینی: صحبت ما این است که بدون وحدت ترکیبی نمی‌توانید هیچ یک از اینها را تفسیر کنید.

حجت الاسلام میر باقری: یعنی می‌فرمایید وحدت داشتن دو شی جز به نحو و وحدت ترکیبی ممکن نیست، و یک کل واحد می‌سازد، اگر بنا شد وحدت به تقوم ذاتی برگردد، جز به تقوم ذاتی دو شی بهم، اصلاً وحدت مفهوم پیدا نمی‌کند، کما اینکه کثرت هم مفهوم پیدا نمی‌کند.

ج: و در کل ممکنات، مجرد از ترکیب و زمان و مجرد از بسیط، نداریم

س: پس دلیل اینکه می‌فرمایید، یا باید قائل به وحدت ترکیبی باشید، یا قائل به انفصال مطلق، به این دلیل است که، اتصال حقیقی دو شی، را جز در قالب تقوم ذاتی هر یک به دیگری میسور نمی‌بینید، پس اگر ذاتها، متقوم به هم نبوده و حقیقتاً منفصل از هم باشند، منفصل هستند، یعنی اگر حقیقت دو ذات متقوم بهم نباشد منفصل هستند، طبیعتاً در فعلیت معدوم و موجود هم یک چنین تقوم ذاتی ملاحظه می‌شود.

ج: شما اگر بگویید که امر یک امر زمانی است، من عرض می‌کنم موضوع بحث شما، مشرف بر زمان و مکان است، چون در اصول موضوعه‌ای هستید که می‌خواهید زمان و مکان را تعریف کنید، نمی‌توانید در حین تعریف، از اصول خودتان دست بردارید، و بگویید نحوه وجود امر زمانی این گونه است، چون ممکن است کسی که میخواهد از بحث فرار کند، بگوید زمان این رقمی است. من می‌گویم، بنا شد شما برای زمان، تعریف ارائه دهید، و بر مبنای اصول خودتان، باید قدرت تعریف دادن برای زمان را داشته باشید، وقتی می‌گویید، اینگونه است، یعنی من این را تعریف نمی‌کنم، نحوه وجود و نحوه اتصالی است که اسم آن را اعدادی می‌گذارند، این که تعریف نیست، شما باید تعریف بدهید بحث بر سر این است که آن نحوه را در دستگاه منطقی خودتان توصیف کنید،

س: پس در وحدت ترکیبی، باید گفت که چون ارتباط دو شی، با هم دیگر جز در قالب وحدت ترکیبی، ممکن نیست بنابراین ارتباط موجود با معدوم، معنا ندارد و ارتباط فعلیت سابق و لا حق، باید به وحدت ترکیبی آنها برگردد، منتهی وحدت ترکیبی بین اموری که در یک فعلیت هستند، بعد باید دید این وحدت ترکیبی چگونه است.

ج: یعنی مرکب ما متقوم به مرکب قبلی و اضافه بر آن است...

س: پس شما باید یک فارقی بین وحدت ترکیبی در یک فعلیت و فعلیت تدریجی قائل شوید، یعنی مثلاً زمان را به یک وحدت ترکیبی خاص، بین فعلیت‌های مختلف، برگردانیم، این خودش تعریف به یک امر دیگری شد، این چه نحوه وحدت ترکیبی است، این عین همان نظر است که می‌گویند یک نحوه وجودی است.

س: حالا اگر کسی بگوید ما قائل به وحدت ترکیبی شدیم و امتداد را هم فهمیدیم ما عرض می‌کنیم، شما ملاحظه فرمودید که مفهوم زمان، جدای از مکان، و مکان، جدای از زمان، قابل لحاظ نیست اگر مفهوم زمان از مفهوم مکان قابل جدا شدن نباشد زمان را کشیدگی گفتیم که با تدریج قابل جمع نیست، الا بر فرضی که قبلاً بین وحدت و کثرت گفته بودیم، پس زمان کشیدگی و تدریجی است که کمال را نتیجه می‌دهد یعنی تغییر ذاتی حرکت می‌شود و کشیدگی بدون تغییر نخواهد بود، بنابراین زمان بدون تغییر وجود ندارد.

س: این بستگی به این دارد، که شما تدریج را به چه چیزی نسبت می‌دهید، اگر تدریجی بودن را به فعلیت کنونی نسبت می‌دهید، جز در قالب اشتداد، معنا ندارد، یا به یک معنا، در قالب تنقص ببینید، که در این صورت حرکت تنقزی را هم باید تصویر کنید، اما اگر اشتداد را به مجموعه‌ای که قسمتی از آن معدوم شده و قسمتی از آن هست، و قسمتی از آن هم بعداً می‌آید، اگر تدریج به این را نسبت دهید، طبیعی است که این تدریج، متقوم اشتداد نیست، الا به یک مفهوم دیگری که غایت داشتن، حکمت و عدم لغو بودن را وارد کنید، اما اگر تدریج را به خود این نسبت دهید با یک نواختی نمی‌سازد، و این معنایش، این می‌شود که قبلاً از آن اشتداد یا تنقصی از سابق بوده است شما می‌فرمایید، تدریج را باید به این نسبت داد و الا اگر بنا شد تدریج را به فعلیت فعلی، نسبت دهیم و به این مجموعه و کل نسبت دهیم، در این صورت این کل یا بالفعل حاصل است که وحدت مطلق می‌شود یا نیست، که در این صورت نیز هیچ ارتباطی با هم ندارند.

ج: نقاط منفصل از هم خواهند بود علی حده، پس راسم زمان شکست، و تغییر هم ذاتی زمان شد، برای مثال شما یک دانه سیب که میل می‌فرمایید، نمی‌گویید این شکوفه بوده بعد به سیب کال تبدیل شد و بعد رسید...

س: اینها می‌گویند شکوفه معدوم شد و یک فعلیت جدید تبدیل شد،

ج: پس چرا این سیب آمد، چطور شد اتفاقی سیب شد؟ هر نوع ارتباط حقیقی که بقا را اثبات کند به وحدت

می‌رسد

س: حالا یا وحدت متقوم به کثرت است یا وحدت غیر متقوم است که بساطت می‌شود و چون وحدت متقوم

را قائل نیستند پس بساطت می‌شود.

والسلام علیکم و رحمت الله وبرکاته

بسمه تعالی

فلسفه اصالت تعلق

جلسه: ۱۷ و ۱۸ (دوره اول)

بحث: زمان و مکان در وحدت ترکیبی

تاریخ: ۶۷/۹/۶

(وحدت، تدریج، کشیدگی)

تاریخ: ۶۷/۹/۷

حجت الاسلام میر باقری: بحث در تفسیر حرکت و راسم زمان بود فرمودید اگر بخواهیم در حرکت تدریج باشد معنای تدریج این است که مجموعه فعلیت‌های سابق در فعلیت موجود به یک نحوی تحقق داشته باش و الا اگر بنا شد فعلیت‌های سابق در ظرف خودشان معدوم شوند و فعلیت‌های جدیدی در ظرف جدید پیدا شود، دیگر تعبیر به حرکت و تدریج بی معناست چون گسستگی و کثرت پیدا می‌شود و رابطه بین موجود و معدوم به نحوی که حتی آن را رابطه اعدادی بخوانیم دیگر معنا ندارد بنابراین اگر حرکت بخواهد تفسیر شود باید فعلیت‌های سابق به نحوی در فعلیت‌های موجود تحقق داشته باشند که حضرت عایل از آن به وحدت ترکیبی تعبیر فرموده اید.

طبیعتاً رابطه سابق و لاحق را در حرکت بعضی‌ها از طریق وحدت موجود تمام می‌کردند به این صورت که می‌گفتند یک موضوع واحد است و حرکت در آن جریان می‌یابد، حالا یا آن موضوع را جوهر می‌گرفتند و حرکت را در اعراض تصویر می‌کردند یا بعد از بحث حرکت جوهری موضوع را در هیولای اولی می‌گرفتند که جوهرهای متبادلی بر آن تبادیل پیدا می‌کنند و این موجب وحدت آنها است انهایی هم که هیولا را انکار کرده و حرکت جوهری را پذیرفته اند گفته اند ملاک وحدت اتصال زمانی است، حضرت عالی این صورت اخیر را که حتما رد می‌کنید چون معدوم و موجود هیچ نحوه وحدتی نمی‌توانند داشته باشند و وحدت فقط در قالب وحدت ترکیب که حقیقتش تقوم ذات آیند و امر متحد به یکدیگر است، متصور می‌باشد و تقوم ذات معدوم و موجود به یکدیگر معنا دارند و رابطه اعدادی هم قابل تفسیر نیست؛

در نتیجه بر اساس این پایه که تقوم معدود به موجود و موجود به معدوم ممکن نیست و وحدت هم به جز در قالب وحدت تقومی که از آن به وحدت ترکیبی تعبیر می‌کنید ممکن نیست اتحاد از این مقوله ممکن نیست طبیعتاً از هیمن مبنا می‌تون به اقوال دیگر جواب داد که بگوییم هیولای اولی است که صور بر آن جریان پیدا می‌کند یا جوهری است که اعراض بر آن جریان می‌یابد که در این صورت هم رابطه هیولا با این‌ها بریده است و رابطه صورت با عرض بریده است و این بریدگی رابطه عرض و جوهر را هم صدر المتالهین متعرض شده است که اگر بخواهند اعراض این ذات باشند تحول اناه باید حول در ذات و جوهر داشته باشد.

علاوه بر این نظریه نقض آن دو نظریه هم روشن است فقط یک سوالی من داشتم که اگر چنانچه این جوهری که فرض فرمایید ده درجه است صورت خود را از دست می‌دهد ولی در آن بعد در مرتبه ۱۱ درجه موجود است مثلاً مومی که شخصاً باقی است فقط صورت انعوض شده اس ول یهمان موم است اگر حضرت عالی این ده درجه را نقطه وار ملاحظه می‌کنید ولی این نقطه وارد حقیقت همین نقطه است که در مرحله یازدهم موجود است این سوال باقی می‌ماند که خود کشش این چگونه تفسیر می‌شود؟

فرض کنید در آن سابق این ده درجه‌ای معوم می‌شد و در آن اسلامی حق باقی نبود در واقع هیچ ضربه‌ای به او نخورده و وجودش سر جای خودش بود و نمی‌شد که آن معدوم مطلق شد نه او در ظرف خودش موجود بوده است بنابراین وجود همان ده درجه‌ای در ظرف دوم باید وجودی غیر از آن باشد و الا اگر یک امر بسیط باشد باید به انعدم او یک مرتبه همه مراتبش معدوم شده و همه مراتبش یک مرتبه موجود شوند یعنی منشا اینکه اینها یک وحدت اتصالی بین معوم و موجود تصویر کرده اند این است که دیده اند یک نحو کشیدگی خاصی ما اینجا لازم داریم که این کشیدگی اجزائش با معدوم شدن یکی معدوم نشود در حالیکه اگر گوییم این یک مرتبه بسیطی است که در مرتبه بعدی جریان دارد و یک نوع کشش برای خود این قائل نشویم این قابل تحلیل است.

حجت الاسلام و المسلمین حسینی: حالا ببینیم آیا یک نحو کشیدگی و وحدت بسیط لازم است؟ شما فرمودید یک جسم اولیه مثل موم داریم که از صورتش از یک درجه عوض شده و به درجه دیگر می‌آید حالا



فرض کنید اگر موم هست یک تکه موم هم به آن اضافه کنیم ولی همان است که صورتش عوض شده است اگر بخواهیم بگویید آن موم اول کاملاً معدوم شده آن یک چیز متباین است و این موم جدید هم یک امر متباین دیگر است و برای اینکه اتصال این را بخواهیم حفظ کنیم یک کشیدگی لازم داریم، کلام در همین است که آیا این کشیدگی یک کشیدگی بسیط است و یک وحدت بسیط بین اول و دومی لازم داریم تا آن موضوع برای تغییر باشد؛

کما اینکه در حرکت این آقایان فرموده اند حرکت می‌خواهد همان گونه که مبدا می‌خواهد یا اینکه خیر این تصویر مال وقی است که قائل به شناختن وحدت ترکیب نباشیم اگر در وحدت ترکیبی باشد چنین کشیدگی بسیطی لازم نیست بلکه یک کشیدگی لازم است که مثل وحدت ترکیبی که در امور موجود می‌گفتید کل متقوم به اجزا و اجزا متقوم به کل است در اینا هم یک کشیدگی لازم است که تقوم آن به این تغییرات باشد و تقوم این تغییرات به این باشد.

توضیح اینکه هر گاه امر سیطی قائل باشیم که به معنای کشیدگی یک وحدت بسیطی را لازم داشته باشد این وحدت بسیط برای تغییر بردرد نمی‌خورد دلیل این هم عرض شد که وحدت بسیط به تدریج کار ندارد و نسبت تدریج به آن اعتباری می‌شود و مشکلی را بین آن اول و آن دومحل نمی‌کند چون تغییر اگر بصورت دو امر متباین با لذات لحاظ شود و ذات از قبیل وحدت ترکیب نباشد بلکه ذات آن اول از قبیل یک ذات و ذات آن دوم یک ذات دیگر باشد این دوئیت که در کثرت و در امر کثر وجود دارد زمان را پاره می‌کند و اگر بگویید یک وحدت بسیط جدا داریم و یک امور متباین هم جدا داریم که نه آن برای این متباین‌ها ذات است و نه این متباین‌ها برای آن تقوم ذاتی دارند بلکه دو امر متقوم جدا داریم یک تقومی داریم که همان امر بسیط مجرد از این تغییرات است و یک تغییراتی هم داریم مجرد از آن یعنی یک متبایناتی داریم که یوجدینعدم و یک امر بسیط داریم که انه در آن یوجدینعدم هست و نه در این تدریج است و این دو جدا جدا هستند

یک امر بسیط جدا که در آن بساطت هست ولی تدریج نیست کشیدگی به معنای وحدت بسیط است و این به امر زمان کاری ندارد نگاه این را با یک متبایناتی مقایسه می‌کنید و اسم زمان را روی آن می‌گذارید این

متباینات هم جدا هستند که تدریج را برای متباینات هم نمی‌توانید بگویید چون وجود ینعدم و دیگر وجود ندارد، اینها متباینات هستند که وجود ینعدم و آن هم یک امر ثابت است داشتن یک امر بسیط بصورت جدا و داشتن اموری که بوجود می‌آیند و معدوم می‌شوند زمان و اتصالی را تمام نمی‌کنند.

حالا چه بفرمایید هیولای اولی داریم چه بگویید جوهر داریم چه بگویید راسم زمان داریم هر چه بویید باید تدریج را از آن بردایردان تدریج ندارد وحدت دارد و بسیط است این امور دیگر هم که وجود ینعدم هستند اینها هم تدریج ندارند چون اتصالی ندارند که تدریج داشته باشند و اما اگر موضوع حرکت را هم دارای حرکت و تدریج و کثرات دانستید باز یا این کثرات متباینات خواهند بود یا بسیط هستند و درجه هم ندارند و تدریج هم در آنها نیست.

بردر نجابت: ما در همه حالا به تفسیر حرکت احتیاج داریم ارتباط هملازم داریم شما بفرمایید اینها در آن دستگاه با هم جمع نمی‌شوند تدریج با وحدت و با کشیدگی جمع نمی‌شود بحث امروز هم تکرار همین مطلب است که تدریج وحدت جمع نمی‌شوند.

حجت الاسلام و المسلمین حسینی: حالا فرض کنیم ملا صدرا فرموده اند اعراض حرکت می‌کند جوهر هم حرکت می‌کند حالا مقوم ثبوت جوهر چیست؟ برای مقوم ثبوت هیچ فرقی نمی‌کند که موضوعش چیست، موضوع آن راسم زمان باشد هیولا باشد هر موضوعی قرار دهید ما عین همان بحثی را که در عرض و جوهر بود روی همان منتقل می‌کنیم و می‌گوییم آیا در آن تدریج هست یا خیر اگر تدریج هست معنای دوئیت دارد یا نه اگر معنای دوئیت دارد به معنای کثرات می‌شود این کثرات متباینات هستند یا وحدت دارند اگر وحدت دارند دیگر تدریج ندارند او اگر متباینات هستند دیگر اتصالی ندارند.

برادر نجابت: اگر گفته شد کل کائنات وحدت دارد باید فعلیت داشته باشد.

حجت الاسلام و المسلمین حسینی: فعلیت هم داشته باشد به این معنا است که یکی است و دو تا نیست دیگر کثرات بی معنا می‌شود.

برادر نجات: چیزی هم که آنها می‌گویند اصل است اصل یعنی اینه در خارج باشد چون یک تعبیر هم هست که بیک امر بسیط ذهنی باشد.

حجت الاسلام و المسلمین حسینی: اگر امر بسیط خارجی داشته باشیم و تدریج هم جدا در خارج باشد یک بسیطی در خارج است که تدریج ندارد یک متبایناتی هم هستند که آنها هم خارج ندارند چون یوجد ینعدم هستند نه اینکه فرض کنید یک بسیط جدا و یک تدریج هم جداست.

حجت الاسلام میر باقری: پس جوهره اشکال این است که تدریج عامل ودت می‌خواهد و عامل وحدت هم نمی‌تواند تدریجی باشد یا اگر تدریجی شد متباین نشود یعنی عامل وحدت باید دو خصوصیت داشته باشد یکی اینکه خوش در جمیع مراتب باقی باشد.

حجت الاسلام و المسلمین حسینی: این باید متقوم به وحدت و کثرت باشد یعنی موضوعاً خودش کشیدگی و تکثیر است یعنی کشیدگی که وحدت است نباشد الا به اجزا و اجزا نباشند الا به کشیدگی آن وقت بر این اساس نمی‌توان گفت آنها معدوم شده و از بین رفته اند بلکه باید بگویید آنها حالا هستند یعنی آن دوم آن اول را دارا هست تا کشیدگی معنا داشته باشد آن وقت نحوه انحلال آن اول در آن دوم نحوه وحدت ترکیب است.

یعنی معنای کشیدگی با یوجد ینعدم حل نمی‌شود، معنای تدریج نگاه حل می‌شود که بگویید آن دوم آن اول را دارد ولی به نحوی که آن دوم ممنحل به انحلال و حدت ترکیبی شده باشد آن وقت صحیح است بگویید کشیدگی هست یعنی به وسیله همینباین که می‌گیرد آن اول را به نحوه انحلال وحدت ترکیبی دارد خود این بیان یعنی ربطی که الآن هست شامل هویات قبلی در شکل دوم هست این نه معنای آمدن هیولای اول در مرحله دوم است نه معنای کشیدگی جدای از حرکت است بلکه معنای این است که نحوه ارتباط بین آن اول و آن دوم از قبیل ارتباط بین دوام متباین با لذات نیست قبلاً وحدت ترکیبی داشته حالا هم دارد بعد هم خواهد داشت و هر وحدت ترکیبی میاید آنچه را قبل داشته دارد و یک اضافه‌ای هم دارد.

اتصالش از این قبیل نیست که بگوییم یک نقطه هست بعد کنار آن یک نقطه دیگر و نقطه اول معدوم شد نقطه دوم نقطه بزرگ تری است که نقطه اول در آن حل شده است و در این صورت معدوم نشده و وجود دارد

برای مثال اگر یک نقطه را اینجا بذارید و یک نقطه بزرگ تر دور آن بکشید و بعد یک نقطه بزرگ تر دور آن دو بکشید و همین طور ادامه دهید و مرتب انحلال آن انحلال بصورت وحدت ترکیبی باشد صحیح است که بگویید زمان هست همه آنچه که گذشته در این هست و صحیح است که یک فلش بزنید و بگویید اینجا زمان اول است تدریجا به زمان دوم تبدیل شده و کلمه تدریج در این صورت صحیح است بعد نقطه بعدی را زمان سوم و نقطه بعدی را زمان چهارم بنامید.

حالا سوال می کنند آیا اینها از هم بریده هستند؟ می گوئید نه خیر اینها از هم بریده نیستند بلکه آن اول منحل در آن دوم است به نحو انحلال در وحدت ترکیبی.

حجت الاسلام میر باقری: در وحدت مکانی اگر دو جز برای این وحدت مکانی فرض کنیم این دو جز با همدیگر موجود هستند و متقوم به همدیگر هستند.

حجت الاسلام و المسلمین حسینی: خود این ادراک که در امور تدریجی اولی رفت و دومی آمد همین است که اشکال وارد می کند اگر ادراک شما از تدریج این شد که اولی در دومی به نحو انحلال در وحدت ترکیبی منحل شود.

حجت الاسلام میر باقری: اینجا دیگر اول و دومی نیست که ما بگوییم منحل شود بلکه فقط دوم هست و جز دوم کل ماست، در اینجا کل ما غیر از جز اول و جز دوم است ولی متقوم به اینهاست و اینها هم به خودشان و هم به آن کل متقوم هستند ولی در تدریجی ها در واقع جز دوم کل ماست.

حجت الاسلام و المسلمین حسینی: در این جز دوم که کل شماسست جز اول منحل شده یا نه اصلا جز اولی نیست؟ اگر گفتید جز اول حالا منحل در جز دوم هست ربط آنها حفظ شده است و ربط وحدت ترکیبی را در آن می بینید.

حجت الاسلام میر باقری: بنابراین ما برای حرکت نمی توانیم اجزا قائل باشیم.

حجت الاسلام و المسلمین حسینی: مابه الاختلاف دو حالت یک وقت است می گویی این چیز بزرگ تر را که دارم قبل خودش را دارا هست، من می گویم پس الآن رابطه اش را هم دارد؟ شما می گوئید بصورت انحلال

در وحدت ترکیبی دارد البته این فرض بدون اشتداد ممتنع است این اشتدادی را می‌گویید چی هست؟ یک وجود متباین شدید تر دیگر است یا همان است که در این منحل شده است تصویر از ذات را اگر به این برگردانید که رابطه یک ذات به او بریده و متباین است و این هم یک ذات متباین دیگرز مان را نمی‌توانید تعریف کنید بلکه مکان را هم نمی‌توانید تعریف کنید و اصلا در هیچ جا تعریف ندارد اما اگر تعریف از ذات را عوض کردید و گفتید ما در ذات وحدت ترکیبی را اصل می‌دانیم این هم در زمان اصل می‌شود و هم در مکان اصل می‌شود دیگر نمی‌گویید آن یک ذات بود و رفت بلکه می‌گویید انحلال در وحدت ترکیبی پیدا کرد انحلالی که در وحدت ترکیبی دوم سوم و چهارم پیدا می‌کند و در هر کدام ملاحظه کنید ولی نه بصورت هیولا و نه بصورت جوهر.

برادر نجابت: این وجوداول که در وجود دوم و سوم هست هیچ تفاوتی ندارد؟

حجت الاسلام و المسلمین حسینی: یعنی وحدت ترکیبی اول دوم و سوم الی آخر.

برادر نجابت: ما به الاختلاف وحدت ترکیبی اول و دوم چیست؟

حجت الاسلام و المسلمین حسینی: یک وقت اختلاف را نام بر ذات متباینی می‌گذاریم که این را جدا می‌کند معنای اختلاف اصلا عوض می‌شود شما در آنجا که گفتید وحدت ترکیبی هم در معنای وحدت تصرف کردید و هم در معنای کثرت بنا شد وحدتی جدای از کثرت و کثرتی جدای از وحدت قابل لحاظ نباشد وقتی تکیه بر ما به الاختلاف می‌کنید معنای این است که یک مفهومی بنام اختلاف داریم که با مفهوم وحدت فرق می‌کند یک وقت می‌گویید اینها متقوم بر هم هستند.

برادر نجابت: ما به الاختلاف و ما به الاشتراک آن وقت یک مفهوم دیگری که وحدت ترکیبی هست جوا بگوی این دو نیاز است.

حجت الاسلام و المسلمین حسینی: نه اینکه وحدت ترکیب ما به الاختلاف را که در آن دستگاه نیست می‌پذیرد وقتی نپذیرفت این اشکال اینجا وارد نیست.

برادر نجابت: ما ظواهر را چه کنیم در صورتی که متغایرین را می‌بینیم.

حجت الاسلام و المسلمین حسینی: این متغایرین از هم جدا هستند و مثلاً این از جاذبه زمین جدا هست؟ شما دوباره دارید معنای وحدت را مقابل این طرح می‌کنید فرقی نمی‌کن که بگویید ما اصلاً اتحاد و اختلاف را از آن باب قبول نداریم و این همانی که می‌گویید همان کدام است؟ این نه این که می‌گویید نه آن یعنی چه؟ تا شما در این همانی و این نه این تصرف نکنید نمی‌توانید این را حل کنید حالا کثرتی را می‌بینیم که متقوم بهوحدتش است همانطوری که وحدتی را می‌بینیم که متقوم به کثرتش است موضوعاً یک تعریف است.

اول امیدیم وحدت و کثرت بعد وحدت ترکیبی و الآن بحث ذات مطرح است الا در بحث ذات از آن قبیل اختلاف‌های و کشیدگی‌ها و امثالهم نمی‌بینیم، حالا آیا این تعریف یک تعریف شرح الاسمی است یا اینکه خیر تعلق و پرستش هست و اصلاً تعریف نیست حالا اگر نحوه پرستش تعریف شد دیگر تعریف نیست این باید در شناخت شناسی دنبال شود.

حجت الاسلام میر باقری: پس در اینجا چیزی جز ربط قائل نیستیم دیگر وحدت ترکیبی معنا ندارد حتی در ربط تبدیلی و زمان در ربط ترتیبی هم ارگ دو شی را در ارتباط با هم ببینیم دیگر ذات را نباید تصور کرد بلکه ذات عین الربط است.

حجت الاسلام و المسلمین حسینی: آن وقت این عین الربط هم عین الربط غایی است و تعلق می‌شود آن وقت ربط عرضی و مکان هم نخواهید داشت الا اینکه متقوم آن زمان است و زمانی نخواهیم داشت الا اینکه متقوم آن مکان است وقوام هر دو به تعلق و پرستش خدای متعال است آن وقت اصل در همه چیز بندگی است.

حجت الاسلام میر باقری: البته معنای بندگی هم عوض می‌شود.

حجت الاسلام و المسلمین حسینی: یعنی حرکت به طرف خدا و بطرف خواست خدا و مشیت او که هر کجا خواست خدا باشد عالم به همان طرف می‌رود.

برادر نجابت: اینکه می‌گویید در مرتبه دوم حضور دارد.

حجت الاسلام و المسلمین حسینی: چه نحوه حضوری که انحلال آن انحلال وحدت ترکیبی است.

برادر نجابت: پس با تصرف در انحلال آن را از موضوعیت انداخته ایم.

حجت الاسلام و المسلمین حسینی: این سوال مهمی است ولی مگر باید اشکال را به موضوعیت پذیرفت و گفت حل می کنیم.

برادر نجابت: اینه می گوئید همان در مرحله دوم حضور دارد، همان کدام است - مسامحتا می فرمایید همان؟  
حجت الاسلام و المسلمین حسینی: بله حتما معنای زمان این است که تعریف از وحدت و کثرت در خود زمان ناظر باشد.

برادر نجابت: ما از کجا بدانیم همان وحدت ترکیبی قبلی در این است؟ می خوهم در اینجا به غیریت تکیه کنم و می گویم آن قبلی در این نیست بلکه یک قبلی دیگر در این است.  
برادر نجابت یعنی این منتهجه همه ارتباطات و تعلقات عالم است.

حجت الاسلام و المسلمین حسینی: حاصل تأیخ است آن وقت کشیدگی قبلی هم در این هست.  
حجت الاسلام میر باقری: بعد چهارم رادران قالب می توان تصور کرد اما یک بعد چهارم به این معنا که یک کشیدگی در عمق این شی می بینید که با این شی موجود است اما غیر از سه عمق اول است نه اینکه یک کشیدگی که یک پای آن به معدوم و یک پای آن به موجود بند است بعد چهارمی را می فرمایید که همه اجزایش الآن با هم موجود باشد و در عین حال کشیدگی چهارم باشد.

حجت الاسلام و المسلمین حسینی: ما می گوئیم یک کشیدگی مکانی دارید که یکی بیشتر نیست و یک کشیدگی زمان ولی هر دوی اینها خلع می شوند و یک کشیدگی بنام وحدت ترکیبی تعلق دارید این وحدت ترکیبی تعلق به همان اندازه که زمان دارد مکان هم دارد و دو بعد یک چیز هم نیست یک چیز است.

برادر نجابت: شما می فرمایید کل عالم یک تلق است من تکیه روی کثراتی می کنم که وحدت همراه آنها هست ولی مثلاً آقای داوری غیر از حجت الاسلام میر باقری است.

حجت الاسلام و المسلمین حسینی: بله آقای داوری در اینجا نشسته اند و صلوات - می فرستند که ما به انحراف دچار نشویم این در حرف زدن ما اثر دارد ولی اگر خدای نکرده فکر دنیایی در ذهنشان باشد باز در کار

ما اثر دارد اگر این جوهری است که هر نحوه ایشان هستند و هر نحوه آن برادر دیگر باشد هر دو بهم مربوط است حالا با این مربوط بودنشان آیا در ربط بالاتر منحل هستند یا خیر؟

یعنی اگر بگوییم از طرف ولی اعظم و ارشد خلیفه الله صلوات علیه» باید هم به ایشان عنایت شود که صلوات بفرستد و هم به ما تا بتوانیم صحبت کنیم اگر آن عنایت نباشد نه ما می‌توانیم صحبت کنیم و نه ایشان می‌توانند صلوات بفرستند، وقتی بالاتر می‌روید و می‌گویید ربط بین اینها باید تحت سرپرستی قرار بگیرد و یک وحدت ترکیبی دارد معنای وحدت ترکیبی این است که آقای داوری جدای از عالم وجود ندارد دوئیتش نحوه دوئیتی نیست که ذات ایشان را کاملاً ببرد و نحوه اتصال بسیط هم نیست که وقتی ایشان صلوات می‌فرستد او هم حتماً صلوات بفرستد.

برادر نجابت: این روشن اسن ولی در تحلیل عالم مرتب وحدت ترکیبی‌ها را جدا می‌کنید و شامل و مشمول می‌کنید.

حجت الاسلام و المسلمین حسینی: این وحدت ترکیبی‌ها نه یکی بودنشان از قبیل یکی بودن بسیط است و نه دوئیت آنها بصورت متباین است در جوهره یکی بودن دو تا و در جوهره دو تنا بودن یکی هستند، متقوم بهم هستند.

برادر نجابت: این روشن است ولی اگر فقط روی همین تکیه کنیم که یک نحو اختلافی بین اجزا است که بدون ارتباط با هم نیستند، یک ودتی هم دارند که حتماً باید اجزا داشته باشند و بسیط نباشند آن وقت فرمول رتغیر را چگونه بیان می‌کنید و این صحبت در برنامه ریزی چه اثری دارد؟

حجت الاسلام و المسلمین حسینی: یعنی تصرف اختیار را می‌گویید چگونه است؟ همان طور که بعد درباره ولایت صحبت می‌کنیم مرتبه نازله ولایت اختیار است. یعنی باید زمان شامل و مشمول را پیدا کنید.

برادر نجابت: شما که نمی‌توانید اصلاً ثبات را به نحوری مطرح نکنید، رابطه این شامل و مشمول چیست؟



حجت الاسلام و المسلمین حسینی: رابطه آنها جهت است ثبات در جهت کافی است و جهت تحقق دارد هیچ چیز بدون جهت نیست همان طور که هیچ چیز بدون غایت نیت اگر این تعلق به آن نشود و کشیده نشود اصلا نیست اگر تعلق هست یعنی تعلق به جهت است.

برادر نجابت: بنا شد اینها را در بحث نحوه خلق مطرح کنید.

حجت الاسلام و المسلمین حسینی: بنا شد در رابطه فاعلی صحبت نکنیم ولی آن طرفش در باره مخلوق بحث می‌کنیم. بنابراین اینکه بعد چهارم داریم رها می‌شود. یک بعد بیشتر نداریم یک چیز است که خودش است این یک چیز هم نه وحدت است و نه کثرت است، این یک دانه معنای تدریجش با معنای تغایرش فرق می‌کند، معنای ترتیب و تبدیلیش نیز عوض می‌شود اول برای اینکه قابل تصویر باشد مطلب را تقریب می‌کنیم و می‌گوییم هیچ تغییری بدون ترتیب ممکن نیست یعنی زمان اگر بدون کثرت نیست و کثرتش هم بدون وحدت نیست معنای تبدیل و تغییر جدای از زمان نیست ولو تغییری باشد که در حدت ترکیبی است ولو تغییری باشد که الآن به نحو انحلال در فرد دوم وجود داشته باشد تغییر انحلال در فرد دوم می‌شود، یعنی تا اینجا زمان بسیط نداریم و زمان متغیر است زمانی کهه تدریج داشته باشد و در شکیدگی وحدت داشته باشد نداریم بلکه تدریج تدریج همان موضوع است پس معنای تغییری و تبدیلی را باید درباره همان موضوع گفت یعنی باید درباره همان وحدت بدهد و وحدت جدا و تدریج جدا یا وحدت جدا و کثرت جدا نیست وحدت و کثرتش با هم است و راسم زمانی که زمان بسیط را رسم کند نداریم.

هر گاه فرض بر این شد که نه وحدت بدون تدریج داریم و نه تدریج بدون وحدت تغییر تمام می‌شود اما حالا آیا تغییر بدون ترتیب ممکن است؟ خیر ممکن نیست یعنی تغییر بدون اجزا معنا ندارد و در جسم بسیط تغییر محال است.

برادر نجابت: پس بسیط فقط ذات حضرت حق است.

حجت الاسلام و المسلمین حسینی: هر چه کمال دارد و امر زمانی است محدود است و هر چه محدود است مرکب است آن وقت قدم بعد هم می‌گوییم هیچ مکانی نیست مگر اینکه زمان دارد یعنی هیچ گونه نسبت ترتیبی بین اشیا نیست مگر اینکه نسبت تعلقی دو شی در کنار هم است و مبتنی بر تعلق زمانی است.

حجت الاسلام میر باقری: فرمودید زمان به معنای یک حرکت یک نواخت معنا ندارد تدریج با یکنواختی نمی‌سازد در نتیجه در تدریج همیشه هست و چون تدریج مناسب با تغییر و اختلاف اوصاف است ملازم با تغییر در ربط ترتیبی شی است و ربط ترتیبی اجزا داخلی و خارجی او باید عوض شود.

حجت الاسلام و المسلمین حسینی: بالعکس هم می‌توان گفت که ربط ترتیبی به معنای تعلق یک شی به شی دیگر است مثلاً می‌گویید بین خورشید و زمین جاذبه است این تعلق چکاره است؟ اگر تعلق به خدای متعال مقوم این تعلق نباشد خود نفس این تعلق چکاره است و پایه اش به چی بند است؟ پای این به خواص ذاتی خود شی بند است؟ خواص ذاتی کدام است؟

در امور انسانی یک وقت می‌گویید دو نفر همدیگر را دوست دارند خوب به چه حساب همدیگر را دوست می‌دارند؟ می‌شود نه به حساب دنیا باشد نه خدا؟ اینکه محال است، اگر به حساب دنیا پرستی شد می‌گوییم اختیار این دارد یک امر واقعی را کج می‌کند و الا اصل تعلق بین این و آن بدون مبنا نیست و مبنای واقعی و حقیقی اش تعلق به خدای متعال است حالا قدرت تصرف به این داده اند و امدادش هم می‌کنند تا اگر بخواهد کج کند تا یک محدوده خاصی بتواند کج کند و خودش را نازل کند از انسان به حیوان و پست تر از حیوان پس عین همین که می‌گویید تعلق‌های انسان‌ها برپایه دنیا پرستی یا خداپرستی است در بین اشیا هم همین است اشیا حتماً برای غایتی هستند البته در انسان زود می‌فهمیم که غایتی هست ولی مگر می‌شود اشیا غایتی نداشته باشند و همین جوری بهم تعلق داشته باشند و تعلق لغو بین اینها باشد؟

برادر نجابت: این بالواسطه تعلق دارد.

حجت الاسلام و المسلمین حسینی: این که بالواسطه یا بدون اسطه است بحث بعدی است ولی فعلا می‌گوییم این تعلق‌ها پایه می‌خواهد و بدون تعلق به آن جهتی که خدا قرار داده تعلق بین اینها ممکن نیست یعنی تحقق وحدت ترکیبی در خارج ممتنع است الا به تعلق به خدای تبارک و تعالی.

اینکه می‌ویید جعل است به چه معناست مگر جعل لغو هم داریم که خداوند همین طور بیهود جعل کرده باشد شما می‌خوانید که «ما خلقت هذا باطلا» باطل خلق نشده و محال است جعل باطل به خدا نسبت دهید فعل و امر و ایجاد خداوند خیر است خیر محض است تعلق بین دو چیز یعنی چی؟ یعنی بستر پرستش/ یک بار آقای راستی می‌فرمودند زمینی که روی آن زنا شود ناله می‌کند یعنی همه اشیا بطرف خدا حرکت می‌کنند یعنی عشق به خدای متعال و حرکت در راه او یک حرکت حقیقی است و اصلا حقیقت اشیا به این بستگی دارد حالا دیگر شما هر چه خواستید بگویید.

برادر نجابت: آقایان می‌گویند حرکت جوهری با حرکت ماه و ستارگان و زمین فرق می‌کند.

حجت الاسلام و المسلمین حسینی: ارگ معاذ الله این دنیا بصورت باطل خلق شده بود چگونه بود؟ یعنی بیهوده با هم ربط داشتند و این را من عرض کنم که رسم آقایان نیست که علت غایی را بها و ارزش بدهند و همین جوری از آن می‌گذرند.

حالا از این جا ظاهر می‌شود که این نحو زمان با برنامه ریزی می‌سازد یا خیر دشمن آزادی وقت پرستش و نحوه پرستش گاهی در مرحله حرکات قبلی است گاهی در مرحله نظر و حرکات ذهنی است گاهی در مرتبه صحبت کردن و فعالیت‌های عینی است.

گاهی در مرتبه ترکیب یک شی با شی دیگر برای گسترش بندگی خداست یعنی مرتب نحوه جدید بندگی و هر نحو تصرفی که شما در عامل می‌کنید آن وقت تصرف صحیحی است که متناسب با بندگی باشد و در چنین حالی خود اشیا هم خوشحال می‌شوند چون یک پرستش خودشان دارند و یک پرستش هم در کمک کردن به شما انجام می‌دهند کانه شما دو تا با هم نماز جماعت می‌خوانید و اصلا عالم پرستش گاه خداست.

وقتی دو انسان همدیگر را دوست می‌دارند یک نحو ربط است آیا ممکن است اینها بی دلیل همدیگر را دوست بدارند و نه بر پایه دنیا پرستی باشد و نه خداپرستی؟ چرا همدیگر را دوست بدارند؟ حالا اگر کسی اختیار داشته باشد و اختیار او اختیار اعظم باشد و یک نحو ربطی بین اینها قرار داده باشد ما از اول فرض گرفته ایم که دنیا مخلوق است و این اصول موضوعه ماست.

حجت الاسلام میر باقری: ما می‌خواهیم از اینجا منطق خداشناسی بدست آوریم نه اینکه مخلوق بودن دنیا را ثابت بگیریم و بعد بر اساس آن منطق بسازیم.

حجت الاسلام و المسلمین حسینی: بین این اهن و اهن ربا که هر یک خاصیت هایی برای خودشان دارند یک رابطه‌ای است و اینها بر اساس خاصیت خودشان همدیگر را جذب می‌کنند.

حالا رتبه سابق این حرف این نیست که نه این خدا می‌خوهد و نه این وقتی می‌گویید خصوصیت ذات این است خدا این را ایجاد کرده ولی اصل اینکه اگر این ایاجد باشد جنین خاصیتی را دارد و این خاصیت را مستقل ملاحظه کنید اگر مستقل نیست باید روی یک حسابی ایجاد شده باشد.

برادر نجابت: مفوضه می‌گویند خدا این را خلق کرده و رهایش کرده است اما از این رها کردنش که نمی‌توانیم نتیجه بگیریم پس برای چیزی خلق نشده است آنها می‌گویند خداوند این اهن ربا را خلق کرده و خصوصیت ذاتی اش چنین است.

حجت الاسلام و المسلمین حسینی: قبل از ایجاد در ذاتش خاصیت دارد و می‌گویید اگر اهن ربا را خلق کنند این خاصیت را دارد خوب این معنایش این است که یک نحو استقلال از اول داشته است نه اینکه خدا آن را خلق کرده است و قبل از خلقت این استقلال را داشته است.

برادر نجابت: ما در این باره سکوت می‌کنیم مثل شما که در مورد ربط فاعلی سکوت می‌کنید فقط می‌دانیم که این خاصیت را به خدا به این داده است.

حجت الاسلام و المسلمین حسینی: پس خاصیت را به این عطا کرده نه اینکه خودش این خاصیت را داشته باشد اما آن حرف معنایش این است که هرچیز یک خاصیت‌های مستقل دارد نه اینکه خدا به آن عطا کرده

باشد بلکه طبق خواست او این گونه است خواست او مقوم خاصیت است نه خاصیت مقوم خواست باشد، اگر ما چایی بخواهیم باید برگ چایی بیاوریم با آب جوش چایی درست کنیم یعنی خواست ما بعد از خاصیت است اما خواست خدا هم بعد از خاصیت است؟

یا اینکه مقوم خاصیت خواست اوست و چون او خواسته این شی چنین خاصیت را دارد یا چون این چنین خاصیتی را دارد او خواسته است؟ ما چون خالق نیستیم خواست ما بعد از خاصیت است ولی خواست خالق که دیگر بعد از خاصیت نیست بلکه پای خاصیت به خواست او بر می‌گردد اما اگر پای خاصیت به خواست او برگشت مگر خواست او بدون غایت است؟

برادر نجابت: خواست او دارای غایت است

حجت الاسلام و المسلمین حسینی: پس هم خاصیت به خواست او باز می‌گردد و هم خواست او به غایت بر می‌گردد حالا آیا در رابطه بین دو شی توجه به غایت نیست و در ذات این رابطه تعلق به غایت وجود ندارد؟ اگر اثر و خاصیت تابع خواست او بود و این شی بسوی غایت در حرکت است خاصیت هویت مستقل در برابر خواست او ندارد آن وقت نمی‌توان غایت داشتن را از رابطه بین اینها جدا کرد.

حجت الاسلام میر باقری: اگر سیک قائل شد شی پس از ایجاد خواص ذاتی دارد به این معنا نیست که قبل از ایجاد چیزی هست و خواصی دارد.

حجت الاسلام و المسلمین حسینی: معنای اینکه می‌گویید خواص ذاتی دارد این است که یک مرتبه دست خدا را می‌بندید در اینکه این‌ای باشد دست او بسته است حالا چه با غایت هماهنگ باشد چه هماهنگ نباشد یعنی هر چیزی را خلق می‌کرد در آخر کار مجبور بود یک خاصیت ذاتی را رعایت کند و در این زمینه دستش بسته است و هر چه که بخواهد خلق کند جهت در آن نمی‌تواند بگذارد و خود آن شی این خاصیت را دارد بر خلاف اینکه بگویید هر چه خلق شود جهت دارد و آن جهتی است که او خلق کرده است پس این دو صحبت است یک وقت می‌گویید هر چه او خلق کند خودش خواص ذاتی دارد چه بطرف آن جهت برود و چه نرود.

برادر نجابت: خواص ذاتی اش آن را بهمان جهت می‌برد.

حجت الاسلام و المسلمین حسینی: به چه دلیل بطرف آن جهت می‌رود؟

برادر نجابت: برای اینکه خدا این خاصیت را به او داده است

حجت الاسلام و المسلمین حسینی: در این صورت خدا فقط می‌تواند ایجاد کند و نمی‌تواند به آن جهت بدهد بنا شد تصرف در ذات نکند شما می‌فرمایید این یک خاصیت ذاتی دارد حالا به این وجود داده یا این خاصیت ذاتی را داده است؟

حجت الاسلام میر باقری: وجودش عین این خاصیت است.

حجت الاسلام و المسلمین حسینی: ایجاد کرده و هر چیزی را ایجاد کند مستقل از او یک خاصیتی دارد یعنی این مخلوقی است که در یک چارچوب است و هر چیز را که خلق می‌کند در این چارچوب است و دست خدا بسته است هر چه خلق کند هر چه خلق کند همین طور است چه به آن جهت برود چه نرود.

برادر نجابت: وجودی را خلق می‌کند که بطرف آن جهت برود.

حجت الاسلام و المسلمین حسینی: جهت مقوم ذات نیست و خدا باید موجداتی را گزینش کند که با آن جهت بسازد.

حجت الاسلام میر باقری: نه خدا هر چیز را که خواست خلق می‌کند.

حجت الاسلام و المسلمین حسینی: مقوم ذات جهت است یعنی ذاتی نداریم که بدون آن جهت باشد اول خواست اوست بعد خاصیت است.

حجت الاسلام میر باقری: ما از آن طرف اشکال می‌کنیم که اگر خدا یک چیز دیگر را خلق می‌کرد و آن جهت هم می‌گرفت، چه اشکالی داشت.....

والسلام علیکم و رحمه الله و برکاته

بسمه تعالی

فلسفه اصالت تعلق

جلسه: ۱۹ (دوره اول)

تاریخ: ۸۴/۷/۲۶

بحث: وحدت ترکیبی (انحلال، کشش، تقوم)

حجت الا سلام میر باقری: در بحث تفسیر وحدت و کثرت به اینجا رسید که وحدت و کثرت هر دو اصل هستند به این معنا که آنچه منشاء کثرت است، تحقق دارد و آنچه منشاء وحدت است تحقق دارد و ما به ازاء اینها در خارج هم منهای از یکدیگر نیست. یعنی فرد بالذات وحدت، آنچه مصداق وحدت و کثرت است نمی تواند با یکدیگر تباین مصداقی داشته باشد در غیر این صورت ربط بین وحدت و کثرت تمام نمی شود. بنابراین ما باید یک امری داشته باشیم که ما به ازاء وحدت و کثرت باشد و آن امر فرد بالذات وحدت و کثرت باشد که از آن به وحدت ترکیبی تعبیر می کنیم. در وحدت ترکیبی اجزاء متقوم به کل هستند و کل متقوم به اجزاء است و اجزاء هم هر یک متقوم به هم دیگر هستند یعنی ذات آنها مقید به یکدیگر است نه به این معنا که ارتباطی خارج از ذات خود دارند. بنابراین یک ذات وحدت ترکیبی پیدا می کنید که هم وحدت و هم کثرت به آن متقوم است. بر همین اساس ربط ترتیبی بین اجزاء عالم به همین کیفیت معنا می شود که اجزاء عرضی یک وحدت حقیقی با هم دارند که از نوع وحدت ترکیبی است و مبین مکان اشیاء و ربط ترکیبی آنها هم می باشد و جایگاه حقیقی هر یک را نشان می دهد که آن موقعیت حقیقی و خصوصیت حقیقی آنها می باشد که جایگاه آنها را در مجموعه روشن می کند و به مکان نامیده می شود. در تفسیر زمان هم به این نتیجه رسیدیم وحدتی که بین زمان های مختلف مشاهده کنیم این وحدت نباید وحدت بسیط باشد و کثرتی هم که می بینیم نباید متقوم به کثرت های تباینی باشد. مقصود از تباین هم این است که ذات آنها متقوم و مقید به هم دیگر نباشد. بنابراین ذات این مراتبی که در حرکت حاصل است یک نحوه وحدتی با هم داشته باشند. وحدتی که بسیط نباشد و مراتب در آن حفظ شود. شکل وحدت هم بین این مراتب متعدده به نحو وحدت ترکیبی موجود باشد

که در وحدت ترکیبی همیشه مرحله سابق منحل در مرحله جدید است و به نحو انحلالی در فعلیت موجود تحقق دارد. نه به این معنا که فعلیت سابق معدوم مطلق شده است و فقط جنبه اعدادی داشته است به این معنا که معدومی برای موجود اعدادی داشته است و به این معنا که معدومی برای موجود اعداد می‌کند و یک نوع کشش و اتصال بین آنها حاکم باشد چون این به تباین باز می‌گردد. بنابراین گفته شد فرض کردن یک امر ثابت و بدون حرکت و تغییر هم مسئله وحدت را حل نمی‌کند، چه آنرا جوهر بدانیم و چه یک پله پائین تر آنرا هیولا بدانیم. بلکه حتماً باید یک وحدت ترکیبی قائل شویم که متقوم به این مراتب است و مراتب هم متقوم به آن است و خود مراتب هم متقوم به یکدیگر هستند.

پس یک وحدت ترکیبی عرضی داریم و یک وحدت ترکیبی طولی که باز بین خود این دو یک نوع وحدت ترکیبی است که زمان متقوم به مکان و مکان متقوم به زمان را بر مبنای همان تفسیری که از وحدت ترکیبی داشتیم نتیجه می‌دهد. بنابراین تفسیری هم که از ذات می‌دهیم است که کل عالم یک ذات واحدی است منتهی یک ذات وحدت ترکیبی که مفهوم ذات هم به معنای یک امر بسیط در آن لحاظ نمی‌شود. بلکه یک امری است که متقوم به اجزاء است و خود آن اجزاء هم متقوم به هم‌دیگر در جوهرشان هستند و همچنین متقوم به کل و کل هم متقوم به آنها می‌باشد. در اینجا دو نکته را عرض کنم؛ یکی اینکه وحدت ترکیبی که در ربط طولی یعنی ربط تبدیلی اینها لحاظ می‌شود نوع جدیدی از وحدت ترکیبی است که غیر از وحدت ترکیبی است که در ربط عرضی لحاظ می‌شود. چون در ربط عرضی کثرت‌ها بالفعل با هم موجوداند و کثرت یک وحدت ترکیبی با هم دارند اما در ربط تبدیلی فعلیت سابق منحل در فعلیت لاحق است و غیر از آن نحوه وحدت ترکیبی عرضی است.

حجت الاسلام و المسلمین حسینی: این غیر از آن وحدت ترکیبی است چون بعد می‌گوئیم هم وحدت ترکیبی طولی و هم وحدت ترکیبی عرضی هر دو مرتبه تعلق یک معنی جدید پیدا می‌کند.

حجت الاسلام میر باقری: در وحدت ترکیبی تبدیلی ما می‌گوئیم همه فعلیت‌های سابق موجوداند کما اینکه در وحدت ترکیبی عرضی و ترتیبی اینها را به صورت دو جزء می‌بینیم که در یک وحدت ترکیبی موجود منحل



هستند. سابق و لا حق دو جزئی هستند که الآن بالفعل موجود می‌باشند و در یک وحدت ترکیبی کل بعنوان دو جزء آن هستند.

حجت الاسلام والمسلمین حسینی: اگر بگوییم کشش را منحصرأ از این طریق میتوان معنا کرد آن وحدت ترکیبی که در کشش بیان میکند هر دو را حذف می‌کنید. یعنی وجود انحلال را گاهی انحلال مطلق می‌گیرید و گاهی انحلال مطلق نمی‌گیرید و برای خود آن هم امری قائل نیستید. یعنی همان طوری که برای اجزاء نسبت به کل می‌توان امری غیر از کل قائل شد در عین حالی که متقوم به کل است قبلی و بعدی که می‌آیند نه دوئیت آنها دوئیتی است که فعلیت هر دو را در عرض هم ایجاد کند و نه انحلال آنها از قبیل انحلالی است که اولی را مطلقاً منحل کند که هیچ چیز از آن باقی نباشد. بلکه الآن که معنی جزئیت نسبت به کل جدید پیدا کرده است متأثر از کل هم متأثر از آن است. و چون متأثراند در وحدت ترکیبی که نگاه می‌کنید منحل محض نیست که هیچ چیز از آن باقی نمانده باشد. و به بنظر می‌آید کشش تنها در این رابطه معنا پیدا خواهد کرد.

حجت الاسلام میرباقری: یک وقت مثل اوراق این دفتر که کنار هم چیده شده‌اند یک ورق جدیدی به آن اضافه می‌شود منتها به نحو وحدت ترکیبی که تأثیر روی کل می‌گذارد. اینها هم موجودند و یک ورق جدیدی هم اضافه شده است.

حجت الاسلام و المسلمین حسینی: فرض کنید مثلاً یک ترکیب دارید که خواص جدید در آن بالمره خواص سابق نیست. مثل آب که از اکسیژن و هیدروژن بدست آمده است ولی بدین معنا نیست که اکسیژن در این نباشد و اینکه هیدروژن نیست و معنای آن این نیست که هر کدام به هویت شخصیه وجود دارند. پس اگر به شخصاً بگوییم وجود دارد معنای آن عدم انحلال است یعنی دو جزء در کنار هم است. اگر آنرا به انحلال مطلق منحل کنید که هیچ چیز از آن نباشد این هم درست نیست. و لذا در معنای انحلال و عدم انحلال باید دقت کرد تا چه برسد که در معنی شخص که قائل باشید در مرتبه اول به شخصه باقی است. س: معنا را هم در خواص نسبت به چیزی می‌دهید؟ وقتی می‌گوئید آب، وحدت ترکیبی اکسیژن و هیدروژن است یک خواص

جدیدی در آن داده است که منتسب به این وحدت ترکیبی است. این وحدت نه منتسب به این جزء است و نه منتسب به آن جزء است بلکه منتسب به وحدت ترکیبی است.

برادر نجابت: همان آب است یا چیز دیگری است؟

حجت الاسلام و المسلمین حسینی: همان آب به شخصه و با خصوصیات اولیه نیست. انحلال آن بصورت مطلق که هیچ خصوصیتی هم از آن نمانده باشد این هم نیست انحلال آن به انحلال وحدت ترکیبی است. خود مفهوم انحلال از قسم انحلالی نیست که در مقابل استقلال است و آن استقلال یک شخصی را به شخصه ملاحظه می‌کند. علاوه بر آن می‌گوئیم معنای کشش هم حتماً از همین طریق می‌آید. و بنابر قول سابق ما یک چیزی که الان وجود دارد اینکه صحیح است بگوئیم کشش دارد. چون تمام گذشته خودش را به نحو ما دارد نه به شخصه، به گونه‌ای که در وحدت ترکیبی قابل تفسیر است.

حجت الاسلام میر باقری: الآن این بُعدی در آن موجود است یا چون در پیدایش آن این بُعد دخیل بوده است الآن دیگر آن بُعد را ندارد.

حجت الاسلام و المسلمین حسینی: شما اینجا دوباره معنای اعدادی را بیان می‌کنید. الآن خود آن به شخصه در این موجود نیست و بصورت انحلال مطلق هم نیست که بگوید منحل شد و دیگر وجود ندارد. اگر چنین بگوئید که هیچ هویتی از آن باقی نمانده است آن هویت دیگر از بین رفته و یک هویت دیگر پیدا شده است. ولی اگر قائل شدید که در معنای انحلال تصرف می‌کنیم و می‌گوئیم به انحلال در وحدت ترکیبی که در کلمه ذات تصرف شده است مثل اینکه در کلمه انحلال تصرف شده است.

حجت الاسلام میر باقری: رابطه خود امر منحل با سابق آن چه رابطه‌ای است؟ کل رابطه آن را با سابق جدا

می‌کنیم؟

رابطه خود این اکسیژن منحل با آن امر سابق چیست؟

حجت الاسلام و المسلمین حسینی: اگر «أمرین مستقلین» لحاظ شوند که ما فرض آنرا ممتنع می‌دانیم و فرض آن برابر با همان است که اگر بگوئیم کثرات متباین هستند معنای تساوی، تکامل و تناقص در آن از بین می‌رود. و اضافه‌ای که می‌کنید صرفاً اضافه اعتباری می‌شود.

اضافه حقیقه‌ای در خارج نیست. پس اگر دو امر مستقل لحاظ کنید ما می‌گوئیم چنین دو امری نداشتیم و تفسیری هم از چیزی که نداشتیم نمی‌دهیم. اگر معنای اتصال را به این معنا می‌کنید که اصلاً امر منفصلی نداریم تا أمرین بگوئیم که آن وقت کشش باید تفسیر شود و معنای کشش هم انحلال مرتب در وحدت ترکیبی است. و هر چه در باب وحدت ترکیبی گفته شد اینجا تکرار می‌شود که سنخ مفهوم انحلال آن مثل سنخ مفهوم ذات در آنجا می‌باشد. برادر نجابت: آن وقت اگر یک طرف آب را اینجا بگذاریم بماند این آب هم کشش دارد و آب الآن با آب یک ساعت دیگر چه ارتباطی دارد؟

حجت الا سلام و المسلمین حسینی: هرچه در اینجا گفتیم در مثال شما هم منعکس است. الآن هم ایشان درباره همان کشش صحبت می‌کنند و می‌گویند در تبدیل امر دوم با امر اول چگونه است؟ من می‌گویم این دوم و اولی که می‌گوئید چه نحوه دوومی است؟ دوومی و اولی متباین هستند که معنی انفصال دهد و می‌گوییم چنین اولی و دوومی نداریم، به معنی اتصال مطلق هم نداشتیم.

برادر نجابت: این گونه که می‌فرمایید نوع و جنس و فصل رها می‌شود.

حجت الا سلام و المسلمین حسینی: اینها مربوط به یک دستگاه و ارتکازات دیگر است. در آن بحث هم اگر رابطه خودتان با آب را به این معنا گفتید که یک ربطی است که در وحدت ترکیبی بالاتر معین می‌شود این تعبیرات دیگر درست نیست. یعنی شما و آب جزء عالم هستید یا این که آب علی حده و شما هم علی حده هستید؟ در هر صورت تسامحاً می‌گوئیم خاصیت آب مربوط به وحدت ترکیبی است.

حجت الا سلام میر باقری: پس نوع وحدت ترکیبی در روابط تبدیلی غیر از وحدت ترکیبی در روابط ترتیبی است و یک نحوه دیگری از وحدت ترکیبی است که با هم فرق می‌کند.

حجت الاسلام و المسلمین حسینی: ما می‌گوئیم بین سابق و فعلی یک امر بالفعل است و ممکن است شما بفهمایند از یک سنخ دیگر است که آخر کار می‌گوئیم آن وحدت ترکیبی تبدیلی نه به معنای جدا کردن است و نه آن طرف. خواهد بود فعلیت آن فعلیت انحلالی است نه استقلالی و انحلال را در عرضیات زود ملاحظه نمی‌کنید.

برادر نجابت: یعنی در بودن این قلم این میز دخالت دارد و در بودن فعلی این آینده اش هم دخالت می‌کند. حجت الاسلام و المسلمین حسینی: یعنی هم گذشته و هم آینده آن دخالت دارد که اگر آینده اش متناسب با جهت نباشد که ممکن نیست چون جزئی از یک مسیر و از یک جهت است.

برادر نجابت: گاهی آینده این می‌شکند و از بین می‌رود.

حجت الاسلام و المسلمین حسینی: اینکه می‌گوئید گاهی می‌شکند برای این است که آنرا در تاریخ ملاحظه

نمی‌کنید و چون آنرا بریده از تاریخ می‌بینید برای آن فرض شکستن می‌کنید. یعنی این یک سیر دارد که در این میان بحث اختیار یک بحث دیگری است.

حجت الاسلام میر باقری: حضر تعالی یک نحوه ارتباطی بین این کل لحاظ می‌فرمائید و می‌گوئید ذات اجزاء متقوم به یک دیگر است و هویت آن هویت ربط می‌شود و در غیر این صورت تقوم ذات آنها معنا نخواهد داشت. این تحلیل که از ارتباط اجزاء مجموعه به هم می‌دهیم که ذات آنها متقوم به یک دیگر باشد به این معنا که اینها عین ربط به هم باشند این تحلیل دیگری از همان عین الربط است که آنها در نظام فاعلی قائل هستند علاوه بر آن آنها عین الربط بودن را بین علت و معلول و علت فاعلی می‌گیرند و شما بین دو جزء هم عرض یک مجموعه می‌گیرید که ذات این دو متقوم به یکدیگر است به نحوی که این عین الربط به آن است. حال اشکال این است که این نحوه ارتباط طرفینی معنا ندارد. یا هویت این عین ارتباط به آن است یا هویت آن عین ارتباط به این است؟

حجت الاسلام و المسلمین حسینی: سؤال این است که اگر شما دو و یک را از نظر مفهوم مستقل در نظر بگیرید همان وحدت و کثرت را دو مفهوم مستقل قابل لحاظ بدانیم که تفسیر آن هم برای شما ممکن نیست. ولی اگر بنابر مبنای ما که دو و یک را مستقل قابل لحاظ ندانستید و گفتید دو متقوم به یک و یک متقوم به دو است.

حجت الاسلام میر باقری: ارتباط خود این اجزاء به هم دیگر چه نحوه ارتباطی است؟ شما می‌فرمائید ذات این اجزاء به هم متقوم است و نحوه ارتباط را هم منحصر در تقوم ذاتی اجزاء به همدیگر می‌دانید که خود این باید تفسیر شود.

حجت الاسلام و المسلمین حسینی: پس اول ما باید ثابت کنیم که به نحو دیگری قابل تفسیر نیست و نحوه تفسیر دیگر باطل است.

برادر نجابت: آن اشکال عین الربط اینجا نمی‌آید چون آن رابطه علت و معلول را هم سنخ می‌دانند و نمی‌توانند جدا کنند به عین الربط تعبیر می‌کنند یعنی معنی آن را عین الربط می‌گویند. برای اینکه مجبور نباشند بحث سنخ و دوئیت را طرح کنند و می‌گویند این عین الربط است.

حجت الاسلام و المسلمین حسینی: در اینجا دو مستقل از یک و یک مستقل از دو قابل لحاظ نیست.

حجت الاسلام میرباقری: یعنی می‌فرمائید نحوه ارتباط اینها را که به نحوه ارتباط دو شیء بر می‌گردانیم ناشی از نحوه لحاظ اینهاست که اینها را «دو» متباین از هم لحاظ کردیم و لازمه اش این است که یک ذاتی غیر از او باشد و در عین حالی که غیر آن است عین ارتباط به آن باشد و بالعکس که اینها بین علت و معلول یک نحوه دوئیتی لحاظ می‌کنند و بعد این دوئیت را با ارتباط و عین الربط بودن حل می‌کنند و به وحدت می‌رسانند. شما می‌فرمائید این نحوه دوئیت لحاظ کردن که «دو» جدایی از «یک» باشد لازمه آن این است که دو شیء عین الربط به هم باشند در عین حالی که دو شیء متباین هستند.

حجت الاسلام و المسلمین حسینی: حالا در آن فرض که آقایان می‌فرمایند اشیاء هم بریده و جدا باشند و در عرض، وحدت وجود نبینند. یعنی وحدت ترکیبی را قبول نکنند و بگویند در وجودهای متباین اشکال اول

این است که کیفیت را نمی‌توان تفسیر کنند و بعد هم دقیق تر می‌گوئیم چون حرکت را نمی‌توانید تفسیر کنید در نتیجه کیفیت را هم نمی‌توانید.

حجت الاسلام میرباقری: این که شما می‌فرمائید ما نمی‌توانیم تصویری داشته باشیم از دوئی که با یک و یکی که با دو یکی باشد قابل تصور نیست. و اگر هم چنین یک و دوئی را بپذیریم تصدیق بلا تصور است. البته منکر نیستیم که گاهی یک چیزی را برهان اثبات می‌کند و تصورش برای انسان ممکن نیست اما باید پذیرفت که چنین چیزی وجود دارد کما اینکه العیاذ بالله... در باب واجب همین را قائل هستیم.

حجت الا سلام و المسلمین حسینی: حالا عیبی هم ندارد که بگوئیم بالاتر از اینکه واجب را نمی‌توان شناخت ما حتی از شناخت ممکنات هم عاجز هستیم و معلوم شود که شناخت ما خیلی هم بار چندانی ندارد مثلاً ما این چوپ سیگار را هم درست نمی‌توانیم بشناسیم.

در مورد آن اشکال اول آیا شیء مرکب در عالم وجود دارد یا خیر؟ و شیء مرکب یک چیز است یا چند چیز است؟

اگر بفرمائید چندچیز است چرا می‌گوئید شیء مرکب است. اگر هم است بسیط است یا مرکب ؟  
یعنی یکی است یا چند تائی است ؟ حقیقت این مرکب یکی است یا چند تا می‌باشد؟ و یا اصلاً حقیقتی ندارد ؟ پس اول می‌خواهیم معنای ترکیب روشن شود تا بعد که ما می‌گوئیم همین قول نسبت به ترکیب درباره کل هم صادق است مسئله روشن باشد. حقیقت شیء مرکب چند تا است یا یکی است ؟ یعنی آن چیزی که " یتقوم به "، است چیزی که این مرکب قوام به آن دار، این چند تائی چند قوام پیدا می‌کند و در حالی که مرکب هم نداریم و وجودات متباینات در کنار هم هستند. ترکیب آنها اعتباری است. یک چیز است و بسیط است و وحدت دارد و ترکیب و چند چیز بودن را که برای آن قائل هستیم بدین دلیل اعتباری، ذهنی و مفهومی است. یک شیء مرکب در خارج یک چیز است یا چند چیز است؟

حجت الا سلام میر باقری: ذواتی هستند که یک نحوه ارتباطی با هم دارند.

حجت الا سلام و المسلمین حسینی: تمام صحبت روی همین نحوه ارتباط است که باید روشن شود که چگونه است.

حجت الا سلام میر باقری: آنها هم ذات را و هم ارتباط اصیل می دانند یعنی دو اصیل مطرح است.  
حجت الا سلام و المسلمین حسینی: دوئیت این دو اصیل حفظ می شود تا آن چیزی که قوام این دو به آن است؟ در اینجا نظر مفهومی که تحلیل می کنیم ذوات یکی است و ربط آن هم یکی است.  
حجت الا سلام میر باقری: ذات بریده از هم وحدت ترکیبی ندارد، ولی ذات در ارتباط با هم وحدت ترکیبی دارد.

حجت الا سلام و المسلمین حسینی: این ارتباط خودش یک ذات است و ذوات اشیاء هم یک دسته ذات دیگر است. و این دو دسته متقوم به یک چیز هستند چون در خارج که یک چیز بیشتر نیست. یا می گوئید هم ربط داریم و هم شیء داریم و دو چیز و دو اصل اینجا داریم و بین آنها هم هیچ گونه ربط حقیقی نیست.  
حجت الا سلام میر باقری: دو ربط را فرض کرده ایم و شیء بین این دو شیء و هویت ربط غیر از هویت اجزاء است ولی هویت آن نباید از ربط بودن خارج شود.

حجت الا سلام و المسلمین حسینی: پس یک هویت ربط داریم و یک هویت شیء و حقیقت ما یتقوم به الربط علی حده است و ما یتقوم به کیفیه هم علی الحده می باشد. و این تا آنجا می رود که ذات حقیقت اینها را دو تا کند. دوئیتی که هیچ جمعی ندارند؟ حالا اگر ذات اینها را دو تا کند، دو ذاتی که بینونیت آنها حقیقیه است.

یک ذات ربط داریم و یک ذات شیء و تقوم ربط به چیزی است که آن چیز غیر از آن چیزی است که مقوم جزء است. مقوم جزء ذاتاً علی حده است و مقوم ربط هم ذاتاً علی حده است و دوتا وجود هستند.

حجت الا سلام میر باقری: ربط مساوی با جزء نیست. دو ذات هستند ولی این را از ربط بودن نیندازید.  
حجت الا سلام و المسلمین حسینی: از نظر هویت بهر حال دو ذات است و غیریت حقیقیه با هم دارند. نه

یک غیریت اعتباری باشد بلکه غیریتی است که حقیقت و ذات اینها را جدا می‌کند یا اینکه حقیقت و ذات آنها را نمی‌تواند جدا کند اگر می‌فرمائید دو وجود متباین هستند بعد می‌گوییم منفصل حقیقی باید باشد. وقتی می‌گوئید نحوه وجود ربط وجود بین این دو است من می‌گویم این نحوه وجود با آن نحوه وجود مستقل حقیقی هستند اگر متباین حقیقی باشند. اگر وجود رابطی با وجود اجزاء دوئیت حقیقیه تا ذات هستی خود دارند مستقل از هم قابل فرض هستند و شما نمی‌توانید بگوئید فرض این بدون آن ممکن نیست. کما این که گفتیم اگر اوصاف یک چیز را که می‌گوئید دو جهت و دو وصف است و دوئیت آنها تا مرتبه حقیقت شیء حفظ می‌شود دو تا منفصل می‌شوند و نمی‌تواند بگوئید دو بُعد یک چیز است، یکی بودن آنها تبدیل به دو می‌شود.

بنابراین نتیجه می‌گیریم اینها ترکیب را بالمره معنی نکرده اند و قول به بساطت را قائل شده اند.

اگر این دو تا وجود شدند که مستقل از یکدیگر هستند فقط در وجود به اعتبار ذهنی و مفهومی مشترک باشند چه لفظی و چه مفهومی باشد فائده‌ای ندارد و مفسر خارج هم نیست. در فضای موهومی ریاضی و در فضای مفروض عقلی هر گونه می‌خواهید تفسیر کنید. آنچه را که درباره ابعاد و اوصاف یک شیء گفتیم جدی در مرکب است. دوئیت در ذات و حقیقت و ما یتقوم به را بدنبال دارد و دوئیت در جهات و گفتن جهات مختلف رها می‌شود مگر اینکه نسبت بین جهات به لحاظ وحدت ترکیبی و بحث تعلق پیدا شود.

برادر نجابت: شما در آنجا مگر نمی‌فرمائید از جهتی واحد از جهتی کثیر است؟

حجت الا سلام و المسلمین حسینی: وحدت ترکیبی در خارج وجود دارد و شما آن را آن H بیشیشیشیتوصیف می‌کنید. نه اینکه بین وحدت و ترکیب که مستقل هستند تالیف کنید. بنا شد از تالیف آن دو مفهوم بدست نیامده باشد. این دو تا را هم به هم الصاق نکرده باشیم.

حجت الا سلام میر باقری: حاصل اشکال این است که شما می‌فرمائید ربط بین دو شیء را به هر نحو که لحاظ کنیم یا طرفین ربط و ما به الربط تا حاق ذاتشان مصادیق مستقل هستند که ذات این غیر از ذات آن مصادق است که این هیچ گونه وحدتی را نتیجه نداده و مرکبی هم نخواهیم داشت.



حجت الا سلام و المسلمین حسینی: وقتی مرکب نداشتیم آن اضافاتی که می‌کنید همه ذهنی است. یعنی اصلاً مختلفی نداریم.

حجت الاسلام میر باقری: بنابراین به یک وحدتی بر گردد که در آنجا فرق بالذات اجزاء و ارتباط یک چیز باشد ولی یک چیزی که بسیط نباشد. بنابراین دو وحدت بیشتر نداریم؛ یکی وحدت بسیط که در آن فرض اوصاف و جزء و ارتباط قابل لحاظ نیست و یکی هم وحدت ترکیبی است.

حجت الا سلام و المسلمین حسینی: اگر وحدت ترکیبی می‌تواند اوصاف یک شیء، یک ذات و یک ماهیت را به معنای ذاتی که در وحدت ترکیبی ملاحظه می‌شود بین آنها نسبت حقیقی لحاظ کند و می‌تواند بین اجزاء، تشکیل دهنده یک مرکب هم نسبت حقیقی لحاظ کند چرا نتواند بین این دو شیء نسبت حقیقی برقرار کند. در حالی که نسبت‌های حقیقی برای اینها قائل هستید و می‌گوئید میز درون اتاق است نمی‌توانید بگوئید میز نه درون اتاق است و نه درون خیابان است اصلاً مکان ندارد. نمی‌توانید قائل به این باشید چون ربط حقیقی را ملاحظه می‌کنید. میز خارجی بریده از همه جا مثل میز ذهنی اصلاً وجود ندارد. شما می‌توانید در ذهن میز را فرض کنید و بگوئید ما این را مستقل از همه جا فرض کردیم.

حجت الا سلام میر باقری: همین که می‌فرماید درون اتاق است یا روی زمین است همین یک ارتباطی است که آقایان می‌گویند و یک نوع عرضی بنام اضافه و مقوله ظرفیت و فوقیت است. حضر تعالی می‌فرماید این نحوه ارتباط از این مقوله نیست البته این فوقیت و تحتیت هم حقیقی است.

برادر نجابت: این فوقیت و تحتیت را در شناختن شیء تأثیر نمی‌دهند و می‌گویند این اعتبار است، آنها نمی‌گویند که این اضافات در بودن آن دخالت دارد.

حجت الاسلام و المسلمین حسینی: ما می‌گوئیم در بودن اینها اثر دارد. یعنی برای مثال اگر این قندان را به کره ماه ببرید وضع قندهای آن فرق می‌کند.

حجت الا سلام میر باقری: آنها هم ممکن است بپذیرند به این معنا که عرضی ازاعراض این عوض می‌شود.

حجت الا سلام و المسلمین حسینی: تغییر در عرض تغییر در ذات را نتیجه دهد و اوصاف باید به یک جایی برگردد و ما یتقوم به داشته باشد. نمی شود عرضی از أعراض تغییر کند و وحدت ترکیبی تغییر نکند. علاوه بر این اوصاف و اعراض ربط حقیقی دارند نهایت نحوه ربط وحدت ترکیبی است. یعنی برای شناخت نیست بلکه ما یتقوم به این در اینجا با ما یتقوم به آن در کره یکی نیست. نه یکی نبودنی که منفصل به انفصال حقیقی شود و نه یکی بودنی که بگوئید عین شخص همین است. می گویند یک لوله جیوه ای هفتاد سانتی را سطح دریا ببرید یک حجمی دارد، در ارتفاع کوه ببرید یک حجم دیگر دارد. چرا این حجم فرق می کند؟ در حالی که اگر دوباره آنرا در سطح دریا بیاورند به همان حجم اول باز می گردد.

برادر نجابت: این حقیقت جیوه کدام است ؟ در کلی و جزئی هم همین است، انسانیت انسان چیست که در همه انسان ها وجود دارد.

اگر حقیقتی نباشد به مشکل برخورد می کند، حالا واقعاً کلی طبیعی در خارج داریم یا نه؟ و بعد از همین ترکیب نتیجه می گیریم که دو شیء هم عرض و جدای از هم نه در طول زمان که این یک قلم است و این هم یک قلم است.

حجت الا سلام و المسلمین حسینی: اگر دوئیت منفصل حقیقه است که باید این قلم هر کجا باشد همین باشد. کنار حرارت شدید یا در دمای پائین باشد.

حجت الا سلام میر باقری: یک نحوه ارتباطی که آقایان لحاظ می کنند ارتباط علی و معلولی و تأثیر و تأثری است. حضر تعالی می فرمائید این نحوه ارتباط می شود و این هم فقط در قالب وحدت ترکیبی قابل لحاظ است ؟ چرا دو تا ذات نمی توانند روی هم اثر بگذارند؟

حجت الاسلام و المسلمین حسینی: حالا دو ذات منفصل به انفصال حقیقی را در نظر بگیرید که هویت آنها و ما یتقوم به هر کدام جدا می باشد و هیچ گونه ربطی ندارد. یعنی چه که اثر بپذیرند؟ اگر جدائی، جدائی حقیقی است انفصال حقیقی است که اثر گذاشتن بی معناست. اگر هم بگوئید اجزاء مرکب و مرکب، انفصال حقیقی ندارند، وحدت حقیقی نیز ندارند. سراغ اجزاء عالم می آئیم که آیا اجزاء عالم انفصال حقیقی دارند ؟ اگر

انفصال حقیقی است همین که می‌گوئید ربط اثر و تأثیر و ربط علت و معلولی آمد یعنی همان لحظه‌ای که این ربط می‌آید اینها دیگر منفصل حقیقی نیستند. این اثر یک نحوه ربط است نه اینکه انقطاع ربط باشد. این ربط به حقیقت آن است یا ربط به حقیقت آن نیست؟

حجت الا سلام میر باقری: یعنی این که این دو تا به هم مرتبط می‌شود به طوری که یک چیز می‌شوند؟  
حجت الا سلام و المسلمین حسینی: نه اتحاد حقیقی که بسیط شوند، و نه انفصال حقیقی که هیچ گونه ربطی نباشد و این ربط همان وحدت ترکیبی است.

حجت الاسلام میرباقری: آنها می‌گویند ربط بحث تأثیری و تأثری است.  
حجت الا سلام و المسلمین حسینی: ما ربط تاثیر و تأثری را تا ذات اینها می‌بریم. یا ذات اینها تأثیر و تأثر به هم داشته و مرتبط هستند. اگر ذاتین منفصلین شدند و انفصال آنها حقیقی است نه اثری از این به آن منتقل می‌شود و نه بر عکس بلکه دو چیز جدا هستند.

حجت الا سلام میر باقری: یعنی می‌فرمائید بین اثر شئ اول و اثر شئ دوم و خود آن شئ که رابطه بین خود آن و اثر آن است و اثر اوصاف آن هم یکی از اوصاف آن است. بین خودش و او صاف آن باید یک وحدت ترکیبی باشد بین اثر این و آن شئ دیگر یعنی این اثر با آن ذات مثل حرارت که یک اثر است با ذات آهن اگر منفصل باشد اثر ندارد.

حجت الا سلام حسینی: اگر یک نحوه ربط معنای ربط وحدت ترکیبی می‌شود یا بایدوحدت پیدا کند و بسیط شود که این را قائل نیستیم و یا یک نحوه ربطی است.

حجت الا سلام میر باقری: این نحوه ربط را شما چگونه در ذات می‌برید؟  
حجت الاسلام و المسلمین حسینی: اگر گفتید این و اثر آن با ذاتش به اتحادی که در وحدت ترکیبی گفته شود متحد باشند هر چیز که ربط به این دارد باید به ربط به ذات برگردد. اینکه از ذاتش بریده نیست اگر هم بگوئید منفصل هستند و هیچ تأثیر و تأثری درعالم نیست.

برادر نجابت: آن وقت نمی‌شود ذات این عین ربط باشد.

حجت الاسلام والمسلمین حسینی: درباب مرکب ذات آن، ذات وحدت ترکیبی شد و بنابراین مبنا صحبت می‌کنیم و در غیر این صورت باید دید در مرکب اجزاء یک چیز است و ربط هم یک چیز دیگر و بین اینها دوئیت است و مرکب وجود ندارد یا اینکه مرکب وجود دارد؟

«و السلام علیکم و رحمه الله و برکاته»

بسمه تعالی

فلسفه اصالت تعلق

جلسه: ۲۰ (دوره اول)

بحث: ما به الاشتراک و ما به الاختلاف در وحدت ترکیبی (زوال در حرکت - حرکت تناقصی) تاریخ:

۶۷/۹/۲۰

حجت الاسلام میر باقری: در باب حرکت فرمودید چون مفهوم تدریج و مفهوم تغییر در حرکت وجود دارد این ممکن نیست مگر در امر مرکب و به اشتداد و حقیقت این هم انحلال فعلیت سابق در وحدت ترکیبی جدید است به تعریف خاصی که از انحلال می فرمایید نه انحلال مطلق که دیگر هیچ چیز از آن موجود نباشد. و چون باید هم وحدت و هم تدریج حفظ شود یا به عبارتی هم وحدت و هم کثرت حفظ شود و کثرت و وحدت جز در قالب وحدت ترکیبی ممکن نیست باید بین گذشته و آینده و فعلیت موجود حرکت به نحوی وحدت ترکیبی باشد. عرض بنده این است که در حرکت یک زوال هم قطعاً وجود دارد و در غیر اینصورت اگر هیچ چیز زائل نشود حرکتی نخواهد بود، یعنی یک فعلیتی است، یک فعلیت دیگر می آید.

حجت الاسلام و المسلمین حسینی: چه نحوه زوالی است، زوال مطلق است یا زوالی است که به آن انحلال در وحدت ترکیبی می گوئیم؟ یعنی عین همین حرف در کلمه خصوصیت تکرار می شود و گفتن خصوصیت، زوال، انحلال همگی از مفاهیمی است که نظر به ذات دارد و در اصالت هویت یک نحو و در اصالت ماهیت یک نحو و در وحدت ترکیبی معنای دیگری دارد. یعنی هر گاه بگوئیم یک چیزی زائل شده و از بین می رود و این زائل شدن را مطلق بگیریم، خود آن چیز را هم دارای یک هویت خاص بگیریم یک وقت شما می توانید در اصالت ماهیت هویت را جدای از قبل و بعد لحاظ کنید و یک وقت شما نمی توانید هویت را جدا ملاحظه کنید، هویت را از قبیل وحدت ترکیبی می دانید این خیلی فرق می کند. البته حتماً معنای زوالی را که سازگار با

انحلال در وحدت ترکیبی است عین معنای حدوث که در وحدت ترکیبی است در نظر بگیرید. و هر چه در باب ترتیب یعنی مکان بیشتر دقت شود در زمان بهتر می‌توانیم مسئله را حل کنیم.

حجت الاسلام میر باقری: شیء در تغییر قطعاً با تمام خصوصیات محفوظ نمی‌ماند و منشاء این شده است که آقایان بگویند یک فعلیتی از بین می‌رود، آنگاه آن امر مشترک را یک امر مبهمی گرفته اند که در فعلیت‌های مختلف جریان دارد و در هر زمانی کیفیت همان فعلیت را به خودش می‌گیرد، ما اگر بخواهیم این امر مشترک را اگر چه انحلال نامیده شود به این معنا بگیریم بالاخره ما به الاشتراک همان امر بالقوه یا هیولا می‌شود که باید برای آن یک فعلیتی هم قائل شویم. و باید امر ثابتی را تصویر کنیم که در همهٔ مراحل مشترک است و این خصوصاً در حرکت تنازلی روشن تر است که در حرکت تنازلی ما به الاشتراک بین این مراحل چیست؟ قطعاً ما به الاشتراک آن فعلیت سابق با تمام کمالات نیست چون فرض بر این است که حرکت تناقصی است. قطعاً ما به الاشتراک یک امری است که جزء آن فعلیت سابق بوده و آن جزء به اصطلاح آقایان جزء بالفعل نبوده است چون جزء بالفعل که فعلیت آن ظرف به آن بستگی داشت معدوم شده است و یک جزء بالقوه آن بوده و این همان هیولا می‌شود یعنی آنچه که علت هیولا گرفتن این امر مشترک شده همین بوده که دیده اند آن امر ثابت به خصوص در حرکت‌های تناقصی نمی‌تواند فعلیت ثابتی باشد و حتماً امری است که حیثیت بالقوه سابق به آن باز می‌گردد.

برادر نجابت: این ما به الاشتراک باید عینی باشد یعنی نمی‌توان گفت ماهیت بین اینها مشترک است.

حجت الاسلام میر باقری: بله باید عینی باشد و ماهیت یک امر اعتباری است.

برادر نجابت: چگونه می‌گویند ما به الاشتراک وجود، ما به الاختلاف را می‌دهد. آنها که قبول دارند ما به الاشتراک و ما به الاختلاف باید به یک چیز باز گردد یعنی این مشکل همه جا وجود دارد که ما به الاشتراک را که می‌گویند وجود است وبعد هم وجود بسیط مطرح می‌شود مجبورند بگویند ما به الاختلاف حد وجود است.

حجت الاسلام میر باقری: بالاخره در حرکت یک زوالی هم وجود دارد و تمام فعلیت سابق در فعلیت لاحق محفوظ نیست.

برادر نجابت: لازمه آن دوئیت است وگرنه بساطت محض می‌شود.

حجت الاسلام میر باقری: اگر بخواهیم تمام کمالات سابق و فعلیت سابق را در فعلیت لاحق محفوظ بگیریم خصوصاً در حرکت‌های تنازلی اصل تنازل منتفی می‌شود و حتی به یک معنا تغییر باید نفی شود، بنابراین تمام فعلیت سابق موجود نیست و جزئی از آن در فعلیت لاحق موجود است و آن جزء را باید معنا کرد و اگر دنبال کنیم به هیولا می‌رسیم، چون آنجا که تمام ماهیت شیء متحول می‌شود طبیعتاً ما به الاشتراکی که با سابق خواهد داشت در هیولا وجود دارد.

برادر نجابت: این هیولا را حقیقی می‌دانند؟

حجت الاسلام میر باقری: به غیر از بعضی‌ها که آنرا انکار کرده اند بقیه یک حقیقتی برای آن قائل هستند که یکی از انواع جوهر را هیولا می‌دانند.

برادر نجابت: اینکه ما می‌گوییم ما به الاشتراک و ما به الاختلاف باید به یک چیز برگردد این را قبول دارند؟ البته این لازمه منطقی است و شهید مطهری (ره) هم خیلی صریح در شرح منظومه بیان کرده اند و می‌فرمایند که این وجود است و در تفسیر آن می‌گویند این هیولا یا غیر از این است، یعنی این اولین شرط است که حتماً در حرکت دوئیت وجود دارد. بین دوئیت‌ها ارتباط هم وجود دارد، و این ما به الاشتراک و ما به الإمتیاز هر دو باید به یک چیز برگردد وگرنه تا ذات ببریم دو تا ذات می‌شود، به همین دلیل می‌گویند که باید چیزی باشد که هم وحدت و هم کثرت در آن باشد، وحدت ناشی از ارتباط است و کثرت ناشی از دوئیت است یا نمایانگر دوئیت است. این را در قدم اول قبول دارید؟ البته ممکن است شما اسم آنرا وجود بگذارید، یک نفر دیگر بگوید ماهیت و ما بگوییم وحدت ترکیبی و یکی بگوید رابطه، ولی اینها را نمی‌توانند تفسیر کنند یعنی می‌گویند به وجود باز می‌گردد ولی عملاً ما به الاختلاف را به ماهیت بر می‌گردانند. مثلاً ما می‌گوییم این قلم با میز چه فرقی می‌کند؟ می‌گویند دو تا حد دارند در صورتی که باید ما به الاختلاف اینها را به وجود برگردانند و به ذهن من می‌رسد وجود مشکک را برای همین مطرح می‌کنند.

حجت الاسلام و المسلمین حسینی: اصلاً حرکت تنازلی به چه معنا در عالم وجود دارد؟ به این معنا که خداوند برای رفتن به سوی نقص مطلقاً ایجاد کرده است یعنی غرضش از ایجاد هیچ نحوه خیری به هیچ وجه در هیچ رابطه‌ای نبوده و برای ناقص تر شدن و دور تر شدن خلق کرده است و غایتی جز نقص و نابود شدن ندارد، یعنی غرض از خلقت نیست شدن است و غرض از افاضه زجر و ایجاد اضطراب و دوری از خودش است، یا اینکه این شیء متحرک ما فرض ندارد که به هیچ وجهی منفصل از عالم وجود پیدا کند. این متصل به عالم است به صورت اتصال وحدت ترکیبی و اگر در اینجا تجزیه‌ای انجام می‌گیرد در کنار آن یک ترکیب صورت می‌گیرد و به لحاظ آن ترکیب این جزء شرائط پیدا شدن رشد در جای دیگر است.

در حرکت‌های جبری آیا هدف از خلقت حرکت تناقصی است؟ مثلاً حرکت سنگ، آهن و چوب را در نظر بگیرید آیا این حرکت دارای شرائطی برای کمال است؟ این تجزیه برای ترکیب است. این تناقص برای یک تکامل است. چون شرط برای کمال است این تناقص وجود دارد و سازگار با غایت است. به عبارت دیگر آیا حرکت تناقصی با جهت غایی سازگار است یا بریده از آن است؟ اگر کسی بگوید غایت برای خلقت ممکن است غیر اشتداد باشد آیا لوازم این را ملتزم خواهد شد؟ یعنی خدا برای انعام نکردن خلق فرموده باشد، مثلاً اگر مفاهیمی را که در مرحله نازل ما درک می‌کنیم مثل کرم و احسان و مفاهیمی مثل ظلم و تجاوز آیا در مقام خلقت می‌توان گفت که غرض از خلقت این است که اینها عبادت خدا نکنند و اینها به ساحت او نزدیک نشوند؟ حالا به هر نحو که این نزدیک شدن را فرض کنید یا مبتهج نشوند، اگر غایت خلقت را این بدانیم آیا لغو لازم نمی‌آید و به عبارت دیگر لغو و ظلم مگر چه معنایی دارد؟ این عدل که می‌گویید وضع کل شیء فی موضعه، حالا اگر موضع آن متناسب با تناقص و دوری باشد همه عالم را اگر خدا بخواهد از خود کند آن وقت این کلمه ذو فضل و احسان با این سازگار است؟ حداقل ادراک عادی ما که نمی‌تواند چنین چیزی را متوجه شود. بلکه به ذهن می‌آید وقتی می‌گویید خیر به خدا بر نمی‌گردد و به خلق بر می‌گردد، برگشتن خیر به خلق با تناقص همه عالم چه ارتباط داشت.



این جریان یا عبث است یا باید خیر به خدا بازگشت کند و تعالی الله عن ذلک. پس آیا حرکت تناقضی برای کل عالم ممکن است؟ همین که گفتید ممکن نیست برای کل عالم حرکت تناقضی باشد باید بگویید چرا نمی‌شود؟ اگر به لغو شدن می‌انجامد باید این را پذیرفت که حرکت تناقضی مطلقاً مساوی با لغویت است.

و فرض دوم این است که بعضی از عالم دارای حرکت تناقضی باشند، رابطه جزء را با عالم قطع می‌کنیم و می‌گوییم ربطی به کمال غیر ندارد، حالا آیا این قضیه کلیه بر این هم صادق است؟

حجت الاسلام میر باقری: این از لوازم عالم است و نمی‌شود که نباشد، یک بار است که می‌گوییم تناقض این در اشتداد دیگری مؤثر است و یک بار می‌گوییم تناقض این منشاء اشتدادی نمی‌شود ولی چون از لوازم عالم بوده خلق شده است.

حجت الاسلام و المسلمین حسینی: یعنی جزء می‌تواند حرکت تناقضی داشته باشد به عنوان اینکه لازمه کمال یا لحاظ کمال غیر است؟

حجت الاسلام میر باقری: نه به این معنا که این مقدمه آن است.

حجت الاسلام و المسلمین حسینی: یک نحو ربطی باید به کمال غیر داشته باشد یا اینکه می‌فرمایید ربط آن قطع است؟

حجت الاسلام میر باقری: یعنی اگر آن وجود متکامل بخواهد باشد قهراً اینها هم خواهند بود.

حجت الاسلام و المسلمین حسینی: قهراً یعنی چه؟ به عنوان ربط به کمال غیر است یا نه؟ یک نحو ربط است، حالا می‌فرمایید آنها بدون ربط به کمال غیر آنرا قبول ندارند. و این ربطی که به کمال غیر دارد باید برای ما معلوم شود که چه نحو ربطی است همین طور که نمی‌توان قائل به ربط شد.

حجت الاسلام میر باقری: یعنی می‌فرمایید کل عالم یک وحدت ترکیبی در حال حرکت است و جدا قابل لحاظ نیست.

حجت الاسلام و المسلمین حسینی: اصلاً همه عالم اشتداد است، اصل حرکت تناقضی که نفی شد در حرکت اشتدادی هم که زوال وجود ندارد.

حجت الاسلام میر باقری: جواب شما این است که بریده نمی‌توان لحاظ کرد، کل عالم دارای غایت است و در حال اشتداد است و یک حرکت هم بیشتر در عالم نداریم.

برادر نجابت: آن وقت این چه ارتباطی به فعلیت داشتن دارد یعنی به ذهن شما این طور می‌رسد که این کمال دارد بعد یک چیزی به آن اضافه می‌شود، این تعبیر درست است از کمال که مطلوب عالم است، یعنی به تعبیر مارکسیست‌ها بگوییم منظور شما از کمال پیچیده تر شدن است که یک چیزی اضافه شده است یا کمال یک امری است که این نیست. چون شما خواستید روی آن طرفش تکیه کنید که یک چیزی داریم آنرا از دست می‌دهیم، فرض کنید این یک آهن است خاصیت آهن بودن خود را از دست داد و تبدیل به چوب شد، چرا این را نقص به همان معنای ارزشی می‌دانیم؟ سبک شدن و ساده تر شدن آن قبول است ولی چرا نقص است؟

حجت الاسلام میر باقری: یعنی شما می‌فرمایید این یک مغالطه است که ما دربارهٔ نقص به معنای زوال فعلیت صحبت می‌کنیم شما آن نقصی را که انکار می‌کنید نقص ارزشی است و منافاتی ندارد که زوال فعلیت باشد ولی نقص ارزشی نباشد.

حجت الاسلام و المسلمین حسینی: یعنی اگر به طرف غایت است کمال است.

برادر نجابت: پس اصلاً نقص نداریم.

حجت الاسلام و المسلمین حسینی: در این مرحله از بحث می‌گوییم اگر نقص منحل شدن در طرف غایت است نداریم، در کل و در نتیجه کل نداریم.

برادر نجابت: نقص به معنای کم شدن و کمال به معنای اضافه شدن است.

حجت الاسلام و المسلمین حسینی: به معنای تقرب به حضرت حق است و همهٔ عالم به طرف آن حرکت می‌کند «و الی الله المصیر» این نقص نیست. البته بعداً دربارهٔ اینکه در کنار این تجزیه توسط اختیارات سوء چه ترکیبی واقع می‌شود بحث خواهید کرد.

برادر نجابت: ایشان درباره کمی و زیادی و ساده شدن و پیچیده شدن صحبت می‌کردند یعنی بحث دربارهٔ همین حرکت ممکنات بود نه حرکت کلی ممکنات به طرف غایت.

حجت الاسلام و المسلمین حسینی: این حرکت جزئی ممکنات جدای از حرکت کل ممکنات به طرف غایت قابل بحث نیست.

برادر نجابت: ولی می‌توان گفت جدای از آن کل، اینها هم یک حرکتیایی اینگونه دارند.

حجت الاسلام و المسلمین حسینی: آیا با بحث وحدت ترکیبی می‌توان گفت اینها جدای از آن کل هستند. برادر نجابت: اینکه این به طرف غایت حرکت می‌کند معنای نقص و کمال ندارد، بلکه اینها ساده می‌شوند و پیچیده می‌شوند.

حجت الاسلام و المسلمین حسینی: آیا به لحاظ آن حرکت کلی حاکم است که حرکت اینها امکان می‌یابد یا اینکه همین طوری این حرکت‌ها امکان پیدا می‌کند، حرکت ذاتی اینها که نیست.

برادر نجابت: درست است ولی اینجا دیگر معنای نقص و کمال نداریم.

حجت الاسلام و المسلمین حسینی: مگر در جزییات حرکت مستقل از غایت هم داریم.

برادر نجابت: نه نداریم ولی برای مثال یک چیزی سه جز دارد و جزء آن رها شود و یک جزء آن بماند، این را حرکت تناقصی می‌گوییم.

حجت الاسلام و المسلمین حسینی: این رها شدن و کم شدن باید تناسب با رفتن به طرف غایت داشته باشد.

برادر نجابت: این مستلزم این است که یک حرکت داشته باشیم و این حرکت بسیط باشد و دیگر دوئیت معنا نداشته باشد، البته کثرت در وحدت ترکیبی است ولی آیا دوئیت هم هست؟

حجت الاسلام و المسلمین حسینی: حالا اگر هر چیزی زمان خودش را داشته باشد معنای آن این است که دیگر وحدت ترکیبی نداریم یا اینکه معنای جدا کردن و بریدن و معنای بسیط دیدن هر دو باطل است. بنا شد نه وحدت به معنای بساطت باشد و نه کثرت به معنای انفصال باشد، پس گفتن اینکه اگر یک زمان کل داریم دیگری اجزاء زمان ندارند درست نیست، بلکه کل زمان دارد اینها هم زمان دارند. اینها به تناسب مجموع وحدت ترکیبی شان هم تعدد و هم ارتباط شان ملاحظه می‌شود.

برادر نجابت: یعنی همان سؤال که می‌گوییم اگر اشیاء باشند و جزء اصل باشد رابطه آنها چگونه است؟ و وحدت آنها چگونه است همین سؤال را پیرامون وحدت ترکیبی‌های مختلف و ربط آنها می‌توان مطرح کرد.

حجت الاسلام و المسلمین حسینی: اگر در یک وحدت ترکیبی توانستید این سؤال را طرح کنید در بقیه هم خواهید توانست. شما در همان قدم اول باید این اشکال را می‌کردید، در قدم اول گفتیم اوصاف متعدد مربوط به موضوع واحدند و جهات متعدد هم مربوط به موضوع واحدند. اگر بگویید تا ذات به نحو انفصال متعدد هستند که بر خلاف گفتن اوصاف یک چیز است و اگر بگویید اینها بسیط هستند دیگر اوصاف را نباید بگویید.

ترکیب بعد از این است که از وصف آمده اید تا به جزءها رسیده اید، مثلاً در ترکیب آب می‌گویید دارای اکسیژن و هیدروژن است که این بحث یک پله بالاتر است، بلکه شما رسیده اید به یک جزئی که درباره آن می‌گویید فرض فعلی بر این جزء نیست که اجزاء داشته باشد من می‌گویم همه ابعاد آن جزء را یکی می‌گیرید یا اینکه چند بُعد برای آن فرض می‌کنید ولو دو بعد قائل شوید. و اگر قائل به اوصاف و جهات شدید می‌گویم جهات ذی الجبهه را جدا می‌کند و به یک جهت می‌رسد یا اینکه اصلاً جهات متعدد ندارد؛ خلاصه در بحث ذات دیدیم براساس اصالت ذات جهات متعدد ممکن نیست.

برادر نجابت: شما تعدد اوصاف را یک وحدت ترکیبی نمی‌دانید؟

حجت الاسلام و المسلمین حسینی: ما تعدد وصف را به وحدت ترکیبی می‌بریم ولی در اصالت ماهیت این ممکن نیست.

برادر نجابت: شما این را به یک منتهی می‌کنید؟

حجت الاسلام و المسلمین حسینی: ما می‌گوییم وحدت ترکیبی است یعنی وحدت آن از قبیل وحدت بسیط و تعدد آن از قبیل تعدد تالیفی نیست. یعنی باید یک مفهوم داشته باشیم و آن مفهوم جامع وحدت و کثرت باشد نه اینکه تألیف بین وحدت و کثرت باشد. اگر این را درباره یک موضوع لحاظ کنید بعد می‌توانید درباره مرکب صحبت کنید و بگویید ترکیب مرکب نحوه ترکیب وحدت ترکیبی است که هم تعدد دارد و هم وحدت دارد، ولی نه وحدت و تعددی که جدا و بریده باشد. نه کثرت آن جدای از وحدت است و نه وحدت آن

جدای از کثرت است، نحوه وحدت آن به لحاظ وحدت ترکیبی است که اگر این طور شد دیگر ما به الاختلافی در عالم نمی‌بینید که بگوئید بین این وحدت ترکیبی و آن وحدت ترکیبی است بلکه هر چه دربارهٔ وحدت ترکیبی و اجزاء آن گفته بودید دربارهٔ این و آن وحدت ترکیبی هم می‌گویید.

برادر نجابت: آن وقت برای کل عالم چگونه فرض حرکت می‌کنید؟

حجت الاسلام و المسلمین حسینی: شما چگونه تغایری برای کل عالم ملاحظه کرده اید، تغایری که در وحدت ترکیبی است.

برادر نجابت: دوئیت برای کل عالم را ما نمی‌فهمیم.

حجت الاسلام و المسلمین حسینی: این کل از چه سنخ کلی است، لازم نیست بگوییم این کل با یک جای دیگر است. خودش از چه نوع سنخی است؟

برادر نجابت: این همان چیزی است که می‌گوییم در حرکت دوئیت لازم است؟

حجت الاسلام و المسلمین حسینی: این آن است یا این آن نیست، در مبنای اصالت شیء این معنا را می‌دهد. وقتی حد اولیه تعریف را روی وحدت ترکیبی گذاشتید کل عالم یک وحدت ترکیبی است.

حجت الاسلام میر باقری: یعنی گذشته، حال و آینده یک وحدت ترکیبی است؟

حجت الاسلام و المسلمین حسینی: در قدم اول باید در مکان، مطلب را تمام کنیم، بعد در گذشته و آینده هم صحبت می‌کنیم که از هم بریده است؟ خیر، به معنای این است که این با گذشته اش یک امتدادی دارد که درون خودش است.

با آینده اش چگونه ارتباط دارد؟ با مشیت حضرت حق است یعنی اگر افاضه شود شما می‌توانید بلند شوید و نماز بخوانید و اگر افاضه نشود نمی‌توانید. دست شما بسته به افاضه آن است ولی دست او باز است.

برادر نجابت: یعنی می‌گویید اول علم خلق می‌شود بعد معلوم، یعنی عالم بر اساس یک نسبتی از مشیت انسان‌ها ساخته می‌شود.

حجت الاسلام و المسلمین حسینی: مشیت انسان‌ها و نسبت آن با مشیت حضرت حق است، در غیر اینصورت مشیت شما جدای از مشیت او که اصلاً اثر ندارد. فکر کنیم در حرکات قلبی، نظری و عینی، شدت و حول و قوه‌ای به ما برگردد. نه این چنین نیست. نفس طلب که عین پرستش است در فطرت همه عالم است. اگر این طلب را منحرف کردید به میزانی که او اصلاًح بداند این طلب منحرف شده در مراتب بعد ظهور می‌یابد و به میزانی که او صلاح نداند ظهور نمی‌یابد. این طلب که نفس پرستش است اگر از آن منحرف نشده و خلاف فطرت عمل نکردید و آنرا سلم و تسلیم قرار دادید به نسبتی که با مشیت آن سازگار باشد و این طور هم نیست همین که انسان تسلیم شد هر کدام از ما را به صرف تسلیم شدن و بدون مشیت به جایی برساند.

برادر نجابت: پس ما در ذات صحبت می‌کنیم و در اصل حرکت نمی‌آییم که دوئیت دارد.

حجت الاسلام و المسلمین حسینی: این بحث یک مقدماتی دارد که در این مقدمات بر اساس ارتکازات موجود حرکت می‌کنید بعد آن را می‌شکنید، آن طرف می‌گویید تا حالا ارتکازات را می‌شکستیم و حالا ایمان و عطای خدا را اصل قرار بده و بر این پایه بالا برو، و قطعاً کلیه مفاهیم سابق در اینجا یک معنای دیگر دارد و نمی‌توان از همان معانی سابق استفاده کرد.

و اگر حرکت تناقضی منتفی شد حالا باید دید آیا زوال به همان معنایی است که در تدریج گفتیم یا معنای انحلال در وحدت ترکیبی است؟ اگر به معنای انحلال در وحدت ترکیبی باشد دیگر زوال نیست بلکه رشد است. می‌گویید چیزی از بین می‌رود، من می‌گویم این را مستقل دیده‌ای که می‌گویی از بین می‌رود. آنرا منحل در وحدت ترکیبی جدید ببینید و همان چیز با یک سری چیزهای جدید ارتباط پیدا کرد و یک خاصیت بالاتری از آن ظاهر شد که قابلیت برای پیدا کردن یک کمال جدیدی به دست آورد، مثلاً یک باطری دارید که آن را جدای از ضبط ملاحظه می‌کنید و می‌گویید این باطری خالی شد، ولی یک وقت می‌گویید الکتریسیته این باطری آمد و صدای شما را روی این نوار ضبط کرد، یک وقت می‌گویید این رفتن الکتریسیته را مستقل نباید فرض کرد، این نوار حامل باری است که از آن باطری و از آن میکروفون و ترانزیستور و بقیه در این آمده و یک وحدت ترکیبی جدید به وجود آمده، حالا دیگر ضبط شما دارای نواری است که در آن یک صفحه قرآن

خوانده شده است، شما می‌گویید آیا چیزی از بین نرفت؟ من می‌گویم چیزی کامل شد نه اینکه چیزی از بین رفت، اگر فقط باطری را بصورت مستقل نگاه کنید می‌توان گفت چیزی از بین رفته است.

حجت الاسلام میر باقری: به اصطلاح آقایان معد برای یک شیء دیگر شده است.

حجت الاسلام و المسلمین حسینی: اگر اعداد به معنای انحلال جدید باشد مثلاً آن موقع اتم‌های این نوار یک بار دیگر داشته‌اند اکنون یک بار دیگری پیدا کرده‌اند که روی هر ضبط بگذارید آن صحبت‌ها را تکرار می‌کند، حالا آیا این قدرت نوار که می‌تواند آن آیات قرآن را تکرار کند این همان الکتروسیته است که به انحلال در وحدت ترکیبی که ظهور و اشتداد جدیدی دارد.

حجت الاسلام میر باقری: یعنی همان چیزی که می‌گویند اصالت ماهیت حرکت اشتدادی را معنا نمی‌کند، چون وقتی تباین بین دو شیء دیدید دیگر انحلال معنا ندارد.

حجت الاسلام و المسلمین حسینی: آنها می‌خواهند کشش را بگویند ولی به نظر ما نمی‌توانند.

حجت الاسلام میر باقری: شما می‌فرمایید تا یک ما به الاشتراک پیدا نکنید که عین ما به الاختلاف باشد این مسئله حل نمی‌شود.

حجت الاسلام و المسلمین حسینی: ما می‌گوییم وحدت ترکیبی است که اشتداد پیدا می‌کند و همه خصوصیات گذشته را داراست و معنای امتداد همین اضافه شدن مرتب است، در غیر اینصورت اگر حامل گذشته نباشد چه امتدادی است؟ بریده شد و رفت و آن بریدگی هم تا ذات و حقیقت آن جلو می‌رود و اگر می‌بینید آن بریدگی را نمی‌توان تا ذات و حقیقت جلو برد و نمی‌توان تا هیولا و تا آنجا که انفصال حقیقی است جلو برد پس مجبور هستید آن طرف را بپذیرید که معنای تدریج، اضافه شدن دائمی باشد. البته در قدم بعد باید بین زمان و مکان نسبتی قائل شوید که معنای وحدت ترکیبی در بهترین وجه یعنی وحدت ترکیبی بین زمان و مکان حاصل شود، وگرنه خود وحدت ترکیبی زبانش قاصر است و نمی‌تواند معنای زمان را برساند و توجه به ترکیب دارد، وحدت بین کثرت و تعلق را که گفتید باید به تعلق برگردید و بگویید رشد این و هم تغییرات و ترکیبات آن به تعلق به آن وابسته است بنابراین تعلق اصل می‌شود. پس قدم اول برای توجه به تعلق

صحبت درباره وحدت و کثرت است، دومین قدم صحبت درباره ذات است و سومین قدم صحبت درباره وحدت ترکیبی است، چهارمین قدم درباره حرکت اشتدادی صحبت می‌کنیم و پنجمین قدم اینکه بگوییم آیا کلمه ترکیب به همان اندازه معرف زمان است که معرف مکان است یا اینکه بگوییم تعلق و ظاهراً هم تعلق مقدم است.

حجت الاسلام میرباقری: یعنی حضرت عالی می‌فرمایید اگر شیء را ماهیات کنار هم چیده شده دیدیم، سفیدی و حجم صورت است و هر کدام ماهیتی است که اگر بخواهیم برای اینها حرکت قائل شویم ماهیت از بین می‌رود چون معنا ندارد که ماهیت بعدی با این ماهیت متحد شود. خصوصاً اگر حرکت تکاملی باشد باید بگوییم چیزی ربط است. آن ما به الاشتراک را هم که فرض می‌کنیم اگر حرکت را تا کنه شیء بردیم آن ما به الاشتراک دیگر یک ماهیت معین ندارد و گرنه اگر ماهیت معین برای آن فرض کردیم لحظه‌ای بعد نمی‌تواند ما به الاشتراک باشد و همین منشاء این شده است که آقایان هیولا را ما به الاشتراک گرفته اند و هیچ تعریف واضحی هم از آن نداده‌اند و گفته‌اند «فعلیته آنه لا فعلیته له»، حالا بفرمایید اینها می‌خواهند در حرکت تکاملی همین را ثابت بگیرند که اگر بخواهند این را ثابت بگیرند نباید ماهیت معینی داشته باشد و هر گاه ماهیت معین داشته باشد باید در مرحله بعد از بین برود.

حجت الاسلام و المسلمین حسینی: ربط ماهیات معین هم به این در قدم بعد مورد بحث است.

حجت الاسلام میر باقری: یعنی جوهره اینکه یک شیء را که ماهیتاً مبهم است نه وجوداً، جامع گرفته اند همین است که در حرکت اشتدادی نتوانسته اند ثبات یک ماهیت را تصویر کنند و این ناشی از این است که ما شیء را مرکب از ماهیات بدانیم که فرمودید ترکیب آن هم اشکال پیدا می‌کند. ولی اگر ما یک وحدت ترکیبی قائل شدیم و برای زوال یک معنای جدید دادیم، دیگر زوال به معنای از بین رفتن این نیست، بلکه به معنی نحوه ارتباط جدید است که در آن نحوه ارتباط جدید حقیقت‌اش دیگر زوال نیست. در دستگاه اصالت شیء جز به انعدام معنا ندارد و در این دستگاه مفهوم زوال ربط جدید پیدا کردن است و ربط هم ربط مکانیکی نیست



بلکه در گُنه شئی است که عبارت از یک ربط است و معنای آن این است که یک ربط جدید پیدا می‌شود که آن ربط کامل‌تر از سابق است.

والسلام علیکم و رحمه ا... و برکاته