



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

نزدیکتر از سیاهی چشم به سفیدی اش است. عیون اخبار الرضا ج ۱

بسمه تعالی

مجموعه حاضر، جلد دوم از گزارش مباحث پژوهشی، علمی مرحوم استاد علامه آیه‌الله سید منیرالدین حسینی الهاشمی می‌باشد 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 ۲۱ تا ۳۶ در این مجلد تقدیم می‌گردد.

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 رسانده‌اند، تقدیر و تشکر می‌نماییم.

فرهنگستان علوم اسلامی

فهرست:

۷.....	جلسه: ۲۱ (دوره اول).....
۲۱.....	جلسه: ۲۲ (دوره اول).....
۳۷.....	جلسه: ۲۳ (دوره اول).....
۴۹.....	جلسه: ۲۴ (دوره اول).....
۵۹.....	جلسه: ۲۵ (دوره اول).....
۶۷.....	جلسه: ۲۶ (دوره اول).....
۷۱.....	جلسه: ۲۷ (دوره اول).....
۸۱.....	جلسه: ۲۸ (دوره اول).....
۱۰۹.....	جلسه: ۳۰ (دوره اول).....
۱۲۷.....	جلسه: ۳۱ (دوره اول).....
۱۴۳.....	جلسه: ۳۲ (دوره اول).....
۱۶۱.....	جلسه: ۳۳ (دوره اول).....
۱۷۵.....	جلسه: ۳۴ (دوره اول).....
۱۹۱.....	جلسه: ۳۵ (دوره اول).....
۲۰۷.....	جلسه: ۳۶ (دوره اول).....

بسمه تعالی

فلسفه اصالت تعلق

جلسه: ۲۱ (دوره اول)

بحث: ضرورت بحث وحدت ترکیبی

تاریخ: ۶۷/۱۰/۴

حجت الاسلام و المسلمین حسینی: اکنون باید دید کثرات چه نحوه کثرتی هستند؟ کثرتی که مقوم آن وحدت است همان طور که مقوم وحدت، کثرت است. همان طور که قبلاً گفتیم وحدت ترکیبی، آیا درباره کثرات هم بگوییم کثرت ترکیبی، یعنی فرق آن با کثراتی که در قبال وحدت قرار می‌دهند، این باشد که اگر ترکیبی در کار نباشد کثرتی هم نخواهد بود. کثرت ترکیبی کثراتی است که ذاتاً مربوطه به مرکب است و شاید به کثرت اتحادی هم بتوان تعبیر کرد. از تعدد به وحدت باید مراتبی باشد که در آن تدریج ضرورت داشته باشد کما اینکه در زمان می‌گویید تدریج است و دفعی واقع نمی‌شود و معنای دفع این است که اولی از دومی بریده باشد در اینجا قائل به این هستیم که صد تا جزء ترکیبی داریم، اگر صد تا بودن اینها تا وحدت حفظ شود، که صد است و وحدت نیست و اگر بنا باشد که صد تا تبدیل به هشتاد شود و هشتاد تبدیل به هفتاد شود و ده تا ده تا از آن کم کند، معنایش این است که صد باید تدریجاً تبدیل به یک شود و باید یک تقسیماتی در خود این صد تا بکنیم و بگوییم در مرحله ترکیب بعد از یک باید دو یا سه را مشاهده کنیم و بعد از آن سه دوربار هر کدام تقسیم به سه شوند و ۹ را ملاحظه کنید و بعد باید ۲۷ را در ۳ ضرب کنیم تا ۸۱ بدست آید بعد جمع این دو ۱۰۸ می‌شود و جمع آن با ۹، ۱۱۷ می‌شود و جمع آن با سه، ۱۲۰ می‌شود و یکی هم بالا است ۱۲۱ می‌شود. این ۱۲۱ هست که در مراتب مختلف قرار دارند و کثرت آنها کثرت ترکیبی می‌شود. پس این کثرت ترکیبی که دارای ترتیب است هر عنصری از آن یک نسبت به وحدت و یک نسبت به کثرت دارد. نسبت به آن کثرت بیانگر طبقه‌ای است که تحت اشراف آن است و نسبتی که به وحدت دارد بیانگر طبقه‌ای که این تحت

اشراف آن است. و یک نسبتی هم با هم عرض‌های خودش دارد تا به وحدت برسد که در خود این هم عرض‌ها هم باید یک تناسباتی باشد، یعنی باید یکی از آن سه تا مقدم باشد تا اینکه مسئله تغییر با ترکیب هماهنگ شود. اگر کثرت آنها کثرت ترکیبی است باید بین زمان و مکانش هم همین حکم جاری باشد. فعلاً درباره مغیر و تابع بحث نمی‌کنیم و وقتی یک وصف تبدیل شود جایگاه آن عوض می‌شود یا بالاتر می‌رود یا پایین‌تر می‌آید، نسبت‌ها و رابطه‌ها عوض می‌شود و با عوض شدن جایگاه‌اش، رابطه کم و کیف‌اش عوض می‌شود. اگر قائل به این باشیم ابتدا باید تصویری از مطلب بدست آورد و به همین جهت توصیف می‌کنیم و می‌گوییم کثرت ترکیبی، کثرتی است که وجود و روابط و خواص آن چیزی جز کثرت شایستهٔ مرکب و وحدت نمی‌باشد لذا وضعیت ارتباط آن است که خصوصیت آن را معین می‌کند.

علاوه بر این اختلاف خصوصیت غیر از اختلاف رابطه چیز دیگری نیست، به عبارت دیگر وصف که کیف اثر است اگر کیفیت آن را حذف کنید چیزی برایش نمی‌ماند و اگر بخواهید کیفیت آن را لحاظ تحقیقی کنید جز جریان و رابطهٔ مخصوص نیست. بر این اساس معنای کثرت ترکیبی با معنای کثرتی که در اصالت شیء بیان می‌شود، کاملاً فرق می‌کند. در کثرت ترکیبی، کثرت در کیفیات مختلف رابطه منحل می‌شود و روابط یک مرکب می‌شود و روابط تشکیل دهنده یک مرکب برابر با کثرات آن مرکب است. یعنی ابتدا اختلاف پتانسیل و جاذبه و ربطی که بین اشیاء است را ذکر می‌کنیم، بعد یک پله بالاتر عرض می‌کنیم جز کیف تعلق چیز دیگری نیست. آنجایی که می‌خواهیم زمان و مکان را متحد کنیم جز کیف تعلق چیزی نیست. کیف تعلق یک وحدت ترکیبی و یک کثرت ترکیبی و یک جریان ترتیب و یک جریان تبدیل دارد که اتحاد آنها در کیف تعلق است.

حجت الاسلام میر باقری: ربط این برنامه ریزی هم آن چیزی است که فرمودید. برنامه ریزی یعنی محاسبه کیفیت تغییر و کیفیت تغییر هم یعنی کیفیت تبدیل اوصاف و تبدیل اوصاف هم تا محاسبه وحدت و کثرت آنها است.

حجت الاسلام و المسلمین حسینی: شما می‌خواهید یک تصرفاتی انجام دهید، یعنی می‌خواهید یک تنظیمات و یک کیف روابط را عوض کنید. اگر کیف روابط عوض شد وضعیت عوض می‌شود، آن وقت باید از

وحدت و کثرت یک تعبیر دیگری داشته باشید و بعد هم نسبت بین اینها را که می‌سنجید به صورت خاصی بیان شود. اما مهم این است که نمی‌توان اشیاء را بریده و جدا از گذشته و آینده و مافوق و مادون آنها ملاحظه کرد بلکه به روابط آنها شناخته می‌شود و تصرفی که می‌کنید تصرف در تغییر رابطه است و همین که تغییر رابطه دادید در حقیقت مرکب جدید ساخته‌اید. و نحوه تنظیم شما یعنی نحوه تغییر روابط موجود است که البته این روابط باید سه مرحله پیدا کند که در فصل بعد بیان می‌شود.

حجت الاسلام میر باقری: یعنی بحث فلسفه تغییر مقدم بر برنامه‌ریزی است ولی انتقال آن به برنامه‌ریزی چطور است؟

حجت الاسلام و المسلمین حسینی: انتقال آن به برنامه‌ریزی یک فصل دارد که وقتی معلوم شد این تنظیمات برای تغییر دادن لازم است اولین دسته بندی‌ها چگونه است؟ هر کسی هر نحوه دسته بندی کند کار انجام می‌شود و مبنا ندارد، یا اینکه اگر یک فرمول تغییر صحیح است و این فرمول تغییر حاکم بر همه تغییرات است باید شناخته شود و معیار صحت در به کارگیری آن هم شناخته شود.

حجت الاسلام میر باقری: اگر نحوه ارتباط بین ممکنات را به نوعی وحدت ترکیبی بین ممکنات منحصر کردیم دیگر معنی تأثیر و تأثر هم نوعی وحدت ترکیبی خواهد بود و دیگر نمی‌توان گفت شیء اثر دارد بلکه باید گفت شیء دارای ارتباط است و ارتباط هم از نوع وحدت ترکیبی است، یعنی ربط تأثیری ربط وحدت ترکیبی و ربط تأثیری هم ربط وحدت ترکیبی می‌شود. بنابراین باید یک تقسیم بندی برای نحوه وحدت ترکیبی بیان کنیم، که برای کلیه تأثیر و تأثرها یک تقسیم بندی داشتند و ما جوهره همه اینها را به یک چیز بر می‌گردانیم، جوهره همه اینها وحدت ترکیبی است نه اینکه امور جدای از هم باشد که یکی ربط فاعلی باشد و یکی ربط شرط و معد باشد، بلکه همه ارتباطات به وحدت ترکیبی بر می‌گردد و این جامع را تقسیم می‌کند. تقسیماتی که برای وحدت ترکیبی می‌فرمایید چیست و انواع وحدت ترکیبی کدام است؟ اصلاً وحدت ترکیبی یک نوع است یا دارای تقسیماتی است، مثلاً می‌فرمایید زمان شامل و مشمول یک نوع وحدت ترکیبی دارند.

حجت الاسلام و المسلمین حسینی: یک فرمول باید داشته باشید که مفسر همه باشد و اگر یک فرمول مفسر نداشته باشید باید دید چگونه می شود و به چند فرمول برگردد معنایش این است که از مبنا عدول کرده- اید، چند فرمولی است که خود آنها جامع ندارند. مثلاً الآن آمریکا یک نحوه برنامه ریزی می کند و شما به یک نحوه دیگر، آمریکا فرضاً بر اساس تقسیمات دو، دو برنامه ریزی می کند و شما بر اساس تقسیمات سه، سه برنامه ریزی می کنید، ولی در عمل یک چیزی محقق می شود و این چیزی که محقق می شود باید بر اساس یک فرمول بچرخد، هر چند وقتی آن فرمول را در جهت فاسد بکار گیرند ندانسته آثار فاسدی حاصل شود، ولی قانون تغییر یکی است و دو تا نمی شود و شما باید در ابتدا قانون تغییر را کشف کنید.

حالا اگر بگوییم تقسیم بندی ها چند تا باشد، مسئول این است که بر یک مبنا یا بر چند مبنا است؟

س: مقصود از مبنا چیست؟

ج: یعنی اینکه بازگشت همه اینها به یک اصل و یک امر است و بین خود آنها وحدت ترکیبی جاری است یا

اینکه بریده از یکدیگر هستند و اثر دارند؟

حجت الاسلام میر باقری: فرمول ما فرمول وحدت ترکیبی است و تأثیر و تأثر باید حتماً به نوعی وحدت

ترکیبی برگردد.

حجت الاسلام و المسلمین حسینی: اگر فرمول، فرمول وحدت ترکیبی است شما یک فرمول که شامل بر

کلیه فرمولها باشد لازم دارید تا وقتی آنها جاری می کنید همه این فرمولها را در آن جاری ببیند هر چند

فرمولهای دیگر هم لازم دارید، ولی جوهره فرمولها باید یک اتصال وحدتی داشته باشد چون فرمولها

می خواهند از روابط جریان و روابط تغییر کشف کنند و تصرف شما در تغییر واقع شود. اگر این فرمولها با

عینیت هماهنگ نباشند که چنین چیزی ممکن نخواهد بود. وقتی می گوئید وحدت ترکیبی است همه فرمول-

ها باید به یک فرمول شامل برگردد.

س: به شامل برگردد یعنی چه؟

ج: مثلاً اگر شما الآن امتناع و اجتماع نقیضین را از منطق صوری بردارید کلیه قضایای منطقی و حتی قضایای فلسفی هم فرو می‌ریزد ولو هزاران قضیه باشد، ولی یک ریشه دارد. چه شما مشرف باشید که یک ریشه دارد و چه مشرف نباشید ولی آن ریشه کار خودش را می‌کند. حالا کلیه این فروع را در ریاضیات یا هر جای دیگر ببینید وقتی آن ریشه زده شد همه آنها زده شده اند. اگر یک فرمول در تغییر بدست آید که در کلیه مراحل ساری باشد، یعنی هر مرحله را بتوان به گونه‌ای انعکاس همان فرمول دانست آن وقت فرمول شما جامع همه فرمول‌هاست. ولی اگر نتوان هر کدام را انعکاسی از آن دانست و لازم شد که یک فرمول برای یک حیث و یک فرمول برای یک حیث دیگر بدست آوریم، و اگر اینها جامع نداشته باشند همدیگر را نقض می‌کنند.

ابتدا درباره دو فرمول دقت می‌کنیم؛ دوتایی که وحدت ترکیبی نشده‌اند و تحت یک فرمول قرار نمی‌گیرند، قبلاً در یک بحث دیگر عرض شده که اگر منطق و فلسفه به یک اصل موضوعه بازگشت نکند و دو اصل پیدا شود، مثلاً بگویید هم تغایر و هم اصالت شیء با حفظ دوئیتشان درست است، لازمه‌اش این است که از موضع وحدت که می‌آید یک نتیجه را اثبات کنید و این غیر از نتیجه‌ای است که از راه ماهیت بدست می‌آید. براساس اصالت وجود لازمه یک چیز عمل به آن است، ولی از پله دوم که دوئیت دارد عمل کردن به آن بدست نمی‌آید بلکه باید ترک آن بدست آید چون قرار شده دوئیت را حفظ کنید. باید یک قیدی بخورد که بگوید این عمل را انجام ندهد و از آن پایه هم که پائین می‌آییم یک چیز صحیح باشد که از پایه مقابل همان موضوع و همان خصوصیت باطل است، یعنی بطلان و صحت به دو پایه‌ای بر می‌گردد که آن دو پایه جمع ندارند. هر چه در اینجا گفته شود در تقسیم بندی هم تکرار می‌شود، یعنی یا کلیه تقسیم بندی‌ها به یک تقسیم بندی جاری و ساری باز می‌گردد یا خیر، که اگر به یک فرمول جاری و ساری که فرمول شامل است، بازگشت نکند همان اشکال پیش می‌آید.

در بحث وجود و ماهیت روشن شد که ممکن نیست هر دو با هم اصل باشند چون اگر هر دو با هم اصل باشند باید این دوئیت در ثمرات حتی در جهت واحد، ظاهر باشد و باید تصدیق ما بر اساس اصالت وجود در

مورد یک نسبت ایجابی باشد و بر پایه دیگر حکم ما نسبت به آن سلبی باشد. یعنی ضدیتی را که اول کار مشاهده می‌کنید باید در کل مطالب حتی در نسبت جریان پیدا کند. وقتی می‌گوییم بر این اصل این نسبت وجود دارد بعد باید گفت بر آن اصل این نسبت نیست. همان مطلبی را که در اصالت گفتیم در این فرمول تغییر تکرار می‌کنیم یعنی در تغییرش چیزی اصل است که اگر در تغییر و ترکیب یک اصل پیدا نکنید یعنی ترکیب را نمی‌توانید تفسیر کنید یا تغییر را و در خود ترکیب هم همین طور است که اگر به یک فرمول نرسانید نمی‌توانید آن را تفسیر کنید. آنجا چگونه می‌گفتیم اصل وجود است یا ماهیت، اینجا هم می‌گوییم اصل در ترکیب و اصل در تغییر چیست و اصل در هر دوی اینها که اصالت تعلق باشد چگونه است.

اگر در ترکیب فرمول سه باشد عین همین در تغییر باید ملاحظه کنید و عین همین هم می‌گویید مکان و زمان و ربط بین آنها است. بر این اساس در اصالت تعلق وقتی به سه می‌رسید می‌گویید از شئون آن سه، تغییر و ترکیب است و یک چیز است که تغییر و ترکیب دارد و با هم ظهور پیدا می‌کنند. وقتی چیزی ترکیب می‌شود یعنی روابطی که از کثرت به وحدت می‌رسید و از وحدت به کثرت می‌رسید و نفس بین آنها که در تغییر هم عین همین صادق است، به عبارت دیگر وقتی سیگار می‌کشید یک نحو تغییر در این جسم پیدا می‌شود، بعد از اینکه تجزیه واقع شود جایگاهش عوض می‌شود چون خاکستر از توتون سبک تر است و دود هم از هوا سبک تر است. جای آنها عوض شد و الآن در مکان‌های قبلی نیستند. می‌گویید آب بخار شد همین که آب تبدیل به بخار شد جای آن هم عوض می‌شود.

حجت الاسلام میر باقری: یعنی نحوه ارتباطات عینی‌اش عوض شده است ولو اینکه ما جبراً آنرا در همان جای آب نگاه داریم.

حجت الاسلام و المسلمین حسینی: بله، ارتباط آن عوض شده است و لذا نسبت به آن موقع اختلاف پتانسیل دارد. برای مثال اگر بخار را در بادکنک کنید با فشار می‌توانید آنرا زیر آب نگاه دارید. اینکه می‌گویید میل طبیعی وقهری آن به جای دیگر است یعنی اینکه سطح آن عوض شده است.

حجت الاسلام میر باقری: آقایان می فرمایند اگر در هنگام تغییر ما بتوانیم این را در همان مکان خودش نگه داریم دیگر مکان آن عوض نشده است ولی حضرتعالی می فرماید ولو اینکه آنرا در همان شرایط نگه داریم ولی بهر حال مکانش عوض شده است.

حجت الاسلام و المسلمین حسینی: وقتی حجم مخصوص روابط عوض شد دیگر مکانش آن مکان نیست. شما برای چه اعمال فشار می کنید؟ اعمال فشار با نیرویی که آنجاست اضافه می شود و منتجه اش این است که آنجا باقی بماند وگرنه اگر اعمال فشار نکنید آنجا باقی نمی ماند، یعنی آن تنها نیست بلکه آن باضافه فشار شماست و بدون فشار شما آنجا نمی ماند.

حجت الاسلام میر باقری: پس هویت آن اصلاً عوض شده است و تبدیل مکان به جز به تبدیل هویت ممکن نیست یعنی ارتباطات حقیقی بین آن عوض شده و یک نحوه ارتباط دیگری ایجاد شده است.

حجت الاسلام و المسلمین حسینی: هوایی که درون بادکنک زیر آب قرار می گیرد هوایی است که تحت فشار شماست و با هوایی که تحت فشار شما نیست فرق می کند. هوا به اضافه این فشار یک رابطه دیگر است و جایش همان جاست که الآن قرار دارد، ولی هوای منهای آن فشار بالا می آید. همین که می گوئید من با فشار نگه داشته ام یعنی یک نیرویی را به آن هوا اضافه کرده اید و الآن یک منتجه جدید دارید.

برادر نجابت: جابجایی مکانی غیر از تغییر نیست، مسامحتاً می گوئید این را از این مکان بلند کرده ام و آنجا گذاشته ام ولی اگر این ذوب شد می گوئیم حالا در آن تغییر پیدا شده است. اینکه زمان را به مکان نسبت می دهید یعنی یک مرکب است که دائماً تغییر می کند و بعضی از تغییرها را تغییر مکان و بعضی را تغییر زمان می نامیم.

(ضمیمه بحث)، حجت الاسلام میر باقری: بحث حرکت و وحدت و کثرت به اینجا منتهی شد که ببینیم رابطه برنامه ریزی با توصیف از حرکت و وحدت و کثرت چیست و قرار بود انواع وحدت و کثرت هم بیان شود که این دو بحث با هم ارتباط پیدا می کنند که نحوه ارتباط کثرات با هم یا به عبارت دیگر اگر بنا شد تأثیر و تأثر به نوعی وحدت ترکیبی تبدیل شود باید انواع تأثیر و تأثر و محاسبه آنها به انواع وحدت ترکیبی و محاسبه

آن برگردد، بنابراین این دو بحث که ارتباط این با برنامه ریزی و دیگری اقسام وحدت و کثرت باقی مانده است. البته به صورت کلی روشن است که چون برنامه‌ریزی می‌خواهد، وضعیت موجود را بشناسد و تبدیل کند باید توصیفی از وضعیت و قانون تبدیل وضعیت داشته باشد. یعنی توصیف از دو وضعیت و قانون تغییر را داشته باشد و بحث وحدت ترکیبی و حرکت که تحقق اشیاء یا تحقق وضعیت اجتماعی را در قالب یک وحدت ترکیبی ببیند، و موجود و مطلوب و فرمول تبدیل این وحدت ترکیبی به یک وحدت ترکیبی دیگر در همه ابعاد را تحویل دهد در این حد روشن است، اما اگر ممکن است به صورت دقیق‌تری رابطه برنامه‌ریزی با تفسیر از حرکت و انواع وحدت و کثرت را بفرمایید.

حجت الاسلام و المسلمین حسینی: درباره کثرت عرض شد که اگر بخواهیم بر مبنای اصالت شیء کثرت را ملاحظه کنیم نمی‌توان کثرات را به صورت دفعی به وحدت تبدیل کرد و به صورت تدریجی هم ممکن نیست. حجت الاسلام میر باقری: این بحث تدریج است یا نه؟ چون ما می‌خواهیم کثرت هم زمان را ملاحظه کنیم. در فلسفه یک بحث تحت عنوان قاعده امکان اشرف مطرح است که می‌گویند طفره در نظام عالم ممکن نیست، یعنی ممکن نیست بدون بساطت یک مرتبه واسطه، از مرتبه پایین با مرتبه بالاتر ارتباط مستقیم برقرار کنیم. حضرتعالی هم می‌خواهید چیزی مشابه همان را بفرمایید؟ و عرض بنده این است که در اینجا بحث زمان مطرح نیست.

حجت الاسلام و المسلمین حسینی: اگر مکان را جدای از زمان تفسیر کنید همان طور که می‌فرمایید بحث زمان نیست و باید بحث وسائط بیاید، ولی اگر در پایان می‌گویید وحدت ترکیبی از زمان جدا نیست باید زمان واسطه باشد، به عبارت دیگر باید زمان مراتب واسطه فرق کند همان طور که مکان آنها متفاوت است. هم زمانی محض در وحدت ترکیبی بالمره وجود ندارد و اگر زمان به معنای تغییر باشد نمی‌شود که تغییرات دو چیز عین هم باشد. دوئیت حتماً دوئیت در تغییر است و کثرت هم حتماً کثرت در تغییر است. و بر این اساس که کثرت‌هایی تبدیل به یک واحد شوند چه نحو کثرتی منظور است؟

کثرت اصالت شیء که نیست، چون کثرت را تا آخر حفظ می‌کنید که وحدت رامی شکند و متکثر می‌کند و وحدتی ندارید. و بنا بر بحث وحدت ترکیبی عرض شد که اگر کثرت‌ها را از هم جدای محض کنید دیگر اختلاف هم ندارید، یعنی حتی قول به اختلاف کثرت هم از بین می‌رود. در تبیین اصالت شیء در باب زمان و مکان این مطلب روشن شد که اگر امور را جدای از هم کردید در ابتدا نمی‌توانید کمال و نقص را تعریف کنید. در خارج بریده هستند و این چه اختلافی است، آن یک چیز است و این هم یک چیز است، در آخر نه تساوی و نه اختلاف و نه هیچ یک از اوصاف را نمی‌توانید بیان کنید.

حجت الاسلام میر باقری: بر اساس اصالت شیء کثرت می‌توانیم داشته باشیم، ولی وحدت نمی‌توانیم داشته باشیم. یعنی شما می‌فرمایید اختلاف هم نمی‌توانیم داشته باشیم؟

حجت الاسلام و المسلمین حسینی: به چه لحاظ می‌گویید اختلاف است وقتی ربط آن قطع است چگونه به آن لقب اختلاف می‌دهید؟

اصالت وحدت یعنی اصالت وجود و اصالت کثرت یعنی اصالت ماهیت است. حالا می‌گوییم اصالت وجود کثرت‌های جدای از هم را نمی‌تواند توصیف کند، چون هر گونه نسبت حکمی‌ای که بین موضوع و محمول واقع شود حاکی از یک وصفی است. یعنی این نسبتی هم شما می‌دهید مطابق با خارج نیست و وقتی مطابق با خارج نبود یعنی کثرت واقعی را نتوانسته‌اید توصیف کنید. قبلاً یک اشکال در مورد اصالت شیء مطرح بود که قدرت منطقی ندارد چون ملاحظه لازمه و موضوع، ملاحظه دوئیت مربوط است و وقتی ربط قطع باشد دیگر نمی‌توانید کثرت را وصف کنید. بنابراین وصف کمال و کثرت را نمی‌توانید بیان کنید.

س: یعنی می‌فرمایید حکم نمی‌توان برایش صادر کرد.

ج: این کثرت‌ها کثرت بسیط می‌شود که به آن اشکال وارد است که کثرت بسیط نه فقط برای ترکیب مفید نیست بلکه اختلاف آنها را هم نمی‌توانید بیان کنید. ادراک اختلاف ممکن نیست مگر اینکه بگویید کثرتی است که قابل ادراک نیست و قابلیت هیچ‌گونه رابطه‌ای ندارد و حتی نمی‌توانید یک اعتباریات جدای از یکدیگر فرض کنید. یعنی این اعتباریات را که جدای از هم ملاحظه می‌کنید و به هر کدام وصفی می‌دهید معنایش این است

که خود شما یک تناسباتی برقرار می‌کنید و می‌گویید این وصف مربوط به این است. یعنی در عالم اعتبار هم اگر حق نداشته باشید بین دوئیت نسبت برقرار کنید، اختلاف قابل لحاظ نیست.

حجت الاسلام میر باقری: غیریت این با آنرا که می‌توانیم بگوییم ولو هیچ حکمی برایش ندهیم. این خودش خودش است ولی خودش غیر خودش نیست ولو بسیط باشد.

حجت الاسلام و المسلمین حسینی: بسیطی است که نمی‌توان درک کرد و توصیف کرد و توصیف از آن نمی‌توان کرد و ارتباط هم با آن نمی‌توان برقرار کرد، چون هر گونه ذهنی را که می‌خواهید در ذهن با آن برقرار کنید معنایش این است که بین شما و آن موضوع ربطی است ولو موضوعی باشد که مربوط به خود شماست. شما در ذهن دو شکل ملاحظه کنید وقتی آنها را ملاحظه کردید خودتان را مقید کنید که هیچگونه نسبتی بین آن دو نتوانید برقرار کنید و هر دو بسیط متباین باشند، که اگر چنین باشد خود ما هم نمی‌توانیم با آن ارتباط برقرار کنیم. از مفاهیم هر گونه درکی داشته باشیم وحدت ترکیبی است، خودشان از آن ادراک ندارند. ارتباطی که بین ممکنات است ارتباط وحدت ترکیبی است و ارتباط وحدت ترکیبی با خدای متعال نداریم و آن موهبت خدا است.

س: در مفاهیم هم متباین نداریم؟

ج: مفاهیم متباین هم تحلیلی است که در وحدت ترکیبی حاصل شده است یعنی مفاهیم منطقی منطق صوری را در دستگاه خودتان منحل می‌کنید و دیگر متباین به آن معنا ندارید و می‌گویید متباین به آن معنا مربوط به مرتبه ضعیف ادراک است که نمی‌توانست اشراف پیدا کند.

حجت الاسلام میر باقری: همه این بحث‌های ما در قالب منطق صوری پیش می‌رود؟!

حجت الاسلام و المسلمین حسینی: ما که نمی‌گوییم تجرید کردن مطلقاً در کار نیست بلکه نحوه تجریدی است که متناسب با ترکیب باشد نه تجریدی که متناسب با ترکیب نباشد، تجرید حتماً لازم است. هر گاه درون متناقض بودن منطق صوری رانشان دادیم بعد می‌گوییم این درون متناقض بودن چگونه و در چه دستگاهی درست است.

برادر نجابت: الآن حضرتعالی بین عالم مفاهیم و عینیت هیچ تفاوتی قائل نیستید، همین که بپذیرید آن اعتبار من ربطی به خارج ندارد کافی است؟

حجت الاسلام و المسلمین حسینی: اعتبار شما یک کیفیت خاص ذهنی است که در وحدت ترکیبی بوجود آمده است و تأثیرش هم در وحدت ترکیبی مشاهده می‌شود و یک جای عالم هستی وجود دارد که اسم آن عالم ذهن یا هر چه می‌خواهید بگذارید. اعتبار شما کیفیتی از وجود است و حتماً نیازمند به خالق است یعنی اگر اراده و مشیت حضرت حق نباشد هیچ یک از آنها بر ذهن یا بر قلب بشر خطور نمی‌کرد و حتماً ممکن است و غایت دارد، حتماً سیر و ترکیب و تغییر دارد، همین که می‌گویید اگر خدا نخواهد وجود پیدا نمی‌کند. یعنی وقتی خدا بخواهد برای غایتی می‌خواهد و اگر برای غایتی باشد یعنی دارای تغییر است. وقتی غایت را داخل شیء می‌آورید و می‌گویید این جهت دارد، دیگر نمی‌تواند ثابت باشد و داخل متغیرها آمده است، ولی نحوه تغییر آن تغییر خاص است.

بهر حال اصالت شیء نمی‌تواند کثرت را توصیف کند و وقتی نتوانست کثرت را توصیف کند، تبدیل شدن آن به وحدت را هم نمی‌تواند که واضح است تبدیل شدن آن به وحدت را نمی‌تواند توصیف کند. ولی وقتی که می‌گویید کثرت ترکیبی زمان کثرات با هم مختلف است همان طور که هر کدام از آنها نحوه ربط علی حده هستند نحوه تغییرات جداگانه‌ای هم دارند و ممکن نیست که از نظر مکانی اختلاف داشته باشند و جایگاه آنها مختلف باشد ولی از نظر زمانی تغییرات آنها یکی باشد. معنای این صحبت این است که زمان کل جداست و زمان اجزاء هم جداست. اگر بگویید کل به اجزاء تقوم دارد و اجزاء به کل، نمی‌تواند بین زمان کل و زمان اجزاء تدریج نباشد، یعنی همان چیزی که درباره تبدیل گفتیم که باید امتداد باشد و معنای امتداد و کشیده شدن جز در رابطه با وحدت ترکیبی ممکن نیست و این امتداد است که هویت قبل را در خودش دارد، و نهایت هم به نحو انحلال در وحدت ترکیبی است و عین همان می‌گویید باید این کثرات در امتداد بیایند و به وحدت برسند و نحوه به وحدت رسیدن آنها هم به نحو انحلال در وحدت است. یعنی باید اول امتدادی باشد که آن امتداد انحلال تدریجی تا وحدت را بپذیرد، یعنی مثلاً از ۸۱ به ۲۷ برسد ولی به صورت تدریجی تا هویات

جدیدی که در رتبه بالا هستند همه آن خصوصیات قبل را به نحو انحلال در وحدت ترکیبی دارا باشند، بعد باید آن ۲۷ تبدیل به ۹ شود و باز همه خصوصیات ۲۷ به یک چهره و به یک وجه دیگر دارا باشد مثل این که یک جا اجسام را دارید و فرضاً صد رقم فلز را در یک دیگ ریخته اید و می جوشانید. و این فلزات با هم ترکیب نمی شوند و خاصیتشان از هم جدا است در عین حالی که مربوط بهم هستند. در طبقه بالا تر می گوئید من پنج رقم گاز از این فلزات دارم و بالاتر از آن می گوئید من یک شعله از اینها دارم که یک ترکیب واحد است. اگر بگوییم یک مرحله تشعشع دارد، یک مرحله تبخیر و گاز بودن است، یک مرحله میعان و یک مرحله هم جامد است، می گوئید این جسم های جامد تا به تشعشع برسند فقط پنج نوع بخار و گاز دارند یعنی اینها در تبدیل شدن زمان شان عوض می شود و با عوض شدن زمان هویت آنها هم عوض می شود.

حجت الاسلام میر باقری: نحوه ارتباط وحدت ترکیبی رتبه بالا با پایین چیست؟ آقایان در یک زمان واحد برای عالم نظام طولی قائل هستند و اگر برای این نظام طولی هم زمان قائل بشوند زمان هر یک با زمان دیگری فرق می کند ولی ارتباط را ارتباط فاعلی و حضور هم بالفعل می دانند و می گویند آن رتبه در رتبه مادون حضور دارد ولی حضور آن به نحو انحلال این در آن نیست بلکه به نحو تقوم این به این است. در مراتب طولی که شما یک وحدت ترکیبی بین همه آنها می بینید نحوه ارتباطات ترکیبی مختلف است؟

حجت الاسلام و المسلمین حسینی: یک قدم این است که بگوییم ارتباط فاعلی مربوط به کدام است و ارتباط بستری چه ارتباطی است و چه نحوه تقومی کل به اجزاء دارد؟ یعنی چند دسته بندی وجود دارد که اگر روشن شود، جریان ترتیب روشن می شود؟ باید دید مؤثر کدام است و متأثر کدام است، مؤثر اصلی کدام است و مؤثر تبعی کدام است؟

حجت الاسلام میر باقری: تأثیر و تأثر در این دستگاه دیگر معنا ندارد و فقط نحوه ارتباط ترکیبی معنا دارد و باید نحوه ارتباط ترکیبی توصیف شود.

حجت الاسلام و المسلمین حسینی: در مثالی که قبلاً عرض می کردیم یک طرف یک ترازو نخود و لوبیا ریخته اند و یک طرف آن هم سنگ گذاشته اند و بعد این دو برابر می ایستند، معنای این برای ایستادن چیست؟

می‌گویید هم وزن شد، حُب معنای این چیست؟ یا در یک مثال دیگر می‌گویید چند نفر انسان روی یک پل هستند، ماشین، چهار پا، بار روی چهار پا هم هست آن وقت همه اینها را تبدیل به وزن می‌کنید و می‌گویید چند تن وزن روی این پایه‌ها قرار می‌گیرد؟ دنبال اینکه خصوصیات جداگانه هر یک از اینها را ببینید نیستند، یعنی جاذبه‌ها را متداخل در هم می‌بینید و نمی‌گویید وزن هر کدام علی‌حده حساب شود بلکه می‌گویید وزن-ها می‌توانند ترکیب شوند چون در هویت دیگری قرار می‌گیرند.

حجت الاسلام میر باقری: البته ممکن است در آنجا ترکیب گفته نشود و بگویند ترکیب اعتباری است. این ۲۰ کیلو وزن و جاذبه خاص خودش را دارد، آن هم جاذبه خاص خودش را دارد، ترکیب نیست بلکه ۲۰ تا جاذبه است منتها کثرت این قابل ملاحظه است ولی آن قابل ملاحظه نیست.

حجت الاسلام و المسلمین حسینی: وقتی مقاومت مصالح را برای پُل حساب می‌کنند می‌گویند ۲۰ وزن به خصوصیت شخصیه می‌آید که مثلاً اگر هم وزن با این چهار پا و بار آن یک چرخ دستی با بار بگذارید که هم وزن آن باشد به آن پُل ضرر می‌زند، مثلاً یک چهار پا دویست کیلو و بار آن هم صد و پنجاه کیلو که روی هم سیصد و پنجاه کیلو می‌شود، حالا اگر سیصد و پنجاه کیلو روی خط الف از پل باشد تحمل می‌کند، ولی وقتی یک چرخ دستی با وزن سیصد و پنجاه باشد چون خصوصیت شخصیه اش فرق می‌کند پُل تحمل نمی‌کند.

«والسلام علیکم و رحمه الله و برکاته»

بسمه تعالی

فلسفه اصالت تعلق

جلسه: ۲۲ (دوره اول)

بحث: تعریف از زمان و مکان بر اساس وحدت ترکیبی (تقوم زمان به مکان و تقوم مکان به زمان)

تاریخ: ۶۷/۱۲/۲۴

حجت الاسلام میر باقری: بحث درباره وحدت و کثرت بود و فرمودید انواع وحدتی که در ارتباط بین ممکن و واجب تبیین شده مفسر وحدت و کثرت نیست و در این بحث ما وحدت بین واجب و ممکن را به هیچ معنا حتی به معنای وحدت تشکیکی معتقد نیستیم و نحوه ارتباط آنها را هم قابل تفسیر نمی‌دانیم. اما در ارتباط بین ممکنات چه ارتباط زمانی و چه ارتباط مکانی مفسر آن را وحدت ترکیبی می‌دانیم که در این وحدت ترکیبی وحدت و کثرت یک فرد بالذات پیدا می‌کند، یعنی یک حقیقت است که در عین واحد بودن متکثر است.

پس اگر بخواهیم کثرت را تفسیر کنیم نباید کثرت در ذواتی که با یکدیگر تباین ذاتی دارند باشد، چون اگر بنا شد کثرت در ذواتی تفسیر شود که ذاتاً متباین هستند وحدت آنها دیگر ممکن نیست و به وحدت ترکیبی بر نمی‌گردند، پس ذات به این شکل که به صورت مفاهیم ماهوی که هر ماهیت مستقل از ماهیت دیگر لحاظ می‌شود و در جوهره اش ربط دیده نمی‌شود، این نوع کثرت و این نوع ذات اگر بنا شد تحقق واقعی داشته باشد وحدت آن در قالب وحدت ترکیبی قابل لحاظ نیست و نوع دیگر از وحدت را نیز نمی‌توان برای آن تصور کرد. بنابراین باید در مفهوم وحدت و کثرت و ذات تصرف کرد، ذات را به صورتی که مستقل و جدای از سایر امور قابل لحاظ بوده و برای خودش لوازمی داشته باشد نباید تعریف کرد و وحدت و کثرت را هم به نحوی تعریف نکنیم که فرد بالذات آنها با هم متفاوت باشد، بعد باید دید نحوه ارتباط این وحدت و کثرت را چگونه تفسیر کنیم تا بین دو کثرتی که در دو زمان هستند وحدت لحاظ شود، فرمودید انحنائی که در حرکت تفسیر

شده که یک ما به الاتحادی را ذاتاً غیر از ما به الاختلاف بگیریم یا این ما به الاتحاد را یک هیولا بگیریم که هیچ فعلیتی نداشته باشد و فعلیت آن به صورت فعلیت کثرات باشد و تبعی از فعلیت کثرات باشد یا اینکه جوهر را بگیرد که برای خودش فعلیت دارد و یا حرکت در اعراض بگیریم یا اینکه ما به الاتحاد اینها را اتصال-شان به همدیگر بگیریم و هیچ هیولا و جوهری بین آنها مشترک نباشد، بلکه یک وحدت اتصالی دارند که فرمودید اینها هیچ یک مفسر وحدت و کثرت نیستند. چون اگر ما به الاتحاد اینها را همان اتصالشان بگیریم حقیقتش به نفی حرکت باز می‌گردد و تبدیل به سکونات متوالی می‌شود و اگر هم ما به الاتحاد را هیولا یا جوهر بگیریم یک اشکال مشترک به این دو وجود دارد که خود این، ذاتی لحاظ شده است که جدای از سایر امور است و ذات آن متباین با سایر امور است و فقط ارتباطی بین آنها برقرار کرده است و این قابل تفسیر نیست نحوه ارتباط این با کثرات چگونه است و وحدت این کثرات با آنها وحدت تألیفی یا وحدت ترکیبی است؟ اگر بخواهد وحدت ترکیبی باشد دیگر نمی‌توان ذاتی مستقل از کثرات بر این آن لحاظ کرد و این نوع وحدت ترکیبی نمی‌تواند باشد و سایر ارتباط‌های بین این ما به الاتحاد و ما به الاختلاف نیز قابل تفسیر نیست.

الآن شما باید حرکت و خصوصاً کثرت در حرکت را تفسیر کنید زیرا حرکت بهر حال نوعی زوال است که اگر هیچ گونه زوال نباشد سکون محض و نوعی هم حدوث است و این زوال و حدوث در ارتباط با یکدیگر هستند بطوری که وحدت در اینجا به هم نمی‌خورد، حالا چگونه باید تفسیر کرد که زوال و حدوث باشد و وحدت ترکیبی هم محفوظ باشد؟ خصوصاً اینکه فرمول وحدت و کثرت چیست و چگونه وحدت و کثرت به هم تبدیل می‌شوند؟ طبیعتاً این فرمول دادن پایه‌ای در برنامه ریزی است که اگر فقط تعریف کنیم و فرمول آنرا ارائه ندهیم برای برنامه ریزی کافی نیست.

حجت الاسلام و المسلمین حسینی: مقوله‌ها و مفاهیمی را که زیر بنایی و اساسی است پایه اولیه اش این است که اصالت تعلق را توضیح دهیم، همان‌طور که در اصالت وجود و اصالت ماهیت یک اساس را بیان می‌کردند ما هم تا آخر کار اصالت تعلق را بیان می‌کنیم و تبیین مفاهیم دیگر نیز در حقیقت برای تبیین همین اصالت تعلق است، پس می‌گوییم سیر بحث‌ها چنین است:

الف: اصالت تعلق: ۱- وحدت ۲- کثرت ۳- وحدت ترکیبی ۴- ذات ۵- مکان ۶- زمان

ب: علیت: ۱- علیت و اختیار ۲- علیت و علم ۳- اختیار و علم

ج: جریان ولایت (اختیار) در عمل

فعلاً بحث در اصالت تعلق و مسئله وحدت و کثرت است، اینکه بگویید کثرت عین وحدت و وحدت عین کثرت است اشکال دارد، زیرا اگر مفهوم وحدت را ابتدائاً غیر از مفهوم کثرت می‌دانید گفتن اینکه عین کثرت است باطل است. یا مفهوم وحدت با کثرت دوئیت دارد یا ندارد، یعنی دو مفهوم هستند که دو مقصد و دو معنوی را نشان می‌دهند یا یک معنوی را نشان می‌دهند.

حجت الاسلام میر باقری: خود مفهوم وحدت و مفهوم کثرت را می‌گویید یا مقصود از مفهوم وحدت و کثرت مفاهیم متکثر و مفهوم دیگری است که از رابط و جامع این مفاهیم متکثر به دست می‌آید؟

حجت الاسلام و المسلمین حسینی: خود مفهوم وحدت به عنوان یکی از مفاهیم و مفهوم کثرت به عنوان یکی دیگر از مفاهیم که حتی اگر بگویید معنوی اینها یک چیز است، و دو عنوان ناظر به یک چیز است. من می‌گویم این دوئیتی را که در ذات مفهوم لحاظ کرده اید چگونه از معنوی آن جدا می‌شود، این دوئیت اگر وجود دارد بنا به حکم منطق صوری باید در معنوی آن هم ولو دو جهت از یک چیز است ولی این حفظ دوئیت باید ذات را پاره کند، یعنی حتی اگر گفتید وزن و حجم دو وجه از یک چیز است، که اگر این دوئیت به عنوان دو خصوصیت ذات در منطق صوری نمی‌تواند دوئیت را بپذیرد، این دوئیت در نهایت به کجا باز می‌گردد؟ یا به دو خصوصیتی است که در وجود از مفهوم گرفته تا تحقق دوئیتش حفظ می‌شود که در این صورت عینیت غلط می‌شود یا دوئیت آن حفظ نمی‌شود که در این صورت تلقی دوئیت انتزاعی است.

بنابراین اینکه بگوییم وحدت عین کثرت است و کثرت عین وحدت است درست نیست ولی اگر گفتید وحدت ترکیبی و وحدت ترکیبی هم مثل کثرت ترکیبی باشد، یعنی مفهوم اولیه مرکب بودن موضوع ترکیب است. اگر این گونه شد وحدت ترکیبی، وحدت‌اش ذاتاً متقوم به کثرت است همان طوری که کثرت ترکیبی هم

کثرت‌اش ذاتاً متقوم به وحدت است. و ذات هم در اینجا معنایش عوض می‌شود و نفس ذات بر اساس ترکیب ملاحظه می‌شود؛ تا اینجا یادآوری بحث‌های قبل بود.

حالا آیا می‌توان گفت توصیف ما از زمان و مکان اینگونه است که زمان و مکان از یکدیگر جدا نیستند، مکان متقوم به زمان است و زمان متقوم به مکان است.

حجت الاسلام میر باقری: آن مفهومی که برای زمان و مکان لحاظ می‌کنیم قابلیت تقوم ندارد.

حجت الاسلام و المسلمین حسینی: حالا می‌خواهیم ببینیم بر اساس وحدت ترکیبی تعریف از مکان چیست و تعریف زمان بر همین اساس چیست؟ و آیا بر این اساس صحیح است که بگوییم زمان متقوم به مکان و مکان متقوم به زمان است و آیا زمان می‌تواند جای وحدت را بگیرد و مکان جای کثرت را بگیرد؟

در اینجا مقدماً وارد بحث زمان شدیم و اینکه در تغییر چه چیزی انجام می‌گیرد؟ آیا در تغییر همه آن چیزها قبلی نیست شده به صورتی که رابطه آن با بعدی بریده است که این بنابر بحث‌های گذشته رد شد. یا آن چیزی که در زمان ثانی وجود دارد عین همان چیزی است که در زمان اول وجود دارد که در این صورت زمانی پیدا نشده است یا اینکه می‌گویید آنچه قبلاً بوده در وحدت ترکیبی جدید منحل به انحلال وحدت ترکیبی شده است، یعنی خصوصیات قبلی به شخصیت وحدت ترکیبی وجود دارند. در شخصیت وحدت ترکیبی می‌گوییم اجزاء مرکب دارای خاصیت یعنی ارتباطی با سایر اجزاء نیست مگر اینکه در وحدت ترکیبی لحاظ شود؛ پس هیچ خاصیتی برای هیچ ذاتی نیست (نه اینکه قابل لحاظ باشد و تحقق آن وجود بخواهد) مگر به وحدت ترکیبی، و هیچ مرکب و وحدتی هم نیست مگر اینکه متقوم به کثرت باشد. خاصیت چیزی نیست جز رابطه بین کیفیت‌ها که خود آن کیفیت‌ها هم باز یک مجموعه از روابط هستند، یعنی وقتی می‌گویید مثلاً قند ذاتاً شیرین است شیرینی یک نحوه رابطه و یک کیف ارتباط است، سفیدی یک نحو ارتباط است، سنگینی یک نحو ارتباط است، حجم یک نحو ارتباط است، مقاومت یک نحو ارتباط است، کلیه خصوصیات ذاتی که تقوم یک هویت به آنها می‌باشد چیزی جز رابطه اش با سایر کیفیت‌ها در وحدت ترکیبی نیست.

حجت الاسلام میر باقری: منظورتان وحدت ترکیبی شامل است؟

حجت الاسلام و المسلمین حسینی: بله همین طور است. و حالا اگر قائل بشیم در وحدت ترکیبی قند این خاصیت‌ها را دارد خودش هم که به عنوان یک کیفیت است یک مجموعه رابطه است. شما وقتی از زمان صحبت می‌کنید معنایش این است که این در روابط جدید که واقع شود نباید بگویید یک خصلت‌های جدید در روابط جدید ظاهر می‌شود؛ بلکه باید بگویید انحلال در وحدت ترکیبی جدید شده است و نباید بگویید خصوصیات قبلی از بین رفت؛ خصوصیات قبلی که چیزی جز روابط نبود و از بین نرفته اند، بلکه یک نحوه ارتباط دیگر با هم پیدا کرده اند که این نحوه ارتباط جدید به معنای رفتن چیزی نیست. روابط مرتب تغییر می‌کند ولی بدین معنا نیست که چیزی اول بود و بعد از بین رفت و زمان دوم آمد، چنین امری وقتی قابل تصور است که اولاً برای چیز اولی بریده از اشیاء دیگر خصوصیت قائل باشیم ثانیاً بریده از زمان و بریده از همین عوض شدن، برای آن یک خصوصیتی قائل باشیم. اگر بنا شد بگوییم چیز قبلی همان چیزی است که در انحلال وحدت ترکیبی دوم است و نمی‌تواند نباشد. از بین رفتن انتزاعی می‌شود، یک از بین رفتن و حدوث داریم و یک انحلال شخصیت اول در شخصیت دوم داریم که انحلال شخصیت اول در شخصیت دوم به معنای نیست شدن شخصیت اول نیست اگر شخصیت اول را بریده از شخصیت دوم ملاحظه نکردید و اگر گفتید دیروز غیر از امروز است مثل این است که دیروز بریده از امروز می‌تواند باشد؟

در جواب می‌گوییم خیر، ما دیروز بریده از امروز نداریم. اگر گفتید کمالات دیروز منحل در کمالات امروز است و شدت پیدا کرده است دیگر نمی‌توانید بگویید آن نیست. شدت یک چیز به معنای غیریت تغایری نیست، کأنه یک نصف لیوان آب داشتید یک قاشق هم به آن اضافه کردید، اگر آن شخص اولی را بریده از این شخص دومی لحاظ کنید البته این یک شخص است و این هم یک شخص است که ی در همان عالم انتزاعی شما است. و اگر این جدایی و بریدگی را لحاظ نکنید الآن واجد همه آنچه که قبلاً داشته است می‌باشد ولی به شکل منحل شدن در یک وحدت ترکیبی بزرگتر است.

برادر نجابت: در اینجا همان رابطه عرفی که طرفین داشته باشد مد نظر نیست. حالا وقتی می‌گویید این در یک شکل جدیدی از روابط است، در دستگاه شما که چیزی نیست جز روابط تا منحل شود.

حجت الاسلام و المسلمین حسینی: رابطه الف در رابطه ب به انحلال وحدت ترکیبی منحل شده است نه به صورت انحلال اعدامی.

برادر نجابت: ما باید ما به الاشتراک و ما به الاختلاف این روابط را بگوییم و در اینجا به نظر می‌رسد ما به الاشتراک آنها اسمی است و به هر دو وحدت ترکیبی می‌گوییم. یعنی اینکه می‌فرمایید همه آنها وجود دارد مثلاً این استکان شیشه‌ای ذوب می‌شود و در یک مجموعه دیگر داخل می‌شود، حالا به یک معنا همه این دیگر نیست چون اگر بگوییم همه آن وجود دارد...

حجت الاسلام و المسلمین حسینی: منظور وجود به انحلال در وحدت ترکیبی است.

برادر نجابت: فقط اسم این دو مشترک است، آن یک وحدت ترکیبی و این هم یک وحدت ترکیبی جدید است و این جدید بودن ما به الاختلاف آنها است که قبلاً کهنه بوده و حالا جدید شده است، این اسماً دو وحدت ترکیبی است.

حجت الاسلام و المسلمین حسینی: من در قالب مثال حضور شما عرض می‌کنم مثلاً حضرتعالی در جاده تهران سوار اتوبوس می‌شوید، بعد از پلیس راه ماشین را از دنده یک به دنده دو و بعد هم به دنده سه می‌گذارید حال با این سرعت چرخ‌ها در یک ارتباط دیگری قرار گرفته اند، یعنی سوخت آنها که از دلکو و پیستون و... ناشی می‌شود قبلاً هم وجود داشته و ؟؟؟؟؟ نیرویی هم بوده است. مثلاً در تبدیل شدن بنزین به کربن یک اختلاف پتانسیلی تحویل شما می‌داد که روی دنده یک می‌توانید گاز دهید یا ندهید و دنده سه... گاز را که سوخت شما می‌باشد ثابت حفظ کنید و با بردن پا روی گاز و تخته گاز کردن میزان مصرف بنزین یکی می‌باشد؛ آن چیزی که در این ماشین الآن تغییر کرده است نحوه ارتباطات است.

و لذا وحدت را برابر با زمان و کثرت را برابر با مکان بگیرید. وحدت ترکیبی مکان متقوم به زمان و زمان متقوم به مکان دارد، در این دو هم تعلق اصل است و از رابطه تعلق زمان و مکان بر می‌آید. اصل در وحدت و ارتباط مکان متقوم به زمان و زمان متقوم به مکان و اصل در ترکیب و تغییر تغایر می‌شود.

حالا اگر گفتیم خواص ذوات هیچ چیزی جز به معنای کیفیت ارتباطها نیستند. وقتی می‌گوییم کیفیت روابط زمان «یک» در کیفیت روابط زمان «دو» به انحلال وحدت ترکیبی منحل شد معنای آن اشتداد همان تعلقی است که قبلاً بود و شدت تعلق حاصل شد. همه خصوصیات قبل وجود دارد و یک چیزی هم اضافه شده است ولی آیا خصوصیات قبلی به شخصه هستند؟ نه، منحل در وحدت ترکیبی دوم هستند به همین دلیل می‌گویید اضافه هم شده است.

حجت الاسلام میر باقری: یک وقت می‌گویید خصوصیات اول معدوم شد و یک امر شدیدتری پیدا شد اما در اینجا می‌گویید هیچ چیز معدوم نشده و هیچ چیز دست نخورده است، پس تغییری صورت نگرفته است اگر چیزی از بین رفته و فرضاً این چیز یک خصوصیت کوچک باشد به هر حال ربطی از بین رفته است، شخص آن اولی عبارت از مجموعه ارتباطهایش بود. اگر آن ارتباطها باقی است که تغییر صورت نگرفته است.

حجت الاسلام و المسلمین حسینی: شخص بریده از زمان قابل لحاظ نیست و این شخص وحدت ترکیبی است.

برادر نجابت: آن هم مسامحتاً است چون بحث خواص مطرح است، وقتی می‌گویید شخص این یک خواصی دارد جدای از بقیه عالم است؟ شخص این یک خاصیت‌هایی دارد.

حجت الاسلام و المسلمین حسینی: این شخص منهای همه عالم هویتی ندارد و منحل در هویت وحدت ترکیبی است. همین مقطع اول که شیرینی قند بود دیگر نمی‌توانید بگویید قند شیرین است. قند در ارتباط با زمین، فضا و سایر اشیاء، یعنی این یک رابطه‌ای است که به همان اندازه متقوم به همه جهان است که جهان هم به نسبت متقوم به این است. حالا همین را که در مکان ملاحظه می‌کنید در زمان می‌آورید، چگونه می‌گویید این بریده از مجموعه قابل لحاظ نیست. بریده از زمان دوم هم چیزی ندارد. همان‌طور که می‌گویید این بریده از جاذبه و منظومه شمسی و سایر چیزها شیرین نیست و شیرینی مفهومی ندارد، اینکه می‌گویید شیرینی نیست مگر در مجموعه روابط، خوب چنین چیزی نداریم.

برادر نجابت: این قابل درک نیست چون این چند تا مسیر می‌تواند برود.

حجت الاسلام و المسلمین حسینی: نه این فقط یک مسیر می‌تواند برود. همان نحوه که این را بریده از

مکان قابل لحاظ نمی‌دانید بریده از زمان، یعنی بریده از ربط دوم که شما به آن دوم می‌گویید نیست.

برادر نجابت: گذشته هر شیء در هویت فعلی آن دخالت دارد و در مرحله بودن‌اش حضور دارد.

حجت الاسلام و المسلمین حسینی: یعنی گذشته این با این وحدت ترکیبی دارد؟

برادر نجابت: من می‌گویم ارتباط داشتن این با گذشته قابل تصویر است.

حجت الاسلام و المسلمین حسینی: سؤال این است که آیا این با گذشته‌اش ارتباط دارد یا وحدت ترکیبی

دارد؟ یعنی همین که بگویید این که دیروز بوده با همین که امروز وجود دارد وحدت ترکیبی دارد یا نه؟ همان

طور که می‌فرمایید این با خورشید وحدت ترکیبی دارد وگرنه شیرینی ندارد، این با گذشته‌اش وحدت ترکیبی

دارد و گذشته‌اش حضور دارد یا خیر؟

برادر نجابت: گذشته در این مؤثر است نه اینکه حضور دارد.

حجت الاسلام و المسلمین حسینی: اگر نحوه تأثیر به صورت حضور منحل در انحلال وحدت ترکیبی باشد

عین این است که من می‌گویم ارتباط این با عالم به صورت ارتباط وحدت ترکیبی است. و عین همین هم

می‌گویم گذشته این در زمان حال به حضور در وحدت ترکیبی حاضر است، به حضوری که آنچه را که قبلاً

داشته است با یک اضافه دیگری که شخصیت وحدت ترکیبی جدید که همان وحدت ترکیبی قبل با شدت

بیشتر است می‌باشد.

حجت الاسلام میر باقری: ما در مکان که نگاه می‌کنیم هیچ هویتی برای این جز انحلال در وحدت ترکیبی

قائل نیستیم، این الآن به عنوان یک وحدت ترکیبی در کل وحدت ترکیبی عالم است، ولی قبل از امروز، دیروز

وجود داشته و دیروز قبلاً منحل در امروز نبوده است. گذشته نسبت به الآن همان ارتباطی را دارد که الآن

نسبت به گذشته ارتباط دارد. دیروز به نحو منحل در امروز وجود داشت؟

اگر چنین است که دیروز منحل در امروز بود هیچ تغییری در عالم پیدا نمی‌شود و همیشه انحلال است.

یعنی به نحو وحدت ترکیبی گذشته هم قابل تفسیر نیست یعنی دیروز چیست؟ آیا دیروز به نحو انحلال در

امروز وجود داشت، اگر وجود دیروز در ظرف خودش به صورت منحل در امروز بوده که این به معنای نفی تغییر است، یعنی کل عالم منحل در یک وحدت ترکیبی است و هیچ تغییری روی نمی‌دهد. اگر امروز به نحو منحل در فردا موجود است معنایش این است که فرد الآن موجود است و تدریجاً از جلو ما می‌گذرد، حضرتعالی هم می‌فرمایید یک وحدت ترکیبی موجود است و ما در این وحدت ترکیبی در جریان هستیم ولی آنها وحدت ترکیبی را نمی‌گویند و می‌گویند کل عالم موجود است و تدریجاً از جلو چشم ما می‌گذرد. اگر دیروز منحل در امروز نبوده است ما سؤال می‌کنیم چگونه هویت منحل از وحدت ترکیبی داریم؟

حجت الاسلام و المسلمین حسینی: دیروزی که به آن چیزی اضافه نشده باشد امروز وجود ندارد، و دیروزی که چیزی به آن اضافه نشود دیروز هم وجود نداشت. البته قابلیت اضافه شدن یک صحبت است و متقوم به اضافه شدن یک حرف دیگر است، یعنی اول کار که یک چیزی خلق می‌شود شما می‌گویید «برای» دارد. حجت الاسلام میر باقری: ما در تحلیل همین «برای» هستیم که آیا معنای «برای» این است که منحل است؟

حجت الاسلام و المسلمین حسینی: معنایش این است که این شیء به اضافه اضافه شدن‌هایی نهایتاً به «برای» می‌رسد. شیء اول به اضافه نگهداری و قیومیت و به اضافه ربوبیت و اضافه کردن به جاهایی می‌رسد. اما درباره اینکه می‌گویید این شیء ممکن است دو جا یا چند جا برود، شما اول کار جبر محض است فرض کنید، و فرض کنید که فقط به یک جا می‌رود، و اکنون درباره تغییر آن صحبت می‌کنیم چون در جهت کلی عالم که محال است تغییر حاصل شود.

برادر نجابت: این جبر همان سکون محض است، اگر از نظر تئوری دقت کنیم یعنی اینکه هیچ تغییری پیدا نمی‌شود.

حجت الاسلام و المسلمین حسینی: اینکه می‌گویید تغییر پیدا نمی‌شود آیا در جهت تغییری پیدا نمی‌شود یا تغییری که شما می‌خواهید به آن لقب زمان می‌دهید پیدا نمی‌شود؟
برادر نجابت: اگر قرار شد جبر باشد زمان هم پیدا نمی‌شود.

حجت الاسلام میر باقری: یک بُعد دیگری است که اسم آن را زمان می‌گذاریم ولی آن بُعد بالفعل موجود است.

حجت الاسلام و المسلمین حسینی: به اتکاء افاضه کردن بالفعل یا بدون اتکاء به افاضه کردن موجود است؟
حجت الاسلام میر باقری: دیگر معنای زمان بی معناست یعنی تدریج دیگر نیست.

حجت الاسلام و المسلمین حسینی: مقوم در امر زمان که تدریج بود در اینجا هم درجه درجه واقع می‌شود یا نمی‌شود؟

حجت الاسلام میر باقری: معنای تدریج این نیست که در جایی بالفعل موجود باشد، فرض کنید ده تا پله است که در اینجا تدریج نیست و فرضاً هم ده تا با هم موجود باشد، اگر یک نظام تشکیکی الآن بالفعل برای عالم تصویر کنیم ما نمی‌گوییم این تدریجاً موجود است.

حجت الاسلام و المسلمین حسینی: این درجه درجه که می‌فرمایید یک رکن آن در زمان تدریج است، رکن دیگر آن چیست؟ همان حدوث تدریج است یا اینکه حدوث تدریجی نیست؟

حجت الاسلام میر باقری: حدوث تدریجی است. من عرض می‌کنم مفهوم زمان قابل انتزاع از عالم خارج نیست و ما به جز با درون گرایی نمی‌توانیم مفهوم زمان را بفهمیم چون نمی‌توان زمان را از خارج گرفت. آنچه هم که قائل هستیم تغییر نیست چون وحدت اینها برای ما قابل احساس نیست و فقط کثرت قابل احساس است. چه طور می‌توانیم بگوییم این همان دیروزی است. همانی بودن این را چگونه اثبات می‌کنیم؟ از طریق احساس یا از طریق برهان اثبات می‌کنیم؟ یعنی تا مفهوم زمان را از جای دیگر نگرفته باشیم نمی‌توانیم انتزاع کنیم، اینکه ما کثرات را حس می‌کنیم کما اینکه در عرض کثرت است و به وسیله برهان می‌گوییم اینها یک وحدت دارند.

حجت الاسلام و المسلمین حسینی: شما وقتی که سوار ماشین شده و به طرف حرم مطهر حرکت می‌کنید، در حرکت ماشین شما کثرات را می‌بینید و بریده و بریده رفته اید؟

حجت الاسلام میر باقری: یک وحدتی هم داریم ولی ما کثرات را می بینیم و نقاط بریده از هم را احساس می کنیم.

حجت الاسلام و المسلمین حسینی: اگر کسی بگوید شما این خیابان را متصل می بینید.

حجت الاسلام میر باقری: ما اتصال زمانی نمی بینیم و احساس ما هم احساس امور متصل نیست. تغییر را فقط با درون گرایی می توان فهمید و بعد آن مفهوم را در عینیت منعکس می کنیم وگرنه مفهوم زمان جز با درون گرایی به دست نمی آید مثل مفهوم آب نیست که از عینیت بدست بیاید.

حجت الاسلام و المسلمین حسینی: شما وقتی چایی می خورید اول شیرینی قند یک نحو ارتباط است، ولی وقتی چایی تمام شد آن یک دانه قند هم در دهان شما نیست، شما این را بریده بریده احساس می کنید؟

حجت الاسلام میر باقری: انسان در درون خودش می تواند تدریج را بفهمد نه در بیرون، من یک حالتی حس می کنم و این حالت من است نه حالت قند، یعنی این حالتی است که در من است نه در بیرون، آن چیزی که من از قند احساس می کنم این است که کوچک است، سپس کوچک تر می شود، یعنی حالت های متوالی می بینم آن وقت آن چیزی که درون خودم می فهمم آن تدریج است.

برادر نجابت: دو تا مسئله است یکی احساس و دیدن شما و یکی هم واقعیت خارج است چگونه می گوئید قند بیرون منفصل است؟

حجت الاسلام میر باقری: احساس می کنم که منفصل است، و آن تخیل اتصال یک تخیل واقعی است. و به کمک حس نمی توان اتصال خارجی را حس کرد و نمی توان اتصال را اثبات کرد.

برادر نجابت: انفصال را هم نمی توان اثبات کرد و با برهان اثبات کرد.

حجت الاسلام و المسلمین حسینی: در خارج احساس انفصال هم می کنید؟

حجت الاسلام میر باقری: اصلاً مفهوم انفصال و اتصال از مفاهیمی است که باید از حالت درونی گرفت و منشاء انتزاع درون خود انسان است، یعنی تدریج را ما در حالت های درونی خودمان می یابیم.

برادر نجابت: باید مفاهیم منسجم بسازیم، یعنی در مقابل انفصال معنای اتصال را روشن کنیم و پس از آن اینها را بررسی کنیم.

حجت الاسلام میر باقری: شما مثل گرسنگی اینها را درون خودتان می بینید بعد اینها را با خارج تطبیق می کنیم.

برادر نجابت: ممکن است که ما تطبیق کنیم ولی هیچ چیز متصلی در عالم نباشد؟

حجت الاسلام میر باقری: حاج آقا دو مفهوم می فرمایند و می گویند باید اینها باشد، من عرض می کنم حقیقت مصداق زمان را ما می یابیم بعد یک خصوصیتی می گیریم و اینها را به خارج تطبیق می دهیم، اگر این خصوصیات در جای دیگر هم بود می گوییم این زمان دارد وگرنه زمان خارج را ما احساس نمی کنیم و آنچه احساس می کنیم زمان درونی خود ماست.

حجت الاسلام و المسلمین حسینی: زمان درون خودتان بریده از زمان خارج است.

حجت الاسلام میر باقری: آن را برهان اثبات می کند که بریده از خارج نیست. احساسی که من دارم از زمان خودم است، حالا شما می فرمایید این زمان در ارتباط با کل زمان عالم است ولی آنچه که من از زمان می یابم این است که آن مفهوم تدریج را می خواهیم یک جایی منتقل کنیم و ببینیم وجود دارد یا ندارد، این طور که شما می فرمایید آن مفهوم تدریج که ما می یابیم اینجا پیدا نمی شود، یعنی آن مصداق و مفهومی را که بالوجدان می یابیم در خارج منطبق نمی یابیم.

حجت الاسلام و المسلمین حسینی: آن که ببینیم منطبق است یا نه یک بحث دیگری است، ولی اول شما می فرمایید این مسئله زمان را در درون خودمان احساس می کنیم و به خارج تطبیق می دهیم، شما چگونه تطبیق می دهید؟

حجت الاسلام میر باقری: اگر خصوصیات و لوازم آنرا در خارج ببینیم می گوییم تطبیق شده است.

حجت الاسلام و المسلمین حسینی: این بار هم ادراک شما است، چه ارتباطی به خارج دارد؟

حجت الاسلام میر باقری: این را باید بالبداهه اثبات کرد.

حجت الاسلام و المسلمین حسینی: همان هم بالبداهه دیدن شماسست، این مطلب را حل نمی‌کند مگر اینکه از راه وحدت ترکیبی به یک هماهنگی برسید وگرنه به این برگردانید که تدریج به ادراک نفسانی است و بعد هم که اثر کند من می‌گویم این ادراک نفسانی دوم شماسست که اثر کرده و اثر کردن خود آن معلوم نیست. برادر نجابت: البته این اشکال در بحث شناخت مطرح است و اینکه می‌گویند ما چیزی در عالم نمی‌بینیم یعنی نیست و انفصال است.

حجت الاسلام میر باقری: اینها می‌گویند با احساس ثابت نمی‌شود بلکه با برهان ثابت می‌شود. حجت الاسلام و المسلمین حسینی: اگر با برهان هم ثابت کنید به عینیت و خارج مربوط نیست، بلکه در همان عالم نفس خودتان مسائلی مشخص شده و هیچ ارتباطی به خارج ندارد.

حجت الاسلام میر باقری: می‌گویند با برهان اثبات می‌کنیم که در خارج چیزی وجود دارد. حجت الاسلام و المسلمین حسینی: با برهان اثبات می‌کنید که برهان شما این گونه است نه اینکه با برهان اثبات می‌کنید که خارج این گونه است. برهان شما در عالم نفس خودتان یک مطلبی را تمام می‌کند و ربطی با خارج ندارد.

حجت الاسلام میر باقری: در بحث زمان این درجه درجه بودن را چگونه تفسیر می‌کنید، اگر به آن نحوه تدریج که انسان می‌یابد بر می‌گردانید که این یک جور تفسیر است. یعنی می‌فرمایید این مفهوم در خارج منطبق است، در حالی که آن تدریج مورد نظر ما پیدا نشده است.

برادر نجابت: ولی در اصالت شیء ما چگونه اثبات می‌کنیم گذشته شیء در بودن فعلی آن اثر دارد؟ یعنی مثلاً بودن این کلید را با دیروز که فلز بوده است ارتباط می‌دهیم که همین اثبات می‌کند این کلید با فردای آن هم در ارتباط است، نهایت اشکال من این بود که این حرکت عمومی عالم است.

حجت الاسلام میر باقری: ما باید ربط با فردا را تبیین کنیم که وقتی می‌گویید در ربط است طرف ربط الآن موجود است؟ ربط یعنی در نظر گرفتن غایت و اگر آن غایت نبود اصلاً این را خلق نمی‌کرد نه اینکه این منحل در یک وحدت ترکیبی است.

برادر نجابت: در هر دستگاه منطقی چه اصالت شیء و چه اصالت ماهیت باشد گذشته اش به نحوی در این حضور دارد، البته نه به شخصه، و طبق قول آنها هم یکبار معدوم شده است و موجود شده ولی به نحوی با گذشته اش ارتباط دارد.

حجت الاسلام میر باقری: یعنی اگر عالم را به سکونات متوالی تفسیر نکرده و حرکت را بپذیریم قطعاً ارتباط هم وجود دارد.

برادر نجابت: آن وقت این ارتباط، ارتباط با آینده را نیز اثبات می‌کند، چون الآن که می‌خواهید از پایگاه امروز این را تفسیر کنید دیروز را مؤثر دانسته اید.

حجت الاسلام میر باقری: بحث من درباره نحوه ارتباط است، شما می‌فرمایید ارتباط این با گذشته اش را لحاظ کنیم ولی من عرض کردم همان طور که ارتباط این با آینده اش قابل تفسیر نیست، ارتباط با گذشته اش نیز قابل تفسیر نیست. چون این نسبت به گذشته اش آینده است، یعنی کلام در نحوه ارتباط است که آیا گذشته در این به نحو وجود در وحدت ترکیبی موجود است.

برادر نجابت: آهن دیروز و سنگ آهن روز قبل آن در این کلید چه اثری دارد؟

حجت الاسلام و المسلمین حسینی: در تفسیر آن می‌گوییم به صورت انحلال در وحدت ترکیبی دیروز در امروز، معنای انحلال در وحدت ترکیبی، یعنی تعلیقی قبلاً در روابط بود و اشتداد تعلق حاصل شد.

حجت الاسلام میر باقری: اشتداد تعلق یعنی یک چیز جدیدی پیدا شده که شدیدتر از قبل است، یعنی این سر جای خودش باقی است و چیزی کنارش چسبیده است.

حجت الاسلام و المسلمین حسینی: یعنی نصف استکان آب بود، یک قاشق دیگر آب به آن اضافه کردیم.

حجت الاسلام میر باقری: ما دنبال همین تفسیر هستیم که یک قاشق آب که اضافه می‌کنید آیا دو تا چیز کنار هم واقع می‌شوند؟ اگر این طور باشد اشتدادش دیگر تغییر کمی است.

حجت الاسلام و المسلمین حسینی: نه، یک وحدت ترکیبی جدید پیدا می‌شود که همه کمالات قبل به نفسه موجود است.

س: به شخصه یا اسم آن را کمالات قبل می‌گذاریم.

ج: شخص دیگر مطرح نمی‌شود، و اگر شما در تعریف ذات تصرف کردید.

حجت الاسلام میر باقری: ذات بریده نیست ما می‌خواهیم بدانیم ذات را چگونه باید تفسیر کرد که زمان هم

در آن جای بگیرد.

حجت الاسلام و المسلمین حسینی: آن جایی که فرمودید ما ذات بسیط نداریم، ذات ما ذات مرکب است.

حجت الاسلام میر باقری: می‌شود یک پارامتر در ذات لحاظ کرد که زمان هم در ذات جای بگیرد.

حجت الاسلام و المسلمین حسینی: اگر شرط ذات را در یک پله روابط مکانی دانستید، یعنی وحدت و

کثرت را در تعریف ذات بردید.

س: کثرت آن را به معنای زمانی می‌فهمیم.

ج: الآن کاری به زمان آن نداریم و درباره مفهوم ذات و وحدت ترکیبی بحث می‌کنیم، ذات بسیطی هم

فرض نشد که هویت بسیطی داشته باشیم. اگر گفتید شرط، آیا شخص بسیط دیگر قابل لحاظ است؟

والسلام علیکم و رحمہ ا... و برکاته

بسمه تعالی

فلسفه اصالت تعلق

جلسه: ۲۳ (دوره اول)

بحث: کثرت ترکیبی

تاریخ: ۶۸/۲/۳۱

(مفهوم کثرت)

حجت الاسلام میر باقری: بنا بود سه مطلب مورد بحث قرار گیرد اول ۱ - مفهوم تعلق ۲ - مفهوم علیت و ارتباط آن با اختیار ۳ - اختیار (ولایت) و کیفیت جریان آن در عمل تا به نظام سازی و برنامه ریزی برسد. در باب مفهوم تعلق فرمودید که توصیف این مفهوم متوقف بر تعریف چند مفهوم دیگر که مفهوم وحدت و کثرت و وحدت ترکیبی، مفهوم ذات و زمان و مکان است که اینها اجمالاً توصیف شدند و فقط بحث مفهوم وحدت کثرت بود با این توصیفی که حضرت عالی از وحدت ترکیبی دارید کثرات چگونه تفسیر می‌شوند و تفسیری که از کثرت و تغایر می‌کنید چه تفسیری است؟

بعد که این مفهوم کثرت در حرکت روشن شد باید وارد بحث مفهوم علیت و ارتباط آن با اختیار و هم چنین ارتباط علیت با علم و ارتباط اختیار و علم شد و بعد از آن بحث ولایت یا به تعبیر دیگر جریان اختیار مطرح می‌شود. و در این قسمت راجع به مفهوم کثرت بحث می‌کنیم.

حجت الاسلام و المسلمین حسینی: اینکه کثرت چیست و مفهوم کثرت یک مفهوم در قبال وحدت است یا اینکه ما اصلاً از کثرت ادراکی نداریم مگر کثرت ترکیبی، همان‌طور که ادراکی از وحدت نداریم مگر وحدت ترکیبی.

اگر کثرت ترکیبی باشد دیگر در جوهره این کثرت مطالب که در وحدت ترکیبی ذکر می‌کنیم وجود دارد، یعنی قوام کثرت ترکیبی به وحدت ترکیبی است و مستقل از وحدت ترکیبی قابلیت لحاظ ندارد چون مستقل از ترکیب قابلیت لحاظ ندارد. یعنی کثرت واقع نمی‌شود مگر در ترکیب و تغایر یک تغییر مجرد از ارتباط

نیست، بلکه تغایر متقوم به ربط در ذات ملاحظه غیریت است و ذاتاً تعلق و عدم غیریت لحاظ شده است. تغایر و تعدد بریده محض نه در عالم خارج و نه در عالم ذهن و مفاهیم داریم غیریتی که هیچ گونه نسبتی به ترکیب و سائر مفاهیم نداشته باشد و غیریتی که به سایر اضداد هیچ گونه نسبتی نداشته باشد اصلاً قابل لحاظ نیست و اگر بگوییم لحاظ غیریت بدون ملاحظه غیر ممکن است چه غیریتی است؟

وقتی می‌گویید غیریت که این، آن نیست یعنی ابتدا یک اضافه‌ای در نظر می‌گیرید که منهای این اضافه نمی‌توانید بگویید این آن نیست. و حقیقت مطلب این است که این و آن فقط بوسیله اضافه‌ای که شما می‌فرمایید ربط ندارند، بلکه یک قدم بالاتر درک شما از این و آن اگر درک مربوط به هم نبود، از این و آن برای شما درک حاصل نمی‌شد تا بتوانید بعد آن را به اضافه نسبت دهید. پس هم در عالم نسبت دادن که می‌گویید این، آن نیست یک اضافه مشاهده می‌شود و هم بالاتر آن در ادراک این و آن همان اضافه وجود دارد و از عالم ادراک بالاتر هم در خود آن معدّی که این و آن باشد ربط حقیقی وجود دارد. و اگر مجرد و بریده حقیقی باشد به نحوی که حقیقتاً نسبتی بین آن‌ها نباشد، این اضافه‌ای که می‌کنید اضافه‌ای ذهنی است و علاوه بر آن اگر این انفصال حقیقی باشد در ذهن هم هرگاه اضافه کنید بین دو مفهوم دیگری که این و آن نمی‌توانند مصادیق آن باشند اضافه درست کرده اید.

اگر بین این و آن حقیقی و خارجی انفصال حقیقیه باشد شما نمی‌توانید در ذهن خودتان بین آنها ارتباط برقرار کنید، و اگر ارتباط برقرار کردید این و آن که از ارتباط امتناع دارد غیر از این و آنی است که در ذهنیت شما از ارتباط امتناع نداشته و به یک نحوه اضافه مرتبط شده است. این منفصل حقیقی به خود شما هم نمی‌تواند ارتباط پیدا کند که از آن ادراکی داشته باشید، یعنی همین که ذهن شما هم نمی‌تواند ارتباط پیدا کند که از آن ادراک داشته باشید و همین قدر که ذهن شما از آن درکی دارد به این معناست که «این» منفصل حقیقی و «آن» منفصل حقیقی نیست و اگر انفصال حقیقی را بخواهید به نحوی که هیچ ارتباطی نداشته باشد، خودش نمی‌تواند موصوف به هیچ چیز شود و هیچ نحوه درکی هم از آن نخواهید داشت و نمی‌توانید با آن ارتباط برقرار کنید. این جریان دارد تا آنجا که انسان نسبت به علم حضوری خودش هم ادعا

دارد که من التفات دارم، یعنی اینکه می‌گویند من هستم یک نحوه ادراکی است که وقتی می‌گویید این عین خودش است من می‌گویم این طور نیست. ادراک هستی و ادراک من یا متغایر هستند یا متغایر نیستند حتی تغایر آن از قبیل تغایر کلی و مصداق باشد یعنی هستی را اعم بگیرید و از من هم مصداق بسازید. این من هستم حمل به یک ذات است و یک قضیه حملیه است و نسبتی داده می‌شود، یعنی لحاظ دوئیت و ربطی در کار است و هر نحوه درکی نمی‌تواند کثرت ترکیبی نباشد و هر نحوه عین خارجی هم نمی‌تواند کثرت ترکیبی نباشد. اگر کثرت آن از کثرت ترکیبی به کثرت حقیقی منحل شد و ربط و انفصالش حقیقی بود هیچ چیز قابلیت نسبت به آن ندارد و هیچ اثری هم ندارد. نفس اثر که در هر مرتبه‌ای حتی آثار ذهنی ملاحظه شود معنایش این است که دوئیت و نسبت بین آن لحاظ شده است.

اگر قائل باشید که از شئون است می‌گویم به هر حال همین که می‌گویید این از شئون آن است معنایش لحاظ تغایر است و اگر این تغایر، تغایر حقیقی و انفصال حقیقی باشد نمی‌تواند این قدر از ربط را برساند. اما اگر ربط را بپذیرد از واقعیت خارجی تغایر ربط را به نحوی که قوام در تعدد است می‌پذیرد.

حجت الاسلام میر باقری: می‌فرمایید ما هر جا قضیه می‌سازیم باید حتماً یک وحدت ترکیبی باشد تا این قضیه از آن وحدت ترکیبی حکایت کند.

حجت الاسلام و المسلمین حسینی: بفرمایید قضیه چیزی جز سه وحدت ترکیبی نیست که هم مفهوم اولی را که می‌گویید وحدت ترکیبی است هم مفهوم دومی را که می‌گویید وحدت ترکیبی است و هم نسبت بین آنها، یعنی وحدت ترکیبی هیچ وقت به بساطت نمی‌رسد که بگویید یک مفهوم را در ابتدا لحاظ می‌کنم و این دیگر هیچ چیز ندارد.

حجت الاسلام میر باقری: کار به خود مفاهیم ذهنی نداریم محکی آن را عرض می‌کنم که در خارج تا وحدت ترکیبی نباشد نمی‌توان با قضیه از آن حکایت کرد.

بردار نجابت: وسیع تر از قضیه بگویید، موضوع منفصل یا محمول منفصل که نداریم و وقتی که نداشتیم قضیه هم نداریم.

حجت الاسلام میر باقری: یعنی می‌فرمایید آنجا که علم حضوری خود را تبدیل به قضیه می‌کنیم باید معلوم حضوری ما که با علم حضوری درک می‌شود یک وحدت ترکیبی باشد و اگر وحدت ترکیبی نباشد نمی‌شود با قضیه از آن حکایت کرد. چون قضیه ملاحظه دو حیثیت متغایر در این شیئیت واحد و ارتباط بین این دو حیثیت متغایر است و اگر این معلوم به علم حضوری بسیط من جمیع الجهات بود نمی‌شد با قضیه از آن حکایت کرد.

حجت الاسلام و المسلمین حسینی: یعنی اصل درک و نفس شناخت و معرفت و نفس این حالتی که می‌گویید در نفس شما واقع شده است و خود وقوع این حالت اولاً حاکی از یک وحدت ترکیبی در نفس شماست. یافتن حال خود یک وحدت ترکیبی است و بعد یک وحدت ترکیبی دیگر که می‌گویید به حال خود علم دارم و برای بار دوم معلوم اولی و بدیهی من است یعنی یک وحدت ترکیبی بزرگتری درست شد و حال یک نسبتی می‌دهم و می‌گویم من هستم این هم وحدت ترکیبی سوم است.

اگر آن را جدا و بریده محض فرض کنید حالی باقی نمی‌ماند. اگر آن را منقطع حقیقی کنید دیگر نمی‌توان برای آن وصفی بیان کرد، یعنی همین که می‌گویید این ذات موصوف به این وصف ذاتی است.

س: هر کجا توصیفی می‌کنیم باید به وحدت ترکیبی برگردد.

ج: خود نفس موصوف هم، یعنی همین که ذاتی یک وصف را داراست آن ذات باید وحدت ترکیبی داشته باشد تا وصفی را دارا باشد و وصف چیزی جز ارتباط نیست.

حجت الاسلام میر باقری: یعنی تعریف ذات عوض می‌شود.

حجت الاسلام و المسلمین حسینی: به عنوان یک احتمال می‌توان عرض کرد که «و کمال توحیده نفی صفاته عنه» هر صفتی حتی صفت ذاتی باشد قابلیت لحاظ ندارد. نه اینکه موصوف دو تا باشد بلکه قابلیت پیدا می‌کند. نفس قابلیت کاشف از چیست؟ قابلیت اینکه یک بار لحاظ وصف کند گرچه وصف، وصف ذاتی است، یک بار لحاظ ذات کنید و بعد بگویید این وصف ذاتی است.

این ذات را یک بار لحاظ کردید و وصف برای آن ذات را هم حتی بگویید از جهت دیگری آن ذات را لحاظ می‌کنم معلوم می‌شود از دو جهت می‌توان ذات را لحاظ کرد. تعدد جهت وقتی برای ذات واحد بیاید عبارت این است که آن ذات را دیگر از وحدت می‌اندازد و تبدیل به وحدت ترکیبی می‌کند. مگر اینکه جمیع صفات را نفی بکنید که دیگر هیچ نحوه درکی از آن به هیچ نحوه نخواهید داشت و فقط می‌توانید از ادراکات خودتان تنزیه اش کنید و از تسبیح خودتان تکبیرش کنید.

حجت الاسلام میر باقری: این منجر به تعطیل می‌شود در حالی که ما نه قائل به تشبیه هستیم و نه تعطیل. آن طرفش تشبیه و این طرفش تعطیل است. در آن روایت که حضرت عبدالعظیم اعتقادات خودشان را عرضه می‌کنند که می‌گوید من نه معتقد به تعطیل و نه معتقد به تشبیه هستم، اینکه حضرت عالی می‌فرمایید منتهی به تعطیل می‌شود چون می‌فرمایید هیچ ادراکی از او نداریم.

س: تحیر مگر عین همین نیست؟

ج: تحیر یعنی چه؟ اصل اینکه خدا وجود دارد رها می‌شود. خدا وجود دارد یعنی چه؟ اصلاً ما ادراکی از آن نمی‌توانیم داشته باشیم.

حجت الاسلام و المسلمین حسینی: خدا وجود دارد غیر از این است که خدایی که من به آن احاطه ذهنی پیدا می‌کنم وجود دارد.

حجت الاسلام میر باقری: وجود خدا یک قضیه است که دیگر قابل درک نیست. چون خدا وجود دارد از وحدت ترکیبی حکایت می‌کند.

حجت الاسلام و المسلمین حسینی: اگر گفتم من محتاج خدا هستم و محال است که عالم بدون خدا باشد؟!

حجت الاسلام میر باقری: باید یک وحدت ترکیبی در خارج باشد که این قضیه از آن حکایت کند.

حجت الاسلام و المسلمین حسینی: همه عالم حکایت می‌کند و عالم داد می‌زند که خدا وجود دارد و این بدون خدا و مستقل نیست، عالم داد می‌زند که من مستقل نیستم.

برادر نجابت: به نظر می‌آید ارتباط و غیریتی که می‌فرمایید ارتباط آن را خوب می‌فهمیم که ادراک از کثرت فقط از کثرت ترکیبی و ادراک از وحدت هم ادراک از وحدت ترکیبی است، یعنی ما حتی تصور وحدت و کثرت جدای از ترکیب را هم نمی‌توانیم داشته باشیم. و قوام وحدت و کثرت هم مستقل از یکدیگر و مستقل از ترکیب نیست.

شما ارتباط بین مفاهیم یا اشیاء را هم توصیف می‌کنید، تغایر را هم که قائل هستید، غیریت اشیاء، مفاهیم و امور به کجا بر می‌گردد؟ اینکه می‌فرمایید به ترکیب بر می‌گردد بیشتر ارتباط آن است نه غیریت آن. همین استدلالی که می‌فرمایید که من گفتم تصورات منفصل نیست و وقتی می‌گوییم خدا وجود دارد دو جمله دارد: ۱ - خداوند و ۲ - بود. تصور این قبل از تصدیق اینکه خدا وجود دارد یا تصور درخت که بگویید این مفهوم تصورش جدای از عالم است نمی‌شود محال است. چون باید دقت کرد که این مطلب درست است که ما نمی‌توانیم منهای ترکیب تصور داشته باشیم. این ادعای بزرگی است که ما می‌توانیم وحدت را جدای از ترکیب ملاحظه کنیم که درون خودش کثرت هم نهفته است. اجزاء منفصل یک قضیه ساده را که می‌خواهیم تصور کنیم قبل از تصدیق، خودش جزئی از یک قضیه دیگر است. البته بعضی از آقایان هم می‌فرمایند که تقسیم به تصور و تصدیق غلط است چون تصور هم نوعی تصدیق است.

در تصور شما می‌فرمایید این منفصل نیست و استدلال شما هم این است که اشیاء منفصل نیستند، خوب

اختلاف این امور را به کجا بر می‌گردانید؟

حجت الاسلام و المسلمین حسینی: اگر منفصل نیست، متقوم است یا نیست؟ منفصل نیست یا متقوم

است؟ اگر متقوم باشد معنایش این است که اگر وحدت متقوم به ترکیب و کثرت هم متقوم به ترکیب است،

یعنی وحدت و کثرت از ترکیب است و بعد اگر گفتید این ترکیب نمی‌تواند متقوم به تعلق نباشد آن وقت

معلوم می‌شود که تعلق اساس وحدت و کثرت است. شما می‌گویید اختلافات بریده از زمان و تغییرات است،

یعنی تغایر بریده از تغییر را می‌توانید ببینید یا اینکه می‌گوئید تغایر بریده از تغییر نیست، یعنی غیریت‌ها هم

غیر نمی‌شوند مگر به تغییر.

س: این ربط عمومی فائده ندارد مثل وحدت و کثرت که گاهی از فائده می‌افتد.

ج: یک فائده اجمالی بزرگ به دست می‌دهد که سائر کارها بر آن فائده بار می‌شود.

برادر نجابت: اینکه می‌فرمایید خدا را تنزیه می‌کنیم به هر حال یک طرف قضیه چیزی است که به او متصف می‌کنیم و بعد تنزیه می‌کنیم، مثلاً اینکه می‌گوییم خداوند قادر مطلق است منظور فلان شخص نیست بلکه منظور خداوند است، حالا آیا آن مفهوم را هم در وحدت ترکیبی همین عالم بیاوریم که اشکال پیش می‌آید.

حجت الاسلام و المسلمین حسینی: اینکه می‌گویید منزه از ادراک است یعنی چه؟ اصلاً معنای کلمه سبحان الله چیست؟ تنزیه یعنی چه، از چه چیزی او را تنزیه می‌کنیم؟ از خوردن یا از ادراک خودمان هم تنزیه می‌کنیم؟

برادر نجابت: اشکال آقای میر باقری در منطق هم می‌آید. شما یک فرمول می‌فرمایید که در امر ارتباط عام از آن گریزی نیست و حتی مفاهیم و تصورات هم در عالم منفصل نیستند، اما آن مسئله‌ای که ایشان می‌فرمایند اگر نتوانیم درست توضیح دهیم واقعاً خدا را چه کار می‌کنیم؟

حجت الاسلام و المسلمین حسینی: نظریه معرفت را که عرض کردیم مدّ نظر شما باشد و آن این بود که معرفت اصلاً چیزی جز یک وحدت ترکیبی نیست، یعنی تعلق کیفیت به غایت شد. معرفت کیفی از تعلق است و کیفیتی از تعلق غیر از این است که واقعاً معرفت باشد.

برادر نجابت: تبیین اینکه معارف با هم چه اختلافی دارند چگونه است؟ این معرفت‌ها با هم ربط دارند و باید آنها را تبیین کنیم.

حجت الاسلام و المسلمین حسینی: آن دو معرفت دومرتبه از تعلق و در یک وحدت ترکیبی بزرگتری است و ربطشان در یک تعلق بزرگتری است که نظام عالم دارد.

برادر نجابت: این عبارت اخری همان اولی است که همه آنها با ربط دارند، سؤال این است که اختلاف معرفت ایشان با معرفت من در چیست؟ شما می‌فرمایید دو تعلق است که در یک تعلق بزرگتر قرار دارد.

حجت الاسلام میر باقری: اگر جنبه کاشفیت را مطلقاً از ادراک خودمان برداریم، دیگر رها می‌شود و نمی‌توان گفت کیفی است، بلکه یک پدیده‌ای است در عالم مانند این لیوان، و این غایت دارد هم یک ادراکی است و این ادراک هم کیفی تعلق است، پس در عالم هیچ چیز جز کیف تعلق نیست.

برادر نجابت: شما هر تصویری از وحدت بدهید با همین ارتباط پیدا می‌کند. از وحدت و بساطت که نزدیک هم است چگونه ادراک پیدا می‌کنیم و کثرت هم که منهای ترکیب معنا ندارد، یعنی مرکب محدود است و محدود با بساطت سازگاری ندارد و هرچه را که ما می‌فهمیم و از آن صحبت می‌کنیم و مشار الیه قرار می‌گیرد و تغایر در آن راه دارد، مانند روح که این روح مجرد غیر از بسیط است و حد دارد چون غیریت دارد روح من، روح شما و خلاصه شما هیچ تصویری از وحدت نمی‌توانید بدهید که تک باشد و هیچ جزئی و حدی نداشته باشد و گرنه همین که حد داشت مرکب است مگر می‌توان چیزی را درک کرد که حد نداشته باشد.

شما وقتی از وحدت یا هر چیزی صحبت می‌کنید تا آن را بفهمید و بر آن احاطه پیدا کنید بدون ترکیب نمی‌شود و کثرت هم بدون ترکیب نمی‌شود، پس صحبت از مفاهیم وحدت و کثرت است تا آنجا که به نظام سازی برسیم.

حجت الاسلام میر باقری: کثرت غیر ترکیبی نیست یا اینکه ما نمی‌توانیم تصور کنیم و گرنه داریم کثرت را تقسیم می‌کنیم و می‌گوییم کثرت یا کثرت ترکیبی است یا کثرت انفصالی، یعنی یک تصویری از کثرت انفصالی داریم و اگر تصور نداشتیم این تقسیم بی معنا می‌شد، بعد می‌گویید این کثرت واقعیت ندارد.

حجت الاسلام و المسلمین حسینی: کثرتی را هم که می‌گوییم کثرت انفصالی است حقیقت آن باز کثرت ترکیبی است. و نهایت به لسان سلبی بیان می‌کنیم نه اینکه واقعاً یک کثرتی باشد، مثل آنجا که می‌گویید «شریک الباری» نه اینکه یک چیز به نام شریک الباری وجود دارد. تصور آن را به دو تصور تجزیه می‌کنید و گرنه تصور آن هم ممتنع است، یعنی قضیه سلبیه هم به قضیه ثبوتیه بازگشت می‌کند نه به قضیه سلبیه، سلب حقیقی که نیست. مقدمات سیر از اجمال به تبیین، یعنی رفتن از وحدت ترکیبی اول به وحدت ترکیبی

ثانی است و گرنه کلیه امتناع‌ها و سلب‌ها همین خاصیت را دارند. به چیزی که واقعیت ندارد و نیستی چگونه نیستی را نسبت می‌دهید، این طوری که نیست، نیستی آن که حقیقی نیست.

س: اگر کثرت انفصالی را نفهمیم در مورد چه چیزی بحث می‌کنیم؟

ج: آن را می‌فهمیم ولی نهایت اینکه از طریق همان وحدت ترکیبی می‌فهمید.

حجت الاسلام میر باقری: بالآخره مفهومی از کثرت انفصالی داریم و این مفهوم از چیزی حکایت می‌کند یا اینکه چنین مفهومی نداریم و کثرت انفصالی نداریم، در این صورت چه چیزی را سلب می‌کنیم.

حجت الاسلام و المسلمین حسینی: در قضیه سلبیه عدم حقیقی وجود دارد؟ این عین همان است فقط فرق آن این است که در اینجا براحتی می‌گوییم وحدت ترکیبی اولیه، وحدت ترکیبی ثانویه، ولی در آنجا نمی‌توانیم.

حجت الاسلام میر باقری: اینکه می‌فرمایید ما جز در قالب ترکیب ادراکی از کثرت نداریم یعنی چه؟

برادر نجابت: بهتر است بحث را منحصر در امور عینی کنیم و در حیطه مفاهیم و ذهنیات و امثال آن مختار باشیم.

حجت الاسلام و المسلمین حسینی: نه ما می‌گوئیم این قاعده استثناء بردار نیست، سلب‌هایی که می‌کنیم یعنی چه؟ آیا سلب هیچ از هیچ می‌کنیم که در این صورت اصلاً سلبی واقع نشده است، این سلب ساده و سلب

مرکب، ترکیب اول و ترکیب ثانی و مراتب متعدد ترکیب، مراتب نازله و عالیه ترکیب چگونه است؟

برادر نجابت: اینکه می‌فرمایید در عالم فقط ترکیب است و وحدت و کثرت با ترکیب معنا می‌دهد، جایگاه اشتباه کجاست؟ یعنی اشتباه و خطایی که اتفاق می‌افتد که در اصطلاح عرفی می‌گوییم ما به ازاء ندارد نباید

اصلاً تحقق پیدا کند یا اینکه باید و تحقق پیدا کند؟ این مفهوم که به نظر من می‌رسد این گونه است بعد معلوم می‌شود این گونه نیست، این تصویری که خیال می‌کردم اینجا مثلاً شیشه نیست ولی شیشه وجود داشته

است، این در عالم اتفاق می‌افتد.

حجت الاسلام و المسلمین حسینی: اگر کثرت ترکیبی و وحدت ترکیبی درست روشن نشود آیا می‌توانیم زمان و مکان را درست تعریف کنیم؟ و اگر زمان و مکان را تعریف نکنیم آیا جهت غایی را می‌توانیم تعریف کنیم؟

حجت الاسلام میر باقری: البته باید ابتدا مفهوم کثرت را تعریف کنیم تا بعد بتوانیم مفهوم زمان و مکان و پس از آن هم تعلق را تعریف کنیم، اما این بحث که جز در قالب ترکیب ما ادراکی از وحدت نداریم روشن نیست.

حجت الاسلام و المسلمین حسینی: یعنی می‌خواهیم کثرت بسیط را بشکنیم.

حجت الاسلام میر باقری: یک بحث این است که در خارج کثرت بسیط نداریم، یک بحث هم این است که مفهوم موجود در ذهن هم یک مفهوم بسیط نیست، و یک بحث این است که ما ادراکی از بسیط نداریم. حجت الاسلام و المسلمین حسینی: عین مفهوم ذات است، در بحث ادراک از وحدت بیان شد که هر وحدتی که ذکر شود متقوم به ترکیب است.

حجت الاسلام میر باقری: ما ادراکی از وحدت بسیط نداریم پس سلب آن هم بیهوده است. اینکه می‌گویید ادراکی از وحدت بسیط نداریم معنایش این است که از وحدت بسیط ادراک داریم و بعد این حرف را می‌زنیم وگرنه اگر مفهوم آن قابل تصور نبود این قضیه بی معنا می‌شد.

حجت الاسلام و المسلمین حسینی: برای اثبات آن بفرمایید ادراکی که از کثرت داریم، این است یعنی کثرت ترکیبی این است، همان طور که وحدت ترکیبی این است. مثل ذات «این» است کثرت ترکیب «این» است.

حجت الاسلام میر باقری: مفهوم کثرت ترکیبی مورد بحث نبود، الآن راجع به تغایر بحث کنیم که در کثرت ترکیبی تغایر بین این کثرات چگونه است. در کثرت ترکیبی تفسیر از تغایر چیست؟ مفهوم کثرت ترکیبی معلوم بود و اینکه کثرت عالم عین کثرت ترکیبی است روشن است. عالم عین به تمام که یک بخش از آن هم

ذهن است. مجموعه عالم مخلوقات یک وحدت ترکیبی دارند که ذهن من هم بخشی از این وحدت ترکیبی است.

س: پس تغایر هم ذاتاً متقوم به همین وحدت است.

ج: ولی تغایر بین این کثرات در این وحدت ترکیبی چگونه تفسیر می‌شود و غیریت این دو شیء به چیست؟ یعنی باید غیریت این دو شیء مانند این قلم و این کاغذ تفسیر کنیم.

حجت الاسلام و المسلمین حسینی: اگر متقوم در این دو غیریت ترکیب شد معنایش این است که مکان متقوم شده و اگر تقوم مکان را هم به زمان برگردانید و تقوم زمان را هم به جهت برگردانید آن وقت جهت است که اینها را دو تا کرده است.

س: تغایر جهت به کجا بر می‌گردد؟

ج: تغایر به جهت بر می‌گردد و جهت ثابت است، جهت دیگر متغایر نمی‌شود.

حجت الاسلام میر باقری: یعنی این دو تا یک جهت واحد دارند پس چه طور جهت واحد منشاء دو امر می‌شود؟

حجت الاسلام و المسلمین حسینی: یک امر ثابتی ضروری است که همان امر ثابت جهت است و آخر کار هم مشیت بالغه الهی است و مشیت مهیمن بر هر چه در کل تاریخ واقع می‌شود خواهد بود.

حجت الاسلام میر باقری: خواست خداوند این است که این قلم باشد و یک خواست اینکه این لیوان باشد اینها دو خواست است اگر هیچ دوئیتی نباشد.

حجت الاسلام و المسلمین حسینی: آن یک جایگاه دارد و این یک جایگاه دارد.

حجت الاسلام میر باقری: اشکال تغایر در حرکت، این بود که حرکت زوال و فنا و حدوث است که می‌خواستیم ببینیم فرق ما به الاشتراک و ما به الاختلاف در حرکت چیست؟ و اینکه متقوم به همدیگر و وحدت آنها در تعلق آمد.

برادر نجابت: گفتند ما به الاختلاف و ما به الاشتراك به یک چیز بر می‌گردد یا ما به الاختلاف و ما به الاشتراك یک چیز هستند؟ حالا هر کدام که باشد اگر تفسیری از حرکت بدهیم که اثبات کند امر ثابت ضروری حرکت است و اگر نباشد اشکال پیدا می‌شود و اگر دوئیت و حالت اول و دوم نباشد حرکت بی معنا می‌شود و اگر هم بین آنها اتصال نباشد باز نمی‌شود. اینها اصول موضوعه شدند و حالا باید برای این مسئله تعریف بدهیم و بگوییم ما ذات را این طور می‌بینیم. ذات را دیگر نمی‌توانیم تعبیر کنیم که چیزی است که به خودش بر می‌گردد، کثرت را این طور و وحدت را این طور و زمان و مکان را هم این طور می‌بینیم و حالا دوباره از حرکت تفسیر می‌دهیم، حالا باید بر این اساس بتوانیم پدیده‌های عادی عالم را تبیین کنیم، فرضاً یک تفسیر جدید از حرکت بر اساس مدل انیشتین می‌دهیم که باید بتوانیم مثل مدل نیوتن که امور عادی را تحلیل می‌کند ما هم تحلیل کنیم. از مماشات و مسامحه هم بگذریم ممکن است بگوییم که وقتی این تکان می‌خورد جرم‌اش تغییر می‌کند، کسی متوجه این مطلب نشود، ولی مفهوماً ثابت کرده ایم که واقعاً جرم تغییر می‌کند. بنابراین اگر تک تک این مفاهیم را تعریف کنیم، بعد آنها را کنار هم بگذاریم چیزی دیگر ارائه می‌دهد. حجت الاسلام و المسلمین حسینی: این شیء در نفس تکان خوردن تغییر می‌کند و در خود زمانی هم که دارد می‌پوسد یک تغییری می‌کند یعنی قبل از تکان خوردن در حال تغییر بود.

برادر نجابت: حالا این مفاهیم روشن است که زمان به چه می‌گوئیم و مکان چیست و واقعاً امر ثابت در

حرکت اجتناب ناپذیر است یا نه؟ در مدل وحدت ترکیبی در این باره چه می‌گویید؟

و السلام علیکم و رحمه الله و برکاته

بسمه تعالی

فلسفه اصالت تعلق

جلسه: ۲۴ (دوره اول)

بحث: تعریف تعلق (ربط جامع بین ثابت و تغییر) تاریخ: ۶۸/۳/۷

حجت الاسلام میرباقری: بحث در تعریف کلمه تعلق و مفاهیم مقوم آن بود یعنی مفهوم زمان و مکان، وحدت و کثرت، و مفهوم ذات که درباره مفهوم وحدت و کثرت بیان کردید وحدت و کثرتی که لحاظ می‌کنیم مفهوماً متقوم به یکدیگر هستند و اگر برای لحاظ آن مفهوم وحدت و کثرت را هم لحاظ کنیم به لحاظ تألیف یا ترکیب این دو مفهوم نیست، بلکه سلب این دو بدست آوردن یک مفهومی است که نسبت بین این دو را بیان می‌کند و آن عبارت از وحدت ترکیبی است، یعنی یک نوع وحدتی که در ذات مفهوم خودش متقوم به کثرت است و کثرتی که در ذات مفهوم خودش متقوم به وحدت است. این تعریف از وحدت و کثرت بود بنابراین وحدت ما متقوم به کثرت، و کثرت متقوم به وحدت است.

درباره مفهوم زمان و مکان هم بیان کردید ما ربط ترتیبی و ربط تبدیلی که حتی مفهوماً مستقل از یکدیگر باشند نداریم و ذاتی را که به عنوان ربط ترتیبی ملاحظه می‌کنیم که مبین مکان است یا ربط تبدیلی که مبین زمان است و ذاتی نیستند که حتی مفهوماً قابل لحاظ استقلالی باشند، چون اگر مفهوماً قابل لحاظ استقلالی شدند باید در خارج هم از یکدیگر جدا باشند و حیثیات منقطع از یکدیگر وجود داشته باشد که در این صورت وحدت ترکیبی قابل تفسیر نیست. پس زمان و مکانی که ما لحاظ می‌کنیم زمان و مکانی هستند که مفهوماً متقوم به یکدیگر هستند همان طور که مصداقاً متقوم به یکدیگر هستند و ذاتی را که لحاظ می‌کنیم ذات مستقل و بریده از سائر ذوات نیست بلکه ذاتی است که در وحدت ترکیبی معنا می‌یابد و قابل تحقق در وحدت ترکیبی است، و آن ذاتی است که ارتباط با سائر ذوات عین هویت آن است. بنابراین ذات در اینجا شیء مستقل منهای از سائر ذوات نیست، بلکه شیء است که عین ارتباط با سائر ذوات است و هویت آن هویت ربط نسبت به

سائر ذوات است. پس آنچه که داریم یک واحد متکثری است که این واحد متکثر ربط ترتیبی متقوم به ربط تبدیلی و ربط تبدیلی متقوم به ربط ترتیبی دارد و مجموع یک ذات است که این ذات باید حتماً متعلق به غایتی باشد چون فرض این است که ربط تبدیلی دارد و ربط تبدیلی جز در ارتباط با غایت قابل تفسیر و قابل تحقق نیست. بنابراین آنچه که در نظام عالم داریم یک واحد است که این واحد عین تعلق است و هویت اصلی آن تعلق به غایت است و هم وحدت و هم کثرت دارد.

و اما سؤال این است که غیریت این کثرت‌ها به کجا برمی‌گردد و چگونه در این نظام واحد تعلق، کثرت تفسیر می‌شود و ما به الاختلاف اینها چیست؟ ما به الاشتراک همه اینها که آن تعلق واحد ونظام تعلق است ما به التمايز وما به الاختلاف این کثرات چیست؟

حجت الاسلام و المسلمین حسینی: آنچه که باعث قوام اختلاف و کثرت و تغایر می‌شود باید به نفس تعلق به غایت باز گردد، کما اینکه آنچه که مبدا وحدت می‌شود باید به تعلق به غایت برگردد یعنی در حقیقت اگر گفتید تغایر بدون زمان در حقیقت یک اعتراف ضمنی کرده‌اید که اصل در تغایر تعلق به غایت است و لکن نحوه‌ی قوام آن قوامی نیست که غیر و غیرهائی جدای از هم ایجاد کند، پس اصولاً طرح این معنا که کثرت ترکیبی و وحدت ترکیبی و تغایر و ارتباط شد که کثرت متقوم به وحدت است و قبل از آن گفتیم که ذات بسیط و ذوات بسیط متغایر با هم نداریم، بلکه ذوات مرکب است و نه فقط خودش مرکب است بلکه جز در ترکیب معنا نمی‌دهد، یعنی هم مرکب است و هم عضو یک مرکب بزرگتر است و هم بدون زمان معنا نمی‌دهد و واقعیت خارجی ندارد، بنابراین سؤال که غیریت به کجا بر می‌گردد مربوط به آن جاست که یک غیریتی لحاظ کنید و برای آن یک ذاتی قائل باشید، و فرقی نمی‌کند که بگوئید ما به الاختلاف میکروفن و لیوان آب به چه چیز برمی‌گردد و سؤالتان این باشد که باید دو تا هویت بسیط جدای حقیقی بیاورید یا بگوئید کل غیریت‌ها به کجا برمی‌گردد. اگر در تعریف ذات تصرف کردید و تعریفی که هویت را از یکدیگر جدا می‌کند باطل دانستید، خود این سؤال هم که بخواهد و تعریفی که هویت را از یکدیگر جدا می‌کند باطل دانستید خود این سؤال هم که بخواهد اختلاف را از اشتراک جدا کند دارای اشکال است، چون دو ذات را نسبت به یک

شیء ملاحظه می‌کنید و این بحث، همان بحثی است که در باب ذات بیان شده و بحث مجدد دیگری لازم نیست. البته می‌شود آن کلی را که آنجا به نحو اجمال در امر ذات تمام شد از مصادیق این بدانیم که اختلاف و ارتباط به معنی دو ذات مستقل از یکدیگر بی ربط است و اصلاً موضوعیت پیدا نمی‌کند یعنی صورت مسئله غلط است. صورت مسئله آن جایی است که بتوانید برای ذات بگوئید فرض است که ذوات متعدد بسیط باشند و مختلف باشند و اختلاف آنها هم به اختلاف ذات بر گردد و اگر اختلاف به اختلاف هویت برگردد و ذوات مختلف وجود داشته باشد، آن وقت یکی از اختلاف‌ها این است که یک مفهوم به نام «ما به اختلاف» و یک مفهوم به نام «ما به الاشتراک» و یک مفهوم به نام «ربط» و یک مفهوم به نام «جدائی وجود دارد»، حالا وضعیت این دو مفهوم چه طور می‌شود؟ به لحاظ واقعیت خارجی شان هم بگوئیم هم این هویت را دارد و هم آن حیثیت و از این حیث جدا و از آن حیث مربوط است، ولی این مطلب قبلاً رد شد و با رد شدن آن سؤال هم از بین می‌رود. سؤال این بود که اختلاف به چیست؟ به همان چیزی که اشتراک و اتحاد است، یعنی به تعلق است و تعلق به غایت است که مکان و ترتیب را چه در وحدت و چه در کثرت ساخته است. تعلق به غایت است که زمان و مکان را ساخته است و تعلق به غایت است که می‌تواند مفسر دوئیت و ربط شود. دوئیت واقعی که وجود ندارد، بلکه دوئیت تعلق به غایت وجود دارد که عین ربطشان به تعلق با غایت با هم است. یعنی در تعلق به غایت یک مفهوم جدید را ملاحظه می‌کنید و آنرا برای شئون متعدد اساس آن اشتراک تفسیر می‌کنید. اگر تعلق به غایت نبود زمان لازم نمی‌شد و هیچ چیزی نمی‌خواست برای رسیدن به جایی حرکت کند و همچنین اگر تعلق به غایت نبود مکان هم لازم نمی‌شد و تغییر و ترتیبی نبود. نه تبدیل بود و نه ترتیب و نه هویات مختلفی را که شما می‌گوئید. اگر مکان و ترتیب و ترکیب نبود مگر می‌توانستید بگوئید تغایر باشد؟ تغایر مجرد از ترکیب که در بحث ذات ممنوع شد. پس اصلاً سؤال مربوط به دستگاه دیگری است و در اینجا وحدت و کثرت است. در هویت و در حقیقت و در نفس تعلق هم با عدم تعلق فرق می‌کند و همین که می‌گوئید ذاتاً متعلق است معنایش این است که در ابتدای تعریف و در ابتدای مفهومی که می‌خواهید لحاظ کنید و در نفس و ذاتش این را وابسته معرفی می‌کنید، متعلق معرفی می‌کنید، یعنی دارای یک متعلق است و به سوی آن

کشیده می‌شود. همه‌ی هویات ثانی و ثالثی را هم که برای آن ذکر می‌کنید مربوط به کشیده شدنش به آن طرف است. اصل در آن کشیده شدن به طرف خاصی است و هستی اش چیزی جز کشش به طرف خاصی نیست. وقتی هستی اش عین کشش باشد تغایر به کششش برمی‌گردد و همان طور که وحدت به کشش بر می‌گردد.

برادر نجابت: می‌فرمائید اتحاد و اختلاف اشیاء به تعلق برمی‌گردد و این تعلق است که هرکجا بودن و یا هر زمان بودن این را معین می‌کند اما اینکه در اینجا و در این زمان باشد یعنی بر اساس آن امر عمومی می‌تواند در بی نهایت جا و در بی نهایت زمان باشد اگر می‌تواند در خیلی جاها باشد جواب شما این است که جای و گاه و مکان و زمان آن به تعلق ربط دارد. اما اینکه حالا اینجاست یک وجه تمایزی غیر از تعلقش دارد با اینکه آنجا باشد که به نظر می‌رسد اینجا بودن یا آنجا بودنش اضافه بر تعلق به سائر اشیاء در ترتیب یا تبدیل ربط پیدا می‌کند. یعنی اضافه بر آن پارامتر عمومی همان طور که مثلاً در دیالکتیک می‌گوئیم اصل تغییر است و همه چیز در حال تغییر است و این اصل با آن اصلی که می‌گوید همه چیز در حال تغییر است و این اصل با آن اصلی که می‌گوید همه چیز در حال تغییر نیست فرق می‌کند، ولی این اصل که همه چیز در حال تغییر است خیلی مفید نیست، البته با آن اصل که می‌گوید همه چیز ثابت است فرق می‌کند ولی برای تفسیر جایگاه اشیاء به یک چیز دیگر اضافه بر این نیاز است که نمی‌دانم این درست است یا نه؟

حجت الاسلام و المسلمین حسینی: اگر گفتید تعلق به جهت غائی است و در نفس تعلق جهت نهفته است و تعلق بدون جهت نداریم. خصوصیت جهت خصوصیت مراحل را نشان می‌دهد و خصوصیت جهت مراتب را نشان می‌دهد، یعنی جایگا به جهت معرفی می‌شود. وقتی می‌گوئید این به این جهت تعلق دارد می‌گویم پس جهت خاص شد و زمان دیگری را می‌طلبد، در حالی که اگر به آن طرف تعلق داشت جهت دیگری می‌شد و زمان دیگری را می‌خواست. در نفس تعلق جهت و خصوصیت یعنی امر ثابت ذاتاً لحاظ شده است همان طور که تغییر لحاظ شده است و فقط یک جهت است و هیچ چیز دیگر نیست و ابدأ نمی‌توان یک جهت دیگر برای عالم فرض کرد و یا اگر خیال کنید اختیار می‌تواند دست خداوند را به این طرف و آن طرف بکشد چنین چیزی

نیست و یک مشیت و یک جهت است و یک خالق دارد. و این هرگز دست خداوند را نمی‌بندد، البته دست بندگان خدا به این جهت و به این امر ثابت بسته شده و معنای بسته شدن را بعداً عرض می‌کنیم.

در اینجا همین که قائل به تعلق شوید باید بپذیرید که تعلق بدون جهت ممکن نیست. جهت در تعلق ذاتاً ثابت است همان‌طور که تغییر ذاتی تعلق است و تعلق ربط بین امر ثابت و تغییر را نشان می‌دهد. تعلق ذاتاً متقوم به جهت است همان‌طور که ذاتاً به تغییر متقوم است، و تعلق ذاتاً متعلق به ثبات است چون متعلق به جهت است. وقتی می‌گوئید تعلق در یک مینیمم زمانی که نگاه کنید یا هر چه هم آنرا بزرگ کنید همین که می‌گوئید ذاتاً چیزی غیر از تعلق یعنی یک امر ثابت ذاتاً بر آن حاکم است. تعلق دارد یعنی متغیر است و ذاتاً نمی‌تواند ثابت باشد، یعنی ذاتاً نمی‌تواند مرکب نباشد و حتماً مرکب است. پس ربط بین جهت (که امر ثابت است) و تغییر نفس تعلق است و همین تعلق است که در یک رتبه عالی ربط را بین امر ثابت و کثرت تحویل می‌دهد و در رتبه‌ی پائین‌تر ربط بین زمان و مکان را نشان می‌دهد و در رتبه‌ی پائین‌تر از آن مفاهیمی مثل ذات و کثرت و وحدت را نشان می‌دهد. بنابراین همین که می‌گوئیم تعلق، یعنی جهت خاص واحدی است و تعلق بدون حفظ ثبات و خصوصیت ممتنع است، مثل اینکه بگوئیم تعلق بلا تعلق، تعلق بلا جهت وجود ندارد و جهت معنی ثبات را دارد و در عین حالی که در نفس تعلق معنی تغییر است ثبات و بساطت را نمی‌پذیرد. معنای تعلق ربط جامع بین ثبات و تغییر است و تعلق به غایت ذاتاً جهت دارد ولی یک قید به آن اضافه می‌کنیم و می‌گوئیم جهتی که خالق آن برایش قرار داده است.

برادر نجابت: اگر به فرمایش شما وحدت در غایت را اضافه کنیم و اشاره من در این باره بود وقتی می‌فرمائید فقط یک جهت و یک غایت و یک خالق دارد این مطلب در مورد همه‌ی آنها صادق است، یعنی این تعلق دارد پس حتماً دارای تغییر و ثبات است و من عرض می‌کنم به اضافه اینکه غایت هم واحد است این یک مسیر دارد، آن وقت این چگونه مفسر تغییرات می‌شود؟ تصور من این است که این در آینده امکان رفتن به چند جا برایش وجود دارد.

حجت الاسلام و المسلمین حسینی: همه اینها «الی الله المصیر» نهایت بعضی مرکبها اختیار دارند که خودشان را از رتبه انسانیت پائین تر از حیوانات ببرد و خیلی هم زجر می کشد ولی معنایش این نیست که به طرف غایت نرود. به طرف غایت می رود فقط جای این مرکب عوض شده است. این عضو می توانست بالا بیاید و در کمال بهجت باشد، ولی به طرف پائین رفت و در عالم بعد که عالم سعه است این خلاء در ظرفیتی که برایش قرار داده بودند ظهور می کند و عذاب می کشد. یا اینکه حد وسط بود و با اختیار خود بالا آمد و در قدم بعد که عالم سعه است خیلی عظم تر از گسترش این عالم است و برای همه عالم این حتمی است و همه عالم به طرف یک گسترش بزرگ می روند. حالا اینها در یک برهه و یک زمان خاص اختیار دارند که خودشان را پائین ببرند و وارد آن گسترش شوند یا اینکه بالا بیاورند و وارد گسترش شوند، ولی برای کل و گسترش پیدا کردن است. برای مثال اگر بناست احتیاجات شما حتماً اضافه شود. حوائج یک طفل کوچک ازدواج و ماشین نیست بلکه شیر است که یک غذای خیلی ساده است. قلم لازم ندارد چون هنوز تکلم کردن هم بله نیست ولی به یک مرحله ای می رسد که اگر کتابت و نوشتن نداند زجر می کشد و اگر در هنگام انتقال از یک مکان به مکان دیگر وسیله حمل و نقل پیدا نکند زجر می کشد. در مرحله شیر خوراکی درک نمی کند که احتیاج به انتقال دارد. چه بسا که اصلاً احتیاج به انتقال نداشته باشد، چون تکفل تهیه شیر به عهده خودش نیست و غذای او را پدر و مادر تهیه می کنند. بنابراین حتماً آن جهت یکی است و عالم در حال گسترش و سعه بیشتر است و این گسترش را پیدا می کند و ظاهراً یک وقتی هم می رسد که تمام این دستگاهی که برای مقدمات این امر بوده جمع و جور می شود، یعنی وقتی قیامت بیاید مثل وضعیت فعلی منظومه شمسی نیست که فصل بهار و پائیز وجود داشته باشد. به حسب روایات خورشید به یک وجبی بالای سرافراد می آید و در آنجا فقط ظل محمد و آل محمد که ظل رحمت است و بعضی از افراد در آن روز متنعم و بر عده دیگری خیلی سخت است و ما الآن ادراکی از این امور به آن نحو که واقع می شوند نداریم.

یک کودک می رود یک عروسک بر می دارد و می گوید این بچه من است ولی او ادراکی از بچه دار شدن

ندارد یا یک پسر بچه یک تفتنگ بر می دارد و جنگ را در شکل بازی می بیند، یعنی ادراکی از جنگ ندارد و آنرا

مثل بازی می‌بیند. حالا ما هم با ظرفیت وجودی خودمان در اینجا به آخرت نگاه می‌کنیم و اشراف به حقیقت آنجا نمی‌توانیم پیدا کنیم وقتی هم که خیلی حال توجه داریم و به نظرمان می‌آید حالا دیگر درک کردیم که قیامت وجود دارد و التهاب روحی ما هم قیامت شده این طور نیست و ادراک از این معنا که یک نعلین به پا کند و مغزش مثل دیگ روغن ریت بجوشد حالتاً حاصل نمی‌شود و حقیقت آنجا را نمی‌تواند درک کند و حقیقت سعه وجود دارد و جهت به طرف غایت خاصی است و خصوصیات آنرا نمی‌دانیم و از آن به کمال ابتهاج و کمال سجود تعبیر می‌کنیم. پس عرض ما این است که وحدت و کثرت، تغایر و ربط متقوم به تعلق است و مفسر آنها تعلق است. حالا ممکن است اشکال کنید که بنا بود اینها را بگوئیم تا تعلق را بشناسیم و اینجا تعلق به خود تعلق تفسیر شده است که ما جواب می‌دهیم ادراک اجمالی از تعلق با ادراک تفصیلی از آن فرق می‌کند.

حجت الاسلام میرباقری: یک مفاهیمی را تعریف فرمودید تا به مفهوم تعلق برسیم. ممکن است اشکال شود که چرا مثلاً زمان را اصل قرار نمی‌دهید و تعلق را به آن تعریف می‌کنید و تعلق را اصل می‌گیرید و زمان و مکان و مفاهیم دیگر را به آن تعریف می‌کنید و در پاسخ می‌گویم اینکه ما ابتدا این کثرات را لحاظ می‌کنیم و بعد می‌گوئیم این کثرات هویت مستقل از هم ندارند بنابراین هویت ارتباطی آنها را که تصور کنیم همان تعلق است و تعلق چیزی جز این مفاهیم متقوم به همدیگر نیست و معنا ندارد که هیچ یک از اینها اصل قرار بگیرند، چون فرض این است که ما از سلب اینها و ملاحظه ربطشان به تعلق می‌رسیم و آنکه بر این مبانی اصل می‌شود آن مفهومی است که محصول سلب استقلال و ربط اینها به یکدیگر باشد نه خود اینها مستقلاً، اما نکته‌ی بعد این بود که پس در اینجا کثرت و وحدت به چه چیزی بر می‌گردد که شما پاسخ فرمودید اگر ما در عالم حقیقت ذوات مستقل تعریف کنیم باید کثرت هم متقوم به این ذوات و وحدت هم متقوم به همین ذوات باشد که به همین یک ذات بر می‌گردد و نحوه‌ی کثرت و وحدت هم نحوه متناسب با همین امر واحد است نه نحوه متناسب با ذوات، و تفسیر ما از وحدت و کثرت و ما به التغایر و ما به التفاوت است که متناسب با این امر واحد باشد و مقوم اصلی این هم جهت است و باید گفت کثرت و وحدت متناسب با جهت باشد.

حجت الاسلام و المسلمین حسینی: جهت که امر ثابت شد و تغییر که امر غیر ثابت شد هر دو متقوم به تعلق می‌شوند و در ذات تعلق هم جهت لحاظ می‌شود.

حجت الاسلام میرباقری: سؤال این است که چرا باید برای تعلق فقط یک جهت فرض کنیم در حالی که در مقام فرض جهات مختلفی قابل فرض است؟ ممکن است جهت آن عوض شود، البته حتماً جهت دار است اما اینکه جهت آن باید ثابت باشد و غیر قابل تغییر است روشن نیست.

حجت الاسلام و المسلمین حسینی: در خود جهت ثبات است و در خود همین که می‌گوئیم تعلق به جهت یا در خود تعلق جهت است و در تعلق تغییر هم وجود دارد. هر تعلقی دارای جهت و تغییر است، یعنی ثبات و بی‌ثباتی در اینجا در یک مفهومی که عین عدم استقلال هر یک از دیگری را نشان می‌دهد. وحدت پیدا کرده اند یعنی در واقعیت تعلق یک وحدت بین ثبات و بی‌ثباتی است (ثبات یعنی جهت و بی‌ثباتی یعنی تغییر)، یعنی در اینجا خود تعلق وحدت بین امر ثابت و امر متغیر است. حالا اگر در کوچک ترین جزء این تمام باشد آیا این فقط برای یک لمحہ این را دارد یا مادامی که این نحوه لحاظ می‌شود یعنی تغییر در جهت به معنی تغییر در ثبات است؟ ممکن است یک چیزی می‌چرخد و حرکت‌های مارپیچ دارد من سؤال می‌کنم آیا بین اختلاف‌های آن یک چیزی حاکم است یا اختلاف‌هایش از هم بریده می‌شود؟ ممتنع است که این اختلافات از هم بریده باشند، چون بنا شد قوام تعدد به وحدت باشد و قوام تغییر جهت باید به یک چیز ثابت بر گردد. برای تغییر غایت می‌خواهد معنایش این است که چیز دیگری را به عنوان جهت فرض کرده بودید ولی غفلت داشتید.

حجت الاسلام میرباقری: یعنی اگر در جهت قائل به حرکت شدیم باید این حرکت یک غایت داشته باشد.

حجت الاسلام و المسلمین حسینی: و این به امر غایت نهائی کشیده می‌شود پس امر ثابت حاکم بر کل لازم است.

حجت الاسلام میرباقری: این در تفسیر کلی وحدت و کثرت شبیه آن وحدت تشکیکی می‌شود که حکماء می‌گویند. آنها قائل به وحدت و کثرت تشکیکی هستند و همه کثرات و وحدت را به یک وحدت شخصی بر می‌گردانند که مشکک است، ولی این نمی‌تواند فرمول تغییر بدهد تا بتوان بر اساس آن شناسائی کرد که این به

کدام طرف می‌رود و آینده آن چگونه است. بنابراین نمی‌تواند در کلیت مبنای برنامه ریزی واقع شود. در کلیت می‌دانیم که همه کثرت‌ها و وحدت‌ها به یک تعلق برمی‌گردد و این تعلق حتماً کثرت می‌خواهد چون تغییر مقوم آن است و تغییر هم بدون تغایر نمی‌شود، در نتیجه باید حتماً کثرت باشد اما اینکه این چگونه در مراحل مختلف تعیین پیدا می‌کند تا مبنای برنامه ریزی شود از این در اینجا که چیزی استفاده نمی‌شود و ما دنبال این هستیم که چگونه ما به التغایرها را بشناسیم و تحلیل کنیم تا بر اساس آن بتوان برنامه ریزی کرد؟ چون از این قاعده علم چیزی برای برنامه‌ریزی بدست نمی‌آید.

حجت الاسلام والمسلمین حسینی: آیا اینکه از این قاعده علم می‌توان استفاده کرد و اینکه با آن قاعده تجریدی و تشکیکی فرق دارد یا نه، باید دید چه تفسیری از زمان و تغییر می‌دهد و ربط بین تغییر و ترکیب را تمام می‌کند یا خیر؟ یعنی این یک سنگ اولیه است و در آن اجمال است و لوازم بعید آن را مشخص نمی‌کند و فعلاً یک مفهوم دارای اجمال روشن شده است و باید دید لوازم این در امور مختلف چه می‌شود تا به برنامه برسد.

برادر نجابت: استدلال شما درباره اینکه تغییر لازمه تعلق است چه بود؟

حجت الاسلام والمسلمین حسینی: تعلق به غایت دارای کشش قهری است، ولی آیا این کشش فعلیت هم دارد یا اصلاً فعلیت ندارد؟ یعنی ممکن است اصلاً حرکت نداشته باشد. این به آن تعلق دارد ولی به سوی آن حرکت می‌کند یا تعلق با تعلق نداشتن یکی است. اولین قدم اینکه اگر این برای غایت خلق شده نمی‌شود که به طرف غایت حرکت نکند، چون برای ثبات خلق نشده است. اگر تعلق به غایت است و برای غایت خلق نشده است این یک حرف است، ولی اگر برای غایت خلق شده است و این «برای» تعلقی نیست که آنرا بسته باشند و در یک جا ایستاده باشد، پس حرکت ذاتی آن است همان طور که جهت ذاتی آن است.

والسلام علیکم و رحمت الله و برکاته

بسمه تعالی

فلسفه اصالت تعلق

جلسه: ۲۵ (دوره اول)

بحث: انحلال در وحدت ترکیبی تاریخ: ۶۸/۳/۳۱

(زوال و حدوث، انحلال)

حجت الاسلام میرباقری: بسم الله بحث پیرامون تعلق بودو در این باره فرمودید که مفهوم تعلق متقوم به چند مفهوم دیگر است که بعد از توضیح آنها مفهوم تعلق روشن میشود و آنها عبارت از مفهوم وحدت و کثرت زمان و مکان و مفهوم ذات بود. از بحث وحدت و کثرت آغاز کردید و فرمودید وحدت و کثرت حتماً باید در چهره وحدت ترکیبی تحقق پیدا کند یعنی وحدت عین کثرت و کثرت عین وحدت باشد با همان مفهوم خاصی که برای عینیت داریم.

حجت الاسلام و المسلمین حسینی: بسم الله کلمه عین فرق کرد چون گاهی وحدت را به صورت بسیط لحاظ می‌کنند و می‌گویند عین کثرت و عینیت را به نحوه‌ای یک بار نیم برند که بخواهند وحدت ترکیبی را ذکر کنند بلکه می‌خواهند وحدت ترکیبی را ذکر کنند بلکه می‌خواهند بگویند این کثرات به یک وحدت حقیقی منتهی میشوند اگر هم در ربط فاعلی ملاحظه شود همین طور است و باید وحدت حقیقی شود و لکن ما که با ربط و تعلق به غایت هم بگویند ربط مشیت با فاعل را هم باید معین کنید که انسان قاصر از ادراک آن است.

حجت الاسلام میرباقری: حاصل مطلب اینکه فرمودید فرد بالذات وحدت و کثرت یکی میشود و آن در وحدت ترکیبی است منتهی منظور از یکی شدن این نیست که وحدت منحل در وحدت شود به طور یکه قائل به کثرت محض یا وحدت محض یا در نهایت قائل به وحدت تالیفی شویم که حقیقت آنها کثرت محض است بلکه باید قائل به وحدت ترکیبی بود به تعبیر دیگر وقتی می‌گوئیم فرد بالذات آنها یکی میشود نحوه فردیت یک

نحوه فردیت اصالت شیئی نیست که برای خودشان یک ما به ازاء داشته باشند و اگر بما به ازاء مستقل برایشان فرض کردیم دیگر اینکه فرد بالذات آنها یکی شود بی معنا میشود، یعنی اگر نحوه انطباق مفهوم بر مصداق را بر اساس اصالت شیئی معنا کردیم دو مفهوم متباین یک فرد بالذات نخواهند داشت، پس در مرحله فردیت آن باید تصرف کرد تا وقتی میگوئیم خارج فرد بالذات مابه الوحده الکثره یا ما به الاتحاد و ما به الاختلاف است مقصود این نیست که خارج به نحوه ما به ازاء اصالت شیئی ای مابه ازاء اینهاست. در مفهوم وحدت و کثرت کثرتهای عرضی یا تغایر مکانی آسانتر ملاحظه میشود در بحث تغییر هم یک وحدت و کثرت داریم که غیر از وحدت و کثرت ترکیبی است و در حرکت هم وحدت و کثرت مکانی است و هم وحدت و کثرت زمانی در تفسیر این وحدت و کثرت یک اصل این است که زمان و مکان از هم جدا نبوده و بریده از یکدیگر نمی‌باشند. اما سؤال اینکه در کثرت و وحدت طولی مابه الاتحاد و مابه الاختلاف چیست یعنی در تغییر ما به الاتحاد و ما به الاختلاف چیست؟ در پاسخ به این سوال سه قول بود، اول اینکه در حرکت ما به الاتحاد را جوهر و ما به الاختلاف را عرض بگیریم مثل قائل که قائل به حرکت جوهری نبود و حرکت در اعراض را بیان میکرد و در کون و فساد ما به الاتحاد را هیولی بگیریم و ما به الاختلاف را جوهر یعنی صو نوعیه‌ای که در کون و فساد بر هیولای واحدی وارد می‌شوند. نظر دوم که نظر صدرالمنالیهین است کون و فساد را منکر شده اند و فقط قائل به حرکت هستند و در حرکت هم چون حرکت را جوهری میدانند وحدت را به هیولی می‌دانند نظریه سوم این است که ما منکر هیولی شویم و ملاک وحدت را رد حرکت‌های جوهری وحدت اتصالیه جوهر بدانیم این سه قول مفصلاً مورد بحث قرار گرفت. در این پاره فرمودید که ما نیم توانیم وحدت اتصالی قائل شویم و نه می‌توانیم هیولی و جوهر را ملاک وحدت بدانیم چون بدانیم وحدت اتصالی مساوی با عدم وحدت و به تابع و تولی آنان بر میگردد و دیگر حرکت نمی‌کند و هیولای اولی و جوهر هم ملاک وحدت نیستند چون در دستگاه اصالت شیئی اشکال مشترکی که به این دو هست این است که این امر نمی‌تواند جامع بین امور متباینه باشد یعنی امور متباین متوالی است و یک امر متباین دیگری که با اصطلاح ثابت و باقی است ربط خود این با آن کثرات قابل تبیین

نیست، بنابراین نمی‌توانید جامع بین این کثرات باشد، نهایت به نحو تالیف می‌تواند جامع باشد ولی جامع حقیقی بین اینها نیست پس نه ربط کثرات با یکدیگر روشن است و نه ربط خود این عامل وحدت با آن کثرات. پس قول سوم به سکونا متوالی باز میگشت وملاک وحدت را هیولی و جوهر میگیرند، آنوقت اشکال مشترک اینها این بود که ارتباط این بود که ارتباط خود این مابه الاشتراک با ما به الاختلاف قابل تفسیر نیست چون خود اینها شیئی هستند و آن هم شیئی است و هیچ ارتباطی باهم ندارند و وقتی ارتباطشان قابل تفسیر نبود ما به الاتحاد آنها نیست به عبارت دیگر وحدت خود این جامع باکثرات قابل تفسیر نیست و وقتی ارتباط این با آنها قابل تفسیر نبود دیگر نمی‌تواند جامع بین کثرات همین جوهر یا هیولائی باشد که فرض ثبات آن شده است و البته هر کدام علاوه بر این اشکال مشترک یک اشکالهای مختص هم دارند. اشکال مختص قول به هیولی این است که اصلاً قابل تصویر نیست چون اگر فعلیتی برای آن قائل شدیم که دیگر هیولی نیست و اگر فعلیتی برای آن قائل نشدیم ماهیتی که هیچ فعلیتی ندارد قابل تصور نیست و همین منشاء انکار بعضی‌ها شده است. اما قول سوم که ملاک وحدت اتصالی خود جوهر است فرمود اولاً این به سکونهای متوالی بر میگردد. چون ارتباط حقیقی بین معدوم و موجود معنا ندارد و ارتباط خود این جوهر ثابت با اعراض قابل تفسیر و صور نوعیه‌ای هم که بر آن وارد میشوند قائل تصویر نبوده و جدای از یکدیگر و علی فرض اینکه یک وحدتی در خود این حرکت جوهر سیال فرض کنیم باز این نمیتواند ملاک وحدت حرکتهای دیگر شود و مفسر سایر حرکات نخواهد بود. نظریه چهارم این است که بگوئیم ملاک ملاک وحدت در حرکت حضور فعلیت سابق در فعلیت لاحق به نحو وحدت ترکیبی است که این قول حضرتعالی است. اشکالی که در اینمورد به نظر می‌آمد این بود که حرکت حتماً محتاج به زوال و حدوت است و باید در آن امری زائل شود و اگر امری زائل نشود حرکت نیست در اینجا این امر زائل چیست؟

حجت السلام و المسلمین حسینی^۱ زائل شود یا منحل شود؟ البته حدوت می‌خواهد ولی معنای حدوت معنای زوال چیست؟ زوال قطعی حقیقی است که موجب انفصال است یا اینکه حدوت و زوال دو معنی دیگر پیدا میکنند و معنای زوال از بین رفتن حقیقی و معنای حدوت پیدایش غیر از آن که به صورت حقیقی از بین

رفته که این تبدیل به انفصال حقیقی می‌شود و هیچ فرقی ندارد که بین راسم زمان و آنچه که بر راسم زمان است یک انفصال رار دهیم و بگوئیم بین ما به الاشتراک و ما به الاختلاف انفصال حقیقی است یا اینکه بگوئیم زوال و حدود و معنای منفصل حقیقی هستند یا اینکه این معنا بر اساس اصالت شیئی است و باید قول به انحلال در وحدت ترکیبی را لحاظ کرد. معنای انحلال در وحدت ترکیبی این است که همان چیزی که قبلاً وجود داشت در ترکیب جدید دارای هویت جدید است، خود آن چیز هویت جدید را دارا است. برای مثال اکسیژن که موجب احتراق است در آب خود این اکسیژن هست ولی هرگز موجب احتراق نیست، دلیلش این است که آنچه‌ای که برای ذات گ‌فته میشود و ذات را بسیط میدانست آن مانع در زوال و حدود و در انفصال بین ما به الاختلاف و ما به الاشتراک است و با تصرقی که در ذات واقع شد و گفتیم ذات بسیط حقیقی در خارج نداریم حتی بسیط مفهومی هم نداریم و ذات یک وحدت ترکیبی است و دیگر نیم توان یک اثر خاص را به یک نسبت داد بلکه اثر لاعلی‌التعین را نسبت می‌دهیم یعنی یک ذات آثار مختلفی داراست تا در هر وحدت ترکیبی اثر ظاهر شود. به عبارت دیگر اصلاً بحث آثار حذف میشود و اثر چیزی جز نحوه ربط خاصی نیست آن اثری را که در اصالت شیئی بود این بود که ماهیت دارای یک اثر ذاتی است و یک ربط ذاتی با سایر اشیاء دارد ولی اگر گفتید آن کیفیت رابطه عوض شد و خود این که دارای ربط بود در یک رابطه جدید قرار گرفت و در این رابطه جدید خود همان که سابق بود، هست که در وحدت ترکیبی جدید یک رابطه جدید دارد، حالا سؤال این است که آیا بین آن رابطه قبای و این رابطه جدید و وحدت ترکیبی منفصل است یا اینکه این را قبول دارید که نمی‌توان انفصال را آورد و می‌گوید آن روابط در مجموعه جدید نسبت به کل جدید یک منتجه و یک رابطه جدیدی دارند، مثلاً اگر فرض کنید اکسیژن یک هسته دارد و سه مدار که در هر مدار چند تا سیاره است حالا هم همینطور است یعنی یک هسته و سه مدار دارد و در هر مدار چند تا سیاره است ولیکن در ربط جدید و درون کل جدید که قرار گرفته است همین روابط قبلی با همین هسته قبلی در کل جدید یک آثار دیگری دارد قبلاً رابطه اش با هوا طوری بود که از هوا سبک تر بود و بالا قرار می‌گرفت ولی حالا نفس خود این از هوا سنگین تر است و پائین تر از آن قرار می‌گیرند یعنی در ابتدا هم که می‌گفتیم اکسیژن از هوا سبک تر است در

یک کل بزرگ می‌دیدیم و حالا هم در یک کل بزرگ می‌بینیم ولی بایک ترکیب جدید یعنی الان با هیدروژن ترکیب شدو یک کل اولیه درست شد و یک ربط با کل ثانویه که هوا بود، یک آثار جدید یعنی یک روابط جدید پیدا شد حالا آیا می‌گوئیم آن رابطه از بین رفته یعنی هوا از بین رفته است و گردش الکترون و هسته اتم و سیاره هایش از بین رفته است؟ نه آن گردش و آن هوا از بین نرفته اند یک کل جدید که در آن یک چیز جدید یعنی هیدروژن اضافه شده است، روابط دیگری پیدا شده که جدید بودنش به انحلال روابط در کل جدید است. وقتی آنرا جدا می‌کنیم و می‌گوئیم آن روابط یا هست یا نیست دقیقاً داریم باتیغ منطق صوری کار می‌کنیم یعنی با این تیغ که ذات یا سلب است یا ایجاب ولی اگر بپذیریم که ذات اینگونه نیست وذات ساب و ذات ایجاب هم آنگونه که تصور می‌کردیم نیست، دیگر نمی‌گوئیم آن رفت و زائل شد بلکه می‌گوئیم آن در یک شرائط دیگری هست و همان روابط در این شرائط جدید از ترکیب سه نتیجه یک منتهج جدید حاصل شده است، آنوقت یک منتهج از اکسیژن هوا و هیدروژن است که و عضو سابق هستند و درو بردار آنها رسم می‌شود نهایت آن دو برادر اضافه بردار سومی که ایجاد شده یک منتهج و یک رابطه دیگری اضافه شده و یک وحدت ترکیبی جدیدی پیدا شده است صحیح است به آن لقب جدید به بدهیم ولی صحیح نیست که آن لقب زوال بدهیم یعنی منحل است به انحلال در وحدت ترکیبی نه اینکه زوال یافت به زوال انفصال حقیقی.

حجت الاسلام میرباقری: تا اینجا روشن است که ما به الاختلاف زمان الف و زمان ب دیگر نماید به صورت اصالت شیی تفسیر شود که فرض کنیم زمان الف یک ذات بریده از زمان ب و زمان ب هم یک ذات بریده از زمان الف و ما به الاتغایر شان هم یک ذات بریده از ما به الاختلاف و ما به الاتحاد آنها چنین ما به التغایر پذیرفته نیست، به تعبیر دیگر تعلق اصل است و ما به التغایر و کثرت و وحدت باید متناسب با تعلق تفسیر شود، ولی مطلبی هم که شما می‌فرمائید برای من قابل تصویر نیست، یکی از این جهت که می‌فرمائید در ربط جدید قرار می‌گیرد و اصلاً ذاتی جز ربط تفسیر نمی‌کنید پس باید ذات تفسیر شود.

حجت الاسلام و المسلمین حسینی: گاهی می‌گوئیم روابط الی لانهایه عوض شده یعنی روابط درون خود اکسیژن هم عوض شده و رباطه هوا هم عوض شده و گاهی می‌گوئیم نه همان دو رابطه را حفظ کنید و رابطه

جدید به مجموعه اضافه کنید. جدید شدن به اضافه شدن است نه به تبدیل حقیقی وقتی اضافه شدن در عین حالیکه درون اینها یک هسته و چند مدار است نمی‌گوئید آن مدارها و آن هسته از بین رفته و میدان جاذبه اش هم نابود شده است بلکه می‌گوئید قبلاً مجموعه‌های دو عضوی داشتیم و حالا مجموعه سه عضوی داریم.

حجت الاسلام میرباقری: اگر شیی تعیین در ربط دارد بهر کیفیتی که ربطی به آن اضافه شد باید عوض شود، ربط هویتش باید تغییر کنید، علاوه بر این حضرتعالی نقاط ثابت داری ربطی را ملاحظه میکنید والا همینکه می‌گوئید باقی است معنایش چیست؟ آیا باقی بودن به نحو سکون است ولو اینکه چیزی به آن اضافه شده باشد یا باقی بودن حرکتی است؟

حجت الاسلام و المسلمین حسینی: گاهی باقی بودن را به نحو سکون می‌گیرید و گاهی باقی بودن به نحوی که این یک حرکتی بود که نوع آن حرکت در مرتبه ثانی است، نه اینکه هیچ عوض نشده است یکوقت می‌گوئید یک هسته داریم که سه مدار دارد و سرعتش هم برابر با الف و ب و ج است و حالا سرعت این مداره تغییر دادید و سرعت مدارها تغییر می‌کند ولی تعداد آنها عوض نمی‌شود هسته عوض نیمشود و نوع آن هنوز باقی است و نشده است و حدود به معنای جدید پیدا نشده است حالا آیا چند تا چیز باید تغییر کند تا بگوئیم تغییر کرده است. ادنی مرحله از تغییر و تغییر همه روابط است؟ وقتی می‌گوئیم سرعت مدارها فوق کرد با اینکه تعداد مدارها و هسته آنها هم فرق کند مساوی است؟ گاهی می‌گوئید آن اکسیژن دیگ اکسیژن نیست و منحل شد به نحویکه تجزیه شد و دیگر اکسیژن ندایم، فرضاً اکسیژن با نفت سوخت و دیگر اکسیژن نیست، یکوقت می‌گوئید اکسیژن هست یعنی یک چیز مشترک برای نوع آن لحاظ میکنید و آن چیز مشترک در عینیت است نه اینکه تفسیر ذهنی شما باشد حالا اگر مشترک عینی برای حرکت در نفس رابطه لحاظ کنیم معنای جدید چیست؟

یک وقت می‌گوئید آقای میرباقری در این اطاق نیست می‌گویند چرا؟ می‌گوئیم آقای میرباقری یک دقیقه قبل اینجا بودند حالا آیا هویت ایشان بالمره منقطع از قبل است و باید به ایشان میرمحمدی بگوئیم یا نه، زوال به این معنایست وقتی می‌گوئید زوال و حدوث بر مبنای اصالت شیی غلط است در خارج چگونه معنا می‌کنید؟

زوال و حدوث و حدت ترکیبی صحیح است.

حجت الاسلام میرباقری: بر مبنای اصالت شیئی ذاتی که زائل شده با ذاتی که حادث شده متباین هستند یعنی شیئی ای حادث شده که در شیئیت خودش غیر از شیئی ای است که زائل شده است.

حجت الاسلام والمسلمین حسینی: اگر ربط را بگوئیم باید ربط الان به تمام هویت غیر از ربط قبل باشد ولی اگر گفتید به تمام الهویه ممکن نیست بلکه به هویت ترکیبی است یعنی وحدت جدید و کثرت جدید دارد نه اینکه آن هویت زائل شده باشد، همان هویت در وحدت جدید حضور دارد.

والسلام علیکم و رحمت الله و برکاته

بسمه تعالی

فلسفه اصالت تعلق

جلسه: ۲۶ (دوره اول)

بحث: انحلال در زمان و مکان (تقوم طرفینی) تاریخ: ۹۸/۴/۴

حجت الاسلام والسلمین حسینی: بسم الله باید بعد از این بحث مفهوم رشد و کمال طرح شود که به نظر ما این از مفاهیم اصولی است یعنی کمال بر اساس اصالت شیئی یک مطلب است و بر اساس اصالت شرائط مطلب دیگری است. باید دید بر اساس اصالت وجود کمال چی می شود و رشد چیست پس از مفهوم رشد سراغ مفهوم علم و ادراک و اختیار می رویم پس از روشن شدن مفهوم علم و رشد علم و رشد اختیار میتوان گفت قوائم مسئله اصالت تعلق تمام شده است چون در تعلق به غایت رشد اصل است و از فروغ بحث رشد در اختیار و رشد در علم است باید اثبات شود که نسبت بین زمان و مکان تعلق است و مفهوم هم بر اساس وحدت و کثرت ترکیبی بیان شود آن وقت تقریباً مفاهیم اولیه تمام می شود، در مفاهیم ثانی باید دید مراتب رشد اختیار چه مراتبی است تا مراتب عالی آن به ولایت برسد و معلوم شود که اختیار بسیار بزرگ در عالم تکوین، اختیار است تا مراتب عالی آن به ولایت برسد و معلوم شود که اختیار بسیار بزرگ در عالم تکوین اختیار ولی است و بعد باید دید وقتی رشد همه عالم بدست ولی تکوینی است ربطش با تشریح چیست.

منظور از تشریح تکوین شرع است یعنی تکوینی که اقتضاء می سازد و شرع را می سازد. بعد باید دید آیا تصرف اولیاء تکوین می تواند در شرع هم باشد نه اینکه خداوند متعال به او حق داده باشد که اطاعت و عصیان را بردارد.

بلکه ولایت بر خود شرع را ولایت تشریحی می گوئیم و نبی اکرم (ص) هم ولی تکوین و اقتضاء وهم جعل طریق غایت است و بعد باید دید فرق آن با مشیت بالغه چیست

آیا عین آن است یا اینکه بر اساس آن اینها مقداری اختیار دارند بعد هم ولایت اجتماعی که آقایان این را ولایت تشریحی می‌دانند باید روشن شود قسمت دوم مصادیقی از معارف است که بر پایه قبل است، البته اینها معارف کلی است و باید خصوصیات آنها در متون چیست در آن بحث زمان و مکان هم باید دقت شود

یعنی همان که عرض شد انحلالش از قبیل اعدام نیست و رفتن اول و آمدن دوم نیست یعنی زوال آن به معنای انحلال است نه به معنای زوال مطلقاً تا منجر به انفصال شود و حدوث آن هم به معنای مطلق نیست.

حجت الاسلام میرباقری: یعنی می‌فرمائید در تحلیل حرکت نمی‌توانیم یک امر زائد فرض کنیم که غیر از امر باقی است و آن امر باقی مشترک بین زائد و حادث باشد و رابط بشود.

حجت الاسلام و المسلمین حسینی: یعنی یک راسم زمان مانند یک خط کش فرض کنیم بعد بگوئیم چیزهایی روی این آمده و رفته و حالا ارتباط خود این خط کش با چیزهایی که روی آن آمده و رفته چیست؟ یعنی فرق نیست که انفصال بین دو لحظه باشد یا بین دو چیز باشد نسبت به امر سومی که ثابت است این مشکل را حل نمیکند و قول به انفصال باقی است و فقط نسبت به امر سومی که ثابت است این مشکل را حل نمی‌کند و قول به انفصال باقی است و فقط انحلال در وحدت ترکیبی می‌تواند مطلب را حل کند.

تشریحی هم این بود که آن شیی قبل جزء مجموعه جدید است اگر چه خود آن نگاه کنید تغییر ماهوری حقیقی نکرده است پذیرش غیریت به معنای حدوث ربط جدید که در مجموعه جدید متناسب است پیدا کرده و یک مقدار هم روی مجموعه جدید اثر گذاشته است.

حجت الاسلام میرباقری: بر این مبنا این هیچ ربطی در عالم معدوم نشود.

حجت الاسلام و المسلمین حسینی: هیچ ربطی معدوم نمی‌شود ولی مرتباً در یک روابط جدید منحل می‌شود.

حجت الاسلام میرباقری: معنای انحلال این است که ربطی می‌رود و ربط دیگری جای آن می‌آید ولو در این میان کمالی پیدا شود یا معنایش این است که آن با تمام خصوصیاتش ثابت سات و یک حالت جدید پیدا میشود که اگر این باشد ربط این امر جدید با آن امر قدیم تمام نمی‌شود و معنایش این است که یک سکون

مطلق و یک امری داریم که با آن سابق ارتباطی ندارد یعنی اگر هیچگونه انعدامی را در حرکت قائل نشویم و فقط به حدود جدید قائل شویم.

حجت الاسلام و المسلمین حسینی: حالا آیا لازم است که معنای انعدام مطلق تجرید باید حاصل شود یا اینکه بگوئیم ربط قبلی در مجموعه جدید موثر است و خصلت مجموعه جدید متقوم به اجزاء است و خصلت اجزاء هم متقوم به کل است یعنی وحدت ترکیبی و کثرت ترکیبی معنیا جزء مرکب جدید شدن این است که منتجه مرکب جدید متقوم به کل اینهاست و آن روابط هم حالا دیگر متقوم به امر جدید هستند این تقومی به اطلاق در ملاحظه اشیاء است یعنی بدلیل انس ذهن با مفاهیم تجریدی در همه ابواب این شبهه پیش می‌آید که از طلب عدول می‌کنیم و کثرت جدا و حدت جدا را در نظر می‌آوریم یعنی همان مفاهیمی را که قبلاً در ذات داشتیم و میگفتیم بسیط است

ولی اگر با این قید که بگوئیم وحدت ترکیبی و کثرت ترکیبی یعنی به روابط داخل اشیاء مستقل از کل نگاه نکنیم و بهکل هم مستقل از اجزاء نگاه نکنیم حالا در کل جدید که چیزی اضافه شد حالا این اضافه شدن به معنای حدوث است نه حدوثی که از قبل بریده باشد و معنای زوال هم دارد

ولی نه به معنای اعدام چون بنا شد آنها روی این شیی جدید که وارد شده اثر بگذارند و این متقوم به آنها باشد و آنها هم متقوم به این باشند یک تقوم طرفینی باشد که این تقوم طرفینی مانع است که بگوئیم اشیاء قبلی تغییر نکرده اند و ساکن هستند چون اجزاء قبلی متقوم به کل بودند و حالا متقوم به کل جدید هستند جدای از کل نبود و ذات بسیط نبودند و یک خاصیت ذاتی بسیط نداشتند بلکه خاصیت آنها در ربط با کل معین میشد، مثلاً نصف لیوان آب داشتید نصف دیگری اب روی آنرا ریختند خاصیت آن نصف لیوان آب قبل در ارتباط با کل مشخص می‌شود به معنای اعدام نیست.

والسلام علیکم و رحمت الله و برکاته

بسمه تعالی

فلسفه اصالت تعلق

جلسه: ۲۷ (دوره اول)

تاریخ: ۶۸/۴/۷

بحث: تعلق به نقشه (مشیت)

(فعلیت گذشته در حال به نحو انحلال در وحدت ترکیبی جدید و فعلیت تعلق به آینده)

حجت الاسلام میرباقری: در ادامه بحث اگر بر این اساس صحبت کنیم که گذشته و آینده جدای از یکدیگر قابل تفسیر نیستند و تحقق ندارند، در واقع حرکت را انکار کرده ایم. یعنی یک واحد تعلق موجود بالفعل است، کما اینکه در کثرت مکانی می گوئیم بالفعل موجود هستند و درعین حال منحل در یک وحدت تعلق هستند، لذا در کثرت زمانی باید، همین مطلب را بگوئیم وگرنه اگر این را نگوئیم و بعد هم بگوئیم گذشته هیچ وجود مستقلی نسبت به آینده ندارد و نیز نسبت به گذشته چنین نیست و انعدام هم وجود ندارد و واقعاً این متعلق به آن و آن هم متعلق به این است قابل طرح نیست.

حجیت الاسلام و المسلمین حسینی: گاهی می گوئیم گذشته و آینده موجود بالفعل هستند، و گاهی هم گفته می شود گذشته منفصل از آنچه موجود است و آینده هم به انفصال حقیقی منفصل است، یک فرض دیگر این است که طرح و نقشه گذشته و آینده بالفعل موجود است و نقشه آن وجود دارد ولیکن تحقق این که تعلق به آن نقشه دارد در عین کشش به سوی غایت از جدول این نقشه عبور می کند و از راه این نقشه به غایت می رود.

س: منظور از نقشه همان مثبت است

ج: فعلاً ادراک ساده از مشیت را بحث می کنیم و آنچه که در باب تعلق وجود دارد گذشته اش به نحو ما در آن است ولی آینده اش در آن نیست و متعلق به آینده خود است.

البته به این معنا که بالمره در آن نباشد و حتی تعلق به آینده هم در آن نباشد نیست بلکه تعلق به آینده در آن است و فعلیت دارد، یعنی نفس کشش است.

س: معنای کشش این است که باید در آن تغییر باشد و لحاظ تغییر با وحدت سازگار نیست.

ج: جدید شدن و شدت یافتن کشش این در هر رتبه‌ای که به طرف غایت می‌آید در آن وجود دارد اما آیا

اعدام هم در آن قطعی است یا همان جدید شدن کافی است؟

زوال هم در آن ضروری است یا حدوث به این معنا کافی است؟ آن زوالی که باعث انفصال شود قطعاً نیست
 کما اینکه جدید بودنی که باعث اتصال محض باشد نیست، بلکه جدیدی است نه به معنای انفصال مطلق و باید
 این دو اجمال را روشن کرد که چه نحوه زوالی است که هیچ گاه معنای انفصال نمی‌دهد، یعنی نه فقط از
 لحظه قبل منفصل مطلق نیستیم بلکه از عالم ذر هم منفصل مطلق نیستیم.

به عنوان مثال اگر اکسیژن در بدن انسان، در خون یا استخوان انسان باشد این یک نحوه خصوصیتی باید
 داشته باشد نه به معنای قدر مشترکی که انتزاع ذهنی است بلکه باید یک نوع واقعیت در آن باشد که اگر
 بخواهید لقب اکسیژن بدهید تطبیق حقیقی به مصداق داشته باشد. اکسیژن در حالت گاز بودن یک نحوه
 حرکت دارد و در ترکیب با هیدروژن یک نحوه حرکت دیگر دارد و در ترکیب با اجزاء حیوانی یا ترکیب با بدن
 انسان یک نحوه حرکت دیگر دارد. ولی آیا این تغییرات اکسیژن را از اکسیژن بودن خارج می‌کند به گونه‌ای که
 جدائی حقیقی در خصوصیات آن تمام شود یا اینکه آن رابطه قبلی به همه اجزاء است از جمله همین جزء و
 همین رابطه و خاصیت اکسیژن نیز متقوم به کل است و قوامی است که در وحدت ترکیبی حاصل می‌شود نه
 قوامی که در مقومات ذات و ماهیت می‌گویند. اگر مقومات ذات را بسیط بدانیم و غیریت را به نحوی بیان کنیم
 که بگوئیم این یک عکس است و این عکس دوم است و با هم مختلف هستند و شباهت بین آنها هم یک
 شباهت انتزاعی ذهنی است، قطعاً این تفسیر موجب انفصال ذات یا موجب نفی تغییر می‌شود، ولی اگر بگوئید
 انفصال نیست و اتصال مطلق هم نیست باید در معنای ذات تصرف کنید. و الآن در استنتاج بیشتر همان
 مقومات ذات را دخالت می‌دهیم، یعنی اولی را یک ذات با یک خصوصیات شخصیه می‌گیریم و دومی را هم یک

ذات و دارای یک خصوصیات شخصی که هر دو هم بسیط بوده و طبیعتاً منفصل هستند. به هر حال با آن ذات اصالت شیئی‌ای تفسیر تغییر ممتنع است و هر چه هم تلاش کنند و حرکت جوهر و غیر آن را مطرح کنند ادراک از معنا وجود دارد ولکن با این منطق تبیین نمی‌شود. ادراک از این معنا را قوه عاقله انجام می‌دهد نه این روش دسته بندی، و وقتی می‌گویند در زمان ممتد است زمان را تدریجی لحاظ می‌کنند، و برای انفصال و قبول تغییر و اصرار بر اینکه موضوع حرکت با خود حرکت متحد است، البته تلاش خوبی کرده‌اند ولی چون ابزارشان تحمل این مطلب را ندارد می‌گویند این با ریاضت درک می‌شود و معنایش این است که ضعف دستگاه منطق آنها روشن است و این منطق و روش جمع بندی در اینجا این است که ضعف دستگاه منطق آنها روشن است و این منطق و روش جمع بندی در اینجا به بن بست رسیده است. ذات و مقومات آن را اصالت شیئی‌ای ملاحظه کرده اند و حالا می‌خواهند در یک بحث دیگر وارد شوند چون از یک مطلب دیگر هم ادراک ندارند ولی با آن منطق نمی‌توان در این بحث وارد شد. عرض ما این است که اگر ذات را ذات وحدت ترکیبی بدانید و بگوئید بسیط نیست و جزء متقوم به کل، و کل هم متقوم به جزء است، زمان متقوم به مکان و مکان هم متقوم به زمان است. گذشته به این صورت انعدام و زوال پیدا نمی‌کند بلکه مرتباً به انحلال در وحدت ترکیبی منحل می‌شود، یعنی جزء یک مرکب بزرگتر می‌شود و وقتی از مجموعه «الف» به مجموعه «ب» آمد حصار دور آن نیست که نه مجموعه «ب» متقوم به آن باشد و نه مجموعه «الف» متقوم به مجموعه «ب» باشد که معنایش این باشد که مجموعه الف جدای از مجموعه ب است، لذا بر این اساس که این تعلق، تعلق به آن نقشه است صحیح است که بگوئید «إنَّ السَّاعَةَ لَأْتِيَةٌ لَا رَيْبَ فِيهَا» با اینکه ساعت هنوز نیامده است ولی تعلق به آن فعلیت دارد و خواهد آمد. این تعلق به انحلال در وحدت ترکیبی درون این وجود دارد می‌گوئیم اول در عالم ذر بود، در عالم ماده آمد. نمی‌توان گفت چون آنها مربوط به زمان‌های خیلی گذشته هستند زائل شده‌اند و هیچ اثر از آنها درون این نیست. این که با لحظه قبل خود منفصل است و غیریت حقیقه دارد با آن زمان‌های خیلی گذشته و عالم ذر هم انفصال از انفعالی دارد و خدا می‌داند چقدر تغییر از عالم ذر تا حالا صورت گرفته است و انفصالش از انفصال قطعی هم بیشتر می‌شود و باید گفت اصلاً هیچ گونه ارتباطی به هیچ نحوه‌ای با عالم ذر ندارد و در

حالی که چنین است و ما معتقدیم این ارتباط دارد. یا مثلاً این گره زمین ارتباطی با عالم فوق تا عالم انوار ندارد در حالی که چنین نیست و ارتباط دارد.

اگر از عالم اسماء حسنی الهی و عالم حقائق که مخصوص به آن اسماء شده و به آن اسماء برگزیده و به آن چیزهایی که به آنها عطا شده، از آن عالم بالا تا ادنی مرتبه ارتباط است. این از نظر عرضی است و از نظر طولی هم از اول خلقت تا آخر با هم ارتباط دارد و معنای ارتباط به معنای فعلیت موجود آنها نیست بلکه تعلق نسبت به آینده است و وجود انحلال و هویت به هویت وحدت ترکیبی این تعلق حدوث پیدا کرده است و نسبت به آینده تعلق دارد ولی این تعلق حدوث پیدا نکرده است. برای مثال اگر بگوئیم اول یک قطره آب خلق شده و حالا یک دریای آب است. این دریای بزرگ هم گذشته در آن است و هم تعلق به آینده دارد، ولی الآن محدود است و باید خیلی به آن اضافه شود و شدت پیدا کند تا به قیامت برسد. این طور نیست که وقتی الآن می‌گوئیم تعلق به عالم قیامت دارد واجد همان شرائطی باشد که در عالم قیامت لازم دارد.

آنچه که گذشته تا الآن را واجد است و نسبت به آینده به معنای تحقق یافتن آنچه که آینده لازم است الآن واجد نیست بلکه واجد است به معنای اینکه کشش نسبت به آن طرف دارد.

س: بالاخره یک چیزی به این اضافه می‌شود و این همان معنای اصالت شیء است و معنای دیگری ندارد.
حجت الاسلام والمسلمین حسینی: چیزی به آن اضافه می‌شود با اضافه شدن در وحدت ترکیبی یعنی قوام آنچه که الآن است با آنچه که اضافه شده همه کل را می‌سازد یعنی صحیح است که بگوئیم اگر یک لیوان آب به آب دریا اضافه شد کل جدید متقوم به این یک لیوان آب و آن چه که قبل بود می‌باشد.

س: ولی به هر حال آن یک لیوان آب چیزی غیر از این است.

ج: البته اگر آن یک لیوان آب را به این ندهند اضافه نمی‌شود. حتماً جدید دارید ولی اعدام ندارید، جدید یعنی همین که یک لیوان اضافه می‌شود.

س: این بر مبنای اصالت شیء است که اول یک لیوان فرض کنیم وقتی که به این اضافه شد یک کل جدید

ساخته می‌شود.

ج: این کل جدید به معنای اعدام قبلی نیست بلکه به معنای انحلال در وحدت ترکیبی است آیا آن یک لیوان آب که ایجاد شد و به این اضافه گردید با آنچه که وجود داشت به یکدیگر متقوم هستند یا اینکه این وجود استقلالی دارد و آنها هم وجود شان مستقل است، یا اینکه وقتی این لیوان آب آمد آنها رفتند؟

سه فرض وجود دارد؛ اول یک لیوان آب اضافه شده و این مستقل است و کنار آنها قرار می‌گیرد و به هم کاری ندارند. فرض دوم اینکه این می‌آید و آنها می‌روند به نحوی که دیگر منفصل می‌شود، به عنوان مثال در بعضی از قسمت‌های فیزیک وقتی یک چیز جدید می‌آید به نظر می‌رسد آن چیز دیگر وجود ندارد، خوب این وجود نداشتن و نبودن چه نوع نبودن است؟

فرض سوم اینکه این چیز جدید با آنها یک وحدت ترکیبی می‌سازد و متقوم به همدیگر هستند، یعنی الآن آن لیوان دیگر قوام قبلی را ندارد و آنها هم قوام قبل را ندارند و با هم در یک کل جدید متقوم هستند و همه اینها متقوم به آن هستند و این کل جدید است ولی نه به معنای جدید در اصالت شیئی حالا شما چه طور تفسیر می‌فرمائید که می‌گوئید عین همان می‌شود.

س: اگر فرض کنیم شیئی جدید پیدا می‌شود، این فرض پیدایش فرض تغایر است.

ج: این تغایر چه نحوه تغایری است؟ آیا صحیح است بگوئیم به انحلال در وحدت ترکیبی، منحل در یک کل شده است و آن کل متقوم به هر دو است و این دو هم متقوم به یکدیگرند و هم متقوم به آن کل هستند. در آن مثال اکسیژن ابتدا متقوم به کل قبل بود و حالا متقوم به کل جدید است، که قبل متقوم به اجزاء بود و اجزای آن جزء جدید را نداشت و حالا یک کل جدید داریم که متقوم به این جزء اجزاء جدید است.

برادر نجابت: در اصالت تغییر پذیرفته شده و یکسانی رد شده است شما می‌فرمائید اشکال اساسی آنها در تعریف از ذات و سایر تعریف‌های بنیادی است که ارتباط با منطقتشان دارد، حالا اگر بگوئیم ذات بسیط نداریم عدم انفصال را ثابت می‌کند اما تغییر را تفسیر نمی‌کند.

حجت الاسلام والمسلمین حسینی: تغایر عنوان شده در وحدت ترکیبی به معنای مکانی وحدت ترکیبی است و تغییر در آنجا تفسیر زمان است و وقتی می‌گوئید رابطه قبلی در مجموعه جدید است و جزء مقومات

مجموعه جدید است یعنی کل جدید متقوم به اجزاء من جمله آن جزء است و آن هم یک هویت مستقل و جدا بر مبنای اصالت شیئی یا اصالت ذات نیست که متأثر از کل جدید باشد که جمع این دو تأثر یعنی اثر این بر کل و از کل بر این، وحدت و کثرتی را تحویل می‌دهد که نه جدای از گذشته است. چون گفته‌اید گذشته در این مؤثر است و وقتی مؤثر باشد جدا نیست.

س: شما می‌فرمائید گذشته در این حضور دارد به حضور در وحدت ترکیبی و در نتیجه می‌توان گفت این آن نیست.

ج: بر مبنای اصالت شیئی حتماً این آن نیست ولی بر اساس وحدت ترکیبی باید بگوئید آن در وضعیت جدید است.

س: در ارتباط فعلیت سابق و فعلیت لاحق آنها می‌گویند گذشته و آینده یا اینکه وحدت اتصالی دارد ولی هیچ جامعی که ساکن بوده و تغییر نکرده باشد جامع بین گذشته و آینده نیست، یعنی همان سکونات متوالی هستند و در واقع تحلیل از این نوع علیت نمی‌توانند بدهند چون خودشان هم در جهت علیت می‌گویند علت و معلول باید هم زمان موجود باشند وگرنه علیت تأثیر معنا ندارد، بعد هم که می‌بینند ممکن نیست می‌گویند این از شرایط و علل فاعلی است و در معد این لازم نیست یعنی نمی‌توانند از علیت تفسیر دهند.

ج: اینجا اثر نیست و از این معدی که می‌گویند تعبیر به اثر نکنید.

س: یعنی برای تأثیر فعلیت مؤثر لازم است، نوع دوم آن هم این است که بگوئیم بین گذشته و آینده از طریق جزء ارتباط است و جزء گذشته در آینده باقی است. اگر آن جزء را بریده از تغییر بگیرند فائده ندارد. فعلیت حادث ارتباط ندارد، یعنی یک فعلیت زائل و یک فعلیت حادث داریم و یک فعلیت ساکن که این مفسر بین وحدت گذشته و آینده و حتی مفسر وحدت بین خود این امر ثابت با آن دو نیست اینها برای اینکه این وحدت را ثابت کنند گفته‌اند فعلیت این امر ثابت در عرض آن دو نیست لذا از آن به هیولا تعبیر کرده‌اند در حالی که چنین چیزی قابل تحقق نیست، لذا عده‌ای از فلاسفه مثل شیخ اشراق هیولا را انکار کرده‌اند. اگر راسم زمان هم معرفی کنند که نقطه وار باشد باز فایده‌ای ندارد.

س: ما باید یک تصور جدید از بقا بدهیم وگرنه آنها اشکال می‌کنند که یک فعلیت در گذشته داشتید که امری بود.

ج: همین جا که می‌فرمائید امری بود سؤال است یعنی بودن یک امر و شدن آن، اگر این بود را غیر متعلق به آینده بگیرند، این بودن به چه معناست؟

برادر نجابت: یعنی در بودن اشیاء نه فقط گذشته بلکه آینده هم دخالت می‌کند.

ج: هستی آینده در این را چگونه بیان می‌کنید. هستی که متعلق به آینده دارد درست است و بودن به معنای بودن تعلق به آینده که گذشته هم در آن می‌باشد درست است ولی نه بودن مثل عکس که فرضاً یک ردیف طولانی کاغذ و صفحه‌های جدا جدا بگذارید و بگوئید آن صفحه‌ها اعدام شد و این هم مستقل است.

س: یک دوام برای خود این قائل می‌شوند و یک حرکتی هم روی این حرکت قائل می‌شوند و بعد ارتباط بین اینها برقرار می‌شود. بعد اینجا در می‌ماند که بقای این به صورت نقطه وار که معنا ندارد و باید به صورت یک خط باشد، باز جامع خود این با هیولا و یا وحدت اتصالی است؛ بنابراین یا به هیولا قائل می‌شوند و یا به یک وحدت اتصالی جوهری برای دوام این تصویر می‌کنند و معنای اینکه حرکت جوهری راسم زمان است هم همین است یعنی هر چیزی هرگاه بخواهد باقی باشد باید یک کشش داشته باشد و بقا چیزی جز کشش نیست. پس یک کشش مربوط به این اکسیژن است و یک کشش دیگر هم اضافه می‌شود و این دو کشش باید با هم ارتباط پیدا کنند. جنابعالی دوام را یک نقطه می‌گیرید که منحل در وحدت ترکیبی است.

ج: زوال و حدوث و دوام بر مبنای وحدت ترکیبی یک معنای دیگری می‌دهد و هر یک از این مفاهیم را که بر اساس آن دستگاه معنی کنید اشکال پیش می‌آید، یعنی باید دید بقاء استمرار و دوام چه معنا دارد.

س: در این دستگاه این و آن نمی‌شود.

ج: این و آنی که دو اسم اشاره به دو شیء بریده بر مبنای اصالت شیء باشد اینجا وجود ندارد ولی این و آنی که دو اسم اشاره به دو موضوع در وحدت ترکیبی باشد وجود دارد. اگر این و آن و بحث زمان و مکان را بر

اساس وحدت ترکیبی بیان گردید درست است، ولی یکبار می گوئید قابل لحاظ نیست که باید در آنجا ببینیم چه کار می شود کرد که قابل لحاظ شود.

برادر نجابت: تحلیل جنابعالی انفصال را رد می کنید ولی عدم اتصال را چکار می کنید؟

ج: عرض شد که تعلق و وقوع فرق دارد؛ تعلق یک مرتبه است و تحقق یک مرتبه دیگر است. از اول عالم ذر که خلق شده به آخر عالم تعلق داشته یعنی تنها در فرد بعدی اش مؤثر نبوده است.

س: این جزئیات بر مبنای اصالت شیئی نفی نمی شود.

حجت الاسلام میرباقری: آنها تعلق را نمی توانند تفسیر کنند و ناچار تعلق را نفی نمی کنند.

برادر نجابت: آنها می گویند آن خودش تعلق دارد و برای خودش یک حرکت دیگری است. انا لله و انا الیه راجعون را و ما طور دیگری تفسیر می کنیم.

حجت الاسلام میرباقری: وقتی نتوانستند حرکت را معنا کنند دیگر تعلق معنا ندارد.

برادر نجابت: تفسیر ما از حرکت جزئی ضرورتاً نباید منجر به آن حرکت کلی شود، ما نمی دانیم و خداوند خودش دنیا را می برد.

حجت الاسلام میرباقری: حرکت را نمی توانند تفسیر کنند و معنای بردن چیست؟ وقتی نتوانستند تفسیر کنند تعلق بی معنا می شود.

حجت الاسلام و المسلمین حسینی: اینکه حضور علت و معلول را لازم می دانند و می گویند فقط فاعلی است نه غائی، یعنی جلوه ذات می شود و خود همیشه حاضر است و شکل های مختلف خدا است یعنی اسم نمی آورند ولی آن چیزی که متصل کننده کل است وقتی فاعل و مؤثر در همه اینها یکی شد و اینها را هم از اثر مطلقاً انداخت.

س: این وجود بسیط در همه مراتب ساری می شود و سریان این وجود بسیط جاری است. این واحد مشکک

با این واحد بسیط چه فرقی دارد که مجبورند وحدت تشکیکی را در وحدت بسیط منحل کنند.

ج: به هرحال سوء تفاهم نشود عرض ما این است که لازمه فرمایش آن آقایان این است وگرنه ما قائل هستیم که ارتباط نسبت به خدای متعال نمی‌توان تفسیر کرد.

برادر نجابت: آنها به لحاظ اعتقادشان به آن کلیات معتقدند ولی در حرکتهای جزئی با اشکال برخورد می‌کنند و بعد می‌گویند وقتی تفسیر از این حرکت جزئی می‌دهیم آن حرکتی که در نهاد عالم همانگ شده و آنرا هم تفسیر کند و آن حرکت مسئله دیگری است.

حجت الاسلام و المسلمین حسینی: هیچ کدام را نمی‌توانند تفسیر کنند و وقتی می‌گویند برهان ما به العرض به ما به الذات بر می‌گردد این اشکال هم چنین است که تغییرات عالم به تغییرات خداوند بر می‌گردد و این قول آنها باطل است.

«والسلام علیکم و رحمه الله و برکاته»

بسمه تعالی

فلسفه اصالت تعلق

جلسه: ۲۸ (دوره اول)

تاریخ: ۶۸/۴/۱۱

بحث: تعلق به کل نقشه الی غایت (تعلق فعلی متعلق فعلی می‌خواهد تا حرکت واقع شود)

حجت الاسلام و المسلمین حسینی: چند مفهوم وجود داشت که باید مورد دقت قرار گیرد که یکی مفهوم سکون و یکی مفهوم حرکت و تغییر و یکی هم مفهوم تغایر بود. حالا اگر بگوئیم که زوال حقیقی نباید باشد ولی حدوث حقیقی باید باشد البته در حدوث باید تعلق لحاظ شود هر چند در مرتبه تحقق حادث می‌شود یعنی نمی‌گوئیم حدوث و زوالی در کار نیست که این موجب سکون می‌شود بلکه می‌گوئیم شخصیت اول در شخصیت دوم به انحلال وحدت ترکیبی منحل می‌شود و یکی از نکات مهم انحلال در وحدت ترکیبی این است که قبل از انحلال به این رتبه تعلق داشته و فعلیت تعلقی موجود بوده است که اینک فعلیت تعلق به مراتب بعد هم وجود داشته است. معنای موجود بودن فعلیت تعلقی این است که شخص اول از همان ابتدا بریده و جدای از شخص دوم نبوده است و این جدا نمودن به معنای تحقق فعلی شخصیت دوم هم نیست چون نفس تعلق و کشش داشتن به طرف شخصیت دوم قبل از افاضه فیضی که آن را به شخصیت دوم می‌رساند از قبیل جزء العله و بعد از واقع شدن آن در شخصیت دوم هم باز نسبت به شخصیت دوم جزء العله است. نمی‌توان گفت در ابتدا فقط همان شخص اول و خواص موجود آن است که بریده از شخصیت دوم و شخصیت‌های بعدی قرار گیرد در حقیقت زائل شده است، پس صحیح است که بگوئیم بعضی از هویت‌های شخصیت اول که متعلق به شخصیت دوم است هم در زمان اول بوده و هم در زمان دوم به عنوان مقوم امر دوم است. اما چرا کلمه‌ی بعضی را ذکر می‌کنیم؟

چون باید تعلق به غایت باشد و تعلق به غایت در مراحل رشد متکیف به کیفیت‌های متعدد است، یعنی روابطی که در شخصیت اول است و فعلیت هم دارد به دلیل اینکه مستقل از گذشته نیست بعضی از خصوصیات گذشته را دارا است که تعلق به این رتبه و رتبه‌های سابق بوده است. رتبه شخصیت اول باز سابق داشته وزمانی خودش نسبت به شخصیت قبل از اول مورد تعلق بوده است، اکنون هم آنها وهم تعلق به شخصیت بعد را دارا می‌باشد. حالا از موضع تعلق که به آن نگاه کنید می‌گوئید اگر به آن اضافه شود لقب انحلال بر آن صحیح است. چرا نمی‌گوئیم یک جزء است که عین همان جزء است؟

چون جزء هویتی مستقل از کل ندارد همان طور که خود کل هم چنین است. و اکنون که در مرتبه دوم واقع شده به همان اندازه که کل متقوم به سایر اجزاء و این جزء است، این جزء هم متقوم به کل است. پس دیگر کل اولی نیست به این معنا که دیگر در رتبه قبلی نیست نه به این معنا که دیگر جزء فعلی نیست، الآن دیگر در رتبه قبلی نیست ولکن زائل نشده و از بین نرفته است. آنهایی که قبل از این بودند به این رتبه تعلق داشته‌اند و همه آن تعلق‌ها با این تعلق موجود، که تعلق به مراتب بعد دارند یک کل جدید ساخته‌اند؛ بنابراین یک کل جدید با اضافه شدن این جزء پیدا شده است ولی این شخصیت دوم که محقق شده یعنی مرحله دوم است و باید به شخصیت قبلی بگوئیم منحل شد چون در رتبه قبل نیست و نباید به آن گفت زائل شد چون الآن جزء مقومات این شخصیت است و همان طور که خودش متقوم به کل است، کل هم متقوم به اجزاء و از جمله متقوم به همین جزء است؛ پس چیز ساکنی که نقطه وار باشد در این طرح نداریم که آن در زمان امتداد داشته باشد بلکه حرکت در تمام مراتب آن وجود دارد. اما انحلال به این صورت که تبدیل به جدائی مطلق و زوال مطلق شده و به این معنی جدید باشد که از قبل به هم کاری نداشته باشند صحیح نیست. این شخصیت اول را که دارا بود، تعلق داشته و آن تعلق خودش یک چیز و یک خاصیت است، بلکه بعدها عرض می‌کنیم تمام خاصیت نفس تعلق است نهایت این را در مراتب متعدد با اضافه شدن بر هستی آن می‌توانید ببینید نه اینکه خود آن حرکت کند.

حجت الاسلام میرباقری: این نحوه لحاظ در حقیقت لحاظ تعلق بر اساس اصالت شیء نیست؟ خود متعلق را یک شیء فرض کرده اید که دارای خواصی است و این تعبیر به نحوی بر اساس اصالت شیء است.

برادر نجابت: در فرمایشات شما به نحوی این و آن است، می فرمائید این همان شیء است.

حجت الاسلام و المسلمین حسینی: این آن اسم اشاره است، اسم اشاره‌ای که در وحدت ترکیبی ملاحظه می شود و اسم اشاره در وحدت ترکیبی با اسم اشاره در اصالت شیء فرق می کند و آن جدای از الآن نیست و این بریده از آن نیست.

س: شما قبلاً فرمودید که می خواهند انفصال مطلق نباشد و اتصال کامل به معنای یکسانی هم نباشد بعد در تفسیر این حرکات و موجودات عاجزند و آن مبنا نمی تواند تغییر را تحلیل کند.

ج: یعنی زوال و حدوث را بر روی هر قسمتی که ببرید و بگوئید عرض زائل می شود، درست نمی شود چون زوال را مطلق می دانند اتصال را مال یک چیز می دانند. و زوال را مربوط به یک چیز دیگر، ولی ما می گوئیم در همان قبلی تعلق به رتبه دوم است و در همان هنگامی که در رتبه اول است به رتبه دوم تعلق دارد نه اینکه آن حین خودش و خواص خودش است و کاری به رتبه دوم ندارد.

حجت الاسلام میرباقری: تعلق به رتبه دوم یعنی چه؟ رتبه دوم که بالفعل وجود ندارد و این چگونه می تواند تعلق به معدوم داشته باشد؟ همان طور که تقوم به معدوم ممکن نیست تعلق به معدوم هم ممکن نیست.

حجت الاسلام و المسلمین حسینی: قبلاً عرض کردیم که یک طرح و نقشه‌ای دارد که آن نقشه حتماً موجود است.

س: این تعلق به نقشه دارد یا تعلق به وضعیت دومی که خارج از نقشه و مرحله تحقق نقشه است؟

ج: اگر شما بگوئید تعلق به جریان در این نقشه دارد، مثلاً من یک سینی دست می گیرم که این سینی غیر از قطره آبی است که روی آن قرار دارد. سینی را کج می کنم آب حرکت می کند و پائین می رود.

س: این موضوع حرکت، محل حرکت یا بستر حرکت است.

ج: گاهی می گوئید هیچ کششی نسبت به این بستر نیست و گاهی میگوئید کشش است و گاهی آن بستر به این کاری ندارد و گاهی کشش نسبت به مشیت الهی و تابع مشیت خداوند متعال است. این اصل بودن غیر از حضور داشتن است شما می گوئید به این نقشه تعلق دارد و می خواهد این طرف بیاید ولی نمی تواند این طرف بیاید مگر اینکه یک قطره آب به آن اضافه شود و باز نمی توانید بیاید مگر اینکه یک قطره آب دیگر به آن اضافه شود در عین حالی که کشش آن الآن فعلی است. برای مثال اینجا یک حوزه مغناطیسی است و کشش دارد ولی اگر وزنش کم باشد نمی تواند بالا بیاید و باید مرتباً جرم آن متناسب با رتبه اش اضافه شود تا در این حوزه قابل جذب باشد، شما نمی توانید بعضی چیزها را وقتی خیلی سبک است بکشید. برای مثال اگر یک ورق کاغذ را با همان قدرتی که برای پرتاب سنگ به کار می برید، پرتاب نمی شود و همان جلو شما می افتد، می گوئید باید مرتباً به این اضافه شود و به آن تفضل و افاضه شود تا بالاتر بیاید در حالی که کم هم که هست به آن آخر کار تعلق دارد و این نکته مهمی است.

س: خلاصه معنای تعلق داشتن چیست، یعنی این یک پدیده ای است که برای آن غایت و متناسب با آن خلق شده است.

ج: برای این، برای عادی نیست. معنای این تناسبی که می گوئید این است که هیچ گونه خاصیتی ندارد، معنای این تناسب این است که این خودش یک چیز است و غایت آن هم یک چیز است و رابطه ای هم ندارند و هیچ نخی هم بین اینها وصل نیست و کششی بین آنها نیست، این تناسب از قبیل همان معد است.

س: اگر بخواهد کشش باشد باید یک چیزی باشد که آنرا بکشد، یعنی خودش یک طرف دارد. دو طرف است و یک کشش یا یک طرف و یک کشش است، یعنی این است و آن است، کشش هم هست.

حجت الاسلام و المسلمین حسینی: حتماً دو طرف است. نفس این کششی است که مرتباً اشتداد پیدا می کند یک طرف دیگر هم کشش دارد. اصلاً شما نمی توانید حرکت را فرض کنید الا در اختلاف پتانسیل یعنی مثلاً یک آب را می بینید که راه افتاده است که این آب از بلندی به طرف پستی می آید معنایش این است که آب یک حجم مخصوصی دارد که بالاتر از هوا نمی ایستد و به طرف جایگاه می آید که متناسب با حجم

مخصوص خودش است و یک جایی هم می‌رسد که دیگر پائین تر نمی‌رود. اگر یک ماده‌ای بیاورید که سنگین تر از آب باشد آب از آن پائین تر نمی‌رود چون آب نسبت به آن سبک‌تر است. عین همین مطلب را هم در ترکیبات شیمیایی می‌گوئید یعنی باید یک اختلاف پتانسیلی پیدا شود تا ترکیب یا تجزیه صورت گیرد و صحیح است که همین‌طور بیائید تا به این قانون برسید که تا یک طرفی فعلاً نباشد حرکت اصلاً ممکن نخواهد بود و تعلق که می‌گوئید متعلق می‌خواهد و همان‌طور که تعلق فعلی است متعلق هم باید فعلی باشد تا حرکتی واقع شود، حالا آیا لازم است متعلق عین شخص دوم باشد تا بگوئیم اتصال محض است یا نه یک نقشه‌ای دارید که آن نقشه این را می‌کشد و اگر این کشیده شدن نباشد حرکت واقع نمی‌شود. آیا حرکت ممکن است بدون حرکت فعلی واقع شود؟

حجت الاسلام میرباقری: محرک کدام است؟ یکبار می‌فرمائید محرک جاذبه‌ای است که از خارج می‌کشد که غایت است ممکن است مثل تحلیل‌های مادی بگوئیم عامل حرکت درون شیء است.

حجت الاسلام والمسلمین حسینی: اینها که می‌گویند محرک در درون است آیا محرک به مقصد است یا یک محرک بیهوده است؟ محرک بدون مقصد که نمی‌تواند باشد حالا ممکن است بگوید اصلاً جاذبه درون خود همین است چرا محرک به این طرف باشد؟

اگر می‌گوئید تأثیر متقابل خوب اینها تأثیر متقابل روی هم گذاشتند، یعنی دو تا فعلیت در رفت و آمد اثر است و من از فعلیت کل سؤال می‌کنم و شما از فعلیت جزء جواب می‌دهید یعنی در این حرکت طرفینی که اسم آنرا متقابل می‌گذارید حرکت است من می‌گویم برای کل آنها باید یک چنین فعلیتی باشد، اگر عشق فعلی باشد ولی معشوق خیالی و باطل باشد ممکن نیست چون خیال پوچ است و نمی‌شود معشوق خیالی باشد و حرکت واقع نمی‌شود، نمی‌شود معشوق ذهنی باشد.

س: چرا معشوق بالفعل باشد؟

ج: اگر معشوق بالفعل نباشد عشق بالفعل نیست و کشش و حرکتی نیست، عشق بالفعل و جاذبه و تعلق بالفعل معشوق بالفعل می‌خواهد.

س: مرحوم شاه آبادی هم برای اثبات خدا در کتاب رشحات از همین استدلال استفاده می‌کند و می‌فرماید عشق بالفعل است و عشق بالفعل جزء اوصاف متضایف است و اگر یک طرف فعلیت یافت طرف مقابل هم باید فعلیت داشته باشد.

ج: اصلاً نمی‌تواند بدون فعلیت او فعلیت پیدا کند و معشوق سابق بر عشق است و مطلوب سابق بر طلب است، نمی‌شود طلب باشد و مطلوب نباشد طلب عدم باشد عدم که جاذبه و طلب ندارد.

س: بر مبنای تعریف شما باید در رتبه قبل یک چیزی را بپذیریم که پذیرش آن مساوی با پذیرش متعلق است مثل اینکه ما حقیقتی به نام عشق را مطرح کرده و تفسیر کنیم و کشش واقعی چیزی نیست که ما اسم آن را کشش می‌گذاریم، چیزی که واقعیت آن وابسته به یک موجود دیگر است.

ج: مفروض نگیرید که این تعلق داشته باشد، تعلق یک واقعیت است اگر مفروض بگیرید نمی‌توانید تفسیر حرکت ارائه کنید. شما یک حرکت بدون مقصد و بدون مطلوب پیدا کنید، حتی در حد نقشه اگر این تعلق به آن نقشه نداشته باشد مثلاً شما می‌خواهید خانه بسازید یک نقشه‌ای به خاطر آن می‌رسد بعد یک حرکتی می‌کنید اول نقشه آنرا رسم می‌کنید حالا اگر اصلاً نقشه‌ای نباشد.

س: من عرضم این است که در مرحله تحلیل بخواهیم بگوییم اذن حضرت حق به غایات امور مبدء پیدایش امور است.

ج: ما می‌گوئیم مشیت الله است. اینکه می‌گوئید یک موجود حکیم می‌خواهد چیزی را خلق کند تفسیر حرکت ارائه نمی‌دهد.

س: در این صورت حتماً باید غایت خاصی برای آن در نظر بگیریم.

ج: نه اینکه مشیت خاصی داشته باشد اگر گفتید خواست و مشیتی دارد یعنی نقشه‌ای دارد آن نقشه هم دارای مراحل است و خبر هم می‌دهد و می‌فرماید «انّ السّاعَةَ لآتیةٌ لا ریبَ فیها» البته این خلق تعلق به نقشه است.

س: یعنی مشیت بالفعل موجود است.

ج: شما می‌گوئید نفس نفیس و شخص شخیص پیامبر گرامی اسلام (ص) است بگوئید مانند یک کتاب در عالم لوح است ولی هر تعبیری که از روایات بدست آید قبول داریم.

س: متناسب با نقشه یا تعلق به نقشه خلق می‌شود؟

ج: تعلق به نقشه است و اگر تعلق نباشد حرکت نیست. بودن است یا شدن است؟ نمی‌توانید بگوئید خدا یک چیزی را خلق کرده ولی «برای» را در حقیقت آن نگذاشته است یا بعد می‌خواهد «برای» را بر آن حمل کند. اگر «برای» را در حقیقت آن نگذاشته باشد قابلیت حمل حقیقی هم ندارد و این نکته مهمی است.

س: یعنی وصف غایت دار بودن خارج از ذات شیء نیست.

ج: این وصف را به آن اضافه کرد و حرکت را تفسیر کرد یعنی حقیقت وحدت ترکیبی این «برای» را دارد. اصلاً حقیقتی زائد بر این برای داشتن ندارد و هرچه شما فرض کنید گرچه کوچک باشد مانند یک خشخاش که «برای» نداشته باشد خلقت آن لغو می‌شود.

س: یک نفر که یک نقشه می‌کشد و بر مبنای آن نقشه فعلی را انجام می‌دهد برای اینکه به طرف تهران برود و در فلان وزارتخانه کاری را انجام دهد حرکت این فرد برای آن غایت است، اما حقیقت آن غایت در مرحله علمی غیر از غایتی است که به آن می‌رسد، غایتی که این فرد به آن می‌رسد این است که در وزارتخانه می‌رود و کارش را انجام می‌دهد.

ج: این نمی‌خواهد چیزی را خلق کند نه در خودش و نه در آنجا، نه در خودش و نه در آنجا می‌خواهد چیزی را خلق کند که موجب حرکت باشد.

س: می‌خواهد طلب کند؟

ج: طلب کیفیت می‌کند نه ایجاد، شما در کیف طلب می‌توانید تصرف کنید.

س: یعنی ایجاد کیف کنیم؟

ج: نه اگر من این آب را در لیوان بریزم کیفیت لیوان پیدا می‌کند، آیا در این صورت من آب را خلق کرده‌ام؟ فقط شکل یک رابطه هائی را عوض کرده‌ام البته آن هم تا زمانی است که اجازه تصرف داشته باشم و امداد شوم.

س: بالأخره غایتی که من به صورت علمی لحاظ می‌کنم غیر از غایتی است که در خارج محقق می‌شود.
ج: دلیل آن این است که شما نفس طلب را نمی‌خواهید خلق کنید و نفس طلب در شما وجود دارد بعداً در باره موجود مختار توضیح می‌دهیم که همه چیز «سبحان الذی خلق کل شیء ثم هدی» است و لکن درباره انسان قوه اختیار را عطا نموده که می‌تواند مانع هدایت شود.

س: نقشه یک مرکبی است که بالفعل هم موجود است.

ج: شیء موجود شما که از اول تا آخر آن موجود نیست بلکه آن اول یک چیز است و حالا می‌خواهید تبدیل به یک چیز دیگر کنید، چیز اولی که هیچ گونه تعلقی به شخصیت دوم نداشته باشد خودش مستقل بوده و خودش خودش است. چون در خارج می‌گوئید این شیء شماره الف که کامل است.

س: نه ما قائل به این نیستیم، بنا شد شما ارتباط نقشه با خارج را تفسیر کنید می‌فرمائید چیزی به نام شیء بالفعل موجود است و حتماً باید شیء کششی داشته باشد.

ج: شما دو چیز را می‌خواهید معنا کنید، نقشه ۲ شیء و اگر گفتید شیء هیچ تعلقی به نقشه ندارد طبیعتاً تعلق به غایت هم ندارد چون شخص دوم و سوم که وجود ندارد تا به آنها تعلق داشته باشد. در وهله اول که خلق شد همان شیء اولی است.

س: اگر هم بگوئیم تعلق به نقشه دارد باز تعلق به فعلیات بعدی نباید داشته باشد، چون فعلیات بعدی بالفعل نیستند و اگر بالفعل نبودند مانع تعلق اند؛ پس باید بگوئیم هر مرحله حرکت جدای از ما قبل آن است.

ج: سه تغییر است که باید ملاحظه شود: ۱- اینکه بگوئیم به نقشه و تحقق عینی تعلق ندارد ۲ - فقط به جزء فعلی از نقشه تعلق دارد. ۳ - تعلق به کل نقشه الی غایت دارد.

س: تعلق به نقشه نیست، بلکه تعلق به آن چیزی است که طبق نقشه در خارج می‌شود.

ج: تعلق به شیء معدوم که معنا ندارد.

س: پس به فعلیت‌های بعدی هم تعلق معنا ندارد.

ج: اگر گفتید تعلق به نقشه نسبت به بعدی است.

س: پس همه اش نقشه می‌شود، شما تعلق به خود بعدی‌ها را در خارج مقوم این می‌گویید و می‌فرمائید این

هم تعلق به نقشه و غایت دارد و هم تعلق به مراتب حرکت دارد.

ج: اگر تعلق به مرتبه دوم در نقشه دارد معنای آن این است که انحلال در وحدت ترکیبی در مرحله دوم پیدا

می‌کند و اگر تعلق به مرحله دوم داشته باشد البته از روی نقشه و نه در خارج باشد.

س: در نقشه از اول تا آخر بالفعل موجود است.

ج: لذا تعلق این تا غایت است. فقط تعلق نسبت به دوم نیست، بلکه تعلق به دوم و سوم...، دهم، صدم تا آخر

است. تعلق به جهت غائی فرض می‌کنیم و هرچه که در طول این جهت است نه اینکه فقط تعلق به فرد دوم

داشته باشد، تعلق به کل این نقشه دارد ولی سیر آن در این نقشه ممتنع است مگر با افاضه و به مرحله دوم و

سوم می‌آید و افاضه می‌شود به مرحله چهارم می‌آید. اگر هم این گونه ملاحظه نکنید مسئله حرکت را

نمی‌توانید جواب دهید.

برادر نجابت: ما به الاشتراک این دو رتبه چیست؟

حجت الاسلام والمسلمین حسینی: ما به الاشتراک همه مراتب همین تعلق است که مرتباً اضافه می‌شود و

ما به الاختلاف هم مراتب است یعنی در مرحله اول است لذا می‌گوئیم انحلالی که در وحدت ترکیبی لحاظ

می‌شود و وقتی در زمان دوم شخص دوم مرتبه دوم آمد به عنوان جزء محسوب می‌شود همان طور که قبلاً هم

این تعلق و تعلق به رتبه دوم و سوم را دارا بود.

س: پس آن ما به الاشتراک متعارف نیست که یعنی یک چیزی که در هر دو وجود دارد.

ج: تعلق در هر دو وجود دارد. ولی بر مبنای اصالت شیء که یک چیزی باشد نیست، و اگر بر همین مبنا

بگوئید مطلقاً زائل شده اشتباه است، دو رتبه است و دو مرحله است که مرحله اول منحل در مرحله دوم است و

مرحله دوم منحل در مرحله سوم است به انحلالی که در وحدت ترکیبی است، یعنی کل مقوم به همه اجزاء و از جمله این جزء است. در اینجا انحلال غیر از زوال است و در معنای زائل تصرف کرده‌ایم. زائل نشده است یعنی مثل همان است؟ نه خیر این طور نیست.

حجت الاسلام میرباقری: یعنی می‌فرمائید آن که از بین رفته کمالی نبوده است؟

ج: بفرمائید آنچه که قبلاً بوده دارا است ولی نه به معنای دارا بودن به شخصه که مستقل از وحدت ترکیبی است.

س: یعنی خصوصیات شخصی بالاخره می‌روند؟

ج: یعنی خصوصیت مرحله قبل از الآن منحل در شخصیت دوم است و خصوصیات آن هم منحل است، یعنی درعین حال کل جدید متقوم به بقیه اجزاء و این جزء است و این جزء هم متقوم به کل است که عین سایر اجزاء است، ولی قبلاً متقوم به این کل نبوده و حالا متقوم به کل جدید است. البته معد تعلق به مرحله دوم ندارد و نهایت مثل فرمایش ایشان می‌گوید تناسب به غایت دارد، تناسب داشتن غیر از تعلق داشتن است. تعلق دارد یعنی الآن یک چیزی را داراست.

برادر نجابت: تعلق دارد یعنی هر دو مرحله به یک جایی تعلق دارد.

ج: هم در این مرحله و هم مراحل بعد است. برای مثال یک نقطه‌ای در اینجا داریم که الآن خلق شده است این تعلق به جمیع مراتب تا آخر دارد و به آنها نمی‌رسد مگر اینکه به آن اضافه شود و وقتی تفضل شد و اضافه شد یک مرحله بالاتر می‌رود. علاوه بر آن هم خودش و هم آن چیزی که به آن اضافه شده تعلق به مراتب آتی دارد و باید باز هم به آن اضافه شود تا برسد. اگر فرض کنیم وجودی که به اشیاء می‌دهند نور باشد باید مرتباً به این نور اضافه شود و نورانیت شدید تری پیدا کند.

س: به نظر من یک اشکالی به بحث وارد است که این و آن در بحث است و مرتبه اول و دوم است، که شما

پاسخ فرمودید که در یک مرحله قائل به مرتبه یک و دو هم نمی‌شویم، چون مرتبه یک و دو هم در یک وحدت ترکیبی جای می‌گیرد.

ج: در مشیت که نگاه می‌کنید کل آن به عنوان یک مشیت است نه اینکه مشیت‌های متعدد باشد. و بعد نسبت به خواست خدای متعال دیگر قبل و بعد ندارد. « فی کتاب مکنون لا یسه الا المطهرون » و « لا رطب یا بس الا فی کتاب مبین » از اول خلقت تا آخر خلقت همه چیز در این است، این تعبیر بالفعل بودن است همه آن موجود است و این تعلق هم دارد تا اینکه خیال کنید بریده است.

س: از این برای تفسیر زمان نمی‌توان استفاده کرد.

ج: زمان که در این لحاظ نمی‌شود بلکه حکومت بر زمان دارد.

س: نمی‌توان گفت این مابه‌الاشتراک دو مرحله است، مرحله دوم یک چیزی دارد که مرحله اول ندارد.

ج: این همه اش یک چیز است و همه را هم دارد. آن چیزی که خلق می‌شود غیر از این و متعلق به این

است. اینجا یک چیز جدا خلق کرده اند و یک چیز هم آنجا خلق می‌کنند و این است که زمان دارد

س: ربط بین این ثابت و متغییر چیست؟

ج: این تعلق به این دارد تا غایت یعنی به طرف آن کشش دارد.

حجت الاسلام میرباقری: در تعلق می‌فرمائید یک فعلیت به نام فعلیت تعلق است که در هر مرحله‌ای تعلق

به مراحل بعد وجود دارد و به فیض و عنایت از آن مراحل گذر می‌کند.

ج: به فیض و عنایت بیشتر هم می‌شود، یعنی دارائی و هستی اش بیشتر می‌شود. نه اینکه خیال کنیم مثلاً

همان لیوان آب است و در شکل‌های مختلف می‌آید، تا به آن اضافه نکنند بالاتر نمی‌آید اگر چه کشش و زجر

هم داشته باشد. کشش به طرف غایت دارد ولی تا به آن اضافه نکنند بالا نمی‌آید.

س: پس اینجا چند مطلب وجود دارد: اینکه این بین تعلق به یک غایتی است که آن غایت بالفعل موجود

است.

ج: هم تعلق بالفعل موجود است و هم جهت غائی، یعنی مشیت از اول تا آخر غایت دار است یا نقطه است؟

مشیت یعنی آن خط کش بالایی نهایت دارد یا نهایت ندارد الآن موضوع بحث نیست.

س: ارتباط مشیت به این ارتباط فاعلی است تا بگوییم مشیت این را خلق می‌کند؟ «خلق الاشیاء بالمشیه»

یا نه نقشه‌ای است که موازی با آن خلق می‌شود، یعنی این عالم بر طبق آن نقشه خلق می‌شود.

ج: مشیت یک بار خلق می‌شود، اگر آن نقشه را جدا و بریده بگیرید حرکت را تفسیر نمی‌کند.

س: پس یکی اینکه ارتباط فاعلی دارد و یکی اینکه ارتباط فاعلی ندارد، نقشه‌ای است و خداوند تبارک

وتعالی بر مبنای آن نقشه خلق می‌کنند دیگری هم اینکه این متعلق به آن است و آن غایت این است در حالی که

بالفعل موجود است.

ج: چه چیزی را خلق می‌کند، آیا نفس تعلق به آن را خلق می‌کند.

س: چرا بگوئیم تعلق به او است؟ تعلق به یک غایت ثابت بالفعل یک غایتی است که به تمام بالفعل موجود

است، معنای اینکه به تمامه موجود است ثبات و سکون است.

ج: اگر مشیت کننده دارای قدرت محدود باشد مثل خواسته‌های عادی که نقطه خاصی را معین می‌کند،

ولی اگر مشیت از مرتبه‌ای باشد که می‌توانید کلمه هم فیها خالدون را می‌تواند بگوید معنای خلود دائمی بودن

واستمرار است یعنی ادراک از آن مطلب هم باید تغییر پیدا کند و آن هم یک مفهوم است که بعداً باید روشن

شود. خلاصه آیا مشیت کننده انسان و از قبیل ما انسان‌ها می‌باشد که نمی‌توانیم جهت غائی برای چیزی درست

کنیم، یک مقصد خاص به خصوصیت شخصیه درست می‌کنیم نه اینکه جهت درست کنیم.

س: فرمودید حرکت عبارت از کشش و تعلق به سوی غایت است و این کشش دارای مراحل و غایتی است

که این مراحل بالفعل موجود نیستند، ولی غایت بالفعل موجود است و هر محله برای رسیدن به غایت باید از

آن مراحل واسطه گذر کند تا به غایت برسد و هر مرحله ثابت تعلق به مراحل بعد و غایت دارد و مرحله لاحق

به مراحل قبل تعلق ندارد، بلکه مراحل قبلی متعلق به آن منحل در آن هستند.

ج: اضافه بفرمائید هم جهت غائی یا غایت نهایی وهم کلیه این مراحل در آن مشیت هستند وتعلق است که

به این نقشه به طرف آن جهت غائی است نه اینکه مراحل در مرتبه وقوع خارجی نیستند ولی در نقشه همه

مراحل هستند و این تعلق هم که دارد تعلق به جمیع مراتب تا مراتب غایی است.

ج: حرکت در عینیت عبارت از یک تعلق و کشش است که مراحلی دارد و غایتی که باید بالفعل موجود باشد.
 ج: یعنی از غایتی که غایت نهایی است تا غایاتی که واسطه هستند همه باید در مشیت موجود باشند و اینها تعلق به جمیع مراتب غایات تا غایت نهایی دارند. موجودیت واقعی در مشیت را همه دارند. موجودیت تعلق به مشیت در هر رتبه‌ای تدریجاً حاصل می‌شود، خلقت هم که می‌شود باز بحث است و می‌توان گفت خود مشیت فاعل در کشیدن است و گاهی می‌گوئید باید این طرف و آن طرف را لحاظ کرد که این هم چیزی نیست جزء کشش به طرف آن و این هم هیچ حقیقت زائدی جز کشش به طرف آن ندارد (در واقعیت خارجی) نه فقط آن درفاعلیت دارد می‌کشد که این هم در قابلیت آن چیزی ما اعدای کشش به طرف آن نیست. در نامه به حضرت امام رضوان الله تعالی علیه نوشته‌ام که حقیقت وحدت ترکیبی ممکنات چیزی جز همین کشش نیست.

س: طبق فرمایش شما در نقشه هم مراحل است و غایت نهایی که آنجا غایت نهایی ترسیم شده است در خود آن نقشه است که دیگر تعلق نیست، یعنی آنجا دیگر این طور نیست که مراحل باشد و تعلق باشد و تعلق به غایت باشد. اگر می‌خواهید در آن این چیزها را قائل شوید خود نقشه باید حرکت داشته باشد که در نقشه هم بالفعل موجود هستند.

ج: ولی خود نقشه فاعلیت نسبت به کشش دارد.

س: حالا این غایت نهایی که در این نقشه ترسیم شده غایت حرکت عینی است؟

ج: جمیع مراتب آن هستند.

س: یعنی غایت هم برای جمیع مراتب یا برای یک مرتبه است؟

ج: برای یک مرتبه همان مرتبه الف که می‌گوئید جمیع مراتب این را به طرف آخر می‌کشند و این کشش در جمیع مراتب وجود دارد. جمیع مراتب نقشه بالفعل موجود است و در کشیدن به طرف غایت بالفعل فاعلیت دارند. یعنی آن نقشه مثل یک نقشه عادی یا مثل یک روزنامه که کنار گذاشته شود نیست. این عاشق هم که این طرف است تعلق به تمام مراتب تا غایت دارد.

س: یعنی مراتبی که در نقشه موجودند یک واسطه‌ای به طرف غایت هستند. و لذا ارتباط جمیع مراتب با

این چیست؟ یعنی هر مرتبه‌ای از حرکت متعلق به جمیع آن نقشه است یا متعلق به غایت نهایی نقشه است؟

ج: هر قدمی که می‌آید قبلی‌ها را دارد و قبلی‌ها بالمره از او زائل نشده اند و متعلق به بعدیها می‌باشد، یعنی

تعلق به جمیع در این فعلیت دارد، نهایت نحوه فعلیت تعلق این است که چون تحقق خارجی تعلق به غایت با

افاضه ممکن است که این در آخر کار کأنه کل نقشه را دارا است.

س: پس نقشه هم عبارت از این مرحله غایی است

ج: چرا؟

س: چون اگر فرض کردیم در عینیت برای رسیدن به غایت کل همه این مراحل را دارد نقشه آن هم همه

این مراحل را دارد، ولی در نقشه در مرحله نهایی بالفعل موجود است و خود مرحله نهایی واجد همه مراحل

ثابت است و چیزی را خلق می‌کنند که در گذر زمان به آن غایت می‌رسد.

والسلام علیکم و رحمه الله وبرکاته

بسمه تعالی فلسفه اصالت تعلق جلسه: ۲۹ (دوره اول)

بحث: اثبات تعلق و امر ثابت (بسیط بالانشاء) تاریخ: ۶۸/۴/۱۸

(فعلیت تحقق و فعلیت تعلق عین کشش است ضرورت تغییر امر ثابت است)

حجت الاسلام میرباقری: بسم الله بحث در رابطه با حقیقت تعلق بود که حقیقت تعلق ارتباطش با آن غایتی

که تعلق بدان دارد و متعلق به چه ارتباطی است. فرمودید آن غایت باید حتما محقق شود چون تعلق بالفعل،

متعلق بالفعل می‌خواهد و آن غایت عبارت از طرح و نقشه‌ای است. خلاصه اینکه ارتباط این شیء با آن غایت

چه نحوه ارتباطی است و آیا آن حادث است و تغییر می‌کند؟

حجت الاسلام والمسلمین حسینی: آن نباید تغییر کند.

حجت الاسلام میرباقری: پس آن امر ثابت چیست؟ سؤال دوم اینکه تحقق این حرکت در آن امر ثابت و

تحقق این تحقق تعلق در آن امر ثابت مراحل مختلفش چگونه است؟ آقایان ارتباط بین کتاب را با عالم

خارج ارتباط فاعلی می‌گیرند و حضور به نحو بساط می‌دانند که همه عالم به نحو بساطت در مرتبه با لتری موجود است مثلاً مرتبه عالم کتاب و ارتباط عالم کتاب با عالم مادون یک ارتباط فاعلی است که علت ایجاد و تحقق آنها است. در مبنای صدر المتالین هم نسبت اینها به آن نسبت عین الربط می‌شود و ربط فاعلی پیدا می‌کند حالا حضرت عالی چه ارتباطی بین اینها قائل هستید و بعد نحوه تحقق این عالم در آن عالم به چه نحوه است آیا به نحو بساطت یا کثرت؟ علاوه بر این آیات صرف هماهنگی دلیل است؟

حجت الاسلام و المسلمین حسینی: به چند مطلب اشاره فرمودید اول این امر که نحو ارتباط این امور متغیر به آن عالمی که از آن بگونه‌ای مختلفی تعبیر شده مثل عالم کتاب عالم مشیت عالم امر ثابت و نظیر آن حالا اول نحوه این رابطه مفروض را بیان کنیم قبل از اینکه در باره خود این عالم صحبت کنیم اجمالاً ببینیم اصالت تعلق چه ارتباطی دارد.

اگر بگوئیم اصل کون این عالم متغیر و نحوه بودنش چیزی تعل کشش نیست یعنی خلقت کشش شده است و زائد بر شکش هیچ چیز ندارد. ۱- مخلوق است ۲- چیزی زائد بر کشش نیست و زائد بر تعلق و نفس جاذبه به چیز دیگری نیست و این جاذبه نسبت به گذشته یعنی کیفیت هائی که در مرحله اول خلقت شده است و هر کیفیت تعلق به جمیع مراتب تا غایت یا تا جهت غائی (نمی‌خواهیم در این باره بحث کنیم که تا جهت غائی است یا تا غایت است) تعلقش در رتبه خودش فعلیت دارد و وقتی در رتبه دوم آمد به انحلال وحدت ترکیبی منحل می‌شود یعنی همان تعلق الان در کیفیتیش متقوم به کل جدیدی است که تعلق اضافه بر تعلق سابق خلق شده و آن تعلق خلق شده به صورت تالیفی کنار این تعلق قرار نگرفته بلکه از قبیل همان چیزهائی که در بحث وحدت ترکیبی بیان شد تعلق جدید و تعلقی که در رتبه سابق بود متقوم به یک وحدتی هستند که کل آنها را نشان می‌دهد و کل آنها هم متقوم بهر دوی اینهاست لذا دوئیت آنها در دوئیت منفصل نیست و به همین دلیل نمی‌توان گفت شکل اول مطلقاً زائل شد تا انفصال محض پیدا شود و نمی‌توان گفت شکل اول با شکل فعلی یک اتصال مطلق دارد و هیچ محض پیدا شود و نمی‌توان گفت شکل اول به شکل فعلی یک اتصال

مطلق دارد و هیچ انحلالی در شکل دوم پیدا نکرده است یعنی آن با هم مراتب سابق و بدون انحلال یافتن در شکل دوم هست.

در باره آینده اش هم عوض می‌کنیم تعلق به جمیع مراتب تا مرتبه غایت به نحو فعلیت و متناسب با رتبه خودش در آن وجود دارد لذا کشش به رتبه دوم، سوم، صدم، هزارم در آن به نحو وجود فعلی و جود دارد یو چون به رتبه‌های آتی تعلق دارد وقتی در رتبه سوم واقع شد نمی‌توان گفت رتبه دوم از بین رفت بلکه فعلیت در آن چیزی که در آن به نحو تعلق فعلیت داشت و فعلاً فعلیت تحقیقی یافت. فعلیت تحقیقی با فعلیت تعلق‌ی این فرق را دارد که در فعلیت تحقیقی نیازمند به اعطا جدید است بدون افاضه شدن قدرت تحقق در مرتبه ثالث راندارد هرچند تعلق قطعی دارد

لذا از قبیل معد نیست بلکه از قبیل منحل در مرتبه سوم است که اینکه قبلاً می‌گفتیم ۱- منحل در مرتبه دوم شد ولی نه به انحلالی که هیچ چیز از آن باقی نماند بلکه به انحلال وحدت ترکیبی بنابراین معنای زوال تغییر حدوت فعلیت تحقیقی و فعلیت تعلق باقوه و فعل فرق می‌کند. در قوه و فعل نفس معد است نه زائد بر معد و هیچگونه فعلیت و طالبیت نسبت به مرحله بعد به نحو فعلی ندارد

ولکن در اینجا وقتی می‌گوئیم فعلیت تعلق در این فعلیت تعلق فاعلیت و اثر و طلب و کشش است فعلیت کشش به طرف دوم و سوم و الی آخر تا غایت است. پس فعلیت تحقیقی و فعلیت تعلق داریم و فرق بین حدوت و اینکه همه آنها به نحو تعلق فعلی باشند، فعلیت تعلق از طریق افاضه دائمی تدریجاً به فعلیت تحقیقی تبدیل می‌شود، پس بدون افاضه فعلیت تحقیقی نمی‌شود و هر مرتبه‌ای که برای انسان و مادون یا ما فوق انسان باشد بدون حول و قوه و افاضه تغییر نمی‌کند و تحقق متکی به عنایت و افاضه است.

البته در پاورقی اشاره می‌کنیم آنجائی که در باره موجود مختار می‌گوئید تا دستگیری از ناحیه سوپرست نباشد و تا افاضه ایمان نباشد رشد ممکن نیست همین مطلب را بیان کرده اید نهایت در رتبه انسان و در مرتبه غیرانسان هم عین همین است اما دیگر تعبیر دستگیری به کار نمی‌رود و کلمه (خلق کل شی ثم هدی) هدایت

تکوینی را به کار می‌برید. بنابراین اینکه بگوئیم نحوه رابطه امر ثابت یا کتاب یا مشیت یا آن چیزی که حاکم بر این متعلق است، متعلق و کشنده این تعلق با این کشش چه نحوه رابطه‌ای است؟

آیا بگوئیم این فاعل است یا اگر بگوئید این درحال کشش است ذاتن را تعریف کرده اید. این منهای کشش چیزی نیست تا بتوانیم بگوئیم فاعلی هست و مفعولی هست و فعلی که همان کشش باشد این خودش خلقت کشش است و چیزی زائد بر این نیست، لذا فاعلیت را نمی‌توان به مشیت نسبت داد.

کون و جون این نفس کشش است. برای مثال (البته مثال از جهتی نزدیک می‌کند و از جهتی دور میکند) دور یک مقوا سیم می‌پیچد و یا خود سیم را دسته می‌کنید و مقوا را بیرون می‌آورید آنوقت این را به جریان برق وصل می‌کنید، وسط این آهن نیست ولی می‌گوئید حوزه آهن ربا درست شد و اگر یک آهن ربا بیاورید می‌بینید که این کشش وجود دارد، آهن آوردن برای تمیز کشش است نه اینکه وقتی آهن می‌آوریم کشش ایجاد می‌شود، در آنجا یک حوزه جاذبه هست البته این مثال از یک جهت دیگر خیلی دور کننده است و لی از این جهت که نفس کشش قابل لحاظ است و می‌توان نفس کشش را ایجاد کرد لازم نیست چیزی باشد تا کشیده شود آن وقت بگوئیم این کشش طرف دارد و فعل و فاعل و مفعول است نفس فعل است (س: با بحث عین الربط چه تفاوت دارد؟)

عین الربط تعلق به مشیت بودن با تغییرات و با حد و با چیزهای دیگر که بعداً می‌گوئیم سازگار است یعنی این مخلوق است و متکثر به کثرات است مرکب است وحدت ترکیبی دارد یعنی بسیط نیست. این امر ثابتی هم که می‌گوئید این امر ثابت در عین حالیکه یکپارچه است ولی متناسب با همین تعلقات در مراتب متعدد است کانه کتابی است که بی نهایت کلمه دارد در عین حال صحیح است بگوئیم این کتاب یک کلمه است و یک حرف را می‌زند برای مثال شما می‌خواهید یک حرف به ملت بزنید و ملت را از جا بکنید، می‌آئید این یک حرف را به پنج مقاله تقسیم می‌کنید و در هر مقاله مطالبی را متناسب با سطح ذهنی آنها می‌گوئید که رد پایان آن حالت روحی متشابه با آن کلمه حاصل شود.

می خواهید چیزی را بفهمانید و بگوئید اسلام آمریکائی بد است روبرگرد اندان از خدا بد است و فقط خداپرستی خوب است و پرستش مخصوص حضرت حق است. در این رابطه پنج تا مقاله درست می کنید و در هر مقاله متناسب با ذهن خواننده مقدمه ای را بیان می کنید از همه این پنج تا یک حرف را دنبال می کنید، در هر مقاله هم پنج قسمت مطلب نشواید و در هر قسمت هم پنج سطر نوشته اید و در هر سطر هم مثلاً پنج جمله نوشته اید همچنین حرفی را هم نوشته اید غرض از کل آن یک حرف است و آن یک حرف حاکم بر تمام این نوشته است، نازلش می کنید و می گوئید این پنج تا مقاله است، نازل تر از آن می گوئید این پانصد کلمه است. این تعدد با آن معنای یکی می سازد یعنی عینی ندارد همه اینها در کنار همدیگر یک چیز را بسازید.

حالا معنائی را که برای آن ارم ثابت می گوئید چه بگوئید عازم ذر یا عالم دنیا عالم برزخ عالم قیامت، عالن جنت و نار، ممکن است را در قسمت های مختلف ببینید ولی اینها برای یک غایت است و بناست یک مطلب حاصل شود. در هر کدام از اینها می توانید تقسیم کنید بگوئید دوره هبوط حضرت آدم تا نبوت حضرت نوح از دوره حضرت نوح تا دوره حضرت ابراهیم این دوره دوره شدن عین همان پاراگراف کردن مقاله است هر پاراگراف یک رتبه بالاتر است و خوانده می گوید من این مقاله را خوانده ام و تا این قسمتش را فهمیده ام یک حالتی هم پیدا می شود ولی آخر کار که رسید آن یک کلمه تمام می شود.

کانه همه این مقالات نسبت به آن کلمه اصلی یک حرف هستند و آن پاراگراف یک حرف هستند نسبت به هر یک از مقالات و هر جمله هم نسبت به پاراگراف مثل یک حرف است تا آنجا که هر کلمه خودش دارای چند حرف است، حالا این یک مثال بود برای اینکه بتوان پیرامونش صحبت کرد. حالا غرض این است که این نسبت به آن نفس کشش است و فرقی هم با عین الربط (آنقدر که ما از عین الربط فهمیده ایم) که اگر آن عین الربط با ذات فاعل باشد و ذات فاعل هم حضرت حق (جلت عظمته) باشد و در نتیجه اش این باشد که تغییر در مخلوقات مستلزم و مستتبع تغییر در خالق باشد این مورد قبول ما نیست،

یعنی اگر معنایش این باشد که خود آن ذات است که در اینجا دارد مشاهده می شود یعنی نه اینکه مخلوق اوست عین علیت حضور علت در رتبه اثر باشد و عین همان حاضر باشد خوب عقاب و ثواب دیگر نیست چون

خدا که نمی‌تواند خودش را محاکمه کند و خودش را به جهنم بفرستد حالا ممکن است بگوئید مصلحت اتم نظام من می‌گویم ان صحبت مخلوق دیگر است نظام خلقت اگر شد صحبت از خلق است که چیزی نبوده و ایجاد شده است بعد هم برای آن چیزی که ایجاد شده یک حدود و زوالی به هر معنائی که بگوئید هر چند به معنای انصاف مطلق نباشد برای آن یک نحوه عدم سکون قائل هستید که اگر گفتید عین الربط به ذات است نمی‌توانید حرف را بزیند. چ

یک مطلب دیگر اینکه وقتی می‌گوئیم تعلق عین کششی است که خلق می‌شود نسبت به این مشیت یا نسبت به این کتاب دیگر معنا ندارد که بگوئید کتاب در کشندگی فاعل است ذات این کشش است نه اینکه کتاب این را می‌کشد تا اشکال شود که آن ثابت چگونه در این متغیر تصرف می‌کند؟

خالقی یک چیز ثابت را خلق فرموده یک کانال و یک جاده‌ای را که دارای مراتب است و بسیط است خلق کرده آن خالق یک چیز دیگری را خلق کرده که نفس کشش به این است خلق نفس کشش برای مثال اگر یک آهن اینجا باشد بعد یک آهن ربائی ایجاد کنید که آن آهن ربا بیاید و به این آهن بچسبد نه اینکه این آهن آنرا بکشد. ما در باره آن امر ثابت که حاکم برجهت و بر کل است می‌گوئیم ثابت محض است ثبوتی که هیچگاه حدود و زوال نداشته باشد مورد نظر نیست بلکه ثبوتی است که یکبار خلق شده و یکبار هم از بین می‌رود (باذن اللهی) یعنی یک چیزی برابر خدا نیست

ولی تغییر اینها را ندارد، البته شما می‌توانید بگوئید مشیت یا آن کتاب قدم زمانی دارد و لکن شرطش این است که نتوانید بگوئید حدوث ذاتی دارد به این معنا که هر لحظه حادث شود بگوئید یک حدودی متناسب با مرتبه خودش دارد کما اینکه یک قدم متناسب با مرتبه خودش دارد. این یکوقت با یک امر (کن) حادث شده و با یک امر کن هم می‌تواند از بین برود (الا مایشاء الله) ذات آنهم هیچگاه مستقل عن الله نیست دائماً قیوم دارد ولی عملاً نسبت به این تعلق مسیطر میشود ولی نه نحوه مسیطر فاعل نسبت به مفعول (س: بالاخره وحدت ترکیبی دارد یا خیر؟) نمی‌توان گفت از قبیل این امور متغیر است سنخیت آن امر ثابت حاکم بر جریان تعلق است.

حجت الاسلام میرباقری: رابطه این امر متغییر با این تعلق چیست؟ قبلاً حضرتعالی رابطه بین دو شیئی را منحصر به وحدت ترکیبی کردید و فرمودید اگر ارتباط در جوهره ذات دو شیئی به همدیگر رفت یعنی هویت این عین تعلق به آن و هویت آن هم در جوهره عین تعلق به این است باید وحدت ترکیب بین آنها برقرار شود حالا اگر امر ثابت با پذیرفتیم دلیلی بر انحصار آن به یک چیز که فقط این ثابت باشد نداریم. اگر امور دیگری را هم با دلیل ثابت کردند که عین تحقق را دارند باید ثابت آنها را هم بپذیریم. آن وقت نحوه ارتباط بین خود این ثابتها چگونه است و وحدت ترکیبی با هم دارند یا خیر؟ خود اینها دارای غایت هستند یا خیر؟ حضرتعالی برای اینکه اثبات کنید همه عالم متغیر است می فرمودید بالاخره بدون غایت نیست و هم لغو نیست پس حتماً تغییر در آن راه دارد. حالا اگر غایت داشتن مساوی با تغییر پذیری و تعلقی بودن است خود این امر ثابت هم غایت دارد یا ندارد اگر غایت نداشته باشد لغو می شود ممکن هم است که خلقت یک شیئی حکیمانه باشد در عین حال غایتی که مستلزم تغییر باشد در آن ملاحظه نشود.

برادر نجابت: قبلاً می فرمودید مخلوق و ممکن متغیر است چون مسبوق به عدم بوده بعد وجود پیدا کرده است و این مستلزم دوئیت بین این و آن است و به هر حال در آن تغییر دارد.

حجت الاسلام والمسلمین حسینی: یعنی قابلیت زوال دارد و بسیط حقیقی نیست بسیط انشائی است بسیط حقیقی با بسیط انشائی فرق می کند.

حجت الاسلام میرباقری: حضرت عالی غایت دار بودن مساوی با تغییر پذیری یم دانستید یعنی چیزی که غایت دارد حتماً باید تغییر کند تا به آن غایت برسد. الان هم همین را می فرمائید یا اینکه می فرمائید منافاتی ندارد که فعلی حکیمانه باشد در عین حال غایتی به این معنا که این شیئی تغییر کند تا به آن برسد و به تعبیر حکماء غایتی خارج از ذات خودش نداشته باشد؟ ضمناً رابطه بین این عالم تعلق و آن شیء چه نحوه ارتباطی است؟ اگر ارتباط حقیقی است باید بین آنها وحدت ترکیبی برقرار شود یا اینکه یک ارتباط انتزاعی است؟

حجت الاسلام والمسلمین حسینی: قدم اول ملاحظه یک نحوه تصویر از خود تعلق و قدم دوم ملاحظه تصویری از امر ثابت و قدم سوم تصویری از ملاحظه ربط اینها بهم است.

در قدم اول عرض کردیم که نفس تعلق است و مفهومیایی مثل زمان، مکان، حرکت زوال و حدوث پاسخ داده می‌شود یعنی حداقل فرض مطلب ممکن است. قدم دوم درباره امر ثابت است که اینجا همان اشاره کافی است یعنی حرکت بدون جهت ممتنع است ظهور و فعلیت تحقق تعلق اگر فرض شود و خود تعلق هم فرض شود، یعنی ۱- نسبت به همه مراتب فرض تعلق شود ۲- فرض اینکه جهت داری تحقق یابد، منوط به این است که یک امر ثابتی ملاحظه شود که آنرا هم دیگر راسم زمان نمی‌گوییم بلکه آن حاکم بر زمان است. بین راسم زمان و حاکم بر زمان تفاوت است باید یک امری حاکم بر زمان باشد و نحوه حکومتش هم از قبیل حکومت علت بر معلول نیست، بلکه بالعکس است تعلق متعلق به ذات اوست.

حالا چند دلیل در امر ثابت هست که قبلا هم بدانها اشاره شده است اول: اینکه اگر امر ثابت نبوده و تغییر الی النهایه باشد اصلا تغییر ممکن نخواهد بود چون اختلاف پتانسیل نفی می‌شود و علی فرض اینکه بگوییم یک نحوه تعلق می‌خواهد تعلق نفی می‌شود. حالا تصویر مطلب چگونه است؟ تصویر مطلب این است که وقتی می‌گویید از حالت اول به حالت دوم رفت. چرا به حالت دوم رفت؟

همه جهات و همه حالات از جمله قهقرا بای این مساوی بود و اگر فرض کنیم که تعلق به جمیع اطراف هست یعنی به خودش باز می‌گردد یعنی فعلیت محض است و گفتن کلمه تعلق بی‌معناست. فشار، اختلاف پتانسیل، جاذبه و تعلق در معنای کاملش که حاکی از انتقال از مرتبه‌ای به مرتبه دیگر و لازمه تغییر و لازمه حدوث و زوال بهر معنایی که ذکر شود، هست اگر جمیع جهات از جمله فعلیت خودش برایش مساوی شد انتقال از این فعلیت به فعلیت دیگر حاصل نخواهد شد. اگر جهت واحد را ذکر کردید آنوقت می‌توانید تعلق واحد و تعلق به آن جهت را ذکر کنید یعنی در علت اینکه این تغییر کند و از شکل اول به شکل دوم برود، ضرورت امر ثابت هست. شما می‌گویید این از شکل اول به شکل دوم رفت، من می‌گویم شکل اول در این خط است هزار شکل دیگر هم هست چرا به این اشکال تبدیل نشود، تازه یکی از اشکال هم خودش است، میل سیر از این شکل به آن شکل و نماندنش در اینجا تابع این است که یک امر ثابتی حاکم باشد.

اگر می‌گوییم حرکت اصلاً مقصد نمی‌خواهد، جمیع مقاصد و از جمله بودن در همان شکل برایش مساوی است دیگر حرکت لازم نمی‌آید. اگر گفتید صد میلیون (برای)، برای همین رتبه بدون رجحان لحاظ می‌شود از جمله این برای که در همین شکل باشد چرا به آنطرف برود؟ شما بگویید تغییر، اختلاف پتانسیل یعنی اختلاف سطح می‌خواهد و باید یک رجحانی در سطح دوم باشد، یا بگویید جاذبه هست یا تعلق هست من کاری ندارم.

اگر برای ذات این همه جهات مساوی باشد و متعلق به هیچ چیز نباشد متعلق به خودش باشد خودش هم الآن هست و فعلیت دارد، پس دیگر چه تغییری و چه زوال و چه حدوثی صورت گیرد؟ در امر اصالت تعلق اگر بگویید متعلق به خودش است و لا غیر، عوض شدنش از قبیل عوض شدن ماهیت می‌شود یعنی آن نیست و یک چیز دومی است که این هم متعلق به خودش است کونه و فساد به معنای مطلق لازم می‌آید و نمی‌تواند برای داشته باشد ولی اگر گفتید حرکت و تغییر یک امر حاکم ثابت می‌خواهد آنوقت این شیی در حال حرکت هم نفس تعلق به آن جهت ثابت است نه اینکه آن جهت این شیی را که دارای تعلق است می‌کشد این خودش تعلق است.

حجت الاسلام میرباقری: فرمودید در حرکت باید شیی متحرک یک نسبت خاص با یک جهت معین داشته باشد.

حجت الاسلام والمسلمین حسینی: که اگر این نسبت را نداشته باشد حرکت نفسی میشود سؤال می‌فرماید این چه نحوه ربطی است؟ باید حتماً یک نحوه ربطی به جهت خاص باشد و بدون غایت حرکت ممکن نیست و اگر بگوئیم در تمام مراتب هستی اش عین همین است عین همان طلب و تعق م یثود و چیزی زائد بر تعلق به جهت ندارد.

قدم سوم این است که بگوئیم یک شیی متغیرویک شیی حادث داریم برای نسبت به متغییر برای نسبت به حادث و برای نسبت به کل برای نسبت به متغییر هر چند که برایش کمال فرض داشته باشد و بگوئید کمال این تدریجی الحصول است باید متغییر باشد عوالم مختلفی را که می‌فرمایند ثابت است برایش کمال تدریجی

الحصول است باید متغیر باشد عوالم مختلفی را که میفرمایند ثابت است برایش کمال تدریجی الحصول قائل نیستند؟ برای مثال عالم روح عالم علم برای روح انسان کمال حاصل نمی‌شود؟

از تعلق به ظرف و لباسی که برای آن درست کرده اند و درون این ظرف قرارش داده اند او دستور داده اند که عبادن کن حالا قلبی ذهنی و حالات جسمی را برایش مشخص کرده ان که چگونه باشد یک حرکاتی را برای بدن در نماز ذکر کرده اند یک حرکت برای زبان است یک حرکاتی برای ذهن و یک حرکاتی برای قلب و نیست هست، مجموعه اینها ظرف تهذیب است تهذیب برای چی واقع می‌شود؟

تهذیب برای روح است ملکاتی را ذایه می‌دانند و می‌گویند این ملکات و رذیله می‌دانند و می‌گویند این ملکات رذیله باید تبدیل به اعتدال شود تا ملکات حمیده را نتیجه دهد آمدن در این عالم برای اینکه راه نزدیک شود چون این موجود اگر می‌خواست از آن اسفل السافلین به طرف عالم نور سیر کند ممکن بود و غیر عالم تکلیف هزاران هزار سال طول بکشد و هزاران هزار مرارت و رنج هم داشته باشد تا برایش آن شایستگی حاصل شود و لی راه میان بر این است که او را در عالم اختیار آورده اند و یک رنجهای خیلی کمتر که قابل قیاس با آن رنجها نیست فرض کنید اگر یک نواقصی در کار محبین اهل بیت باشد عالم برزخ اصلاح شود ولی طول عالم برزخ که از قبیل طول این عالم نیست هزاران سال است و زحمتش هم از قبیل زحمت نماز خواندن و ذکر گفتن و خدمت کردن نیست تا درک اجر کند و قابلیت شفاعت پیدا کند و به یک درجاتی از رشد برسد، حالا این راه میان بر اس که این راه می‌تواند نفس را رشد دهد و به یک عجزهائی برد و از خدا و ائمه التماس کند که دست او را بگیرند و یک رشدی برایش حاصل شود این یک راه میان بر است این عالم روح اگر تغییر ندارد پس چیست؟ برای نفس آن چیزی که به آن امر ثابت می‌گوئیم کمال فرض نمی‌کنیم.

حجت الاسلام میرباقری: یعنی اگر در موجودی استکمال بود حتماً باید تغییر کند.

حجت الاسلام و المسلمین حسینی: اگر در آن استکمال بود و تغییر هم بود باید وحدت ترکیبی داشته باشد

یعنی انشائی هم نمی‌تواند باشد.

حجت الاسلام میرباقری: بنابراین ما می‌توانیم مخلوقی داشته باشیم که تغییر نداشته باشد حادث هم هست حادث زمانی هم به این معنا که زمان داشته باشد نیست.

حجت الاسلام و المسلمین حسینی: بسیط انشائی است نه بسیط حقیقی و قیومی دارد بگوئیم حاکم بر زمان است بستو زمان است جای آن را رسم زمان که در آنجا می‌گوئید اینجا حاکم بر زمان را دارید زمان حتماً حاکم می‌خواهید و این امر ثابتی را که در باب تغییر ذکر می‌کنیم یک امری نیست که در خود مغییر باشد و راسم زمان باشد بلکه حاکم بر زمان است پس موجودات یا موجوداتی هستند که استکمال در آنها معنا دارد یا ندارد.

حجت الاسلام میرباقری: ما ز موجوداتی که استکمال در آنها معنا ندارد تعبیر به مجرد می‌کنیم منتهی حضرت عالی می‌فرمائید نفس مصداق این نیست پس نفس از آن موجودات ثابت نیست

حجت الاسلام و المسلمین حسینی: علم هم از همین باب است علم تدریجی الحصول غیر از علم مطلق است یعنی علوم ما وعقلاء و قواعد و قوانین معلومات ما نه اینکه خود عقل را جدای از عاقل امری لحاظ کنید بگوئید همانطور که عالم موجودات دارای تغییر و وحدت ترکیبی است و یک امر ثابت دارد یک امر ثابت هم نسبت به عقل انسان و آن خود عالم عقل است عین امر ثابت که برای امور خارجی می‌گوئید برای عالم معقول هم بگوئید نفس عقل است که آن حاکم بر اینها ست و تدریجاً اینها تعلق و سیر دارند. نسبت به عالم روح هم می‌توان به یک چیزی قائل شد و گفت همینطور است برای مثال چه آنرا تکه تکه کنید و بگوئید صد تا امر ثابت داریم البته در تکه تکه شدن آن هم صحبت است که آیا بعد هماهنگی کل آنها لحاظ میشود و آیا معنایش یک تکه شدن است یا تکه تکه شدن؟ ظاهر مطلب باید یک امر داشته باشیم می‌توان امر ثابت را جزء کرد و گفت امور عقلانی تدریجی الحصول است و برای آن یک چیز داریم که عقل است برای امور قلبی هم یک چیز داریم.

حجت الاسلام میرباقری: مثل همان رب النوعی که برای انواع عالم قائل بوده اند.

حجت الاسلام و المسلمین حسینی: اینها هماهنگ هستند یا خیر اگر هماهنگ هستند همه آنها یک چیز

هستند نه چند چیز.

برادر نجابت: می‌فرمائید هر حرکت جزئی هم یک امر ثابت داشته باشد مثلاً آب که تبدیل به یخ یا بخار میشود همه اینها امر ثابت می‌خواهند و هر حرکت خاصی یک امر ثابت می‌خواهد نهایتش اینکه می‌توان گفت این دو امر ثابت به نحوی تحت یک امر ثابت شاملتر با هم مرتبط هستند تا برسیم به امر ثابت کلی که حاکم بر کل است.

حجت الاسلام و المسلمین حسینی: حالا این تجزیه‌ای که می‌کنید و مراتبی ه برای امر ثابت قائل می‌شوید، همه این مراتب یک چیز است و شما آنرا تکه تکه می‌بینید؟ اگر روی هر کدام دست گذاشتید گفتید این امر ثابت می‌خواهد آن امر ثابت می‌خواهد و یک امر ثابت هم حاکم بر همه است که این امور ثابت بریده و جدای از آن نیست تا آن آخر که گفتید این مجموعه ما ثابت است و همه شان به همدیگر مرتبط هستند و همه اش یک چیز بسیط است یک چیز است که شما از صد تا زاویه نگاه می‌کنید صد چیز می‌بینید.

برادر نجابت: بحث ما در ارتباط ممکنات است که می‌خواهیم ببینیم این وحدت ترکیبی‌ها و این تعلق‌ها چگونه به هم ربط دارند یک مسئله هم اینکه آن امور ثابت چه نحوه ارتباطی دارند که در اینجا مجبوریم یک تعریف جدید بدهیم تعریفی که برای ارتباط تعلق و این وحدت ترکیبی با وحدت ترکیبی دو وسه و کل می‌دهیم یک جور است ه پیوستگی اینها از طریق امر ثابت است من غیر از این نمی‌فهمم که چرا که امر ثابت می‌خواهد؟ حالا اگر باید یک نحوه ارتباط دیگر بین آن امور ثابت و آن امر ثابت شامل تعریف کنیم چون اگر بفرمائید یکی است سؤال می‌کنیم پس چرا می‌فرمائید این عینی است؟

حجت الاسلام و المسلمین حسینی: وقتی می‌گوئیم یک شیی به جمیع مراتب تعلق دارد

برادر نجابت: همان سؤال که تفاوت فعلیت تحقیقی با فعلیت تعلقی چیست؟ تفاوت آنها نباید فقط اسمی باشد.

حجت الاسلام و المسلمین حسینی: فعلیت تعلقی یعنی فعلیت تعلق هست ولو فعلیت تحقق خودش نیست و در تحققش نیازمند به افاضه زائد است.

حجت الاسلام میرباقری: در هر مرتبه‌ای از حرکت مراتب بعدی بالفعل موجود نیستند و تعلق به معدوم و معقول نیست، آن غایت نهائی را می‌فرمائید تعلق به آن بالفعل موجود است اما تعلق به بقیه مراتب بالفعل موجود نیست.

حجت الاسلام و المسلمین حسینی: تعلق به این نقشه است نه تعلق به بعد تعلق به کیف دوم وسوم و تا آخر را این دارد اگر گفتیم کشش نسبت به نقشه دارد فعلیت این کشش به تمام نقشه.

حجت الاسلام میرباقری: نقشه غیر از مراتب تحققی بعدی حرکت است، پس نسبت به مراتب تحققی دیگر نمی‌توانیم بگوئیم عین تعلق است.

حجت الاسلام و المسلمین حسینی: وقتی گفتیم نسبت به مرحله دوم سه والی آخر این نسبت به تمام آنچه که در این نقشه است تعلق دارد...

حجت الاسلام میرباقری: این نسبت به تمام شئون وجود نقشه متعلق است اما نقشه غیر از مراتب حرکت است.

حجت الاسلام و المسلمین حسینی: آب رتبه الف است و بخار رتبه ب و اگر گفتید در نقشه ب هم هست یعنی این اب تعلق به بخار هم دارد ولی تعلق به نقشه بخار دارد نه تعلق به شخص بخار.

حجت الاسلام میرباقری: می‌توان گفت به بخار هم تعلق به اب دارد چون فرض این است که در آن نقشه آب هم هست و بخار هم به آن نقشه متعلق است نه این که آن منحل در این است اگر تعلق به آن غایت نهائی راتعلق به مراتب فرض کنیم عین اینکه آب متعلق به بخار است بخار هم متعلق به آب است و نحوه تعلق فرق نیم کند.

برادر نجابت: باید از فعلیت تحققی تعلقی دو تا تعریف بدهید فعلید تعلقی را می‌فرمایید همان ارتباط با نقشه است گذشته و آینده در اینجا یک رتبه پیدا می‌کند یعنی آب هم به بخار و هم به یخ نحوه تعلق پیدا می‌کند.

حجت الاسلام و المسلمین حسینی: به میرزائی که به آن افاضه شود جایش تغییر میکند

حجت الاسلام میرباقری: ما نمی‌توانیم امر ثابت را اثبات کنیم آنچه که تاکنون بیان شد اینکه شیئی می‌تواند به جهات مختلفی حرکت کند و اگر یک موجی نداشته باشد معنا ندارد که به طرف ب برود اگر موجب پیدا نکند باید ثابت بماند عرض ما این است که دلیلی نداریم که این جمع را در ذات خود این شیئی ببریم الان این دانه گندم می‌تواند بیوسد و می‌تواند تبدیل به خوشه گندم شود و به یک طرف رفتن آن حتماً مرجحی می‌خواهد اما لازم نیست که این مرجح را در ذات دانه گندم ببریم و بگوئیم دانه گندم تعلق به خوشه است یا عین تعلق است نه اگر شرائط خارجی بیرونی را عوض کنید می‌توانید بیوسد و تبدیل به خاک شود پس برای حرکت شیئی الف به ب یک مرجح لازم است اما اینکه این مرجح را در ذات آن ببریم و بگوئیم ذات آن عین تعلق و کشش به طرف ب است لازم نیست بینش از این ثابت نشد تا یک امر ثابتی را فرض کنیم که آن غایت است به لحاظ اینکه اگر یک غایت ثابتی نباشد این موجی ندارد لازم نیست که مرجح را یک غایت در خارج بگیریم تا این عین تعلق به آن غایت باشد مرجح می‌تواند شرائط بیرونی باشد که این را به طرف خاصی سوق میدهد

حجت الاسلام و المسلمین حسینی: یعنی چیزی هم در این نیست که به طرف خاصی برود مرجح را شرائط بیرونی می‌گیرید و چیزی هم در این نیست که از این شرائط تبعیت کند.

حجت الاسلام میرباقری: من آن طرف را سؤال می‌کنم که اگر شرائط را عوض می‌کردید جهت حرکت عوض یم شد در شرائط خارجی همین الان این دانه گندم را در وضعیت می‌توان قرار داد.

حجت الاسلام و المسلمین حسینی: اگر یک نقشه یگر و یک شای دیگر بود وضعیت عوض میشد اگرشاء شما که متصرف در این هستند نباشد، این به شما نیاز دارد و به اینکه در خودش هم چیزی باشد و هر کدام یک از اینها را بود ارید نمی‌شود.

حجت الاسلام میرباقری: خلاصه اینکه امر ثابت از این طریق اثبات نمی‌شود دوم اینکه چون مراحل بعدی حرکت با فعل موجود نیستند معنا ندارد که این شیئی نسبت به آن مراحل تعلق داشته باشد.

حجت الاسلام و المسلمین حسینی: الان در قسمت اثبات تعلق و امر ثبات هستیم نه نحوه ربط آن بعد از

اینک تعلق تمام شد وارد امر ثابت می شویم اگر بحث تعلق هنوز تمام نشده باشد این بحث مطرح نمی شود

والسلام علیکم و رحمت الله و برکاته

بسمه تعالی

فلسفه اصالت تعلق

جلسه: ۳۰ (دوره اول)

بحث: رابطه حرکت با امر ثابت تاریخ: ۶۸/۴/۲۱

حجت الاسلام میرباقری: بسم الله بحث امون امر ثابت و رابطه حرکت با امر ثابت بود یکی از اموری که در حرکت لازم است موضوع حرکت است و حرکت موضوع می‌خواهد دوم برای حرکت فاعل و ایجاد کننده لازم است چون شیئی متحرک دائماً در حال تغییر وحدوت است احتیاج به یک مفیض و افاضه کننده حرکت دارد و خروج حرکت به یک طرف معین هم مرجع می‌خواهد حضرت عالی علاوه بر اینها یک امر ثابتی را خارج از حرکت فرض می‌کنید که حرکت باید به او تعلق داشته باشد و از طرف آن کششی باشد تا این بسمتش حرکت کند، همیچنین فرض می‌کنید متحرک و نفس کشش است ولی یک طرف برای این کشش فرض می‌کنید که آن طرف خارج از حرکت است و رابطه اش با این حرکت رابطه فاعلی نیست نه فاعل حرکت است و نه قابل حرکت بلکه صرفاً متعلق کشش است که این حرکت کشش و جاذبه به طرف اوست اینکه این خودش کشش باشد قابل تصویر است یعنی می‌توان گفت موضوع حرکت و حرکت یکی است و متحرک به حرکت نداریم بلکه نفس کشش و تعلق است.

حجت الاسلام و المسلمین حسینی: دیگران هم این را مطرح کرده اند که نفس امتداد و نفس حرکت باشد یعنی اینکه موضوع با حرکت متحد باشد از سوی دیگران هم طرح شده است.

حجت الاسلام میرباقری: یعنی شیئی‌ای که در یکی از خصوصیاتش تغییر و حرکت باشد نیست بلکه شیئی‌ای است که با حرکت متحد است یعنی موضوع حرکت و حرکت یکی است ولی باید حتماً امری خارج از آن غیر از مفیض حرکت و فاعل داشته باشد و غیر از شرائطی که خارج از متحرک است و در حرکتی و تعیین جهت حرکت موثر است یک امر خارج لازم است که کشش به طرف آن باشد دلیل شما هم این بود که چون خروج از

قوه به فعل به یک طرف معین مرجح می‌خواهد و این مرجع را در کشش متعین کردید تا یک امری باشد که جذب کند و جاذبه به طرف آن باشد سؤال این است که تعیین این به چه دلیل است که آن چیزی که موجب تعیین حرکت این در جهت خاص می‌شود و جاذبه خاصی است؟ چگونه و از کجا یک امر ثابتی را فرض می‌کنید که از مقومات حرکت است و غایت حرکت باشد؟ آقایان در حرکت جهت فرض می‌کنند و می‌گویند حرکت بدون جهت ممکن نیست ولی نمی‌گویند که برای جهت یک امر خارج از حرکت فرض می‌کنیم.

حجت الاسلام و المسلمین حسینی: چر حرکت بدون جهت ممکن نیست؟

حجت الاسلام میرباقری: جهت از مقومات مفهوم حرکت است و حرکت همیشه به سوئی است به این معنا که بگوئیم از مقومات مفهوم حرکت است یعنی خود مفهوم متقوم به این است و هرگاه مصداق خارجی اش تحقق یابد به سوئی است حرکت از جایی به جایی و این از مقومات نفس حرکت است.

حجت الاسلام و المسلمین حسینی: معنای از جایی به جایی این است که از خصوصیتی به خصوصیتی یا وضع اول به وضع دوم که اگر این وضع اول و دوم به صورت خاص ملاحظه نشود و خصوصیت مطلقاً از ا حذف شود به نظر ما تبدیل به سکون می‌شود و هرگاه به هر نحوی خاص بون را در ذات حرکت ملاحظه کردید، این خاص بودن همان خاص بودنی است که از آن تعبیر می‌کنید و یکبار می‌گوئید بدون جهت نمی‌شود و خاص بودن مال جهت است و یکبار دیگر می‌گوئید اگر فاعل را در خود شیئی ببریم خاص بودن هم باید در خود شیئی می‌آید.

برارد نجابت: خاص بودن جهت را ایجاب می‌کند و در مفهوم حرکت عام هم جهت نهفته است و حرکت خاص یعنی تبدیل این شیئی به یک شیئی دیگر حرکت این به هر حال جهت می‌خواهد.

حجت الاسلام و المسلمین حسینی: معنای حرکت عام حرکت بدون جهت نیست بلکه معنایش ملاحظه حرکت به نحو اجمال است نه القاء خصوصیت و ملاحظه حرکت به نحو اجمال که نمی‌خواهیم بودن آن توجه کنیم غیر از این است که بگوئید حرکت می‌تواند جهت نداشته باشد اگر گفتید جهت دارد یعنی خاص است.

برادر نجابت: مفهوم را کلی می‌گیرند و خاصی یکی از مصادیق آن باشد.

حجت الاسلام و المسلمین حسینی: گاهی مفهوم حرکت و عام یا خاص بودن آنرا تجرید می‌کنید و خصوصیت را از عام بودن القا می‌کنید بعد می‌گوئید حرکت عام این حرکت عام محمول این موضوع قرار می‌گیرد و حمل می‌کنیم و می‌گوئیم حرکت بدون حرکت بدون جهت ممکن نیست، این تعبیری که در این بحث انتزاعی می‌کنید که در حقیقت نظر به اجمال نه تفصیل و اگر به تفصیل نگاه کنید باید بگوئید همان گفتید اول این شیئی پلاستیکی به طرف پودر پلاستیکی شدن حرکت کند دوم این حرکت که سر خودکار را بسوزانیم و تبدیل به کربن کنم سوم این حرکت که این را در اسید بیاندازیم تا محلول شود و مرتب مصادیقی را ذکر می‌کنید بعد می‌گوئید از همه خصوصیات انتزاع می‌کنم و می‌گویم حرکت این عمل تجرید شماسست در عین حال بعداً برای جهت موضوع قرار می‌گیرد، حرکتی را که از آن خصوصیت‌های خاص را القا می‌کنم مطلقاً بدون جهت نمی‌شود و حتماً باید به شکل دومی باشد.

حجت الاسلام میرباقری: در مرحله تحقق حرکت متشخص است و غایت آن هم متشخص است

حجت الاسلام و المسلمین حسینی: اگر در مرحله تحقق حرکت غایت مشخص است و حرکت لاعلی التعمین واقع نمی‌شود.

حجت الاسلام میرباقری: غایت خارج از خود حرکت و متحرک است.

حجت الاسلام و المسلمین حسینی: باید تدریجاً به آن نگاه کنیم وقتی می‌گوئید حتماً در عینتیت جهت می‌خواهد بالاتر از این راهم می‌تواند بگوئید که ملاحظه ذهنی حرکتی که متناسب با تحقق باشد بدون جهت محال است بر این اساس جهت همان خصوصیت ثابتی است که جزء قوام حرکت است یعنی حرکت بدون آن خصوصیت انتزاع اجمالی شماسست برای مفهوم حرکتی که متناسبی با خارج باشد یک مثالی عرض می‌کنم اگر امتداد را از همه اشیاء ببریی بعد بگوئید امتداد یک وصف قابل ادراک عقل است و ضد نفی آن نقطه است و بر همین اساس قضیه درست کنید و بعد بگوئید بنابر تعریف مجموع زوایای مربع ۳۶۰ درجه است در حالیکه امتداد در خارج بدون تعلق و ربط واقعی و خارجی نمی‌تواند تحقق داشته باشد و اگر بگوئید ربط واقعی نیست معنایش این است که بدون جریان اثر در ایندو نقطه خارجی واقع نمی‌شود جاذبه و تعلق اثری است و وقوع

جاذبه در عینیت را باید ملاحظه کرد که چگونه است اگر در شکل کروی و گردش و مالش دائمی نباشد یعنی از هم دور شود و گریز داشته باشد که دیگر جاذبه‌ای واقع نمی‌شود بنابراین باید مفهوم جاذبه را در معنی امتداد وارد کنید و هر چیزی که مقوم مفهوم جاذبه شد مقوم مفهوم امتداد هم هست اگر انحناء مقوم مفهوم جاذبه است مقوم مفهوم امتداد هم هست آن امتدادی را که هم در عالم ذهن ملاحظه می‌کنید اگر از جاذبه جدا می‌کنید، ناظر به مصادیق امتداد نیست و اگر با جاذبه ملاحظه می‌کنید معنایش این است که معنای جاذبه را با اولیه مخلوط کنید و آن وقت برای امتداد تعریف دهید ذات حرکت در دستگاه تجریدی است که حیثیات را از یکدیگر جدا می‌کنند تا آنجا که ذات حرکت را بدون غایت ملاحظه کنید و در اعتبار اولیه بدون جهت ملاحظه کنید و بگوئید حرکت باید دارای جهت باشد یک وقت می‌گوئید حرکت بدون جهت و خصوصیت محال است و تحقق حرکت حتماً با خاص بودنش است حالا این خصوصیت از کجا می‌آید؟ اگر خالق این خصوصیت را برای جهت خاصی خلق کرده است و اگر به شما ولایت آن را تحت تسخیر شما قرار داد ولایت شما یک قسمت در آن موثر است و خواست او که خالق اصل تعلق است خصوصیت تعلق را هم دیکته می‌کنید و این تعلق به آن خصوصیت شده است بنابراین اینکه متعلق به یک خصوصیت و جهت خاص باشد از قوام حرت است.

حجت الاسلام میرباقری: حرکت چون هم خالق می‌خواهد و هم در تحقق دارای خصوصیت و جهت خاص است و خصوصیت آن هم جدای از خود حرکت نیست بنابراین خالق حرکت آن را با خصوصیت به این افاضه می‌کنید اما این اثبات نمی‌کند که یک امری خارج از خود حرکت است و حرکت را به صورت کشش به طرف او خلق می‌کند خود حرکت را متشخصاً خلق می‌کند.

حجت الاسلام و المسلمین حسینی: ما فرض می‌گیریم چیز خاصی را خلق نکنند این حرکتی که متعلق

است به خودش متعلق است یا به غیر خودش؟

حجت الاسلام میرباقری: به همان مراحل بعدی که هنوز تحقق پیدا نکرده است ما این را کشش به این معنا

نمی‌دانیم که الان کشش به یک طرف خاصی است.

حجت الاسلام و المسلمین حسینی: من به کشش کاری ندارم آن خصوصیت چگونه پیدا می‌شود؟ شما می‌گوئید حرکت ممکن نیست الا به یک جهت خاص حالا می‌خواهیم این جهت را در خود موضوع حرکت ببریم!

حجت الاسلام میرباقری: یعنی دائماً به این شیئی اضافه می‌شود و دائماً منحل در یک وحدت ترکیبی جدید میشود وقتی می‌گوئیم منحل است بریده نیست وحدت حرکت به انحلال است.

حجت الاسلام و المسلمی حسینی: وقتی شما می‌توانید وحدت را به انحلال بگیریید که قبلاً تعلق به شخص دوم سوم والی آخر تا قابلیت انحلال را در ذات آن ببرید.

حجت الاسلام میرباقری: اگر می‌فرمائید شخص دوم سوم معدوم است به هر دو نظر اشکال وارد است
حجت الاسلام و المسلمین حسینی: اگر تعلق به نقشه بود معدوم نیست چون نقشه موجود است اگر گفتید خصوصیت دومی در این نقشه هست.

حجت الاسلام میرباقری: تعلق به خود نقشه نیست بلکه علاوه بر نقشه به خود مراحل بعدب حرکت است.
حجت الاسلام و المسلمین حسینی: آیا نقشه خصوصیات خاص دیگری هم دارد یا خیر؟ اگر تعلق به این خصوصیات دارد ولو تحقق نداشته باشد خصوصیت آن وجود خارجی با این مطابقت دارد یا خیر؟ صحیح است بگوئیم اینکه تعلق به فرد دوم دارد. خصوصیتی که در نقشه نوشته شده است به آن تعلق دارد.

حجت الاسلام میرباقری: بحث تعلق به این معنا اصلاً در حرکت مطرح نیست بلکه می‌گوئیم رابطه فاعل حرکت و حرکت رابطه خلق و ایجاد است ولی کیفیت خلق را ما نمی‌دانیم و رابطه خالق و مخلوق را نمی‌دانیم این شیئی‌ای است که قابلیتین دارد در ظرفیت دوم به آن اضافه شود و این اضافه به نحو انحلال در وحدت ترکیبی است و یک وحدت ترکیبی جدید پیدا می‌شود.

حجت الاسلام و المسلمین حسینی: اگر تعلق به شخص دوم نباشد برای مثال اول اکسیژن و هیدورژن بود ولی تعلق به آب ندارند.

حجت الاسلام میرباقری: معنای تعلق چیست، ما می‌گوئیم این آمادگی دارد برای اینکه اضافه بعدی بشود.

حجت الاسلام و المسلمین حسینی: شما معنای تعلق را به معد بر می‌گردانید معنای این آمادگی و چیست

امادگی و معد و تعلق با هم فرق دارند غرض شما از آمادگی چیست؟

حجت الاسلام میرباقری: رابطه اعدامی که منظور نیست تا آن فعلیت معدوم شود و فعلیت دیگری ایجاد

شود.

حجت الاسلام و المسلمین حسینی: اگر رابطه به معنای تعلق است و آمادگی رابه تعلق معنا می‌کنید باید

تعلق به خصوصیتی باشد که در نقشه در شکل دوم و سوم والی آخر ثبت شده است.

حجت الاسلام میرباقری: چه لزومی دارد که یک بار خارج خصوصیت را در نقشه‌ای ملاحظه کنیم و بعد

بگوئیم تعلق به آن است؟ تعلق به مرحله بعدی حرکت در خارج دارد یا ندارد؟

حجت الاسلام و المسلمین حسینی: آن تعلق بعد از تحقق واقع می‌شود و لکن می‌تواند جزء مرکب واقع

شود.

حجت الاسلام میرباقری: همان تعلقی که بعد از تحقق واقع می‌شود امر مشترک بین ایندو است.

حجت الاسلام و المسلمین حسینی: نه فرق می‌کند در ترسیمی که ما عرض می‌کنیم می‌توانید جزء مرکب

ثانی باشد چون تعلق به کیف ثانی دارد.

حجت الاسلام میرباقری: به کیف ثانی؟ این موجب انحلال در خود کیف ثانی نمی‌شود ولو منحل در نقشه

بشود پس باید ی نحو تعلقی به خود کیف ثانی داشته باشد و کیف ثانی هم معدوم است.

حجت الاسلام و المسلمین حسینی: اگر گفتید به نقشه تعلق دارد که تعق دارد که خصوصیت سیلان در آن

است و به خصوصیت سیلان در نقشه تعلق دارد می‌تواند بعد از تحقق جزء مرکب ثانی بشود برای مثال اکسیژن

و هیدروژن دو گاز هستند و سیلان آب را ندارند ولی تعلق به خصوصیت سیلان آب را دارند.

حجت الاسلام میرباقری: خصوصیت خارجی که بعداً محقق می‌شود یا یک خصوصیتی غیر از آنچه که در

خارج محقق می‌شود یعنی ان سیلانی که در خارج محقق می‌شود علت این حرکت است که این حرکت در

عینیت از آن مسیر گذر می‌کند و واقعیت این است که این کشش به آن طرف است و بعد هم تبدیل به سیلان عینی میشود.

حجت الاسلام والمسلمین حسینی: خصوصیت این سیلان عینی برابری متناظر یک به یک با آن خصوصیت مفروض دارد؟

حجت الاسلام میرباقری: چرا فرض نقشه کنیم؟

حجت الاسلام و المسلمین حسینی: چون جزء مرکب می‌خواهیم فرض کنیم و می‌گوئیم خاصیت جزء مرکب دارد.

حجت الاسلام میرباقری: آن جزء مرکبی است که در خارج محقق می‌شود چرا یک نقشه و رای آن فرض میکنند؟

حجت الاسلام و المسلمین حسینی: اگر بخواهیم چیزی فرض کنیم در مرحله نقشه الان نمی‌تواند در هویت این چیزی باشد که بگوئید این جزء آب می‌شود چون یا می‌گوئید الان اثر فعلی در آن است که نمی‌توانید بگوئید تعلق به صرف عدم است و اگر بگوئید تعلق به خودش است که خودش الان فعلیت دارد ما می‌گوئیم چیزی که بین اینهاست که نمی‌توان گفت فعلیت تحقیقی تام است و نمی‌توان گفت این تعلق به عدم است بلکه تعلق به خصوصیت ثانی است.

حجت الاسلام میرباقری: بعد از تحقق حرکت در خارج که این در سیلان منحل می‌شود آیا تعلق به این مرحله عینی دارد یا خیر؟

حجت الاسلام والمسلمین حسینی: بعد که جزء آن می‌شود قابلیت محض نیست که جزء می‌شود بلکه فاعلیت تعلق به سیلان بوده که حالا جزء سیلان شده است و می‌توان گفت جزء مرکب است صحیح دوره قبل جزء مرکب فاعلیت برای تعلق به سیلان بوده است این که می‌خواهید در زمان دوم جزء وحدت ترکیبی دوم شود چه چیزی می‌خواهد جزء شود کیف قبلی است؟ کیف قبلی که نمی‌تواند جزء شود کیف قبلی هویت قبلی دارد و با این مخلوط میشود مرکب نمی‌شود مگر اینکه بگویند خاصیت جزء السیلانی بوده و حالا چیز

دیگر که جزء ثانی سیلان است به آن اضافه شده و وحدت ترکیبی آن سیلان شده است اگر خاصیت جزء السیلانی را از آن جدا کنید در خارج قابلیت ندارد.

حجت الاسلام میرباقری: چه لزوم دارد که خاصیت را به یک تعلق خارجی تمام کنید این خاصیت در این هست و این آمادگی یعنی همچنین خاصیت اما این خاصیت از کشش به نقشه پیدا نشده است.

حجت الاسلام والمسلمین حسینی: خاصیت به خصوصیتی است که مفعول خصوصیت وجود ندارد...

حجت الاسلام میرباقری: اگر نقشه انرا هم در خارج فرض کنیم باز مسئله خارج را حل نمی کند.

حجت الاسلام و المسلمین حسینی: خاصیت جزء السیلانی را یک رابط ثابت دانسته اید یعنی جهتی ملاحظه کرده اید که بین شکل اول و شکل ثانی است. به عبارت دیگر اگر در هیچ مرتبه‌ای بین شکل اول و دوم ثبات فرض نکنید و تغییر را در جمیع مراتب ببرید انفصال مطلق لازم می‌آید و غیریت حقیقه پیدا می‌شود. اگر حرکت و تغییر آمد تا این خاصیت را گرفت انفصال مطلق پیدا می‌شود.

حجت الاسلام میرباقری: یعنی این خاصیت هم با شکل دوم هیچ ارتباطی ندارد.

حجت الاسلام و المسلمین حسینی: معنای مطلب این می‌شود که شما تغییر را در شکل اول به دوم در همه هویت شکل اول ببرید.

حجت الاسلام میرباقری: این همان ملاحظه امر ثابت در حرکت است که حضرتعالی امر ثابت و جامع دو مرحله را خود این شیئی به نحو انحلال گرفته اید.

حجت الاسلام و المسلمین حسینی: پس امر ثابت هست و الان کاری به اینکه این امر ثابت چیست نداریم.

حجت الاسلام میرباقری: قطعاً در حرکت یک جامع بین مراحل لازم است که باید عینی باشد و از آن به هیولی و جوهر تعبیر میکنند و حضرتعالی می‌فرمائید انحلال است ولی به هر حال یک جامع عینی لازم است.

حجت الاسلام و المسلمین حسینی: ما از آن به امر ثابت تعبیر می‌کنیم نه انحلال و انحلال مطلب دیگری است. اگر در خود متغیر به لحاظ تغییر است و این تغییر راتا آخر کار ببرید و انتزاعی هم باشد نه لا ماهیت له علاج مطلب استوانه را سم زمان علاج می‌کند بعد از آن هم باید نه لا ماهیت له علاج مطلب استوانه راسم زمان

علاج می کند بعد از آن هم باید حرف دیگری بزنیید که امر ثابت است که آن امر ثابت هم یک امر جد است و ربطی به این که تغییر می کند ندارد ولی اگر گفتید امر ثابتی است که این تعلق به آن امر ثابت دارد دیگر نمی توانید بگوئید جد است، همه شئون کیف اول تغییر می کند یا بغض آن؟

حجت الاسلام میرباقری: آن نقشه جامع بین همه مراحل حرکت نیست.

حجت الاسلام و المسلمین حسینی: تعلق به نقشه دو چیز را با هم ملاحظه کنید و الان آن نقشه تنها قائده ندارد.

حجت الاسلام میرباقری: هویت تعلق که چیزی غیر از تعلق نیست یعنی خودش جامع خودش است و تعلق به نقشه در هر مرحله ای عین آن شیی خارجی است یعنی خودش جامع خودش است.

حجت الاسلام و المسلمین حسینی: اگر می گوئیم تعلق به یک مهره از نقشه فرق می کند با اینکه بگوئیم تعلق به کل.

حجت الاسلام میرباقری: الان این تسبیح تعلق به آن نقشه است و در هر مرحله بعد هم با ز همین تسبیح است که تعلق است یعنی تعلقش چیزی غیر از خودش نیست منتهی تسبیح عین تعلق است و هویت آن هویت تعلق به مرحله بعد است و هویت این اکسیژن هویت تعلق به آب است و این اکسیژن عین تعلق است پی و رای این چیز دیگری ندارید و این وصفها در خارج دو مصداق ندارند/

حجت الاسلام و المسلمین حسینی: این را فقط به یک وصف توصیف می کنید و یک اثر دارند یا...

حجت الاسلام میرباقری: یک چیز بیشتر نیست یک وحدت ترکیبی است.

حجت الاسلام میرباقری: اگر دقیق نگاه کنیم فقط تعلق است و چیزی غیر از تعلق نیست و فقط اثر تعلق دارد.

حجت الاسلام و المسلمین حسینی: فعلیت تعلق و فعلیت تحقق دو تاست یا یکی؟

حجت الاسلام میرباقری: آنجا که تعلق و تحقق عین هم هست یعنی حرکت و متحرکت یک چیز است و دو چیز نداریم تا بگوئیم فعلیت تعلق یا فعلیت تحقق تعلق خاص و مرحله خاصی از تعلق است.

حجت الاسلام والمسلمین حسینی: همین مرحله که می‌گوئید فعلیت تعلق و تحقیقی ایجاد می‌کند. اگر به آنجا برسد (البته من تعبیر نیم کنم) که (تعبیر) حتی یروا علی الحوض بر آن صحیح باشد تا مرتبه اتم خارج و مرتبه اتم کتاب متحد شوند یک صحت دیگر است و فعلاً مفروض ما این است که امر ثابت لازم است والا توصیف حرکت ممکن نیست و امر ثابت هم نباید جدا باشد و باید این امر متعلق به آن باشد که اگر جدا باشد رابطی حاصل نمی‌شود. سوم اینکه تعلق آن نمی‌تواند تعلق به فعلیت محض فعلی آن باشد و الا باز امر ثابت هم کاری راعلاج نمی‌کند امر ثابت وقتی کار را درست می‌کند که فعلیت تعلق و تحقیقی و به عبارت دیگر برای مراتب دو مرحله فعلیت قائل شویم آن وقت مراحل بعدی اش قابل دقت است که امر ثابت چیزی جز قرآن کریم نیست و قرآن در یک رتبه نازل امر ثابت در باب احکام است و در مرتبه عالی در باب (لا رطب و لا یابس الا فی کتاب مبین) است و در آن رتبه‌ای که (لایسمه الا المپهرون) بعد نیست که یک کلمه واحد بیشتر نباشد و در آن مرتبه کل کتاب تحت نقطه است و نقطه هم متحد با ولی است.

حجت الاسلام میرباقری: علاوه بر آن فاعل در تحقق حرکت یک امر جامع لازم است

حجت الاسلام والمسلمین حسینی: آن امر جامع نباید از زا تغییر بریده و جدا باشد پس باید یک نحوه ربطی به آن امر جامع ثابت باشد اول یک امر ثابت بین دو کیفیت می‌گوئیم و بعد بین همه کیفیت‌ها همین را می‌گوئیم و وقتی بین دو کیفیت ثابت شد بین هم کیفیت‌ها ثابت شده است. حالا نحوه ربط این دارای مراتب است یا همه آن در مرتبه واحد واقع می‌شود؟ اگر بگوئید تدریجی الحصول است یعنی دارای مراتب است.

حجت الاسلام میرباقری: آن امر ثابت و جامع بیرون از حرکت است یا در خود حرکت است؟

حجت الاسلام والمسلمین حسینی: اگر در خود حرکت فرض کنید که خصوصیت ثابت و جامع جمیع مراتب است آن وقت کتاب را در داخل هر یک از اشیاء ببریم آیا جمیع مراتب در مرتبه واحد فعلیت تامه دارد یا فعلیت تعلق و تحقیقی است اگر فعلیت تعلق و تحقیقی است اگر فعلیت تعلق و تحقیقی شد یعنی جمیع مراتب راندارد اگر امر جامع بیرون باشد چه ضرری دارد؟

حجت الاسلام میرباقری: امر بیرونی هم نمی تواند جامع بین مراتب حرکت باشد اگر امری خارج از حرکت است و تغییر به آن دسترسی پیدا نمی کند.

برادر نجابت: امر جامع باید وجود خارجی داشته باشد.

حجت الاسلام والمسلمین حسینی: مگر کتاب وجود خارجی ندارد؟

برادر نجابت: پس نفرمائید وجود خارجی دارد چون نمی توان گفت که بین این دو زمان هست ولی آن چیز که شمال بر این است زمان ندارد این دوئیت که در زمان هست در اصلش هم هست و همینطور تا آخر جلو می رود و آن وقت باز حرکت تبدیل به سکون می شود.

حجت الاسلام میرباقری: چه طور تغییر به خود تغییر به خود امر جامع حرکت دسترسی پیدا نمی کند؟
چطور می گوئیم چون راسم زمان را ثابت می گیرند ارتباط به متغیر ندارد و اگر ثابت و متغیر به هم ربط دارن باید تغییر این به آن هم سرایت کند و الا برید محض می شوند. شما راسم را در مجردات فرض می کنید آن مجرد جامعی که تغییر این به آن سرایت که در تغییر می خواهیم باید با متغیر خودمان متحد باشد و الا اگر یک امری است که هیچ اتحادی با متغیر ما ندارد و ثبات محض است...

برادر نجابت: فعلیت تعلقی که عینی نیست.

حجت الاسلام و المسلمین حسینی: برای این مراتب قائل هستید یا خیر؟ چه چیز است که تدریجی واقع می شود؟

حجت الاسلام میرباقری: این امر تدریج در مراحل تدریج عین خود شیئی متدرج است.

حجت الاسلام و المسلمین حسینی: شیئی متدرج حاصل یک چیزی است که آن ثابت است و به آن متعلق است یا اینکه می گوئید به آن متعلق نیست؟ بنا شد یک چیز ثابت فرض کنیم و یک متغیر حالا به آن متعلق است یا نه؟ درون آن فرض کنید نه بیرون.

حجت الاسلام میرباقری: این امر ثابت در درون یا بیرون ربطی با امر متغیر پیدا نمی کند.

حجت الاسلام والمسلمین حسینی: اینکه می گوئید ربط ندارد یعنی حرکت نیست؟

برادر نجابت: امر ثابت لازمه منطقی حرکت است و همه فلسفه‌ها می‌گویند دوئیت و امر ثابت لازم است و این فرض مسئله است.

حجت الاسلام و المسلمین حسینی: در این فرض اگر بگوئید به این تعلق دارد سؤال می‌کنم وقتی در رتبه نهم است تعلق به رتبه دهم دارد یا اینکه تعلق به جمیع مراتب این امر که درونش است دارد.

حجت الاسلام میرباقری: از این تعلق تعبیر به استعداد و آمادگی می‌کنند و این استعدادی دارد که می‌تواند در آن مراتب وقوع یابد.

حجت الاسلام میرباقری: به تعبیر آنها این از جهت گندم بودن بالفعل است و از جهت خوشه بودن بالقوه است.

حجت الاسلام و المسلمین حسینی: الان اثر وجودی نسبت به خوشه ندارد.

حجت الاسلام میرباقری: به تعبیر آنها یک کیفیت و یک خصوصیتی در این شیئی داریم یک وقت می‌گوئید بعد از اینکه این زائل و عدم شد یک وجود دیگری می‌تواند واقع شود که غیر از این است ولی اگر این معد نبود واقع نمی‌شود چون در تدریج پرش لازم می‌آید و تدریج بهم می‌خورد. غیریت و انفصال حقیقه را پذیرفته اید ولیکن به خورد تدریج را نپذیرفته اید و پرش دفعی در تغییر را نپذیرفته اید و می‌گوئید اقتضای حکمت این است که بعد از رتبه خوشه بودن آرد شود و بعد نان شود.

حجت الاسلام و المسلمین حسینی: می‌توان گفت امور متباین پشت سر هم که مناسب هستند و مناسب است که اینه کنار هم باشند و وقتی پرش واقع می‌شود مناسب نیست. این تعبیر هم زمان را می‌برد وهم مکان را می‌برد وقتی می‌گوئید نظام احسن چیزهائی در کنار یکدیگر است یعنی اینها جایگاهی ندارند و ما تناسب را از آنها انتزاع می‌کنیم و بین آنها در مکان ربطی نیست. یک وقت می‌گوئید بین اشیاء روی این میز یعنی لیوان میکروفن قندان و خود کار یک ربطی است و کنار همدیگر گذاشته شده اند، اگر ربط باشد ه ترتیب را نشان دهد و بگوئید وزن مخصوص این کمتر است و پائین تر قرار می‌گیرد و بالا بردن آنها ممتنع است ربط ترتیبی را اول تا آخر دارند و این یک ارتباط واقعی است و هر شیئی جایگاهی دارد.

حجت الاسلام میرباقری: چرا جدائی زمانی جدائی مکانی را هم بدنبال دارد؟

حجت الاسلام والمسلمین حسینی: اگر بگوئیم اینها همه اجزاء یک مرکب هستند و وحدت آنها وحدت ترکیب یاست معنایش این است که جدای از جریان آثار با همدیگر نیستند و یک مرکب را ساخته اند و وحدت ترکیبی آنها به جریان آثارشان است. یکوقت می گوئید نه اینها مثل یک تابلو هستند یعنی بین اینها تناسب را انتزاع میکنید اگر ربط واقعی داشته باشند یعنی باید جریانی در کار باشد وقتی میگوئید وزن مخصوص این فلا قدر است و بالاتر و پائین تر نمی رود.

حجت الاسلام صدوق: یعنی اشیاء در بود نشان به یکدیگر حد می زنند.

حجت الاسلام و المسلمین حسینی: نه یعنی جریان وعین زمان را دارند، اگر حرکت را از مکان انتزاع کنید دیگر نمی توانید مکان را تعریف کنید.

برادر نجابت: اگر مسامحتاً نگاه کنیم اینها به هم دیگر حد می زنند یعنی اگر در کنار این این نباشد دیگر وجود ندارد.

حجت الاسلام والمسلمین حسینی: اگر در کنارش نباشد دیگر این نیست و بشرطی می تواند کنارش باشد که این باشد و اگر جایش عوض شود خودش هم عوض میشود اگر چنین خصوصیتی در آن ملاحظه کنید صحیح است.

حجت الاسلام میرباقری: در آبحث فرمودید ما در یک تصویر مجبوریم زمان را حذف کنیم و بگوئیم امور متوالی هستند که طفره بین آنها نیست.

حجت الاسلام والمسلمین حسینی: طفره بین آنها نیست والا هیچ تعریفی از حرک دادعه نشده است و فقط سکونات متوالی است و از سکونات متوالی بر یک امر ثابت به نام راسم زمان بیرون نمی آید و اگر می گوئید این سکونات این سکونات متوالی به راسم زمان ربط داشته باشند اعداد بلکه به نحو تعلق این سؤال طرح می شود که الان چه هست تعلق به چه چیزهائی دارد، فعلیت تعلقی غیر از فعلیت تحقیقی می شود.

حجت الاسلام میرباقری: مفهوماً غیر میشود ولی حقیقتاً یک چیز بیشتر نیست ی وحدت ترکیبی است.

حجت الاسلام والمسلمین حسینی: یک وحدت ترکیبی است که یک تعلق به کیف الان دارد...

حجت الاسلام میرباقری: تعلق نیست عین کیف است تحقق وضعیت فعلی است اما همین تحقق وضعیت فعلی تحقق تعلق است.

حجت الاسلام والمسلمین حسینی: تحقق به آینده هم هست؟

حجت الاسلام میرباقری: بله تحقق تعلق است تحقق تعلق.

حجت الاسلام والمسلمین حسینی: بر اساس بیان شما فعلیت تعلق است که با فعلیت تحقق فرق می کند.

حجت الاسلام میرباقری: تحقق تعلق است نه تحقق سکون.

حجت الاسلام و المسلمین حسینی: یک تحقق نسبت به وضعیت فعلی اش دارد و یک تعلق به جمیع مراتب که بعداً حاصل میشود. پس یک فعلیت درجه موجودش است و یک فعلیت تعلق به درجات غیر موجودش.

حجت الاسلام میرباقری: وضعیت فعلی آن عین تعلق به مراحل بعدی است و این دو فعلیت در خارج دو چیز جدای از یکدیگر نیستند و یک وجود و یک وحدت ترکیبی هستند.

حجت الاسلام و المسلمین حسینی: یک وحدت ترکیبی است که دارای و شان است و دو بعد دارد و اینها از هم جدا نیستند.

حجت الاسلام میرباقری: یک وحدت ترکیبی تعلق است.

حجت اسلام و المسلمین حسینی: وحدت ترکیبی تحقق و تعلق است و نسبت به درجه کنونی اش تحقق است و نسبت به درجات بعدی تعلق است.

حجت الاسلام میرباقری: درجه الان آن هم چیزی جز تعلق به درجات بعد نیست در خارج دو حیثیت منهاض و جدا نیستند.

حجت الاسلام و المسلمین حسینی: اینها را مرکب می کنیم، این به عنوان جزء ترکیب نسبت به آینده است و به عنوان مرکب تام نسبت به الان است.

حجت الاسلام میرباقری: می تواند جزئی از مرکب بعدی باشد. حضرتعالی می فرماید اگر بخواهیم از مسئله آمادگی استفاده کنیم و فقط از این طریق که طفره ندارد قائل می شویم که اینها امور متتالی منفصلی هستند که طبق مشیت باید متتالی واقع شوند و بیش از این نمی توان گفت و حرکت را نمی توان تعریف کرد.

حجت الاسلام والمسلمین حسینی: آن وقت ثواب و عقاب و غایت و ارسال رسل رها می شود و اختیار و ولایت و تصرف هم بیهوده می شود.

حجت الاسلام میرباقری: برای انکارش هم می فرماید نمی توان گفت که این امری است که دارای استعداد و آمادگی نسبت به مراحل بعد است و باید یک چیز یک غیر از آمادگی باشد و حضرتعالی تعبیر به تعلق می فرماید. حالا این ربط عینی به جمیع مراتب عینی حرکت دارد یا به جمیع مراتبی که...

حجت الاسلام والمسلمین حسینی: به جمیع خصوصیات آتی به عنوان جزء المركب

حجت الاسلام میرباقری: به جمیع خصوصیات آتی در عینیت حرکت یا در امر ثابتی که ربطی به عینیت حرکت ندارد.

حجت الاسلام والمسلمین حسینی: ولی حاکم بر حرکت است.

حجت الاسلام میرباقری: معنای حاکم بودن چیست؟ رابطه آن امر ثابت آن امر متغییر چگونه است؟

برادر نجابت: این امر ثابت که بسیط بالا نشاء و مخلوق است با این تغییر چه ربط است؟ امر ثابت لازم است ولی ارتباط آن با امر متغییر چیست؟ حضرتعالی برای رفع اشکال ارتباط امر ثابت با امر متغییر یک فعلیت تعلقی معرفی می کنید و یک فعلیت تحققی که آن تعلق دارت به آن نقشه ای که ثابت است ولی ارتباط آنها روشن نیست یعنی اگر این ارتباط تعلقی را عینی فعلی بدانیم یعنی عبارت فعلیت تعلقی را بکار ببریم این وجود خارجی دارد آنوقت مراتب از آن حذف می شود، زمان هم که نمی خواهیم برایش بکار ببریم.

حجت الاسلام والمسلمین حسینی: فعلیت تعلقی با فعلیت تحققی فرق میکند.

برادر نجابت: این تعریف ذهنی میشود.

حجت الاسلام و المسلمین حسینی: مراتب مال فعلیت تحقیقی است بر عکس تعلق به کل نقشه که معنایش

واجد بودن کل نقشه نیست.

برادر نجابت: اگر واحد نیست پس فعلی است.

حجت الاسلام و المسلمین حسینی: معنای وجدان فرق می‌کند، ارتباط داشتن با تمام مراتب آینده غیر از

واجد بودن تمام مراتب آینده غیر از واجد بودن تمام مراتب آینده است واجد بودن با اضافه شدن که مرتب به

آن اضافه کنند و مرکب جدیدی بشود و این جزء المركب و جزء جزء المركب بالاتر بیاید تا وقتی تمام شود که

معنای کمال نهائی و جهت غائی اش این است که تمام آنچه را که در کتاب است محقق شود یعنی واجد تمام

کتاب باشد، آنگاه صحیح است که بگوئیم وحدت ترکیبی بین خود کتاب و بین آنچه که تعلق به کتاب دارد،

حاصل شده است و دیگر در آنجا نمی‌توانید حرکت معرفی کنید.

حجت الاسلام میرباقری: دیگر عینیت میشود و وحدت ترکیبی هم نمی‌شود اگر بناست شیی به غایت برسد

همین است که آقایان عرفا می‌گویند که یک قوس صعود و نزول دارد از عالم بالا به پائین و از پائین به بالا و با

اصلش متحد میشود.

حجت الاسلام و المسلمین حسینی: نه با حضرت حق نمی‌شود بلکه با مخلوقی بنام کتاب میشود.

حجت الاسلام میرباقری: با آن مخلوق عینیت پیدا می‌کنند.

حجت الاسلام و المسلمین حسینی: دو مخلوق میشوند یک مخلوق رد باره قرآن داشتم تامل می‌کردم این

یک احتمال قابل توجه است که از فرمایش شما استفاده کردم، این تعبیری که می‌گویند عالم کتاب اگر با بحث

تعلق انضمام پیدا کند به نظر می‌رسد کاملتر از فرمایش آنها می‌شود و کتاب در مراتب مختلف معنای پیدا می‌کند

و صحیح است که بگوئیم امر ثابت بر کل کائنات من البدو الی الختم یک امر است و متعدد نیست.

حجت الاسلام میرباقری: نحوه حکومت آن چگونه است؟

حجت الاسلام و المسلمین حسینی: حکومت را نوعاً یک می‌بینیم و یک تحت تصرف آنگاه حاکمیت را به

کشی می‌دهیم که متصرف است علت یک معلول را حاکم می‌دانیم چون علت فاعل اثر است بالعکس این را نیم

توانیم لحاظ کنیم یعنی این شیئی خلق شده است برای تعلق یعنی نه اینکه آن تصرف بکند بلکه این برگردد متناسب با کیفیات آن و محکومیت و عبودیت و پرستش صرف برای ما قابل حل نیست. اگر پرستش صرف راملحظه کنیم آنوقت بگوئیم این پرستش خلق شده است و دیگر نمی‌گوئیم برای تغییرش یک فاعل لازم دارد بلکه این بر حسب مراتب تدریجی که پرستش را به او افاضه کنند متحول و منقلب می‌شود نسبت به یک چیز دیگری.

حجت الاسلام میرباقری: پرستش هم پرستش حضرت حق است پس جاذبه به طرف حضرت حق است و پرستش کتاب معنا ندارد.

حجت الاسلام و المسلمین حسینی: پرستش باید متکلف به کیف باشد و تغییر و ترکیب لازم است یا اینکه نه باید بسیط باشد و کیف پرستش و کتاب میشد اصل پرستش به خداست.

حجت الاسلام میرباقری: در مرحله اتحاد هم دیگر پرستش وجود ندارد چون کتاب ثابت است و تحول هم نیست.

برادر نجابت: کیف پرستش کتاب است و در مرحله پائین تر آن احکام است و قتی می‌فرمائید این به مراحل بعدی و گذشته اش تعلق دارد راهش را منحصر به یک راه می‌کند در حالیکه این اب ممکن است بخار شود و ممکن است یخ بزند.

حجت الاسلام و المسلمین حسینی: اگر جزء مراتب تعلق اختیار به معنای تعلق بالولایه معنا شود آن وقت می‌توان گفت تحت تسخیر شما همان چیزی است که شما می‌خواهید

برادر نجابت: با این تحلیل کلی نمی‌سازد چون منهای اختیار انسان همه کائنات باید یک مسیر داشته باشد و این متعلق به همه آینده و گذشته اش باشد.

حجت الاسلام و المسلمین حسینی: تعلق به ولایت است.

برادر نجابت: این یک امر متغیر است در حالیکه قرار شد به یک امر ثابت تعلق داشته باشد.

حجت الاسلام و المسلمین حسینی: کیف عبادت شما سرپرستی شد و به آن لقب اختیار دادید.

والسلام علیکم ورحمت الله و برکاته

بسمه تعالی

فلسفه اصالت تعلق

جلسه: ۳۱ (دوره اول)

۶۸/۵/۲۵

بحث: امر ثابت در حرکت (ضرورت امر ثابت)

(تغییر منهای مطلق ثبوت ممکن نیست- امر ثابت موجه حرکت و کیفیت حرکت است)

حجت الاسلام میر باقری: بسم الله بحث پیرامون مفهوم تعلق و مقومات مفهوم تعلق بود از جمله وحدت و کثرت زمان و مکان و وحدت ترکیبی همه اینها یعنی وحدت تعلقی در بحث زمان و تدریج فرمودید تدریج مقوماتی دارد یکی اینکه باید حتماً در تدریج جهت داشته باشیم که آن جهت امر ثابتی است دوم اینکه باید کثرتی داشته باشیم و تدریج متقوم به کثرت است و باید تغیری داشته باشیم سوم اینکه باید یک وحدتی داشته باشیم تا آن امور متغیر را به وحدت برساند علاوه بر اینها تعلق به یک جهت ثابت از مقومات حرکت است که باید حتماً تعلق به یک امر ثابتی باشد تا آن بعنوان عامل محرک محسوب شود به تعبیر دیگر هر گاه حرکت می‌خواهد صورت بگیرد باید نیروئی از خارج کششی را ایجاد کند.

حجت الاسلام و المسلمین حسینی: یا اینکه ذات خود این کشش به خارج باشد.

حجت الاسلام می‌باقری: یعنی بالاخره یک امر ثابت خارجی می‌خواهیم که این کشش بطرف آن داشته باشد حالا یا هویتش هویت کشش باشد در اثبات این امر ثابت چند مطلب باقی ماند یکی اینکه امر ثابت چگونه اثبات می‌شود و ربط این حرکت با آن امر ثابت چیست؟ فعلاً در اصل اثبات این که یک چنین تعلقی در حرکت لازم است و دوم اینکه ارتباط این تغییر و این تجدد و تدریج با آن امر ثابت چیست؟

حجت الاسلام و المسلمین حسینی: بسم الله بحث در ایناست که در تغییر و تدریج و حرکت ابتدا به نحو اجمال عرض شد که تبدیل محال است واقع شود الا اینکه یک جهت ثابت ملاحظه شود و الا اگر بگوئیم بر

تبدیل وضعیت اول به وضعیت دوم هیچگونه امری حاکم نیست اولین سؤال این است که وضعیت اول دارای یک خصوصیتی است و دومی هم یک خصوصیت دارد تبدیل شدن از خصوصیت اول به خصوصیت دوم نسبت بین دو امر خاص است اگر هیچ امری ضامن آن نباشد چرا تبدیل به دومی شود و چرا به اشکال دیگر در نیاید اگر بالمره تعلق و کششی بطرف امر دوم نباشد و امر ثابتی حاکم نباشد و جهت خاصی در حرکت نباشد انتقال از وضع اول به وضع خاص دوم ممکن نیست بلکه اصل انتقال حاصل نمی‌شود. یعنی اگر جمیع اطراف این امر اول که بصورت میلیونها فرض هست برایش مساوی محض باشد حتی ماندنش در شکل اول هم برایش مساوی هست پیدایش امر دوم بدون دلیل می‌شد حالا شما کلمه انتقال را بگوئید یا انحلال را بگوئید در هر تعریفی که بکنید توالی بدون جهت ممکن نیست خود توالی هم امری است که باید علت داشته باشد وقتی می‌گوئید تبدیلی شد آن اولی منحل در دومی شود یا اولی اعدام شود و دومی پیدا شود هر قولی را که اخذ کنید باید این توالی و پشت سر هم قرار گرفتن از یک مطلبی تبعیت کند و نباید که در نفس همان مطلب تغییر پیدا شود بلکه نفس آن مطلب باید منجر به ثبات شود یعنی کلام اول این است که در تغییر ثبات هم لازم است.

اگر کسی بگوید نباید در تغییر ثبات باشد نمی‌تواند بگوید مطلقاً ثبات نیست کما اینکه نمی‌توان گفت مطلقاً ثبات است بلکه باید طرفین ثبات و تغییر در یک امر دیگری منحل باشند تا تغییر حاصل شود یعنی هم ثبوت لازم است و هم تغییر اگر ثبوت نباشد تغییر ممکن نمی‌شود و اگر هم تغییر نباشد ثابت به این معنا تمام نمی‌شود عین همان چیزی را که درباره وحدت و کثرت ترکیبی می‌گفتیم به یک شکل دیگرش در اینجا لازم است.

اول ببینیم این احتمال درست است و آیا تغییر بدون امر ثابت ممکن هست؟ برای مثال بین آب و بخار یک فرمولی است اگر آن فرمول هم در حال تغییر باشد قاعده و نسبت و تناسب و رابطه‌ای حقیقی است که اگر نفس آن هم در حال تغییر باشد باز عین همین قولی را که درباره آب و بخار می‌گوئیم درباره آن دو شکلی می‌گوئیم که در قانون هست یا بین دو شکل آن معادله و آن تناسب و آن نسبت و بین آن خصوصیت هست الی آخر که اگر بگوئید همه آنها تغییر می‌کنند معنایش این است که تغییر در هیچکدام از یک آنها ممکن

نیست چون خصوصیت اول و خصوصیت دوم کاشف از این است که یک جهت خاص در کار است که از اول به دوم می‌کشد و آن خصوصیت هم ثابت است بعبارت دیگر از جهت است که خصوصیت می‌تواند ظهور کند و تغایر متکی به جهت ثابت است در کنه غیریت این است که تا یک امر ثابتی نباشد نمی‌توانید ملاحظه کنید چرا؟ چون قبلاً گفته بودیم که اگر تغایر مطلقاً با هم انفصال داشته باشد به آنجا می‌کشد که دیگر نمی‌توانید بگوئید تغایر همچنین تغییر هم اگر در یک رتبه اتصال و ثبات نداشته باشد باز عین همین می‌شود.

حجت الاسلام میر باقری: اگر این تغییرها تا بی نهایت پیش رود...

حجت الاسلام و المسلمین حسینی: یعنی در اینها ثابتی نیست و وقتی ثابت نیست چرا از اولی به دومی منتقل می‌شود در ابتدا مثال زدیم که آب می‌شود تبدیل به بخار شود می‌شود یخ بزند یا تبدیل به آتش شود می‌شود با انواع چیزها ترکیب بشود و جزء آنها بشود و از آب بدون بیرون بیاید واقعاً هم در آن ترکیبها منحل شود آب وقتی با آهن ترکیب می‌شود اکسیژنش با آهن ترکیب می‌شود ولی هیدروژن آن ترکیب نمی‌شود یعنی آب تجزیه می‌شود و از آب بودن بیرون می‌آید ممکن است این آب با هزاران شیی ترکیب شود و هزاران کیف پیدا کند وقتی می‌گوئید از اولی به دومی اولین سؤال این است که چرا این دومی؟ چرا این یک مطلب را ثابت می‌کند چرا این در خارج لا علی التعیین واقع نمی‌شود بلکه در خارج تعیین دارد (س: باید یک سنخیتی باشد) آن سنخیت امری است که بین امر اول و دوم یک نحوه ربط ثابتی را بیان می‌کند سنخیت حقیقیه است نه سنخیت فرضی که بگوئید در خارج واقعیتی ندارد علاوه بر این یکی از اضداد خود این است فرض کنید تا مبهم ضد متساوی ملاحظه شود و یکی از اضداد هم خود این است چرا انتقال پیدا کند؟ اولین قسمت این است که باید برای رتبه دوم یک کمالی باشد با رتبه اول و هم چنین یک تناسبی باشد اگر کمال و اختلاف پتانسیل و تعلق به مرتبه ثانی نباشد چرا اصلاً انتقال و انحلال پیدا کند چرا از صورت اول به صورت دوم خارج شود اگر همه شکلها برایش مساوی هستند خوب در همان شکل اول باقی بماند برای مثال باید یک سرایشی مقابل آب باشد تا آب جاری شود و یک چیزی هم که میل به طرف بالا رفتن دارد باید یک شیب بطرف بالا باشد تا آنهم بالا رود عین همین شیبی را که برای آب می‌گوئید که آب تابع سرازیری است برای گاز می‌گوئید باید یک

شیبی بطرف بالا باشد تا حرکت کند عین همین را هم که درباره حجم مخصوص برای انتقال مکانی می‌گوئید مجبورید در تغییر بگوئید آنجا تغییر جا و مکان بود عوض شدن جای آب از این نقطه به نقطه دیگر بود عین همان عوض شدن این وضعیت به وضعیت دیگر است می‌گوئید باید فعلیت موجود این شیئی متعلق به یک جای دیگر باشد و جهت ثابتی هم بر آن حاکم باشد تا در وضعیت موجود ساکن نماند و به وضعیت خاص دوم تبدیل شود اگر در مقابلش امور متساوی بودند رفتن این از اول به دوم ممکن نمی‌شد.

حجت الاسلام میر باقری: بصورت کلی می‌فرمائید باید علتی در کار باشد و الا اگر علتی در کار نباشد...
حجت الاسلام و المسلمین حسینی: و ثبوت آن علت را می‌طلبید گاهی در ذات علت بحث است گاهی است که ثبوت برای کیف هم می‌خواهید آنچه که محل بحث است علت کیف است یک رابطه خاص ثابت بین وضع اول و دوم است ثبوت را گاهی روی علت العلل می‌برید...

حجت الاسلام میر باقری: لازم نیست این رابطه ثابت را به تعلق به امر خارج از حرکت تفسیر کنیم بلکه این رابطه یک سنخیتی بین خود وضع الف و ب است این رابطه باید میان آنها باشد ولی اینکه یک تعلقی به خارج فرض کنیم که غیر از وضعیت دوم است و بگوئیم تعلق به غایت ثابتی است که منشاء پیدایش این حرکت است لازم نیست ولی یک رابطه خاصی حاکم بر حرکت است.

حجت الاسلام والمسلمین حسینی: ما در قدم اول نمی‌گوئیم چیزی خارج یا چیزی داخل یا چیزی در وضع دوم است بلکه در قدم اول می‌گوئیم تا امر ثابتی نباشد اینتغییر واقع نمی‌شود و زائد بر این فعلاً چیزی نمی‌گوئیم در کلام این باید دید آیا امر ثابت در تغییر لازم است یا خیر؟ هر چه هم فعلاً درباره اش بگوئید که مثلاً چه ثباتی است الان مورد بحث نیست اول می‌گوئیم فی الجملة نفی مطلق ثبوت در تغییر ممتنع است یعنی نمی‌توان گفت تغییر است و تغییر از جمیع ابعاد بگونه‌ای که هر ثباتی را نفی کند اگر گفتید یک امر ثابتی لازم است و الا تغییر محال است و امر ثابت تمام شد آنوقت قدم دوم شروع می‌شود که آیا امر ثابت باید در داخل خود امر اول باشد یا در امر دوم باشد یا این دوتا با همدیگر نسبت به یک امر سوم دیگری باید ربط

داشته باشند؟ بعد درباره خصوصیت آن امر ثابت صحبت می‌کنیم ولی خصوصیت امر ثابت را بعد از پذیرفتن فی الجمله آن مورد بحث قرار می‌دهیم.

حجت الاسلام میر باقری: این فرمایش حضرتعالی در باب زمان خیلی شبیه طبیعیون قدیم در باب حرکت مکانی است که عامل حرکت مکانی را میل خاص این طبیعت به مکان خاص می‌دانستند که یک تمایل ذاتی دارد یعنی ابتدا چهار رتبه برای چهار عنصر ذکر می‌کردند که هر یک تمایل ذاتی به یک مکان خاصی دارند. برادر نجابت: بنظر می‌رسد بیان بحث امر ثابت بدینصورت یک لوازمی دارد و ما مجبوریم یک شیئی ای فرض کنیم که حرکت می‌کند و یک امر ثابت و یک حالت اول و یک حالت دوم هست مثلاً اینکه می‌گوئید باید در مقابل آب سرازیری باشد می‌توان گفت در درون خود این یک پتانسیلی برای حرکت هست و بجای اینکه بگوئیم هر حرکت جهت خاصی می‌خواهد بگوئیم حرکت حتماً جهتی می‌خواهد یعنی درباره یک جریان خاص صحبت نکنیم بلکه بگوئیم مفهوم حرکت یک امر ثابتی می‌خواهد. یعنی جهتی ضروری حرکت است و این جهتی آن امر ثابت را تخفیف می‌دهد.

حجت الاسلام و المسلمین حسینی: خصوصیت اول و دوم را بهر نحوه که بیان کنید نمی‌تواند منهای مطلق جهت باشد.

برادر نجابت: یعنی اگر منهای مطلق جهت باشد می‌فرمائید سکون است.

حجت الاسلام و المسلمین حسینی: اگر مطلق جهت را حذف کنید سکون ایجاد می‌شود.

برادر نجابت: این معادل همان است که می‌گوئیم در هر چیزی یک پتانسیل هست و یک تعلق هست و این دیگر چیز دیگری ندارد و بحث از همین جا به عقب برگشت یعنی صحبت از مشیت و یک نقشه و تعلق به آن نقشه بود و گفتیم این زیر بنائی تر است. (در غایت مطلب می‌گوئیم نقشه لازم است) تعلق به آن نقشه است یا عین آن نقشه است؟

حجت الاسلام و المسلمین حسینی: فعلاً در مقدمات آن بحث هستیم مقدمه اول این است که شما فی الجمله ثبات را همراه حرکت لازم دارید.

برادر نجابت: اگر بگوئیم جهت فی الجمله لازم است اما این اختلاف سطح نباشد آیا حرکت اتفاق می افتد؟
 حجت الاسلام و المسلمین حسینی: اگر اختلاف سطح نباشد حرکت واقع نمی شود اگر هم بگوئید اختلاف سطح باشد ولی جهت نباشد باز حرکت واقع نمی شو یعنی شما هم اختلاف سطح را به اصطلاح فیزیکی یا تعلق را به اصطلاح فلسفی لازم دارید و هم کیفیت یا جهت را لازم دارید. باید منجر به این شود که بگوئید تعلق به کیف خاص. اما فعلاً بحث در این است که اگر ثبات مطلقاً نفی شود...

حجت الاسلام میر باقری: این امر ثابتی که ما فرض می کنیم نظیر آن امر ثابتی است که در حرکت فرض می کردند که امری است که جزء متحرک و جزء یک متغیر باشد نیست یعنی نباید حرکت را به دو جزء تحلیل کنیم که یک جزء آن ثابت و یک جزء آن متغیر باشد یعنی چیزی را که می فرمائید ثابت است به تحلیل دیگر فرمول حرکت است که ثابت است این فرمول یک پدیده ای در عرض همان دو شیئی ای که بهم تبدیل می شوند نیست.

حجت الاسلام و المسلمین حسینی: آن فرمول باید حکومت داشته باشد یعنی باید این دو تحت آن فرمول تبدیل شوند یا اینها تعلق به آن فرمول داشته باشند چه بگوئید آن فرمول از بالا حاکم است و چه بگوئید اینها به آن فرمول تعلق دارند در تبدیل نمی توانید مطلقاً ثابت را نفی کنید.

حجت الاسلام میر باقری: فرمول پدیده ای در عرض آن دوشیئی نیست تا برایش حاکمیتی فرض کنیم یک ارتباط دومی خاص بین این دو شیئی است.

حجت الاسلام و المسلمین حسینی: همینکه میگوئید ارتباط خاص این خصوصیت ثابتی است یا اینکه این خصوصیت هم تغییر می کند؟ خصوصیتی که موجب ربط بین اول و دوم می شود علت ارتباط بین اول و دوم است.

حجت الاسلام و المسلمین حسینی: مهم همین است که آیا این خصوصیت فرضی است و انتزاع شماسست یا این خصوصیت واقعیت دارد؟ یعنی یک امر ثابت در خارج نیست و این تبدیل واقع می شود؟ این قید که تغییر منهای مطلق ثبوت ممکن نیست قید تحلیل ذهنی ماست و در خارج هست؟ حالا آیا می فرمائید در خارج

خصوصیت نیست؟ یعنی خارج به امر ثابت نیاز دارد یا خیر چه بگوئید درون آن است یا بیرونش است یا تعلق دارد بهر نحو که بگوئید یعنی در حرکت خارجی به نحوی امر ثابتی لازم است گاهی می‌گوئید این امر ثابت موجب اصل حرکت می‌شود گاهی می‌گوئید موجب خصوصیت حرکت می‌شود و این دو مطلب است و باید درباره هر دو دقت کرد.

درباره اصل حرکت می‌گوئید وجود تعلق به غایت یا تعلق به دوم یا هر گونه تعلقی را که بگوئید وجود یک فشاری که موجب خروج از شکل اول به شکل دوم می‌شود لازم است بهر معنائی که بگوئید چه از ناحیه علت باشد که این را از خارج می‌راند و به شکل دوم می‌برد چه خوداینیک نحو کشش به شکل دوم داشته باشد چه حقیقت این عین کشش به شکل دوم باشد چه حقیقت این عین کشش به شکل دوم باشد در مسیر آن شکل دوم باشد بهر نحو و هر شکل که فرض شود یک مطلب موجود حرکت است دوم موجب کیفیت حرکت است حالا اینها در آخر کار متحد شوند یا متحد نشوند فعلاً موضوع بحث نیست بلکه فعلاً بحث این است که هم حرکت است و هم یک دو خاص حرکت است یعنی آن خصوصیت را هم ملاحظه می‌کنید حالا اگر بگوئید این از شکل یک به یکی از این ده تا که در مقابلش هستند با این اختلاف سطح دارند بعد چرا این یکی این هم بدون علت نیست ابتدا یک نحوه فشار یک نحوه تعلق و جاذبه و یک نحوه علت خروج از وضع اول به وضع دوم لازم است حالا بگوئید به شکل انحلالی است یا به شکل اعدام ظهور شکل دوم است فعلاً کاری نداریم ولی بهر حال یک نحو علتی می‌خواهد منهای مطلق علت نمی‌شود باز از این کیفیت دوم هم یک مطلبی می‌خواهد این موجب حرکت و کیفیت متحد می‌شوند یعنی موجب حرکت همان است که موجب کیفیت هم هست یا خیر فعلاً موضوع بحث نیست اگر کلمه امر ثابت را هم بکار نبریم در خارج یک ثبوتی لازم است تا تحقق خارجی تغییر و نه تصور و تحلیل ذهنی آن ممکن باشد تا این اندازه اش روشن است و شکی در آن نیست.

حجت الاسلام صدوق: می‌فرمائید در مقابل این شیئی ده اختلاف پتانسیل فرض می‌شود اگر در این فرض قابلیت تصور و تحقق خارجی دارد که اصلاً موضوع بحث ما نیست ما یکوقت می‌گوئیم آب تبدیل به بخار شد در اینجا فقط دو تا خصوصیت مورد توجه است پس این مطلب که آب قابلیت تبدیل به ده خصوصیت دیگر

دارد موضوع بحث ما نیست یعنی ماتحقق را از اینکه قابلیت رفتن به سمتی دارد جدا می‌کنیم و دو موضوع بحثی قرار می‌دهیم یا یک موضوع بحثی است؟

حجت الاسلام و المسلمین حسینی: ابتدا می‌گوئیم باید قابلیت داشته باشد بوسیله اختلاف پتانسیل از اولی به غیر اولی بعد باید بگوئیم اگر این غیر غیر خاص است که نمی‌تواند غیرعام باشد چون غیر در مرتبه‌تتحقق تعیین است.

حجت الاسلام صدوق: درباره دومی هیچوقت نمی‌توانید بحث کنید چون وقتی یک چیزی از اولی به دومی تحقق پیدا کرده است این بدون علت نیست و اصل تحقق است.

حجت الاسلام و المسلمین حسینی: این بدون علت نمی‌تواند به کیفیت دوم برود اصل وقوع و تحقق آن در کیفیت خاص...

حجت الاسلام صدوق: کیفیت خاص دیگر خاص است و این یعنی ثابت یعنی لازمه آن چیزی را اثبات نکرده ایم و می‌گوئیم خاص است و آب تبدیل به بخار شد.

حجت الاسلام و المسلمین حسینی: وقتی می‌گوئید خاص میشود یکی از اینها را انتخاب می‌کنید ممکن است یکی از اینها بدون علت پیدا شود؟

حجت الاسلام صدوق: در اینجا درست است ولی در کیف خاص همراه خود شاست و دیگر علت ندارد.

حجت الاسلام و المسلمین حسینی: عیبی ندارد که بگوئید همراه خودش است بعد بگوئید این دو امر متحد هستند و این دو امر متحد در داخلش هستند ولی فعلاً رفتن از خصوصیت اول به خصوصیت دوم این مطلب را کشف می‌کند که یک چیزی هست که انتقال از خصوصیت اول به خصوصیت دوم را نتیجه می‌دهد یا خیر؟ یعنی گفتید از یک به دو آمد این دو باید هم فشاری باشد برای آمدن به دو وهم باید آن فشار دارای یک خصوصیتی باشد که این دو آمده و دو دیگری نیامده است چند تا دو هست ولی چرا این به دو الف آمده؟

حجت الاسلام صدوق: ما اگر فرض بگذاریم برایش یک مجموعه‌ای از خصوصیتها هست و می‌تواند به آنجا

رود چه اشکالی دارد؟

حجت الاسلام و المسلمین حسینی: وقوع ثانی کاشف از چیست؟ وقوع کیف ثانی بلاغت است؟ بعبارت دیگر

صرف اینکه این فشار داشت که به آنطرف بیاید چرا در اولی واقع شد و در بقیه واقع نشد؟

حجت الاسلام صدوق: می توانست واقع شود.

حجت الاسلام و المسلمین حسینی: اگر مساوی شد محال بود بتواند واقع شود.

حجت الاسلام صدوق: چرا؟ فرض کنید آب قابلیت دارد به ده خصوصیت نه چند هزار تا تبدیل شود.

حجت الاسلام و المسلمین حسینی: بفرمائید می توانست به دو تا خصوصیت تبدیل شود اگر منتجه مجموعه

شرائطی که یم گیرید یک نشود چرا به خصوصیت دیگری تبدیل شود؟ وقوع در ثانی بدون علت می شود یعنی

اینکه اتفاق بیافتد و به اینطرف بیاید اتفاق ممتنع است و بعد می گوئیم اصلاً قابلیت ممتنع است که بگوئید

قابلیت دارد و به دو شود قابلیت همیشه یک است اول وقوع رد می شوید بعد از آن قابلیت رد می شود اینکه

می گوئید از اولی به اینطرف آمد می گوئیم چرا؟ می گویم من سکه می اندازم یا شیر می شود یا خط می گویم

شما جهل به تمام خصوصیت تا منتجه دارید عیبی ندارد درنظر شما اتفاق باید ولی اگر به کل خصوصیات

اشراف داشتید ممتنع بود و بشود یک صحیح است که بگوئیم کیفیت و تغایر پایش به این امر ثابت بند است و

الا اگر بگوئید همه کیفیتها مساوی است بدون اینکه هیچ رجحائی باشد بعد باید همه خاصیتها را هم مساوی

بگیرید بعد تعددخواص هم ممتنع می شود.

حجت الاسلام و المسلمین حسینی: اگر گفتید علت دارد یا نفس این علت هم تغییر می کند و یک جور

دیگر می شود که آنوقت عین همین بحثی را که درباره این کیفیت آوردیم درباره تغییر علت می آوریم و

می گوئیم وقتیکه آن بخواهد تغییر کند دوباره تبدیل به یک شکل دیگر شده و تبدیل به علت ثانی می شود

یعنی علت و قانون را هم از قبیل کیفیات موجود بگیرید یا اینکه می گوئید نه درباره آن اینص حبتها مطرح

نیست می گویم یا ذهنی و انتزاعی است یا اینکه در خارج یک چیزی واقعیت دارد و آن چیز هم بوسیله این

قاعده ای که در تغییر گفتید تحلیل می شود چون این قاعده هر چیز متغییری را می پوشاند در نتیجه مجبور

می‌شوید یک چیزی ثابتی را پیدا کنید ثابتوت فی الجملة نباشد تغییر فی الجملة تعریف نمی‌شود و نفی ثبوت بصورت به معنای نفی تغییر بصورت مطلق و نهایتش نفی تعدد است.

حجت الاسلام میر باقری: در حرکت باید بین وضعیت اول و دوم یک سنخیت خاص و یک خصوصیت ثابت باشد و آن امر ثابت هم یک نوع رابطه علیت یا یک علیت ثابت است.

حجت الاسلام و المسلمین حسینی: یک سنخیت ثابت من روی ثبوت حساس هشتم این کلمه ثبوت را صراحتاً ذکر کنید.

حجت الاسلام میر باقری: معنای سنخیت ثبوت است و پذیرش سنخیت پذیرش یک رابطه ثابت است اما این سنخیت را چگونه تحلیل کنیم در بحث حرکت سنخیت بین مراتب حرکت چه سنخیتی است؟ این ارتباط ثابت که بعضی می‌گویند رابطه اعدادی است یعنی سنخیت از قبیل سنخیت اعدادی است.

حجت الاسلام و المسلمین حسینی: ابتدا یک مطلب ثابت لازم داریم این خصوصیت ثابت...

حجت الاسلام میر باقری: تعبیر به سنخیت راه را نزدیک می‌کند دلیل حضرتعالی بیش از این نیست که حرکت از وضع اول به وضع دوم بدون علت نیست و این بر اساس تکیه به بحث علیت است یعنی بر اساس سنخیت یعنی هر چیزی نمی‌تواند علت هر چیزی بشود و الا هیچ چیز در عالم محقق نمی‌شود البته همین برای اثبات امر ثابت کافی است بین وضع اول و دوم یک سنخیت و یک ارتباط خاص است و این شیئی برای تبدیل شدن بهر چیزی سنخیت ندارد و فقط می‌تواند خاک بشود یعنی بدلیل مجموع شرائطی که دارد فقط سنخیت برای خاک شدن دارد آنهم خاکی خاص با شرائط خاص یا این اب یا این شرائط خاص فقط سنخیت برای بخار شدن دارد حضرتعالی این سنخیت را به یک نحوه تعلق تحلیل می‌فرمائید.

حجت الاسلام و المسلمین حسینی: پس نباشد یک چیز ثابت منطقی نه چیز خارجی باشد که شما از آن تعبیر به سنخیت می‌کنید اما آیا سنخیت میتواند حامل این معنا باشد یا نمی‌تواند؟ شما از سنخیت تعریف می‌دهید و می‌گوئید معد است و در تدریج طفره ممکن نیست نمی‌شود از روی پله اول ناگهان یا روی پله صدم گذاشت البته آنهم یک حرکت تدریجی است یعنی برای کسی که قدرت پرش از پله اول به پله صدم دارد

می‌گوئیم این فرد هر بار صد پله قدم بر می‌دارد و برای او هم اگر نودبان می‌خواهید درست کنید باید فاصله پایه هایش صد پله باشد و در سیر و پرش او هم تدریج واقع می‌شود ممکن نیست که در فاصله بین اولی و صدمی ناگهان نیست شود چون طفره محال است هر کاری بکنید این حرکت واقع می‌شود و یک مسیری را طی می‌کند.

حجت الاسلام میر باقری: هر گاه طفره باشد اصولاً حرکت نیست بلکه یک امر دیگری است.

حجت الاسلام والمسلمین حسینی: اگر طفره باشد معنایش این است که بین اولی و دومی یک مرحله اعدام است و دو سکون است و ارتباطشان قطع است اگر طفره در انتقال اول به دوم محال است معنایش این است که باید یک امور متسانخ متوالی باشد تا بتواند ارتباط اول به دوم را تمام کند بر این اساس سؤال پیش می‌آید که آن امر دومی که وجود ندارد آیا این با عدم سنخیت دارد؟

حجت الاسلام میر باقری: هر چه که حضرتعالی فرض کنید ما هم در آنطرف می‌گوئیم آیا تعلق تعلق به عدم است؟

حجت الاسلام و المسلمین حسینی: پس در یک چیز توافق می‌کنیم که این امریها امور دوم یا هر چیز که هست باید سنخیت به یک امر وجودی باشد اما چه نحوه وجودی آیا عین دومی باشد؟ اگر عین دومی باشد که دیگر رفتن به دومی لازم نبود.

حجت الاسلام میر باقری: معنای سنخیت این است که این جزئی از علت است و باید امر دیگری به آن ضمیمه شود تا امر دوم حاصل شود یعنی محتاج به ضمیمه امر اخری است ولیاین برای امر دوم جزء علت هست.

حجت الاسلام والمسلمین حسینی: پس یک خصوصیتی در امر اول هست که جزئیت برای امر دوم در آن هست آن خصوصیت خارجی است نه ذهنی و انتزاعی اما این خصوصیتی که در آن هست که اگر چیز دیگری به آن ضمیمه شود امر دوم خواهد شد این چه نحوه خصوصیتی است آیا خصوصیتی است که فعلیت در اثر وضع اول دارد؟

حجت الاسلام میر باقری: این متقوم به آن است.

حجت الاسلام و المسلمین حسینی: پس شکل اول متقوم به خصوصیتی است که آن خصوصیت شکل اول به تنهایی نیست تمام فعلیت آن خصوصیت در شکل اول ظهور پیدا کرده یا اینکه بعضی از فعلیت آن ظاهر در شکل اول به بعضی از آن متعلق به شکل دوم است؟

حجت الاسلام میر باقری: رابطه اعداید رابطه روشنی نیست یعنی از نظر فلسفی رابطه بین مراحل حرکت بصورت منطقی تحلیل نشده است تفسیری که در مشهور می کنند یک تفسیر منطقی برای حرکت نیست مثل اینکه بگوئیم مشیت خداوند به این تعلق گرفته و در واقع جوهره اش به این بر می گردد و هنوز نتوانسته اند بگویند چرا این تبدیل به شیئی دوم می شود و به شیئی دیگری تبدیل نمی شود شما در واقع از سنخیت یک تحلیل خاص می فرمائید.

حجت الاسلام و المسلمین حسینی: می خواهیم ببینیم آن تعریفی که شما از سنخیت می دهید مطلب را تمام می کند یا نه اگر تمام بکند لزومی ندارد که اصرار بورزید حتماً کلمه سنخیت باشد از آن یک معنای خصا مصطلح دارند و یک چیزی هم از آن تعبیر می کند اما اگر چیز دیگری باشد دیگر به آن سنخیت نمی گوئیم و آنرا جایی بکار می بریم که معنای سنخیت باشد بعد ببینیم آیا تناسب خاص هم مطلب را تمام می کند یا نه.

حالا یک سؤال داریم که اگر فعلیت محض نباشد یعنی فعلیتش یک ظهور در شکل اول دارد ولی نه به تمام هویتش که بگوئیم چیز دیگری را طالب نیست بلکه تعلق به جزئیت شکل دوم هم دارد فعلیت هم دارد.

حجت الاسلام میر باقری: این تحلیل برا اساس فرمایش حضرتعالی دیگر معنا پیدا نمی کند و در دستگاه شما باید قوه و فعل کنار رود این یک فعلیتی است و این فعلیت یک نحوه علیتی برای امر دوم دارد.

حجت الاسلام و المسلمین حسینی: پس خارج از تمام اشیاء یک چیزی به اسم قوه نداریم که باطن آن لا قوه باشد چون اگر قوه را به امکان صرف معنا کردید ما دنبال این بودم که آیا اصلاً قوه ای هست یا نیست اگر می گوئید هست و تناسبی هم با رتبه دوم دارد و لکن نیست این چه رقم تناسبی است شما قبول کردید که طفره ممکن نیست و از این ما یک نتیجه ای می گیریم که غیر از قوه بی بو و بی خاصیت است کانه شما دو نحو

امکان درست می‌کنید یک نحو امکان عام که می‌گوئید وجود و عدم برای هر چیز ممکن است و یکنحو امکان خاص که می‌گوئید ممکن است بعداز آب تبدیل به بخار شود نهایت به امکان خاص و اسم این امکان خاص را قوه گذاشته اید ولی قوه‌ای که ذکر می‌کنید منهای مطلق قدرت است این لفظ قوه را ابتدا توضیح دهید.

حجت الاسلام میر باقری: قوه اصطلاحات متعددی دارد قوه به معنای امکان استعدادی را در جور تحلیل کرده اند چون در زمان ابن سینا اصلاً این بحث مطرح نبوده است و ظاهراً از زمان شیخ اشراق مطرح شده است این را گاهی به امکان ماهوی در مقابل وجوب و امتناع بر می‌گردانند و بعضی‌ها هم می‌گویند این امکان یکی از اوصاف عرضی در شیئی است گاهی می‌گویند شیئی امکان شدن خاصی دارد و قابل تبدیل به همه چیز نیست این امکان چیزی جز همان امکان در مقابل امتناع و وجوب نیست منتهی امکان به نحو خاص یک خصوصیتی در این امکان لحاظ شده است گاهی هم این امکان را به یک خصوصیتی در شیئی بر می‌گردانند و می‌گویند اینکه الان امکان دارد شیئی خاص شود یعنی یک خصوصیتی در آن هست که این خصوصیت بعداً به یک حقیقت فعلی تبدیل می‌شود خصوصیتی در آن هست که قوه نام دارد و این خصوصیت و امکان وقتی به مقام فعلیت رسید دیگر این امکان از بین می‌رود وصفی در این شیئی است که این وصف را امکان می‌نامیم مثلاً امکان تبدیل شدن به بخار و بعد از اینکه بخار شد دیگر آن وصف امکان از بین می‌برد این دو معنا برای امکان بیان شده است.

حجت الاسلام و المسلمین حسینی: این قوه‌ای که می‌گویند و این خصوصیت فعلیت یک قوه‌ای است که مؤثر است؟ اصلاً این قوه‌ای که می‌گویند بالاقوه بودن یکی است؟ یعنی دارای یک خصوصیتی است و یک قدرت و یک شدت و یک چیزی در آنجا هست؟

حجت الاسلام میر باقری: معمولاً شیخ اشراق و متأخرین از آن به یک عرض تعبیر می‌کنند یک خصوصیتی در شیئی است.

حجت الاسلام و المسلمین حسینی: این خصوصیت تا مرحله وجود می‌رود یا خیر؟ ج: (بله) پس این خصوصیت حقیقی است وجود دارد و مؤثر و متأثر می‌شود.

حجت الاسلام میر باقری: منتهی آنرا یک عرض و یک حقیقتی می دانند امکان استعدادی را یک خصوصیتی در شیی می دانند.

حجت الاسلام و المسلمین حسینی: که حین تغییر هم تغییر می کند.

حجت الاسلام میر باقری: که به آن غایت نزدیک می شود ولی تغییر به این معنا که آن امکان از بین برود نیست و تا وقتی به فعلیت نرسیده است این امکان هست اگر برای خاک امکان تبدیل شدن به گیاه است تا وقتی گیاه نشده این امکان در آن هست.

حجت الاسلام و المسلمین حسینی: برای آن خصوصیت تغییر قائل هستند یا خیر؟

حجت الاسلام میر باقری: تغییر به این معنا که خصوصیت امر دیگری بشود نه منتهی نزدیک می شود به این معنا که این خصوصیت در مراتب مختلف است این امکان شدت پیدا می کند یقوت خاک است یکمرحله جلوتر یک تغییراتی در آن پیدا شده تا بالفعل تبدیل به یک میوه شود.

حجت الاسلام و المسلمین حسینی: یعنی می خواهید بگوئید همان شدید تر می شود و همان تغییر می کند.

حجت الاسلام میر باقری: تغییر به نحو شدت نه به تبدیل به یکامر دیگر.

حجت الاسلام و المسلمین حسینی: سؤال همین است که مگر شدت تغییر نیست برای شدت وضعف تغییر اقل هستند یا خیر؟ مراتب متعددند یا متعدد نیستند و تغایر دارند یا تغایر ندارند وقتی تغییر حاصل می شود دیگر اصلاً آن نیست یعنی آنها نمی توانند امر ثابتی بیان کنند یعنی اولین فرقی که بین صحبت ما و فرمایش آنها هست اینکه خصوصیتی را که آنها بیان می کنند صرف اینکه میگویند شدت پیدا می کند یعنی تغییر می کند و تغییر می کند یعنی نیست و مطلب حل نشده است.

حجت الاسلام میر باقری: اگر آنرا ثابت بگیریم و بگوئیم یک امر ثابتی است تا مرحله فعلیت امکان شدن

گیاه تا وقتی است که تبدیل به گیاه شود دیگران موقع امکان نیست و فعلیت است.

حجت الاسلام و المسلمین حسینی: پس دیگر شدت پیدا نمی‌کند و ثبات دارد از مرحله اول تا مرحله دوم ثابت دارد حالا که ثبات دارد حاکم بر تغییر هم است تا تبدیل به چیز دیگری شود یا حکومت بر تغییر ندارد و یک چیز ثابت جداگانه‌ای است حکومت بر تغییر دارد کانه بستر تغییر است.

حجت الاسلام میر باقری: به این معنا که یک نحوه تعلیتی در تغییر دارد.

حجت الاسلام و المسلمین حسینی: علیت آن چه نحوه علیتی است؟

والسلام علیکم و رحمه الله وبرکاته

بسمه تعالی

فلسفه اصالت تعلق

جلسه: ۳۲ (دوره اول)

بحث: امر ثابت در حرکت (امر ثابت خارج از تغییر) تاریخ: ۶۸/۵/۲۹

(امر ثابت در حرکت نه درون شیئی متغیر است نه انفصال باشی متغیر دارد)

حجت الاسلام و السلمین حسینی: بسم الله اگر بگوئیم این یک چیز ثابتی است و تغییر نمی‌کند و نسبتی به شیئی متغیر ندارد و شیئی متغیر هم نسبتب به آن ندارد این برای خودش یک چیز جدا است و یک طرف است آن هم که می‌خواهد تغییر کند و امر ثابت لازم دارد جداست اگر هم بگوئید یک نحوه تعلقی از این شیئی ثابت به متغیر است باید علت تغییر در خود ثابت باشد اگر بگوئید یک نحوه خصوصیتی در شیئی متغیر است و به این ثابت تعلقی دارد کم کم که به اصل صحبت نزدیک می‌شویم.

اگر این صورتهای مختلف را به صورت منظم ملاحظه کنید و می‌توان دقت کرد که چه صحبتی هماهنگ با مسئله ثبات و تغییر است ولی اگر منظمیش نکنید اشکال پیدا می‌شود ماعرض می‌کنیم شیئی‌ای که تغییر می‌کند یا با آن شیئی‌ای که ثابت است تغییر می‌کند و همه آنها منحل در تغییر هستند ه دیگر امر ثابتی لازم نیست و خلاف فرض اول میشود و اگر هم ثابت باشدوبین امر متغیر وثابت انفصال باشد باز تغییر راحل نمی‌کند وامر ثابت در اینجا هیچ کاری به آن ندارد و اگر آن ثابت به متغیر تعلق داشته باشید از تغییر در آن تغییر در تعلقش حاصل می‌شود و تعلق آن عوض میشود و اگر خودش طرف تعلق برای تغییر قرار گرفت باید تغییر با اتکا به این امر ثابت حاصل شود.

حجت الاسلام میرباقری: بنابراین فرمودیدامر ثابت در تغییر نمی‌تواند عین متغیر باشد یا تباین انفصالی با متغیر داشته باشد و هم چنین نیم تواند به تغییر متعلق باشد در نتیجه باید متعلق به متغیر باشد اما این امر ثابتی که لحاظ کرده ایم امری است که در خود تغییر است نه امری خارج از تغییر و این مطلبی که شما

می‌فرمائید امری خارج از تغییر می‌شود. بنابراین در خود امر متغیر هیچ چیز ثابتی نداریم و امر ثابت خارج از تغییر است و ارتباط این با امر ثابت مسئله امر ثابت در تغییر را حل نمی‌کند شما می‌فرمودید یک فرمول و یک رابطه ثابتی است که آن رابطه تغییر کند و تغییر در آن تا نامتناهی پیش رود تغییر نفی می‌شود ولی از این امر یک ثابت خارج از تغییر نتیجه نمی‌شود که این متعلق به آن است یعنی علی فرض پذیرفتن چنین چیزی این فرق دارد با آن فرمول ثابت حاکم بر تغییر که می‌فرمایید یک نکته دیگر اینکه حضرتعالی می‌فرمائید امر ثابت متعلق به تغییر است ما دنبال همین رابطه تعلق هستیم حضرتعالی می‌فرمائید منفصل از این نیست چون در صورت انفصال تبدیل به یک امر ثابت مابین با متغیر می‌شود و تغییر ربطی به آن پیدا نمی‌کند

حالا یک امر خارج از این تصور می‌کنید و می‌فرمائید تعلق یک نحوه ارتباط است اینجا باز مجهول می‌شود چون می‌فرمائید یک امر ثابت خارج از متغیر داریم و این هم یک نحوه ارتباطی با آن دارد که عین تعلق است یعنی به تعریف بر میگردانید و می‌فرمائید این رابطه عین تعلق است یعنی کشش به سوی اوست و در نهایت به بداهت بر می‌گردد

پس می‌فرمائید آن امر ثابت عین متغیر نیست و متباین با آن هم نیست و م متعلق به متغیر هم نیست در نتیجه حتماً متعلق این امر متغیر است ابتدا با ید فرض در این چهار تا منحصر شود قابل نفی آن سه تا این چهارمی اثبات شود در حالیکه چنین نیست و انحاء دیگری از رابطه هم قابل فرض است صرف فرض است نه واقعیت چون حضرتعالی بیش از این برهان اقامه نفرمودید که یک امر ثابت است و آن امر ثابت به شکل این سه فرض نیست پس فرض چهارم است و فرض چهارم را هم با یک تعریف حل می‌کنید

در حالیکه باید اثبات شود فرض پنجمی وجود ندارد و علاوه بر این مقدماتی که فرمودید اثبات کنند یک امر متغیر خارجی نیست و در واقع این اشکالی به مطلب است ه از یک طرف یک امر ثابت به نام قانون تغییر که مابین با متغیر نیست لحاظ می‌کنید و بعد می‌فرمائید این اگر بخواهد با متغیر وحدت ترکیبی داشته باشد و نحوه ارتباطش نحوه وحدت ترکیبی باشد منتهی به نفی امر ثابت خواهد شد و اگر نحوه ارتباطش نحوه وحدت

ترکیبی نبوده و به شکل بتائینی و ارتباط انتزاعی باشد باز هم منتهی به نفی تغییر می‌شود، پس ارتباط باید از نوع ارتباط وحدت ترکیبی یا ارتباط انتزاعی دو امر متباین نباشد بنابر این باز منحصر به متعلق به بودن یا متعلق بودن می‌شود و چون نمی‌تواند متعلق باشد پس متعلق به تغییر است.

حجت الاسلام و المسلمین حسینی: در بررسی این چهار فرض یک قسمت که باید مورد دقت قرار گیرد این است که معنای خارج و داخل تغییر چیست و وقتی می‌گوئیم در تعریف نیازمند به یک امر ثابتی هستیم والا تعریف تغییر ممتنع شده و باز گشت به سکون می‌کند، آیا می‌توان گفت امر ثابت یک امر ذهنی است که ذهن انتزاع می‌کند و در خارج وجود ندارد و تعریف ما از تغییر نیز یک تعریف ذهنی است و در آنجا یک امر ثابت ذهنی لازم است

ولی در خارج و عالم واقعیت که مستقل از ذهن است امر ثابت لازم نیست یا اینکه آن اشکالی که وارد بر تغییر شد هر جا باشد چه در لحاظ ذهنی و چه در خارج وارد است، ظاهراً در مباحث گذشته که وارد بر تغییر شد هر جا باشد چه در لحاظ ذهنی و چه در خارج وارد است ظاهراً در مباحث گذشته ضرورت امر ثابت برای تغییر اثبات شد چه در لحاظ ذهنی و چه خارج و یک امر ثابت حتماً لازم بود حالا سؤال این است که اگر بگوئیم امر ثابت قانون و فرمول هست کافی است؟

آیا قانون انتزاع ذهن از یک نحوه ارتباط خارجی است که آن ارتباط هم کاشف از کیفیت و خصوصیت عینی است یا اینکه آن قانون از خصوصیت خارجی کشف نمی‌کند؟ اگر بگوئیم امر ثابت باید در خود واقعیت عینی وجود داشته باشد، جواب می‌دهند که قانون به این معنا که خصوصیت ثابتی از ذهن نباشد فائده ندارد و باید چیزی باشد که خارجیت داشته باشد، بعد از این مطلب اگر بگوئیم لازم است که یک خصوصیت ثابتی باشد که آن خصوصیت ثابت موجب کیفیت ثابتی بشود و وقتی می‌گوئیم کیفیت ثابتی هست این کیفیت ثابت از یک خصوصیت ثابت در خارج از ذهن کشف کند، اما خصوصیت ثابتی که تغییر نمی‌کند معنای متغیر بودن آن چیست؟

معنای اینکه در تغییر یک خصوصیت ثالث لازم داریم این است که خودش هم تغییر کند یعنی خودش محل و موضوع تغییر باشد یا یک ثابت و یک متغیری نیاز است که به هم ربط داشته باشد، این در تغییر می‌گوئیم به چه معناست؟ وقتی می‌گوئید تغییر قابل تعریف نیست مگر اینکه ملاحظه یک امر ثابتی بشود به چه معناست؟ یعنی تغییر باید نباشد و بخشی از آن چیزی که موضوع تغییر است تغییر نکند و درون آن باشد به چه معناست و اینکه در خود تغییر نیاز به امر ثابت است یعنی چه؟ از مقومات تغییر (چه در تعریف و چه در خارج) امر ثابت است و معنای مقوم این است که عین متغیر باشد؟

اگر عین متغیر باشد که دیگر ثابت نیست درون خود متغیر بن یعنی چه؟ قوام تغییریه امر ثابت است که ارتباط متغیریه ثابت برایش کافی باشد یا بخشی از موضوع خود متغیر ثابت است؟

بین ثبات و تغییر چه نسبتی است آیا درون بودن مطلبی را حل می‌کنید؟ اگر جوف یک متغیر امر ثابتی باشد عرض می‌کنیم آیا چیزی است که حول آن تغییر واقع می‌شود و آن مثل یک نخ برای دانه‌های تسبیح است خوب این چه ربطی دارد و چه چیزی را حل می‌کند؟ این جوف بودن یا می‌خواهد آن امر ثابت را موضوع نفس تغییر قرار بدهد یا نمی‌خواهد اگر بخواهد این امر ثابت را موضوع نفس تغییر قرار بدهد معنایش این است که آن هم متغیر است و ثابت نیست اگر موضوع نفس تغییر نیست...

حجت الاسلام میرباقری: حضرت عالی می‌فرمائید اگر بخواهد داخل باشد یا انفصال پیدا میکند که باز مسئله تغییر حل نمی‌شود یا وحدت ترکیبی پیدا می‌کند عرض من این است که می‌فرمائید نباید یک جزئی از امر متغیر باشد، نه به عنوان جزء ثابت منفصل و نه به عنوان جزئی که به نحو وحدت ترکیبی منحل در امر متغیر است عرض ما این است که اولاً چه نحوه ارتباطی غیر از ایندو نحوه ارتباط تصویر می‌کنید با فرض اینکه در بحث ارتباط اوصاف شیی خود یا نحوه ارتباط دوشیی به یکدیگر نحوه ارتباط مکانات را به وحدت ترکیبی منحصر

فرمودید

عرض دوم ما این است که عیبتی ندارد که تا مقوم دیگری برای حرکت تعریف کنید و بگوئید یکی از مقومات حرکت هم این است که یک امر ثابتی خارج از متغیر داشته باشیم و یک نحوه ارتباطی هم بین این امر ثابت و متغیر تعریف کنیم اسم آن را تعلق بگذاریم

ولی برهان شما این را اثبات نمی‌کند و ما دنبال اثبات چنین چیزی هستیم می‌فرمائید امر ثابت نباید جزء باشد چون جزء نه به نحو وحدت ترکیبی و نه به نحو انفصال مسئله امر ثابت در تغییر راحل نمی‌کند، عرض ما این است که برای نحوه ارتباط تعریف دهید ولی برهان باید برای اثبات همان تعریف اقامه شود، حضرتعالی فرمودید اگر یک رابطه ثابتی نباشد و خود آن رابطه هم تغیر کند تا نامتناهی حرکت در خارج واقع نمی‌شود این برهان یک مقومی را برای حرکت اثبات نمی‌کند به عنوان تعلق تغییر به یک امر ثابت که خارج از تغییر باشد.

حجت الاسلام و المسلمین حسینی: در خود همان موضوعی که تغییر می‌کند باید امر ثابت باشد یعنی اول ببینیم خارج تغییر و داخل تغییر چگونه است.

حجت الاسلام میرباقری: شما اول تعریف ارائه کنید و بعد برهان برای همان تعریف اقامه بفرمائید این برهان وافی برای اثبات این تغییر نیست، فعلاً همین قدر ثابت شده که باید یک رابطه ثابتی حاکم بر تغییر باشد اما امر ثابتی که این تعریف بر آن منطبق باشد اثبات نشده است.

حجت الاسلام والمسلمین حسینی: آن رابطه از قبیل اموراتزاعی باشد یا از قبیل امور حقیقی و خارجی اگر آن ربط یک امر عینی است آیا می‌توان در باره آن بعنوان یک امر عینی ثابت و یک امر عینی متغیر صحبت کرد یا خیر تا بعد که در باره ربطشان صحبت کنیم فعلاً این دو امر تمام شده که یک امر عینی واقعی ثابت خارجی و یک امر عینی متغیر خارجی.

حجت الاسلام میرباقری: وقتی می‌گوئیم تغییر هر چند که خارج از تغییر یک امر ثابت فرض نکنیم شیئی‌ای که تغییر می‌کند خود تغییرش باید ثابت باشد و اگر بنا شود تغییران هم نفی شود ثبات می‌شود حالا معنی ثبات تغییر در تغییر چیست. آیا معنایش این است که یک جزئی در خارج به نام تغییر داریم که غیر از امر

متغیر است که این تغییر ثابت د را متغیر است؟ تحلیل ما از امر ثابت چیست تغییر که ثابت است د عین حالیکه شیئی تغییر می‌کند ارتباطی با این ندارد که امری خارج از آن فرض نکنیم و بعد ارتباطی بین آن امر ثابت خارج با این فرض کنیم بلکه تغییر خود این ثابت است ثابت رابطه حاکم بر تغییر هم عین ثابت نفس تغییر در تغییر است.

حجت الاسلام والمسلمین حسینی: آیا این یک ثابت انتزاعی است؟

حجت الاسلام میرباقری: نه یک واقعی است اما تحلیل این ثابت واقعی نباید ما را سراغ امر خارجی ببرد چون همانطور که می‌گوئیم تغییر ثابت است با همین ادراکی که ثابت تغییر را می‌فهمیم. درک می‌کنیم که ثبات تغییریه معنی تعلق تغییریه خارج تغییر نیست و مفهوم تغییر مصداقاً ثابت است.

حجت السلام والمسلمین حسینی: حضرت عالی می‌فرمائید ما وجود یک امر ثابت واقعی عینی و یک امر متغیر خارجی عینی را قبول داریم بعد در حین نتیجه می‌فرمائید ما به آن امر ثابت کاری نداریم.

حجت الاسلام میرباقری: نه ما وقتی می‌فهمیم که تغییر و ثبات تغییر هست می‌فهمیم که ثبات تغییر امری خارج از این تغییر نیست عینی هست ولی خارج از تغییر نیست وقتی می‌گوئیم تغییر این سبب که قرمز می‌شود ثابت است یعنی ساکن نیست باید در باره مفهوم عینی بودن تحلیل کنیم که معنای عینی بودن چیست آیا باید حتماً در عینیت یک چیزی نشان دهیم و و بعد بگوئیم این معنای ثابت است؟

حضرتعالی عینیت را به این بر می‌گردانید که یک شیئی مجزا که قابل اشاره حسی یا عقلی باشد بعد می‌فرمائید این شیئی مجزا یا وحدت ترکیبی دارد یا برنده و منفصل است یا متعلق است متعلق یا متعلق به است عرض من این است که تحلیل ما از عینیت ضعف دارد وقتی می‌گوئیم امتناع اجتماع نقیضین یک امر واقعی است یا امتناع اجتماع ضدین یا متغایرین یک امر واقعی است معنای واقعی بودنش چیست آیا یعنی یک مابه‌ازاء خارجی دارد که قابل اشاره حسی است به این معنا اصلاً امر ثابت واقعی در حرکت نداریم.

حجت الاسلام والمسلمین حسینی: پس قبل از اینکه بگوئیم داخل است یا خارج است ببینیم عینی بودن

یعنی چه؟

حجت الاسلام میرباقری: یعنی آیا قضایائی ه از عینیت حکایت می کنند باید حتماً یک ما به ازاء خارجی قابل اشاره داشته باشند در حالیکه معنی حکایت این نیست.

حجت الاسلام و المسلمین حسینی: اگر برهان عقلی اثبات کرد که باید در خارج چنین چیزی باشد و خارجی هست.

حجت الاسلام میرباقری: وقتی می گوئیم شریک الباری ممتنع است آیا این یک قضیه ای است ک خارج حکایت میکند راست است دروغ است؟ معنای صدق این قضیه چیست؟

حجت الاسلام و المسلمین حسینی: یکوقت می گوئید بنابر حد اولیه تعریف لوازمی را ملاحظه عقلی می کنیم و در حقیقت لوازم همان تعریف اولیه هست که صدق و کذب را بر اساس همان تعریف و همان شالوده اولیه معنا می کنیم یعنی یک ساختمان ذهنی بر یک پایه ذهنی می سازیم بعد تناسبات همان ساختمان ذهنی با همدیگر را به صورت ذهنی نگاه می کنیم و هر مقوله ای هم که طرح می کنیم اعم از عینیت و حتی خود تعریف ذهن هم برهان مبناست اگر هم بگوئیم واقعی است یا واقعی نیست از همین باب است و چیز دیگری اضافه ندارد و ما هستیم و همان حد تعریف شده ذهنی وقتی هم می گوئیم باید قابل اشاره حسی باشد تعریف ما از حس به همان حد اولیه بر می گردد این یک حد و یک ساختمان بر اساس این حد است برای مثال اگر کسی قائل باشد که حد اولیه وجود است آنهم ادراکی که شما از وجود دارید و تمام این قضایا هم بر کیفیت ادراک شما از وجود باز می شود این یک تعریف از عینیت است که بعداً در شناخت و معرفت به صورت مبسوط باید مورد دقت قرار گیرد.

یک وقت ایمان را حد اولیه قرار می دهید و دیگر ایمان را از لوازم عقل نمی دانید بلکه عقل را از لوازم ایمان می دانید حدقل کیفیت حرکت عقلانی را ناشی از مرتبه ایمان می دانید وحد اولیه چیز دیگری است اینکه من می فهمم پس چنین است مطرح نیست می گوئید خدای متعالی این ایمان را عنایت فرموده است بعد هم می گوئید بحث در باره توحید یکوقت با کافر است که شما یک حق دستگیری نسبت به او دارید از این طریقها صحبت می کنید اما نسبت به مافوق با این برهان شما بالا نیامده اید و آن یک صحیح دیگری است.

بنابراین به واقعیت ایمان بر می‌گردد نه به تعریف اگل عقل اصل باشد به تعریف بر می‌گردد و تعریف در نهایت به نحوه درک این فرد می‌گردد و فرد دیگر که نحوه درک دیگری دارد می‌تواند طوری دیگری تعریف دهد و تعریفش را هم هماهنگ ببیند، یکی بگوید اصالت وجود یکی بگوید اصالت ماهیت منطقی بحث کنند و نتوانند یکدیگر را قانع کند این به طرف می‌گوید تو نمی‌فهمی او هم می‌گوید تو نمی‌فهمی کیف نفسانی این یکجور است کیف نفسانی او هم یکجور است این کشف از خارج هم نمی‌کند الا همینکه اینها و انسان خارجی هستند ولی تصدیق هر یک از اینها ربطی به عالم ندارد اگر غرض شما از عینیت این نحوه بیان است که یک تعریفی دهیم که ربطی به عالم خارج نداشته باشد نه ما از این عاجزیم که یک تعریف بدهیم که ربطی به خارج نداشته باشد.

اگر غرض این است که بگوییم با خارج بوسیله ایمان یک نحوه ارتباطی برقرار می‌شود که یک نحوه پرستش خدای متعال است. ایمان معنایی جز خضوع و خضوع نسبت به حضرت حق و تعلق به او ندارد نهایت کیفیت تعلق مختلف است. بر همین اساس که می‌گوییم کنه همه‌ی این بحثها یا صلوات بر نبی اکرم(ص) است یا در آنجایی که مقابله می‌کند لعنت و برائت از دشمنانشان است یعنی یا نحوه ارتباطی به مولا است یا نحوه ارتباطی با دشمنان است، ارتباط با دشمنان ارتباط برائتی است و ارتباطش با اولیاء صلوات و دعاگویی است.

حالا این عینیت را که می‌فرمایید عینی است و اشاره حسی یا عقلی می‌کنیم، خوب بفرمایید اشاره ایمانی هم می‌شود و فقط به آنها منحصرش نکنید، حالا تنازل می‌کنیم ببینیم در دستگاه منطق صوری اگر بگوییم به اشاره حسی چه اشکای دارد و تا کجا راه گشاست و اگر بگوییم به اشاره عقلی، آیا معنایش یک انتزاع ذهنی است و برای ما کافی است؟

حجت‌الاسلام میرباقری: این تحلیل آقایان از عینیت است، از یکطرف می‌گویند نفس الامری است و نفس- الامر را عقل ملاحظه می‌کند و خلاصه من هر چند تفحس کرده‌ام نفهمیده‌ام که عینی بودن این قضایا و یا کاشفیت این قضایا به چه معناست، ولی وقتی می‌گوییم آب هست فرق می‌کند با اینکه بگوییم آتش علت حرارت است و عینیت مفهوم علیت غیر از عینیت مفهوم آب است، دو نحوه عینیت است یا می‌گوییم شریک

الباری ممتنع است، این یک قضیه حقیقی است اما حقیقی و صادق بودن این قضیه غیر از صادق بودن این قضیه است که می‌گوییم آب تر است، ما باید یک تحلیلی از عینیت بدهیم که همه اینها را حل کند، این تحلیل حضرتعالی از عینیت هم مسئله را حل نمی‌کند حضرتعالی می‌فرماید یک امر ثابت عینی داریم برهانی که اقامه می‌فرماید یک امر ثابت خارجی را اثبات می‌کنید، اصولاً مطلب به این برمی‌گردد که تحلیل ما از عینیت یک تحلیل شامل نیست، لذا می‌فرماید امر عینی می‌خواهیم و امر عینی را به یک اموری تقسیم می‌کنید که امر عینی از فرض ما خارج می‌شود می‌فرماید یا وحدت ترکیبی دارد یا منفصل است یا خارج متعلق است یا خارج متعلق به، یعنی تحلیل عینی طوری است که ما این عینیت خاص را نمی‌توانیم تحلیل کنیم و این عینیتی که ما می‌فهمیم که یک امر ثابتی در حرکت است این امر ثابت خارج نیست و عینی هم نیست باید یک تحلیلی از عینیت بدهیم ه این امر ثابت غیره خارجی و غیر عینی در آن تحلیل بگنجد و در این تقسیم شما نمی‌گنجد چون عینیت یا به وحدت ترکیبی بر می‌گردد که عین تغییر می‌شود یا به انفصال بر می‌گردد یا رابطه رابطه تعلق است غیر از این هیچ ارتباط دیگری را تعریف نمی‌کنید آن برهانی که می‌فرمائید اگر ثابتی نباشد تغییر نیست اثبات آن ثابت عینی را می‌کند که ارتباطش با امر متغیر ارتباط وحدتی است نه ارتباط تعلقی نظیر این قضیه که وقتی سبب تغییر می‌کند و می‌پوسد این در تغییرش ثابت است و این ثبات دی تغییر یک قضیه حقیقی است اما ما به ازاء آن قطعاً خود این تغییر است نه یک امر ثابت در تغییر اینکه سبب هست تغییر سبب هم هست ثبات تغییر هم هست سه مفهوم داریم سبب تغییر سبب ثبات تغییرش ما می‌گوئیم می‌شود دو مفهوم داشته باشید با یک مصداق پس باید برای عینیت وقتی می‌گوئیم سبب تغییر می‌کند با آنجا ه می‌گوئیم تغییر سبب ثابت است دو قضیه است و هر دو عینی است عینیت قضیه دوم به کجا بر می‌گردد آیا به این بر می‌گردد که یک امر خارج از تغییر فرض کنیم که این تعلق به آن دارد و محکی این قضیه است؟

حجت الاسلام و المسلمین حسینی: سؤال ما در قدم اول این است که آیا موضوعی که تغییر می‌کند همان ثبت است یا مفهوم تغییر ثابت است؟ اگر همان موضوع نیست و متغیر خارجی ثابت نیست(س: معنای متغیر خارجی ثابت نیست چیست؟) یعنی متغیر خارجی متغیر است

حجت الاسلام میرباقری: معنایش این است که آیا این امر متغیر نمی‌تواند مصداق یک قضیه دیگری که حاکی از یک نحو ثبات است باشد چرا می‌تواند وقتی می‌گوئیم سبب تغییر می‌کند در خارج تغییر سبب داریم اما همین تغییر سبب مصداق یک قضیه دیگری هم هست و آن اینکه تغییر سبب ثابت است ثبات تغییر از چه حکایت می‌کند همین تغییر خارجی مصداق این قضیه است که ما می‌گوئیم سبب تغییر می‌کند و همین تغییر خارجی را از یک حیثیت دیگرش حکایت می‌کنیم و می‌گوئیم این تغییر ثابت است این هم حکایت از همین تغییر است ثبات تغییر است.

حجت الاسلام والمسلمین حسینی: این مصداقی را که برای یک قضیه می‌فرمائید هست یعنی ما ثبات را انتزاع می‌کنیم و ثابتی در کار نیست؟

حجت الاسلام میرباقری: من از طرف نقض می‌کنم که وقتی می‌گوئیم تغییر سبب ثابت است یعنی یک چیزی خارج از تغییر منطبق است و یک قضیه تغییره ما دنبال این هستیم که چطور این امر واحد مصداق دو قضیه است؟

حجت الاسلام والمسلمین حسینی: ارتباط این امر واحد باد و قضیه در یکجا ارتباط انتزاعی و در یکجا ارتباط حقیقی است یعنی یکی مصداق حقیقی است (س: معنای مصداق بودن چیست)

دو خصوصیت خارجی در اینجا وجود دارد.

حجت الاسلام میرباقری: اما دوئی است که به یک هم بر می‌گردد دو نحوه ارتباطش هم نحوه ووحدت ترکیبی نیست و نمی‌دانم چیست.

حجت الاسلام والمسلمین حسینی: این دوئیت راتا کجا جلو می‌برید.

حجت الاسلام میرباقری: نحوه دوئیت به انفصال محض است نه وحدت ترکیبی ولی نمی‌دانم چیست این دو نحوه ارتباط نیست یعنی رابطه این و قضیه بگونه‌ای نیست که حکایت از دو امر بیگانه از هم بکند، یا از دو امری که وحدت ترکیبی دارند که حکم آنها را به هم منتقل کند به این معنا که حکم ثبات را روی تغییر و حکم تغییر را به ثبات ببرد این نحوه ارتباط هم نیست.

حجت الاسلام والسلمین حسینی: فعلاً روشن شده که دو امر خارجی واقعی است و دوئیتش را هم فی الجمله قول دارید و ارتباطشان را هم فی الجمله قبول می‌کنید یک واقعیت است که در آن واقعیت دو خصوصیت خارجی حقیقی وجود دارد یا اینکه یکی از آنها حقیقت دارد و یکی دیگر خیال است.

حجت الاسلام میرباقری: هر دو واقعی است و از یک امر واقعی حکایت می‌کند.

حجت الاسلام والمسلمین حسینی: پس دو موضوع خارجی داریم یکی موضوع ثبات است و حقیقتاً ویکی هم موضوع تغییر است حقیقتاً یعنی در خارج یک امر ثابت واقعی خارجی و یک امر متغیر خارجی است و ارتباط آنها هم فی الجمله قبول داریم ممکن نیست که یکی از آنها موضوع دیگری باشد یعنی نمیشود گفت تغییر موضوع خارجی دارد و متغیر دارد و متغیر داریم و لکن ثبوت در این متغیر مصداق حقیقی خارجی ندارد. حجت السلام میرباقری: اگر ما به بن بست برخوردیم شاید در تحلیل خودمان از عینتی و حقیقی بودن خطا کرده ایم نه اینکه حتماً در تحلیلمان از نحوه ارتباط خطا کرده ایم که آیا نحوه ارتباط تباینی است و حدت ترکیبی است تعلق است نه شاید در تحلیل نسبت به عینی بودن خطا می‌کنیم.

حجت الاسلام والمسلمین حسینی: در این قسمت که فرمودید بیان آقایان روشن نیست در این قسمت هم وقتی وارد می‌شویم باز می‌فرمائید بر گردیم روی همان قسمت.

حجت الاسلام میرباقری: ما در اینجا و امر مبهم داریم یکی اینکه وقتی می‌گوئیم عینی است یعنی چه دوم اینکه نحوه ارتباط این دو امر عینی چگونه است حضرت عالی برای عینی بودن یک تعریف مفروضی می‌فرمائید که یا انتزاعی است یا عینی و این انتزاعی و عینی هم دو امر متناقضی است که امر سومی بین آنها مفروض نیست ما عرض می‌کنیم شما برای عینی بودن یک تعریف می‌فرمائید بعد دیگر به این تعریف دست نمی‌زنید و می‌فرمائید اگر عهین این تعریف بر آن منطبق است نحوه ارتباطش یا این است یا آن است من عرض می‌کنم وقتی که دیدیم هیچیک از این سه نحوه ارتباط در برهان یا این است یا آن است من عرض می‌کنم وقتی که دیدیم هیچیک از این سه نحوه ارتباط در برهان نمی‌گنجد باید سراغ عینی بودن برویم و بگوئیم عینی بودن یک مفهوم دیگر است چرا عینی بودن رایک امر ثابتی بگیریم و بعد در نحوه ارتباط بگوئیم این نحوه ارتباط

نیست این نحوه هم نیست اگر عینیت بر اساس یک تعریف خاص مفروض شد ارتباطش بگوئیم این نحوه ارتباط نیست این نحوه هم نیست اگر عینیت بر اساس یک تعریف خاٹ مفروض شد ارتباطش یا این است یا آن است حضرتعالی اثبات بفرمائید که عینی بودن یعنی این و فرض دیگری هم جز این نیست بعد بفرمائید بر اساس این تعریف از عینیت پس ارتباط ایندو و امر عینی هم از این سه حالت خارج نیست. حجت الاسلام و المسلمین حسینی: حد اولیه یا ارتباط ایمان است یا ارتباط عقل است یعنی در معرفت یا اصل ایمان است یا سنجش معنای عینی را یاد تحلیل عقلانی بیان می‌کنید که خودتان می‌گوئید به بن بست می‌رسد اگر به بن بست می‌رسد...

حجت الاسلام میرباقری: د ر تعریفی هم که حضرتعالی بر مبنای ایمان می‌دهید اصلاً حاکمیت ادارک نمی‌شود می‌فرمائید یک نظام همانگ با کل قدرت عملکرد فقط به من می‌دهد اما شناخت واحاطه نیست یعنی در دستگاه حضرتعالی هم شناخت می‌شود و فقط یک پدیده‌ای هست که به من قدرت عمل مید هد (س: عمل ذهنی عم عمل است یا نه؟) مطلقاً عمل قلب ذهن وعین یک پدیده ایست که برای عمل کردن به من قدرت می‌دهد اما کشف از خارج نیست یعنی بر آن مبنا ما فقط داریم یک نظام هماهنگ می‌سازیم و پله‌های این نظام قهراً جلو می‌رود اما اینکه کشف از واقعیت کنیم و در کشف دقت کنیم نیست.

حجت الاسلام و المسلمین حسینی: اگر بر مبنای ایمان بیائید هماهنگی آن به معنای وحدت و پیدایش مرتبه بالاتر ایمان نیست ایا معنای معرفت جز این است یعنی عبادت خداوند عبادت قلبی عبادت ذهنی و عبادت عینی یک سیر به طرف خدا نیست؟

حجت الاسلام میرباقری: آن جهتش را نفی نمی‌کنیم ولی ما دنبال این هستیم که آیا آن عبادت نوع معرفت نسبت به خارج راهم می‌آورد یا نه عبادت مطلوبیت ذاتی دارد ولی آیا کشف خارج هست یا نه؟

حجت الاسلام و المسلمین حسینی: اگر بگوئید من خدا را به اشکال مختلف عبادت می‌کنم مثل اینکه به اذکار مختلف (مثلاً گاهی با ذکر) سبحان ربی الاعل و بحمده) گاهی می‌گویم (سبحان ربی العظیم و بحمده) اینها کیفیتای مختلف عبادت خداوند است غرض این است او که م یگوید من می‌فهمم کنه کارش چیست؟ ما

می گوئیم کنه کار بیش از دو چیز نیست یا اعلام تفرعن است یعنی از مبنای ایمان و اصالت تعلق که نگاه کنیم یا شخص در جمیع احوال و رفتارش اعلام خضوع می کند یا اعلام طغیان می کند طغیان نیز گاهی با زبان است که شخص می گوید من خودم یک کاره هستم گاهی است با رفتار قلبی اش می گوید و گاهی با حرکت ذهنی اش می گوید من عاقل هستم من می فهمم.

حجت الاسلام میرباقری: بر این مناصلاً این بحثها معنا ندارد که حرکت جزء عینی دارد یا ندارد به توافیق رسیدن در اینجا معنا ندارد یکحالت قلبی هست یا نیست.

حجت الاسلام والمسلمین حسینی: یک فوق دارد که می گوئیم بندگی می تواند هماهنگ نباشد هم جهت بودن وهم حرکت بودن همه افعال و واقع شدن همه آنه در یک راه همه شان روی هم کلمه واحد شدن هر چند جای اینها در بحث شناخت است اما چون حضرتعالی می فرمائید موضوع بحث قرار گیرد طرح میکنیم یک وقت می گوئید حرکت به طرف رب و عبادت باید در همه رفتار آنچنان نشر باید تا همه رفتار آنچنان نشر باید تا همه رفتار کلمه واحده شود و کثرت آن صدوف مختلف یک مطلب بشد نه اینکه در یک قسمت بگوید من خودم می فهمم خودش هم یک چیزی است اگر کشف رابه معنای هماهنگی می گوئید د راینجا مرتبه اتم آن وجود دارد واگر به معنای عنایت می گوئید هیچ چیزش نیست.

حجت الاسلام میرباقری: کشف نه عنایت است نه هماهنگی بلکه یک مفهوم سومی است که اگر نباشد مفاهمه ممکن نیست یعنی حضرتعالی مطالبی را می فرمائید تا من بفهمم.

حجت الاسلام و المسلمین حسینی: یک نحوه ارتباطی با حضرتعالی است که شما را دعوت می کنم به اینکه بیائید با هم بگوئیم یا الله بگوئیم یارب نحوه ارتباطی است که موجب آن می شود.

یکوقت شما می گوئیم چیزی در خارج نیست یکوقتی می گوئید چیزی هست منشاء انتزاعی هست و دو تا منشاء انتزاعی هم هست گاهی می گوئید این انتزاعی است به تحلیل عقلی مثل ملاحظه عدم و شریک الباری اصلاً چیزی نیست و فقط یک ملاحظه عدمی است عین عدم است می گوئیم عدم وجود ندارد عدم وجود ندارد مثل شریک الباری وجود ندارد است واصل قصه به این بر می گردد که شما از وجود یک تحلیل دیگری کرده

اید و اسم آن تحلیل عقلی را عدم گذشته اید وجود راموضوع برای سلب و ایجاد قرار داده اید و سلب را که روی آن آورده اید اسم این مفهوم و این لحاظ را عدم گذاشته اید و این یک قضیه‌ای است که هیچگونه خارجی ندارد؟ وقتی می‌گوئید شریک الباری ممتع است یا می‌گوئید عدم اصلاً نیست عینی ندارد که صادق بودنش باز به لحاظ وجود نگاه میشود نه اینکه عدم در یک جایی هست و ما می‌گوئیم نیست.

می‌گوئید اگر من ده تا ضد را به اوصاف متضاد یک شیی نسبت هم پای همه آنها به وجود بند است و امر وجودی هستند حتی در باره اعراض هم می‌گویند ما به العرض به ما الذات بر می‌گردد و باید پای آن به یک وجودی بند باشد و نمی‌شود که منقطع از وجود باشدو بعد نسبت هستی به آن داده شود ما هم سؤال می‌کنیم این دو وصفی را که در باره متغیر خارجی می‌گوئید آیا یکی زا آنها وجود دارد و یکی دیگر به تحلیل عدمی پیدا شده یا هر دو و به تحلیل وجودی پیدا شده است؟

حجت الاسلام میرباقری: فرق می‌کند وقتی می‌گوئیم این شیی متغیر است غیر از این است که بگوئیم این شیی سفید است وصف تغییر غیر از وصف سفیدی است دو نحو وصف است یا وقتی بگوئیم این شیی سفید است وصف تغییر غیر از این است که بگوئیم این میکروفن است هر دو وصف وجودی هستند اما در نحوه وصف وجودی بنابراین باید اینها دو نحوه صدق و کذب داشته باشند

حجت الاسلام والمسلمین حسینی: هر دو نحوه وجودی هستند یعنی هم ممکن است و هم در بین ممکنات میکروفن است بین میکروفون و ممکن از نظر مفهومی عام و خاص مطلق است اما آیا می‌توان گفت بین تغییر و ثبوت هم همین نسبت بر قرار است که عام و خاص مطلق باشند؟

حجت الاسلام میرباقری: نه عام و خاص مطلق است نه عام خاص من وجه، فرض کنید می‌گوئیم این پرنده است و این سفید است، اصلاً ممکن است نسبت تساوی باشد.

حجت الاسلام والمسلمین حسینی: اگر بگوئیم نحوه وجود این دو امر وجودی عام و خاص مطلق است که یکی فرع دیگری باشد، که چنین نیست....

حجت الاسلام میرباقری: خود عام و خاص مطلق انواع مختلفی دارد، مثلا حیوان و انسان عام و خاص مطلق هستند، ممکن و انسان هم عام و خاص مطلق هستند ولی این دو نوع عام و خاص مطلق است، یک مفهوم، مفهوم جنسی است و یک مفهوم جنسی نیست. مصداق ممکن و انسان و مصداق حیوان و انسان یکی است، ولی دو نحوه وحدت مصداقی است، خلاصه تحلیل از قضایا و انواع صدق قضایا فرق می کند.

حجت الاسلام والمسلمین حسینی: دو امر وجودی ثبات و تغییر موضوعا ناقض هم نیستند و کلیاتی را که شما می آورید باید بین متناقضین باشد نه متساویین، دو حقیقت است و دو نوع دوئیت در متغیر خارجی را می پذیرید.

حجت الاسلام میرباقری: عرض من در مورد نحوه انطباق دو قضیه بر یکدیگر است. مصداق ثبات تغییر، خود تغییر است. وقتی می گوئیم تغییر ثابت است، ثبات آن حکایت از دوام و وجود خود تغییر می کند.

حجت الاسلام والمسلمین حسینی: سؤال ما این است که حاکی از دو چیز و دو خصوصیت یا دو نحوه لحاظ ناظر به خارج است که این لحاظ دو معنون دارد یا یکی؟

حجت الاسلام میرباقری: معنای دو معنون چیست؟ یعنی دو مابه‌ازاء جدای از هم که بگوئیم این یکی و این هم یکی، نه به این صورت نیست، همین که می فرمایید این شیء موجود است و این شیء معدوم نیست، هر دو قضیه هم صادق است، نمی گوئیم حتما یک نحوه خاص است، بلکه می گوئیم قضیه سازی ذهن انواع مختلفی دارد و معنای عینی بودن حتما این نیست که ما دو مصداق جدای از هم نشان بدهیم.

حجت الاسلام والمسلمین حسینی: پس این که می گوئید عین هم هستند یعنی این دو موضوعشان وحدت دارد؟ وقتی می گوئید شریک الباری نیست.

حجت الاسلام میرباقری: معنایش این نیست که ما یک قضیه را تکرار می کنیم، یک موضوع شریک الباری و یک موضوع خداست، بلکه شریک الباری نیست...

حجت الاسلام والمسلمین حسینی: حاق مطلب در آن جا به یک قضیه برمی گردد و به دو بیان است.

حجت الاسلام میرباقری: اصلا تغییر هست غیر از این است که ثبات امر واقعی است. فرق می کند اگر بگوییم یک گول در پشت کوه است دروغ است و اصلا نیست تا بگوییم تغییر ثابت است. ثبات تغییر در خارج هست اما تغییر ثابت است غیر از این است که بگوییم آتش هست و غیر از این که تغییر هست.

حجت الاسلام والمسلمین حسینی: شما می پذیرید که ثبات تغییر و تغییر یکی است ولی یکی بودن به این معنا که تغییر را تحلیل نکنید.

حجت الاسلام میرباقری: ما می گوییم تحلیل هم می کند ولی تحلیل باید به تحلیل قضایا برگردد. یعنی تا نحوه قضیه سازی ذهن را شناسیم، بحث از عینیت کردن صحیح نیست، چون ما هر گاه بحث از عینیت می کنیم با قضایای ذهنی برخورد می کنیم و قضیه ذهنی ماست که از عینیت تعبیر می کند. بنابراین قبل از شناختن ذهن، رفتن به سراغ عین صحیح نیست.

حجت الاسلام والمسلمین حسینی: برای شناسایی ذهن نیازمند به قضایا هستید یا نه؟

حجت الاسلام میرباقری: بله، ولی قضایایی که این جا داریم، حکایت از خود ذهن می کند که مصادیق ذهن را می یابیم.

حجت الاسلام والمسلمین حسینی: پس به این باز می گردد که آیا حد درست است یا ایمان؟ اگر بنا شد یکی از این دو را مفروض قرار دهیم و جلو رویم باید چکار کنیم. اگر اصل را وجود قرار دهیم دوتا است و اگر اصل را ایمان قرار دهیم دوتا نیست، یعنی بیان مبارک حضرت عالی یک شالوده دارد که اگر کسی آن شالوده را قبول نداشت، دیگر این دوتایی را که شما می گوید نمی گوید.

پس خلاصه این که مصداق خارجی که تغییر است بنابر مبنای کسی که قائل به اصالت ایمان است و هم چنین بنابر مبنای کسی که قائل به اصالت وجود است در یک چیز متفق هستند و آن این که موضوعی به نام تغییر تعریف نمی شود مگر این که موضوع و مقوله ی دیگری را به نام ثابت لحاظ کنند و دوئیت این ها در جمیع مراتب حفظ می شود هم عرض با یکدیگر و نمی توان گفت در متغیر خارجی یکی از آنها بدون دیگری هست،

کشف از این که این دو با حفظ دوئیت تا حاق وجود برود و کاشف از دو خصلت در موجود متغیر باشد یعنی ما را به این جا می کشاند که دو موضوع و دو امر وجودی هم عرض با یک دیگر لازم داریم.

حالا صحبت ما این است که یک نحوه ارتباط بین این ثبات و متغیر فی الجمله لازم است. نحوه ی آن را هم باید بعدا بیان کنیم. در اولین قدم آیا می توانیم بگوییم یکی از آن ها باشد و یکی دیگر نباشد برای مثال وقتی می گوییم گچ سفید است آیا می توان گفت پای این عرض به هیچ جا بند نیست یا اگر می گوییم آب گرم است آیا می توان گفت پای گرمی به هیچ جا بند نیست یا کشف از یک خصوصیتی در ذات موضوع خارجی می کند. دوئیت در موضوع ثبات و تغییر کشف از دوئیت در موضوع مستقل از ذهن می کند چه به استقلال عقلی باشد چه به استقلال خارجی و چه بخواهید تغییر را تعریف کنید و چه بخواهید متغیر را لحاظ کنید، یا این که یکی اصل و دیگری اصلا وجود ندارد؟ حالا شما هر چه می خواهید تقسیم کنید و بگویید اختلاف آن ها یکی در نوع است یکی در جنس است. همه این تقسیم و اسماء مورد قبول است ولی آیا این مطلب را حل می کند که دوئیت در یک ذات واحد حفظ شود یا این که این دوئیت آن ذات واحد را نصف کرده و منفصل حقیقی می کند یا این که این دوئیت از بین می رود و یک امر سومی پیدا شده و زیربنای هر دو قرار می گیرد. خوب آن امر سوم چه نحوه ارتباطی با این ها دارد. وقتی می گویید این مطلق برای دو قضیه ذهنی است یعنی دو خصوصیت وجودی در این جا هست که جمع می شوند و درهم منحل می شوند مثل انسان و ممکن یا وقتی می گویید ثبات موضوعا غیر از تغییر است و غیریت آن هم از قبیل غیریت انسان و ممکن است تا بتوان گفت تغییر از اصناف ثبات است.

والسلام علیکم و رحمت الله و برکاته

بسمه تعالی

فلسفه اصالت تعلق

جلسه: ۳۳ (دوره اول)

۶۸/۸/۲۲

بحث: امر ثابت (شکستن ثبوت به تغییر نیست و شکستن تغییر به ثبوت نیست)

(امر ثابت در یک رتبه حقیقت کتاب است و بسیط بالانشاء و تعدد ندارد و در یک رتبه نزول کتاب است)

حجت الاسلام میر باقری: بسم الله در بحث وحدت و کثرت در زمان فرمودید یکی از مقومات چنین وحدت و کثرتی یا یکی از مقومات حرکت امر ثابت است استدلال هم این بود که اگر حرکت به جهت خاصی نباشد بلکه در حرکت در آن جهت هم تغییر کند و این تغییر تا نامتناهی پیش رود دیگر حرکت جهتی نداشته و به هیچ طرف معینی حرکت نمی کند در نتیجه ضروری است که حرکت واقع نمی شود پس از اقامه این برهان که امر ثابتی در حرکت است فرمودید این امر ثابت نمی تواند جزء حرکت باشد و نه می تواند امر مقارن با حرکت باشد

جزء به معنای اینکه جزئی از وحدت ترکیبی باشد چون همراه با تغییر باید تغییر کند و نمی تواند مقارن با حرکت باشد چون ارتباطش با حرکت قطع می شود و دیگر مفسر امر ثابت در حرکت نیست بنابراین باید امری خارج باشد آنگاه یا امری خارج است که هیچ ارتباطی با این متغیر ندارد که باز مفسر امر ثابت در حرکت نیست یا ارتباطش به این نحو است که آن متعلق به این بوده و متقوم به حرکت است که باز نمی تواند ثابت باشد چون چیزی که متقوم به متغیر است خودش بطریق اولی باید متغیر باشد پس باید حرکت متعلق و متقوم به باشد و این تقوم را هم تقوم تعلقی معنا فرمودید که باید حرکت متعلق به او باشد عرض ما این بود که این استدلال وافی به این مطلب نیست و فقط اثبات می کند یک مرتبه ای از حقیقت داریم

به تعبیر دیگر امر ثابت در حرکت یک امر حقیقی است به یک معنای خاصی از حقیقت ولی این برهان امری را که در خارج از حرکت ثابت است و حرکت متقوم به اوست ثابت نمی کند البته اگر ما بعنوان یک اصل

موضوع بگوئیم که حرکت دارای مقوماتی است از جمله اینکه باید متعلق به امر ثابتی باشد اصل این فرض بعید نیست منتهی استدلال می‌خواهد و این استدلال مثبت آن نیست و این فقط اثبات می‌کند که یک نحوه از تحقق برای امر ثابت هست نظیر ثبات خود تغییر ولی امر خارج از تغییر را که این متعلق به آن باشد اثبات نمی‌کند در اینجا سؤال فرمودید که معنی واقعی بودن چیست و بحث به اینجا منتهی شد که معنای واقعی بودن امر ثابت چیست؟

آیا معنایش این است که یک امر عینی است غیر از امر متغیر و جدای از آن یا نه پس بحث به تحلیل از عینی بودن و حقیقی بودن منتهی شد و حضرتعالی بر این تکیه می‌فرمودید که حقیقی بودن به معنای یک امر واقعی عینی منهای است و ما عرض می‌کردیم مفهوم حقیقی بودن در همه جا یکسان نیست و فقط به این معنا نیست که ما یک ما به ازاء برای آن نشان دهیم و این در کثیری از قضایا هست پس باید دید مفهوم حقیقی بودن و تحقق عینی برای امر ثابتی چیست و در هر صورت قدرت این برهان و استدلال برای اثبات امر ثابت که چه امر ثابتی را اثبات می‌کند آیا امر ثابتی که خارج از تغییر است و متعلق به تغییر است کافی نیست. حجت الاسلام و المسلمین حسینی: دو فرض درباره امر ثابت بیان می‌کنیم یک فرض این است که بگوئیم امر ثابت و آن حقیقت ثابتی که حاکم بر تغییر است و در یک رتبه می‌شود حقیقت کتاب و در آن رتبه‌های که حقیقت کتاب می‌شود یک چیز است بصورت بسیط بالانشاء و تعدد ندارد و به حسب بعضی از روایات منسوب به معصومین (ع) همه کتاب در فاتحه الکتاب است و همه فاتحه الکتاب در بسم الله است و همه بسم الله در بسم الله است

مثال این برای تقریب ذهن چنین است چون وقتی یک نفر بخواهد چیزی را فهمد باید از موضع ذهن خودش به مطلب توجه کند هر چند توجه مانع از فهم حقیقت مطلب باشد بهر حال سعه ایمانی و ظرفی ما بیشتر از این نیست شما یک کتاب می‌نویسید که سراسر برهان فلسفی دقیق است بعد یک مقدمه برای آن می‌گذارید و خلاصه اول تا آخر کتاب و همه برهانها را در چند سطر می‌آورید کانه فاتحه الکتاب همینطور است

حالا کسی که کتاب شما را بلد نیست واضح است که هرگز با خواندن مقدمه به همه کتاب و استدلالهای آن پی نمی برد ولی صاحب آن کتاب همه آن کتاب را در آن مقدمه می بیند می گوید من غرض را گفتم شاید بتوان گفت برای معصوم همه کتاب و احکام از فاتحه الکتاب بیرون می آید یعنی کسی که در صراط مستقیم باشد به حق شناختن صراط را می شناسد و وقتی صراط را می شناسد می فهمد چه چیزهائی مناسب صراط است و چه چیزهائی مناسب صراط نیست و از همین کلمه «اهدنا الصراط المستقیم» همه آن احکام را می فهمد و از کلمه «غیر المغضوب علیهم و الضالین» همه آن ظالمان و اموری را که نفی شده می فهمد از این بالاتر همه این تقاضاها که من در صراط مستقیم باشم و از اهل غضب و ضلالت نباشم می داند که همه اینها به اسم خدا ممکن است و بدون نسبت به خدای متعال حاصل نمی شود از همان حرف بآء همه اینها را می فهمد در یک مرتبه ولایت و کتاب به یک وحدت می رسد می فرماید من نقطه تحت بآء هستم یعنی خودش را با کتاب یکی می کند اینجا نه بآء از نقطه جداست و نه نقطه از بآء جداست و یک حقیقت پشت سر هر دو است و مسمی یکی است.

پس در یک رتبه امر ثابت کتاب است و حقیقتش یک چیز است و در یک رتبه بوسیله نزول کتاب است که تمام اقتضاها متعین و متکیف می شود اقتضا از نفس تعلق نیست بلکه تعلق به اقتضاء است نه اینکه ان تعلق دارای اقتضاء است اقتضای تعلق نفس تعلق و علقه است نه علقه خاص به خصوصیات.

حجت الاسلام میر باقری: یعنی می فرمائید یک امر ثابت دیگر داریم آن چیست؟ می فرمائید اقتضاها هم امور ثابتی هستند؟

حجت الاسلام و المسلمین حسینی: یعنی اقتضاها یعنی کتاب هستند و به تناسب کتاب اقتضاء می گوئید و چیز دیگری نیست یک تعلقی به این اقتضاها و یک تعلقی به این کتاب داریم تمام عالم را تعلق بگیریید و تعلق به این کتاب می شود تناسب این کتاب عبارت از اقتضاهائی است که سایه آنها را در تعلق می بینید تناسب کتاب چون تعلق به تناسب می شود در تعلق اقتضاء مشاهده می شود و از خود تعلق جز تعلق چیز دیگری اقتضاء نیست یک پله پائین تر از این می گوئیم که اسماء است و همین اسماء است که «ملاءت ارکان کل شیء».

حجت الاسلام میر باقری: اینها را از باب ذو قیات می‌فرمائید.

حجت الاسلام و المسلمین حسینی: اینها را فرض می‌کنیم که در یک رتبه کتاب و در یک رتبه اسماء است که «ملأت ارکان کل شیئی» یعنی هیچ شیئی‌ای خالی از آنها نیست و تعلق به اسماء است نهایت به جمیع مراتب اسماء.

حالا تا اینجا امر ثابت خارج از تغییر است و شیئی متغیر در مراتب مختلف متقوم به این امر ثابت است نهایت متعلق به جمیع اسماء است البته دارا شدن جمیع اسماء تدریجی حاصل می‌شود نه دفعی.

(س: بالاخره به مرحله اسماء می‌رسد؟) به این مرحله می‌رسد که جمیع اسماء را دارا باشد در غایت باید به آنجا برسد که بگوئیم قابلیت رشد بالاتر از آن ممتنع است و باید به جمیع اسماء برسد و شما نمی‌توانید از ماورای آن صحبت کنید انحلالی که رد تدریج متناسب با وحدت ترکیبی بیان می‌شود جمع شدن چند اسم تحت یک اسم بالاتر است یعنی یک اسم شامل بر اسماء دیگر است و شیئی متعلق وحدت و کثرتش بیشتر شده است.

حجت الاسلام میر باقری: می‌فرمائید وصول به اسم جامع تر به معنای انحلال است و این شیئی متغیر بالاخره به آن غایت ثابت می‌رسد چه غایت ثابت را کتاب بگیریم چه غایت ثابت را اسماء بگیریم.

حجت الاسلام و المسلمین حسینی: غایت ثابت که در آن تغییر نباشد معنایش این است که این شیئی تدریجی به آن رتبه‌ای برسد که ماورای آن برای ممکن الوجود ممکن نیست.

حجت الاسلام میر باقری: یعنی به همان امر ثابت برسد چون دو تا امر ثابت که نداریم.

حجت الاسلام و المسلمین حسینی: جامع بشود چون کتاب جامع همه اسماء است فعلیت تعلقی این بشود فعلیت تحققی همه اسماء.

حجت الاسلام میر باقری: یعنی عین همان کتاب می‌شود یا یک چیزی در عرض کتاب می‌شود که دو کتاب

باشد؟

حجت الاسلام و المسلمین حسینی: تحقق نازل کتاب بصورت کامل شود یک رتبه تحقق تعلق است کتاب فعلیت واقعی خارجی دارد و متناسب با آن تدریجاً فعلیت در رتبه نازل تر واقع می‌شد تا اینکه بگوئیم عکس و صورت همه کتاب در مرتبه نازلتر افتاد ولی این به تدریج واقع می‌شود نه دفعی.

حجت الاسلام میر باقری: این صورت در مراحل پائین تر ولو بصورت نازلتر وجود ندارد؟

حجت الاسلام و المسلمین حسینی: نه آنجائی که حرکت فرض دارد این امر تدریجی واقع می‌شود ابتدا فعلیت تعلقیه همه کتاب است نه فعلیت تحقیقیه علقه به همه اینها هست ولی این علقه فعلیت ثانوی پیدا نکرده و تحقیقی نشده است این امر بصورت تدریجی واقع می‌شود.

حجت الاسلام میر باقری: آن فعلیت از تعلق بودن بیرون می‌آید یا نه؟ اگر در مرحله کمالش هم تعلق است پس باز هم فعلیت تعلقیه همه آن مراتب است.

حجت الاسلام و المسلمین حسینی: فعلیت تعلقیه کامل است کمال و نقص را در آن ملاحظه می‌کنید ممکن است شما بگوئید یک اسم جدای از هیچیک از اسماء نیست.

حجت الاسلام میر باقری: معنای کامل و نازل چیست؟ در مرحله نازل یا بعضی آن اسماء است یا همه اسماء و همه آن اسماء در مرحله کاملتری محقق می‌شود آخر مرحله هم که می‌فرمائید تعلق است و وحدت پیدا نمی‌کند و کاملتر می‌شود معنای این کمال تحقق کثرات بیشتری از آن کمال است یا به معنی شدت است؟ در این مرحله پائین حرکت هم فعلیت تعلقیه ولی مرحله ضعیفی از فعلیت تعلقیه است که تعلق به جمیع کتاب است اخرش تعلق به جمیع کتاب است و فقط شدت است شما می‌فرمائید معنای این شدت هم گسترش کمی و کیفی است گسترش وحدت و کثرت است این در مرتبه پائین هم هست منتهی مرحله نازلتر وحدت و کثرت است.

حجت الاسلام و المسلمین حسینی: در مرتبه نازل تر وحدت و کثرت تعلق به کل است ولی در مرحله تام وحدت و کثرت هم تعلق به کل است و اختلافش با کتاب هم این است که مرتبه نازل کتاب است (یعنی مرحله

تحقق این عالم مرتبه نازل است) نهایت نزولش هم یک درجه ادنی الادنی داریم که وحدت و کثرتش کمتر است و یک درجه اعلی داریم که وحدت و کثرتش بیشتر است.

حجت الاسلام میر باقری: این همان صحبت عرفاست که می‌گویند همه عالم مراتب نازل اسماء است و تدریجاً هم شدت پیدا می‌کنند نهایت با دو فرق یکی اینکه به خود اسماء می‌رسند و منحل در اسماء می‌شوند البته نه همه عالم دوم اینکه نزول را معنا می‌کنند و می‌گویند نزول مرتبه مظهریت است و هیچ معنای دیگری ندارد این مرتبه نازل مظهر آن است و الا امری که در عینیت از آن بریده است معنا ندارد وقتی که ربط فاعلی بین این دو را بریدیم بگوئیم مرتبه نازل اوست این یک وجود است ان هم یک وجود است چرا می‌گوئید این نازل آن است؟

حجت الاسلام والمسلمین حسینی: عکس شما در آئینه خود شما هست؟ شما حرف می‌زنید لب او هم تکان می‌خورد ظل است در آئینه عکس شماست.

حجت الاسلام میر باقری: در وجود است و ربطی به من ندارد اگر فرض کنیم هویتش جدای از من است چرا بگوئیم ظل من است؟

حجت الاسلام و المسلمین حسینی: قانون عکاسی را که می‌شناسید سرب است و عکس و تصویر نوری انسان روی آن می‌افتد بعد آن عکس را روی شناسنامه می‌چسبانند و می‌گویند این شناسنامه آقای میر باقری است.

حجت الاسلام میر باقری: اگر یک رابطه حقیقی علت و معلولی پیدا نکنیم چرا بگوئیم مظهر این است؟ یعنی اگر یک تحلیل صحیح از رابطه اش نکنیم...

حجت الاسلام والمسلمین حسینی: یکوقت بحث درباره رابطه اش است یکوقت اینکه اگر بگوئید دو چیز است آن یکی هیچ است.

برادر نجابت: شما می‌فرمائید این تعلق بسوی آن است حالا ما این تعلق را بعنوان تعریف می‌پذیریم که این

نازل آن است ولی رابطه اش چگونه است یعنی اگر چیزی نازل یک مرتبه دیگر بود چگونه می‌شود؟

حجت الاسلام میر باقری: بالاخره باید یک تحلیل منطقی صحیح از ربط بین ایندو ارائه شود در نهایت هم می‌فرمائید دو تا امر ثابت داریم یکی کتاب است که در آنجا وحدت و کثرتی هم نیست چون بسیط بالانشاء است یک امر ثابتی هم داریم که وحدت و کثرت دارد و تحت آن قرار دارد و ثابت است یعنی مرحله نهائی رشد عالم.

حجت الاسلام و المسلمین حسینی: اگر گفتید مرحله نهائی برای عالم هست و کلمات الله تمام می‌شود عیبی ندارد که ثابت باشد اگر بگوئید کتاب اگر چه بسیط بالانشاء است ولی وحدت و کثرت دارد و فقط تغییر ندارد کتاب هم رتبه وحدت دارد که یک کلمه است و این کلمه هم یک حقیقت است حتی یک کلمه هم نمی‌توانید بگوئید معنائی که پشت سر با است هم شامل نقطه است هم شامل نقطه است هم شامل باء یک حقیقت است که ما ادراکی از آن نداریم.

حجت الاسلام میر باقری: عالم هم یک حقیقت است یک به چه معنا؟ هیچ کثرت زمانی در آن نیست.

حجت الاسلام و المسلمین حسینی: یک به معنای وحدت و کثرت نهایت وحدت و کثرتش بالانشاء است نه زمان دارد نه مکان در عین حالی که وحدت و کثرت دارد. (س: یعنی وحدت و کثرتش قابل تعریف نیست؟) به تعاریفی که از تغییر می‌کنید قابل تعریف نیست تعاریفش تعاریف ثابت است تعاریفی که برای امر ثابت می‌کنید ثابت است.

حجت الاسلام میر باقری: پس در این ادبیات موجود نمی‌گنجد وادراکی از آن نداریم.

برادر نجابت: چون در عالم ممکنات کثرت از حرکت منفک نیست و همین که کثیر شد تغییر دارد و رشد می‌کند.

حجت الاسلام و المسلمین حسینی: آن هم ممکن است ولی بسیط بالانشاء است نه بسیط بالذات.

برادر نجابت: پس کثرتش چه معنا می‌دهد؟

حجت الاسلام و المسلمین حسینی: اگر این را کتاب ثابت گرفتید که در یک رتبه حقیقت واحد باشد و در رتبه دیگر ۱۱۴ سوره و اینقدر آیه اینقدر کلمه و اینقدر حرف است باید یک مفهوم جدید متناسب با بسیط بالانشاء تحویل دهید.

حجت الاسلام میر باقری: دیگر این وحدت و کثرت کنار می‌رود و باید یک تعریف بدهیم یعنی یک جامع برای وحدت و کثرت ترکیبی و وحدت و کثرت در ذهن نداریم مفهومی که ما از وحدت و کثرت می‌فهمیم وحدت و کثرت ترکیبی است یا اینکه وحدت و کثرت تالیفی است اما غیر از این دو مفهوم یک جامع بین اینها که وحدت و کثرت امر ثابت را هم شامل شود و بر اساس آن جامع یکادراکی از آن وحدت ترکیبی ثابت داشته باشیم چنین چیزی وجود ندارد.

حجت الاسلام و المسلمین حسینی: این صحبت خوبی است که بگوئید تعریف شما از وحدت و کثرت ترکیبی نمی‌تواند (حدّ اولیه) معرف امر ثابت شود و اگر بعداً تمام شد که تعلق به چنین چیزی صحیح است باید برگردیم و در حد اولیه تجدید نظر کنیم که اینها می‌توان یک حدّ اولیه‌ای معرفی کرد که وحدت و کثرت بسیط بالانشاء و وحدت و کثرت ترکیبی را بپوشاند باید دید می‌توان چنین چیزی را تحویل داد یا نمی‌شود باید در آنجا بحث شود ولیکن اینجا در بحث به این رسیده ایم که حتماً یک امر ثابتی می‌خواهیم. برای آن امر ثابت دو فرض مطرح بود یکی بنا بر فرمایش آقای میر باقری ذوقی است حالا در آخر کار باید دید ذوقی است یا نه آقای نجابت هم می‌فرمایند شرع الاسمی است و قرار داد می‌کنیم البته این عبارت اخری همان ذوق است فرض دوم این است که مطلب بصورت برهانی تمام است بعد باید دید رابطه بین آن و این حرف هم تمام می‌شود یا نه و بعد روشن شود که آیا شرح الاسمی است یا نه.

آنچه یقینی است این است که باید یک امر ثابتی در متغیر باشد یعنی در ملاحظه تغییر نه اینکه تعریف تغییر کنیم و بگوئیم امر ثابت می‌خواهیم.

حجت الاسلام میر باقری: آنچه برهان اثبات کرد این بود که حرکت باید حتماً بطرف معین باشد یعنی لا علی التعین نباشد و باید به نحوی اقتضاء طرف معین در خود این شیئی باشد جهت ثابت باشد حتماً در خود این باشد.

حجت الاسلام و المسلمین حسینی: این جهت ثابت اگر بگوئید یک خاصیتی است که تغییر می کند که درست نیست چون بنا نبود جهت ثابت خودش تغییر کند.

حجت الاسلام و المسلمین حسینی: آن اقتضاء تغییر می کند یا یک اقتضاء ثابت است؟ اگر بگوئید تغییر می کند خلاف فرض است و به بن بست می رسد یعنی تغییر در خود جهت هم می آید و جهت ثابت رها می شود و برای خود آن تغییرش هم جهت می خواهد الی آخر و مطلبی را حل نمی کند اگر بگوئید یک اقتضاء ثابتی است که آن خصلت غیر از خصلت تغییر است حالا باید دید واقعی بودن که چند جلسه است روی آن بحث می کنیم به چه معناست و این شیئی متغیر چه نحوه ربطی باید داشته باشد اول باید دید واقعی یعنی چه یعنی وقوع در مرحله ذهن و ادراک دارد و در عالم ذهن واقعی است بگوئیم یک حقیقتی است که این حقیقت اصلاً ما به ازاء مادی ندارد به انتزاع ذهنی ما بر می گردد منتزاع از حرکت است یعنی همین که یک وجود ذهنی دارد و در عالم ذهن من به امر ثابت نیاز دارد و برایش امر ثابت فرض می شود یا در عالم عینیت ماده و در همین عالم هم مستقل از ذهن من است.

حجت الاسلام میر باقری: درعالم واقع جهت ثابتی دارد جهت آن واقعاً ثابت است چه من بدانم چه ندانم.

حجت الاسلام و المسلمین حسینی: پس واقعیت جهت ثابت یک وقت می گوئید مستقل از عالم ذهن و ادراک و انتزاع است.

حجت الاسلام میر باقری: ما ثبات جهت حرکت را اثبات کردیم که واقعی است.

حجت الاسلام و المسلمین حسینی: درباره واقعی بودن آن مقداری بحث می کنیم تا ببینیم چه نحوه وقوعی است.

حجت الاسلام میر باقری: ثبات جهت حرکت به معنای یک امر ثابت غیر متغیر نیست ثبات جهت غیر از ثبات به معنی سکون است به معنی آن ثباتی است که در کتاب است که غیر از ثبات جهت حرکت است جهت این حرکت ثابت است اما آیا معنای ثابت بودن حرکت مثل این است که کتاب ثابت است؟

حجت الاسلام و المسلمین حسینی: آن چیزی که می‌فرمائید ثابت است ثابت ذهنی که نیست بلکه در عالم مستقل از ذهن ثابت است و بعد می‌گوئید ذهن یک ادراک از آن دارد. اگر از تغییر جهت ثابت واقعی مستقل از ذهن شما حذف شود دیگر تغییر نیست یعنی اگر همراه شیئی متغیری که تغییر می‌کند جهت هم تغییر کند اصل تغییر نفی می‌شود پس نتیجه اینکه جهت شیئی است که تغییر می‌کند تغییر نخواهد کرد لخصوصیته مستقل از ذهن حالا آیا پای این خصوصیت به هیچ کجا بند نیست؟ پای این خصوصیت مستقل از ذهن ما به کدام وجود بند است روی متغیر که نمی‌تواند پا بگذارد.

برادر نجابت: تغییر و دوئیت در آنجا قابل تفسیر نیست یعنی یک یک داریم و یک دو این اگر بخواهد به دو برسد باید به طرف دو برود.

حجت الاسلام میر باقری: من از یک زاویه دیگر عرض می‌کنم که بالاخره حرکت بدون جهت نیست و نمی‌شود که جهات هم تغییر کنند و باید یک جهت ثابت بر همه این حرکات حاکم باشد.

حجت الاسلام و المسلمین حسینی: اگر بگوئید مطلقاً جهت ثابت نداریم تغییر مطلقاً نفی می‌شود. برادر نجابت: این درست است ولی وقتی می‌گوئیم تا بی نهایت نمی‌توانیم دلیل بر این نیست که روی اینطرفش محکم بایستیم و به اینطرف هم نمی‌توان تکیه کرد.

حجت الاسلام و المسلمین حسینی: بهرحال شما قبول دارید که جهت دارد و صحبت ما در موردهمین جهت است بهر مرحله اجمالی که بگوئید از این جهت خصلت تغییر را نفی می‌کنید در نفس جهت ثبات است و اگر نفس جهت را عین تغییر بگیری خود تغییر نفی می‌شود.

برادر نجابت: اگر بگوئیم جهت عیناً ثابت است در یک جهت دیگر نمی‌تواند حرکت کند و ممتنع می‌شود.

حجت الاسلام و المسلمین حسینی: آیا انتقال از رتبه اول به رتبه دوم خاص تغییر نیست؟ مگر تغییر توالی دو وضع نیست اگر چنین است چه مطلقاً خصوصیتش را حذف کنید و مطلقاً تعیین کنید فرقی نمی‌کند چون وقتی گفتید توالی عدم سکون را می‌رساند اگر توالی عدم سکون است هر دو وضعی که مفروض شود ثبات نسبت به همان دو وضع طبیعی است.

برادر نجابت: اگر این را بی نهایت کوچک کنیم حضرتعالی نمی‌توانید این حکم را بفرمائید این ملتزم شدن به یک تعریف حرکت است یعنی اگر حرکت را هزار قسمت کنیم و مرتب کوچک کنیم.

حجت الاسلام و المسلمین حسینی: تابی نهایت کوچک کنید ولی دوئیت در وضع را می‌توانید بپذیرید یا خیر می‌توانید بگوئید دیگر دوئیت ندارد؟ اگر گفتید دوئیت دارد می‌گوئید انتقال از اول به دوم.

برادر نجابت: بین آن دو فرض تغییر هست یا نه حرکت درباره یک چیز عینی یعنی اینکه از اینجا حرکت کرده به آنجا رفته استفرض دارد که در این بین جهتش عوض شود یا نه؟ یعنی می‌گوئیم نمی‌شود که جهت مطلقاً نفی شود.

حجت الاسلام و المسلمین حسینی: اگر نفی نشود معنای ثبات را می‌رساند هر وقت بگوئید مطلقاً نفی نمی‌شود امکان نفی ندارد در اینصورت فی الجمله جهت ثابت است.

برادر نجابت: برای حرکت خاص یعنی برای حرکت از اینجا به آنجا حالا در ترکیب حرکت چگونه است؟

حجت الاسلام و المسلمین حسینی: عین همین را می‌توانید بگوئید فقط بگوئید نسبت به کل حرکت‌ها هم سالبه کلیه را نمیتوانیم بپذیریم در نتیجه مجبورید التزام به موجه جزئی کنید خود این که می‌گوئید نمی‌توانیم سلب کلی را بپذیریم اعتراف به اثبات جزئی هست ولو اثبات کلی نباشد.

برادر نجابت: اعتراف به جزئی هست ولی اثبات کلی نیست.

حجت الاسلام و المسلمین حسینی: قدم اول را تسلیم کردید به اینکه امر ثابتی غیر از تغییر وجود دارد و همین برای ما کافی است در هر مرحله نازلی که بگیرید غیرت تغییر و ثبات را پذیرفته اید و فعلاً ما یک چیزی

می‌خواهیم که غیر از متغیر باشد پس در تغییر اعتراف به ثبات هم می‌کنید و برای ما کافی است که در تغییر اعتراف به ثبات شود و دوئیت در یک چیز که پیدا شد تغییر یک چیز است و ثبات نقیض آن است.

برادر نجابت: اینطور نیست بلکه لازمه تغییر امر ثابت است.

حجت الاسلام و المسلمین حسینی: آیا برای مفهوم تغییر و مفهوم ثبات می‌توانید بر حسب منطق صوری

جمع پیدا کنید؟ یعنی شکستن سکون و ثبوت به تغییر نیست و شکستن تغییر به ثبوت نیست؟

برادر نجابت: قدم بعد می‌گوئیم این امر ثابت لازمه حرکت است.

حجت الاسلام و المسلمین حسینی: پس بگوئید دو امر در اینجا هست ۱- متغیر ۲- ثابت یا ۱- ثابت ۲-

متغیر.

برادر نجابت: حالا برای جمع شدن اینها در یک مدل تحلیل شما چیست؟

حجت الاسلام و المسلمین حسینی: اگر این را تمام کردیم دوئیت آن هم تمام می‌شود چه دوئیتش را در

یان مرحله نازله بپذیرید و چه در آخر کار بگوئید کتاب یک چیز عالم یک چیز فرقی ندارد پس اول ببینیم آیا

این دو دو واقعیت حقیقی خارجی است یا نه بعد رابطه شان را بحث کنیم اول معلوم شود آیا ایندو واقعیت

مستقل از ذهن ما دارند و هستند یا نه؟

حجت الاسلام میر باقری: چیزی که ثابت می‌شود ثبات جهت در خود حرکت است حالا آیا جهت حرکت

غیر از حرکت است؟

حجت الاسلام و المسلمین حسینی: وقتی می‌گوئید واقعیت دارد باید تبیین کنید اینکه می‌گوئید جهت

حرکت واقعیت دارد لخصوصیته یا انتزاع ذهنی شماست؟ یعنی واقعاً خصوصیتی آنجا هست که این موجب

التفات شما به آن می‌شود یا مقوم حرکت می‌شود؟

حجت الاسلام میر باقری: حرکت بدون جهت ممکن نیست و یکی از مقومات حرکت جهت است و جهت هم

نمی‌تواند تغییر کند و برای هر حرکتی باید یک جهت ثابت فرض کنیم و اگر برای جهتش هم حرکت فرض

کنیم باز آن حرکت دوم جهت می‌خواهد قطعاً جهت در هر حرکتی ثابت است اما حضرتعالی این حرکت عام

عالم را یک حرکت می‌دانید و می‌فرمائید معنای جهت ثابت در حرکت این است که اگر جهت بخواهد یک‌بار واقعی باشد باید یک غایت بیرون از خودش بالفعل فرض کنیم که بطرف آن است.

حجت الاسلام و المسلمین حسینی: ما فعلاً دنبال غایت نیستیم و جهت حاکم بر همه دنیا را هم بحث نمی‌کنیم ما دنبال این هستیم که واقعی بودن این به چه معناست این تلاش ذهن من است که درباره خارج این خیال را می‌کند یا در شیی متغیر خارجی این مطلب هست؟

حجت الاسلام میر باقری: شمامی فرمائید اگر هویت این هویت تعلق شد در ذات خودش یک کششی است که این کشش در همه مراحل محفوظ است و شدت می‌یابد و این است که ملاک جهت می‌شود.

حجت الاسلام و المسلمین حسینی: شما دارید تحلیل ربط را می‌فرمائید که در آینده به این بحث می‌رسیم. برادر نجابت: منابات بین این ظرف رنگ و وزن دارید این که گفتیم منتزع از خود این است این دوئیت به معنای دو امر منفصل از هم که نیست و بصورت دو امر واقعی کاملاً متباین که فرض نمی‌کنید.

حجت الاسلام و المسلمین حسینی: اگر بگوئید دو امر متغیر نیست یکوقت می‌گوئید وزن این و خود این یکوقت رنگ قرمز را از این انتزاع می‌کنید یا وزنش را انتزاع می‌کنید و می‌گوئید سبب هم قرمز است خوب انتزاع و تجرید کردن عیبی ندارد ولی اگر بگوئید همه خصوصیات این شیی که تغییر می‌کند متکی بر این شیی متغیر است همه این اوصاف همراه متغیر عوض می‌شود ولی آیا آن ثبات هم عوض می‌شود اگر آن ثبات هم عوض می‌شود از قبیل رنگ و حجم است یعنی واقعیتش نمی‌تواند از اقسام اوصاف انتزاعی ذهن شما باشد که اگر چنین باشد همراه تغییرش تغییر خواهد کرد و این خلاف فرض است.

برادر نجابت: اسم این متحرک که تغییر نمی‌کند مثلاً پارچ تغییر می‌کند ولی اسمش ثابت است.

حجت الاسلام و المسلمین حسینی: این سام عنوان ذهنی شماست ولی ثبات را یک امر واقعی غیر ذهنی می‌دانید حالا اگر می‌فرمائید مستقل از ذهن چیز ثابتی نیست عیبی ندارد یعنی واقعاً جهت و امر ثابت لازم نیست و برای انتزاع و دسته بندی تعاریف مصطلح و درست کردن اصطلاحات خوب است.

بسمه تعالی

فلسفه اصالت تعلق

جلسه: ۳۴ (دوره اول)

بحث: حرکت (حرکات در عالم نسبت به غاسب واحد دارند)

(جهت کل غیر از جهت خاص_ حرکت به سوی کمال است)

تاریخ: ۶۸/۶/۲۶

حجت الا اسلام میر باقری: بسم ال.. بحث در باره امر ثابت در حرکت بود که آیا این امر ثابت در حرکت به معنی یک شیئی در خارج از حرکت است که متعلق به این حرکت است یا به معنی امری است که از مقومات حرکت و داهل در حرکت است و اگر از مقویات داخلی حرکت است چگونه با تغییر قابل جمع است.

فرمودید اگر شیئی متغیر به تمام در حال تغییر است معنا ندارد که از مقومات داخلی آن باشد چه به معنای جزء مقارن و چه به معنای.. جزء وحدت ترکیبی و در نتیجه باید حتماً امری خارج باشد که آن امر خارج هم یک نحوه ارتباط حقیقی با ایت شیئی داشته باشد. پس فی الجمله باید خارج از ایت باشد و یک نحو ارتباط حقیقی هم با آن داشته باشد تا بتوانیم بگوئیم این مقوم حرکت است.

حجت الاسلام والمسلمین حسینی: بسم ال.. الرحمن الرحیم حالا ببینیم وقتی می گوئیم جهت ثابت است این ثبات جهت مستند به هیچ چیز نیست یا اینکه اگر مستند به تغییر است در تغییر فقط خصوصیت توالی است یه اینکه توالی نمی تواند واقع شود الا به ثبات نسبت یعنی اگر جهت ثابت نبود حرکت محال میشد و تدریج هم ممکن نمیشود و تغییر و توالی هم نمیشد.

اما اگر بگوئیم خصوصیتی که در باب ثبات جهت ملاحظه میشود مربوط به شیئی متغیر نیست و فاعل تغییر آنرا از یک مرتبه به مرتبه دیگر می برد و لزومی ندارد که خصوصیتی در خود این باشد آنوقت سؤال میشود

یعنی چه؟ یکی از فروض این است که بگوئیم متغیر را به جهت ثابتی می‌بدند نه آنکه به جهت خاصی می‌رود، یک فرض هم این است که بگوئیم بطرف ثابتی می‌رود،

خلقتش کرده اند با حول وقوه دیگری هم می‌رود ولی خود اوست که می‌رود باید کشف یک خصوصیت ثابت بکنیم. ممکن است کسی بگوید چنین نیست و لازم نیست هیچکدام از اینها را داشته باشد. نسبت به آن نمس توانید بگوئید تغییر کرد تا اینکه در آن یک جهت لازم آید برای آن هیچ نحو فاعلیتی قرار نمی‌دهید،

تغییر می‌کند ولی تغییرش می‌دهند نه اینکه خودش متغیر است این فقط قبول تغییر می‌کند ولی تغییرش می‌دهند نه اینکه خودش متغیر است این فقط قبول تغییر می‌کند قابل محض است و هیچ مرتبه از مراتب فاعلیت را ندارد، آنرا خلق کرده اند ولی به به مغنای تعلق بلکه به معنای ظهور قابلیت. حالا آیا منظور از قابلیت تأثر چیزی است که متأثر می‌شود و چیزی است که متکیف میشود یا این را هم می‌فرمائید هیچ نیست؟

با قبول وضعیت اول و قبول وضعیت ثانی در نفس قابل هیچ تغییری واقع نمی‌شود یعنی حال قبول وضع اول با حال قبول وضع دوم دوئیت دارد یا اینکه می‌گوئید این مرتبه را هم نمی‌توان به آن نسبت داد؟ اگر آئینه را جلو این چهره بگیری قبول انعکاس این چهره را می‌کند بعد جلو چهره دیگر می‌گیری قبول انعکاس چهره ثانی می‌کند،

می‌توان گفت هیچ مرحله‌ای از تغییر به هیچ نحوه در آن مؤثر نیست؟ اگر امتناع وجود تأثر به نحوی که نتوان دوئیت را به آن نسبت داد یعنی دوئیت پذیرش اول با پذیرش دوم نباشد مثل همان راسم زمان میشود و کاری به تغییر ندارد و گفتن قبول تغییر هم برای این صحیح نیست و اگر بگوئید قبول تغییر می‌کند ولو به نحو مختصر و وضع ال غیر از وضع دومش است و در وضعیت اول یک قبول داشته و در وضعیت دوم قبول دیگری کرده است و شییی و امر دیگری شده است و تأثر اولیه با تأثر ثانویش فرق می‌کند

معنایش این است که قبول کرده آید آن تغییر می‌کند و اگر تعبیر می‌کند باز همین صحبت پیش می‌آید که آیا نفس تغییرش جهت ثابت می‌خواهد یا نه. البته ممکن است شما بگوئید جهتش از ناحیه فاعل است و برایش ایجاد جهت می‌کند آنگاه سؤال میکنیم آیا شکل دوم بالمره از شکل اول منفصل به انفصال حقیقتی است

وسکونات متوالی هستند یا اینکه تغییر واقع میشود و اگر در آن تغییر روی میدهد نمی توان از خارج معنای جهت را به آن القاء کرد ره نحویکه جدای از خود آن باشد، اگر هم بخواهیم بگوئیم آن است که به حول وقوه خدای متعال تغییر می کند و آن است که برای جهت غائی خلق شده است دیگر نمی توان مسئله تغییر را از تعلق به جهت جدا کرد.

بنابراین فعلاً می توان چنین بیان کرد که مستقل از ذهن ما هم تغییر است وهم جهت وامر ثابت است.

حجت الاسلام میرباقری: بعد که برای کل عالم یک جهت واحد قائل می شویم از باب اینکه همه این حرکتها را یک حرکت واحد حساب می کنیم، مجموعه عالم را یک واحد و حرکت آنرا هم یک حرکت می دانیم والا اگر می خواستیم حرکتهای جدای از هم احاط کنیم آنوقت برای حرکتی یک جهت لازم داریم.

حجت الاسلام والمسلمین حسینی: منحل میشوند در نتیجه و یک جهت واحد کلی بدست می آید، یعنی چه همانطور که می فرمائید اینها را بصورت ترتیبی از هم جدا کنید چه ترتیب (مکان)

عالم را جدا کنید و چه توالی (زمان) آنرا جدا کنید سکون است.

حجت الاسلام میرباقری: اگر فرض کنیم تحلیل ما از حرکت تحلیل منفصل باشد آنوقت دیگر لازم نیست غایت واحد برای همه حرکات در نظر بگیریم، فعلاً کار ندارم این تحلیل صحیح است یا نه و فعلاً در مرحله تصور برای توضیح آن جهت ثابت می خواهم ببینیم در قدم اول مفهومی را که حضر تعالی برای جهت بیان می فرمائید همان مفهوم مد اول فلسفی است یا مفهوم جدیدی است.

در فلسفه جهت را از مقومات حرکت می دانند و می گویند حرکت بدون جهت نمیشود و خاصیت حرکت نمیشود و خاصیت حرکت این است و آن تغییر باید به جهتی باشد، این تصور مفهومی حضر تعالی هم همین است که رکت بدون جهت نمیشود بعد در قدم دوم می فرمائید این جهت داشتن به فاعل محض بر نمی گردد و باید به خود شیئی متغیر برسد و خصوصیتی در خود شیئی متغیر برگردد و خصوصیتی در خود شیئی متغیر باشد که راسم جهتش باشد

اگر چه دائماً محتاج به اضافه ات برای رسیدن به آن غایت. ولی باید یک نوع مبداء تأثیر و فاعلیتی در خود این باشد که این را بسوی آن غایت خاص هدایت کند اگر چه این فاعلیتش هم باز به خالقش است و مستقل از خالق اثری ندارد ولی فاعلیتی را در این قرار داده است که اقتضای تغییر خاص به جهت خاصی را می کند، (و اگر این نباشد معنای اقتضاء حذف میشود) منتهی شما می فرمائید قدم اول این است که حتماً حرکت جهت دارد بعد می فرمائید این جهت به یک نوع فاعلیتی بر می گردد که باید در خود شیئی متغییر قرار دهند و در قدم بعدی می فرمائید چون کل عالم یک حرکت واحد است در نتیجه غایت واحدی می خواهد.

حجت الاسلام و المسلمین حسینی: ثابت بودن را هم برای جهت تمام می کنیم و بعد از ثبات است که درباره عالم صحبت می کنیم.

برادر نجابت: عالم که یک حرکت عینی نیست بلکه حرکات متعددی است و با هم تغاثر دارند و هر کدام از اینها یک امر ثابتی دارند ما از همان ابتدا سؤال می کنیم ارتباط امور ثابت به هم چگونه است یعنی نمی پذیریم که یک حرکت واحد است چون با پذیرش یک حرکت واحد بحث آسان میشود چون ثبات را هم که اثبات کرده اید و این حرکت ثابت یک جهت خواهد داشت.

حجت الاسلام و المسلمین حسینی: همه حرکاتی که در عالم هست صرفنظر از تحلیل انفصال و اتصال و ترتیب ترکیبش همه اینها مخلوق هستند و نسبت به غایت واحد دارند یا نه ولو اینکه متعدد باشند یعنی واحد بودن را فقط از راه مجموعه تمام نمی کنیم. شما بگوئید کفار، من می گویم کفار،

من می گویم آنها پرستش می کنند به شکل پست تر از حیوان و به این دلیل به آنها کافر می گوئیم که رتبه اش اینطور خلق شده بود که بالا تر از حیوان حرکت کند. پس اگر انفصال بین آنها هم باشد همینکه خلق شده اغو نبوده است بنار دین اگر این را بپذیرید که هیچ مخلوقی در هیچ مرتبه ای لغو خلق نشده و هر حرکتی هم که بکند با هر اختیار سوئی که باشد حتماً بگونه ای نسبت به غایت واحد دارد، اگر اینواتمام بدانید امر ثابت را از اول پذیرفته اید.

(س: نمی توان برای هر حرکت یک غایت خاص در نظر گرفت) صحبت همین است که مثلاً غایتی که برای کافر بطرف اسفل السافلین است و غایت خاصی که برای مؤمن بسوی اعلیٰ علیین هست و ایند و حرکت، دو جهت دارند، گاهی می گوئید رتبه مافوق ملکوت است و رتبه اسفل السافلین رتبه مادرون حیوان است و برای آخر کار هم یک مراتبی نرود یک تابلو اینجا برای اول کار می گیرید و کنارش یک خط می کشید و تا دوپست را شماره گذاری می کنید یکوقت می گوئید یکی از اینها را پیدا می کنیم که وجودش لغو بوده و برای غایت نباشد. حجت الاسلام میرباقری: لغویت یک غایت واحد را نمی طلبد غایت خاص خودش را دارد و نکته دوم اینکه همان ثوابتی را هم که خود حضرت تعالی می فرمائید واحد بسیط بالانشاء هستند آنها هم غایت دارند. باید تحلیلی از غایت داری بدهیم که مفسرش حتماً حرکت نباشد، جهت و غایت مفسر غایت نیست اگر بخواهید یک مفهوم عامی را در حد اولیه اخذ کنید درباره غایت هم همینطور است.

حجت الاسلام و المسلمین حسینی: یک بحث در این باره است که نحوه ای که برای امر ثابت، غیت قائل میشویم چه نحوه ای است که بسیط بالانشاء بسیط بالذات نیست پس جهت خلقتش چیست شاید بعداً بگوئیم همانطور که یک جدول درست می کنید که آب درون آن رد شود لازم نیست خود جدول هم مثل آب رد شود. حجت الاسلام میرباقری: یعنی غایت خلقت آن رشد مخلوقاتی است که مادون آن هستند.

حجت الاسلام و المسلمین حسینی: شاید هم بر عکس که این را برای آن خلق کرده اند ولی فعلاً بحث ما درباره قدم قبل از آن است یک بحث درباره جهت خلق امر ثابت است یا اینکه نحوه ارتباط امر ثابت چگونه است، یک بحث قبل از این است.

حجت الاسلام میرباقری: یعنی بالاخره غایتی که برای وجود متغیر قائل میشود غایتی است که با حرکت به آن می رسد و معنای عدم لغویت این است که یک غایتی در تغییرش دارد.

حجت الاسلام و المسلمین حسینی: معنای عدم لغویت این است که برای خلقتش یک "برای" لحاظ شده و بون برای خلق نشده است حالا هر برای که می خواهید فرض کنید آیا برای این است که مرکب رتبه بالاتر از

خودش باشد یا برای این خلق شده که خودش کاره‌ای باشد وجود آن وجود تبعی یا اصیل است فعلاً مورد بحث نیست،

فعلاً بالاجمال می‌گوئیم برای را از هیچ چیز نمی‌توان حذف کرد و یا حد اقل هیچ یز متغیری نیست که بتوان برای را از آن حذف کرد تا بعد ببینیم امر ثابت هم اگر اسماء بودند آیا ظهور اسماء در این مرتبه لازمه افاضه است یا لازمه افاضه نیست ولی آن بحث دیگری است.

پس قدم اول اینکه هر چیزی که دیده میشود برای دارد و یک مبداء آنها را ایجاد کرده و این برای‌ها هم به یک جهت است و جهت در کل غیر از جهت خاص است.

برادر نجابت: اینکه هر کدام یک جهت متناظر دارد چگونه ثابت می‌کند که هما آن یک جهت است؟

حجت الاسلام والمسلمین حسینی: اولی یک است، دومی هم یک است یک نفر هم اینها را ایجاد کرده است. بکوقت می‌گوئید جهت غائی برای این است که هما اینها یک چیز بشوند و همه کثر ایشان از بین برود و منحل بشوند که این را ما نمی‌گوئیم.

برادر نجابت: این پنج انگشت من منجر به یکی می‌شود اما اگر همه اینها هم جابجا شوند باز به یک جا وصل هستند ولی این اثبات نمی‌کند که این یک جهت است.

حجت الاسلام والمسلمین حسینی: به لحاظ مقصد که نگاه کنید همه اینها یکی هستند شما مقاصد جزئی را نگاه می‌کنید، مقصد حاکم که این را برایش خلق کرده اند ...

برادر اوری: حضرت امام "ره" در کتاب اربعین بر اساس روایات ثابت فرمودند که عذاب انسانهای غیر مطیع برای مطیع کرد نشان است یعنی در عالم برزخ عذاب سبب میشود یک عده‌ای به خدا برسند و در قیامت و در قیامت هم همینطور عذاب برای این است که اینها به خدا برسند و وقتی رسیدند عذاب برداشته می‌شود.

بعد مثال می‌زنند که وقتی پیامبر اکرم "ص" از جهنم عبور می‌کنند ابوجهل می‌گوید چه خبر شده که یک نسیم می‌آید می‌گویند پیامبر دارند عبور می‌کنند می‌گوید در جهنم را ببندید و ما همین نسیم را هم

نمی‌خواهیم یعنی تا آنجا هم اینها ساخته نشده اند. پس آن جهتی که ایشان می‌فرمایند مغایر با این جهت است در نهایت می‌خواهند به همانجا برسند.

حجت الاسلام میرباقری: اثبات غایت واحد برای عالم یا باید به وحدت خود عالم برگردد یا به وحدت فاعل یعنی یا باید از بساطت فاعل برای عالم غایت تصور کنیم یا از ناحیه خود عالم که مخلوق است اگر مخلوقات متعدد است.

خلقت متعدد است مگر برگردد به بساطت فعلش و بگوئیم فعل واحد غایت واحد می‌خواهد. آن به وحدت عالم برمی‌گردد منتهی وحدت عالم را از جانب بساطت فعل فاعل اثبات کرده ایم ته از ناحیه برهانهای دیگر "وما امرنا الا واحده کلمح بالبصر" اگر مفهومش این باشد میگوئیم فعل حضرت حق یکی است غایتش هم یکی است.

یعنی بالاخره باید یک نحو وحدتی را درباره تحلیل هستند غایتها را به یک غایت واحد مرتبط کنیم و در یک وحدت منحل کنیم؟ بالاخره برای اثبات غایت واحد برای این عالم باید بفرمائید یک عالم است پس یک غایت دارد.

حجت الاسلام والمسلمین حسینی: سؤال ما این است که معنای جهت در مراتب مختلف چیست، یکوقت نماز خواندن یک شخص با حفظ همه خصوصیاتش بندگی است و با عصیان یک شخص دیگر جهتش فرق می‌کند، جهت یکی طاعت است و جهت یکی عصیان است.

دو نحوه اختیار دو جهت و دو پرستش و دو فعل است، رتبه انسان رتبه دهم است می‌تواند به رتبه بیستم برود و می‌تواند به رتبه یک بیاید یعنی یک و بیست در همان جهت هستند اگر ما اینجور فرض کردیم که تغییرات یک حیوان هم در جهت غایت است و هر نحوه حرکتی که واقع شود بطرف غایتی است اول فرض کنید بعد اثبات کنید

اول ببینیم حرکت‌های متعدد می‌توان برای غایت واحد باشد و حرکت‌هایی که در جزئیت علاوه بر متضاد بودن، متناقض هم بنظر می‌آیند حرکت مؤمن نقض کننده حرکت کافر است و بالعکس بنظر می‌آید در یک

رتبه همین ناقضیت در مرتبه است و کافر تلاش می کند تا مؤمن را پائین بکشد و در اسفل السافلین به حرکت

در آورد یا اینکه می تواند اصل جهت حرکت را سلب کند، تلاش کافر برای اضلال چه نحوه است؟

حجت الاسلام میرباقری: حضر تعالی می فرماید در واقع عالم به عقب بر نمی گردد مقصد پشت سر نیست

و این ولورته اش هم تغییر کند ولی بالاخره روبه جلو می رود.

حجت الاسلام والمسلمین حسینی: اگر همه روبه جلو می روند معنای جهت واحد تمام است، همینکه

می گوئید همه روبه جلو می روند یعنی یک جلوئی فرض کرده اید و حرکت بطرف جلو است. در عین حال اگر

بگوئید مقاصد متعددی برای این حرکتها متعدد هست پیش روی آنها یک جهتی ولی نه جهت به معنای

حاکم بر حرکت بلکه جهتی که یک سطح مقطع جلو می روند.

حجت الاسلام میرباقری: به طرف سطح مقطعها و فقط یک مقصد خاص معین نیست یعنی هرچه حرکت

تغییر کند بار تغییراتش روبه جلو است و زمان روبه عقب بر نمی گردد و همه بطرف جلو هستند یکوقت این جلو

یک نقطه است یکوقت نفس جلو را یک خط ممتد می کشید و یک خط هم بطرف آن خط رسم می کنید و می

گوئید در اینجا یک خط با بی نهایت نقطه داریم و یک خط هم الان با بی نهایت نقطه داریم اینها دارند بطرف

جلو می رود یا به قول شما نقاط منفصله ای که در یک رتبه زمانی قرار دارند.

حجت الاسلام میرباقری: نقاط منفصله ای هستند که زمانهایشان هم از یکدیگر جدا و منفصل است و بصورت

انتزاعی می گوئیم یک رتبه، اگر ده تا نقطه شدند معنا ندارد یک زمان داشته باشند یعنی تا وحدت را اینطرف

تصور نکنیم نمی توانیم در آنطرف بگوئیم یک خط و یک زمان است.

حجت الاسلام والمسلمین حسینی: این انفصال را تا چه حد می پذیرید تا یا معنای انفصال این است که جلو

رفتن اینها انتزاعی است یا یک مرتبه از مطلب جلو رفتن را می گوئید انتزاعی نیست.

حجت الاسلام میرباقری: نه روشن است، هر کدام برای خودش غایتی دارد، معنای غایت همیشه این است

که پیش روی آن مرحله سابق است یعنی یک تقدم و تاخری برای معنای غایت همیشه این است که پیش روی

آن مرحله سابق است یعنی یک تقدم و تاخری برای همه آنها قائل هستیم و اگر بخواهیم حرکتها را منفصل از

هم تصور کنیم باید بگوئیم این به طرف کمال حرکت می کند و یک حرکت است اگر حرکتی فرض کنیم باید بگوئیم هر یک بسوی کمال است والا خلقت این یکی منفصل از بقیه لغو است.

حجت الاسلام والمسلمین حسینی: فرمودید حرکت هر یک بسوی کمال است حالا جهت حاکم بر کل کمال است یا نه؟

حجت الاسلام میرباقری: کمالهاست، یک کمال واحد نیست.

حجت الاسلام والمسلمین حسینی: اگر کمال را مفهومی بدانیم که دارای مراتب تشکیلی متعدد است و مصادیق متعدد است و مصادیق متعدد دارد و نقص را هم عین همینیم عنوان عام بدانیم که دارای مصادیق مختلف است، حالا صحیح است که بگوئیم سیر همه اینها از نقص به کمال است جهت حاکم بر کلی (نه کل)، جهت حاکم بر کلی اول و کلی دوم کمال است یا نه؟ (س: یک مصداق ندارد) یک مصداق نداشته باشد مصداقش متعدد است، اسن قاعده که سیر به نقص ممکن نیست تمام است؟

حجت الاسلام میرباقری: بله، منتهی در خصوص فعل اختیاری بحث است.

حجت الاسلام والمسلمین حسینی: با اختیار می تواند رتبه خودش را ناقص کند در خودش تصرف کند و رتبه اش را داخل حیوانات بیاورد می تواند خودش را به مرتبه ملکوت برساند و می تواند خودش را داخل حیوانات بیاورد یعنی در کیف حرکت می تواند تصرف کند ولی در اصل حرکت نمی تواند تصرف کند که مثلاً معنی حرکت از نقص به کمال نشود.

حجت الاسلام میرباقری: اگر حرکتها منفصل از هم قابل تحلیل باشد این حرکت از کمال به نقص است.

حجت الاسلام والمسلمین حسینی: بسیار خوب ما تنازل می کنیم و حرکتها را منفصل از هم نگاه می کنیم وقتی می گوئید حرکت این بطرف نقص است حرکتی که در کیف حرکت ایجاد کرده اینطور است ولی حرکتی که مجبور به آن حرکت است چطور؟ یعنی انسان می تواند خودش را از رتبه آدمی به رتبه حیوانی ببرد ولی نمی تواند بگوید در رتبه حیوانی کامل نشد هر چه بخواهد پائین می رود و سقوط می کند ولی نمی تواند بگوید سیر به طرف کمال نباشد.

حجت الاسلام میرباقری: هرچه در شیطنت بالا رود نقصش بیشتر می شود و این به معنای کمال نیست.

حجت الاسلام والمسلمین حسینی: وقتی مراتب را منفصل می بینند اگر این را منفصل کردید دیگر نمی توانید بصورت مجموعه ای نگاه کنید و بگوئید شیطنتش بیشتر میشود می توانید بگوئید سیر متناظر که هر نقطه با نقطه دیگر دارد آیا توالی دوم نسبت به اول کمال است یا نقص است ولو اینکه حرکت بالاختیار باشد ولی بصورت منفصل نگاه می کنید و حالا دیگر نمی توانید این را در رتبه آدمی ببینید چون رتبه ها را از همدیگر منفصل دانسته اید.

حجت الاسلام میرباقری: این آدم بود نقص پیدا کرد و حیوان شد خود تغییر در کیف نقص است و به اختیار خودش خصوصیتی را از دست داد.

حجت الاسلام والمسلمین حسینی: پس می فرمائید مراتب را نمی توان از یکدیگر جدا کرد.

حجت الاسلام میرباقری: ما نمی گوئیم یک سکونات متوالی است انسان رفت جایش حیوان آمد.

حجت الاسلام والمسلمین حسینی: یا می فرمائید انسانی بود و تبدیل به حیوان شد که معنای ارتباط را می دهد.

حجت الاسلام میرباقری: این شخص حیوان و این شخص انسان ارتباط دارند نه مراتب کلی، مراتبیک حرکت خاص است، یک فرد شخصی از انسان و یک فرد شخصی از حیوان است و ایندو با هم مرتبط هستند لذا حرکت میشود یک واحد است، دو رتبه ای در عالم فرض نمی کنیم.

حجت الاسلام والمسلمین حسینی: این وحدت اتصالی که می فرمائید بین دو رتبه یک شخص وجود دارد، همینکه می فرمائید دو رتبه یک شخص می تواند رابط بین دو تا باشد اولین قدمی است که مجموعه شدن عالم را تحویل می دهد.

حجت الاسلام میرباقری: والا حرکت نفی میشود، یعنی اگر بگوئیم آن انسانی که حیوان شد الا باهم ارتباط ندارد اگر فرض کردیم حرکت واحد است و انسان تبدیل به حیوان می شود این حرکت تکاملی نبوده و تناقصی است یعنی از کمال به نقص است. اگر تغییر را انکار کنیم یک بحث دیگر است که می گوئیم بدون ارتباط

حرکات با یکدیگر اصلاً تغییر نیست و این اثبات وحدت عالم است ولی اگر بگوئیم این انسان یک حرکت دارد و آن انسان هم یک حرکت دیگر یعنی همه تغییراتی که روی میدهد تغییرات یک واحد است و این انسان کافر میشود این انسانی که معصیت می کند اگر حدای از عالم ملاحظه شود آیا در حال رشد و رسیدن به کمال است؟ شما قبول می کنید این انسانی که شیطنت می کند در حال کمال باشد؟

حجت الاسلام والمسلمین حسینی: ما عرض می کنیم انسانی که کافر میشود در عالم مؤثر است.

حجت الاسلام میرباقری: حرکت کل عالم روبه رشد است نه این، اگر این را منفصل کنیم یا می فرمائید انسان کافر و مؤمن از هم جدا هستند...

حجت الاسلام والمسلمین حسینی: عرض ما این است که انسانی که کافر میشود روی همه کائنات اثر گذاشته و عبادت را مشکل تر می کند در نتیجه ظهور عبادت از مومنین درجه بالاتری پیدا می کند، اگر چنین باشد یعنی او مرکب مؤمن میشود یعنی یک کمال در کل عالم است و یک کمال این است که آن کافر مرکب مؤمن شد.

حجت الاسلام میرباقری: اگر منفصل نگاه کنیم دیگر این شدت نیست همانطور که در نظر اولیه هم همینطور تفسیر می کنند ترکیبی ندارد چگونه غایت هایشان وحدت ترکیبی دارد؟

حجت الاسلام والمسلمین حسینی: یک مرتبه خلقت اولیه است، یک مرتبه دیگر اولیه است، یک مرتبه دیگر اینکه لغو نیست و برای دارد. یک مرتبه هم رتبه آخر است در آنجا هم می گوئیم برای هر یک از این خلقتها جدا است. بعد از ملاحظه جداگانه اینها، برای هر یک از اینها نسبت به خودش کمال است یا نه؟

حجت الاسلام میرباقری: در مرحله غیر اختیاری روشن است.

حجت الاسلام والمسلمین حسینی: در همان مرحله غیر اختیاری یک خالق داریم، مخلوقاتی را خلق کرده که منفصل از هم هستند و غایات منفصلی را هم برای آنها قرار می دهیم، این خالق مخلوقاتش را به غایات منفصل می برد، نمیشود که بعضی از این غایات منفصل نقص و بعضی کمال باشند فعلاً هم درباره اختیار صحبت نمی کنیم، فرض اینکه بگوئیم بعضی از آنها کامل میشوند و بعضی ناقص میشود ممکن نیست آنوقت اگر کلی

در اول بگذاریم که نقص باشد و یک کلی در آخر بگذاریم که کمال باشد آیا میتوان جهت حاکم بر کل اینها را کمال قرار دهیم و بگوئیم هیچ حرکتی بسوی نقص نیست.

حجت الاسلام میرباقری: در خارج کمالاتی است که غایات حرکتی است و همه بسوی کمال خودشان حرکت میکنند.

حجت الاسلام والمسلمین حسینی: هیچ حرکتی بسوی نقص نیست و منهای اختیار این تمام میشود، حالا در قدم دوم می بینیم داخل اینها حیوانات نجس الحین هم هست سگ است، خوک است آیا آنها هم بسوی نقص نیستند؟

حجت الاسلام میرباقری: نه چون موجودی که مجبور است این خلق نمیشود مگر اینکه غایت را انتزاعی بگیریم و بگوئیم اینها امور متوالی منفصل از هم هستند بنابراین غایت رها میشود ولی اگر حقیقتاً گفتیم این است که بسوی غایت میرود معنا ندارد خداوند شیئی را خلق کند بایک کمالی که آنرا ناقص میکند این امر حکیمانها نیست.

حجت الاسلام والمسلمین حسینی: خوب این حیوانات یک سیری دارند خوب حالا من سیران حیوانات مجبور را عرض می کنم ببینیم شما قبول دارید، بعضی حیوانات گیاهخوار هستند بعضی گوشت خوارند.

ابتدا باران باریده و تبدیل به گیاه شده است تا اینجا همه چیز طاهر است البته من نمی خواهم بگویم گندم می پوسد و از بین میرود بلکه می گوئیم این شیئی ابتدا طاهر و طاهر کننده بود، بعد در بحث اختیار می گوید امکان داشت که با این آب وضو بگیرند و تقرب به خداوند پیدا کند بعد جزء گیاه شد و بعد جزء حیوان گیاهخوار و آنگاه جزء حیوان گوشت خوار و نجس العین شد حالا آیا این سیر بطرف کمال است و در پرستش خدا است؟

حجت الاسلام میرباقری: حضر تعالی باز ارتباط را از لحاظ می کنید، ولی اگر جدا نگاه کنید می گوئیم رو به کمال است و طبق برهان فلسفی اگر روبه کمال نباشد لغو است.

حجت الاسلام والمسلمین حسینی: بنابراین اگر یک شیئی طاهر روبه نجس شدن رفت کمال است، انسان

طاهر هم با اختیار خودش نجس العین میشود آیا این هم کمال است؟

حجت الاسلام میرباقری: نه درباب اختیار کمال نیست، چون موجود مختار میتواند خودش را از نقص به کمال برساند، مابرهان فلسفی را حاکم می‌کنسم ما دنبال حس نیستیم که بگوئیم چنین شد من می‌گویم طبق برهان این از نقص به کمال رفته و طبق برهان این از کمال به نقص رفته است نه باحس.

برادر نجابت: همه اشیاء اعم از مختار یا مجبور بطرف کمال که میروند یعنی بطرف یک واحد می‌روند، من فکر کردم حاج آقا می‌فرمایند اگر در عالم جهت قائل شدیم دو جهت کمال و نقص هست و در نهایت همه به یک جهت هستند.

حجت الاسلام والمسلمین حسینی: در رتبه قبل صحبت این بود که مبادی اینها مختلف و غایات آنها هم متعدد است و جهتشان هم روبه کمال است، این را قبول کردند.

حجت الاسلام میرباقری: عرض من این است که اگر عالم را منفصل تحلیل کنیم قطعاً غایاتش هم منفصل خواهد بود منتهی چون فعل حضرت حق لغو نیست و خلقت از نقص به کمال لغو است بنابراین درباره موجودات مجبور باید بگوئیم حتماً روبه کمال است، اما شما درباره حس میفرمائید

چون در عینت آن آب که جزء بدن خوک شد روبه کمال رفته است آن کافر هم روبه کمال رفته است ولی ما از باب حس که نگفتیم بلکه چون خلقت لغو میشود وقتی در این وحدت ترکیبی قرار گرفت قطعاً روبه کمال است ولی با اختیار چنین نیست.

حجت الاسلام والمسلمین حسینی: شما وقتی به اراده خدا بر می‌گردد میگوئید کمال است ولی وقتی به اختیار انسان بر می‌گردد میگوئید نقص است مطلب یکی است آب طاهر کننده بود، آیا این مانع از انحلال فعل بشر است؟

حجت الاسلام میرباقری: شما باز سراغ این رفته اید که برای عالم وحدت ترکیبی بیان کنید.

حجت الاسلام والمسلمین حسینی: مامسیر را یک وحدت گرفته ایم نه عالم را.

حجت الاسلام میرباقری: بصورت انتزاعی آن یکی کرده ایم حقیقتاً مسیر کافر شدن یک انسان یک چیز است و مسیر تبدیل آب به جزئی از بدن خوک یک چیز دیگر است، میفرمائید چون عنوان انتزاعی طاهر ونجس

برهردو حاکم است پس اینجا که اختیار حضرت حق است کمال است و آنجا هم اختیار سؤانسان است نقش اختیار سؤو وحدت ترکیبی را رها کنیم وبگوئیم آنجا هم کمال است.

حجت الاسلام والمسلمین حسینی: من آنطرفش را نفی می‌کنم یعنی اگر بگوئیم در یک رتبه انسان فاعل است و در یک رتبه خالق و این انسان نمیتواند غرض خالق را نقض کند.

حجت الاسلام میرباقری: اگر غرض در افعال متعدد شد غایات متعدد است و غرض که از فاعل مختار داشته کمال نبوده است، غرض این بود که با اختیار خود هر کدام را که خواست انتخاب کند. غرض نهائی این بوده که این اگر بخواهد اختیار کند و کمال را انتخاب کند.

حجت الاسلام والمسلمین حسینی: پس غرض از اختیار را کمال می‌دانید حالا آیا غرض منفصل از ایجاد است.

حجت الاسلام میرباقری: من یک جمع بندی بکنم، درباب حرکت فرمودید باید در خود این شیئی متغیر یک نحوه تأثیر و مبدایتی برای سیر به غایت فرض کنیم کما اینکه آقایان هم در بحث حرکت می‌گویند این شیئی برای تبدیل به یک شیئی خاص قابلیت دارد و بعد یک نوع فاعلیت طبیعی هم در طبیعت برای سیر به غایت فرض می‌کنند هر چند که فاعلیت الهی به معنای ایجاد برای طبیعت قائل نیستند اما فاعلیت طبیعی قائل هستند و از طرفی بعضی از آنها قائل به کیف استعدادی هستند که یک نحوه عرض به معنای استعداد است و خلاصه یک مبدأیت دارد یک حقیقتی در خارج است بنام استعداد شدن خاص حضر تعالی می‌فرمائید حتماً باید یک نحوه مبدأیت در خود این شیئی برای سیر بطرف غایت خاص باشد والا اگر هیچ نوع مبدأیت در خود این شیئی نباشد نباید بگوئیم این شیئی تغییر می‌کند

ولو اینکه این مبدأیت را هم مستقل از فاعل نبینیم، هرگاه بخواهیم سیر را به این موجود اسناد دهیم باسد مبدأیت خاصی در خود این خلق شده باشد، بعد حضر تعالی می‌فرمائید این مبدأیت به وجود شیئی بر می‌گردد و وجود شیئی را تعلق می‌نامید و قوم بعد هم این تعلق را نه به مراتب بعدی که در خارج محقق میشوند بلکه به

یک موجود ثابت خارجی که همه مراتب بعدی در مسیر تحقق آن هستند ، والا اگر در این مرتبه هم بگوئیم
تعلق به مراتب معد است مراتب بعد تا کجاست؟ پس حتماً باید یک امر ثابت خارجی را فرض کنیم.

بنابراین میفرمائید اگر یک حرکت را فرض کنیم که این حرکت نامنتهی است و در آن تعلق هم فرض شده
است یعنی خصوصیتی که خود این را بطرف جلوسیر می‌دهد ولی تعلق به امر خارج نه بلکه به مراحل نا منتهی
حرکت، هر مرحله‌ای عین تعلق است به مراتب نامتناهی و این تعلق و کشش است که آنرا سیر می‌دهد به مراتب
نامتناهی.

پس یک نحوه مبدأیتی در خود این فرض کردیم که آن منشأ جهت ثابت است و این را لاقتضا نسبت به
جهت نگرفتیم، آن مبدأیت هم در مرتبه تعریف بگوئیم تعلق و کشش و یک نوع فاعلیت طبیعی که در خود این
است منتهی حتماً برای اینکه این سیر بکند آیا باید به یک امر ثابت خارج از مراتب حرکت باشد یا همینکه هر
مرحله از حرکت متعلق به مراتب نامتناهی بعدی است که آنها هم حرکت هستند و هیچگاه حرکت بطرف
سکون سیر نمیکند.

حجت السلام والمسلمین حسینی: آن مباحث مربوط به استعداد، قوه و فعل هم باید بعداً مورد دقت قرار گیرد.
حجت السلام میرباقری: یعنی باید بفرمائید این فاعلیتی که در خود شیی متغیر فرض میکنیم به کجا بر
می‌گردد، آیا با استعداد و فاعلیت اعدادی بودن بر می‌گردد یا معد و کیف استعدادی مطلب را تمام نم کند
مگر اینکه تعبیر به تعلق کنیم و اقتضائی که در این است به تعلق بودن آن است در قدم بعد اینکه آیا این
تعلق باید حتماً تعلق به امر ثابت باشد تا اقتضاء جهت خاص را ایجاد می‌کند مرحله سوم اینکه آیا این تعلق
باید حتماً یک تعلق واحد در کل نظام و بسوی غایت نظام باشد یا نه؟

حجت السلام والمسلمین حسینی: اول ببینیم آیا تعلق به کمال است یا نه و بعد باید دید این تعلق کمال
دارای ربط ترتیبی به یکدیگر هستند یا منفصل هستند پس اینکه واحد بشود بعداً لازمه خود همین حرکت
بطرف کمال میشود و فعلاً در همین مرتبه هستیم که امور متعدد و مبادی مختلف بطرف مقاصد مختلف که
هست عنوان کمال روی کل اینها به صورت یک کلی که دارای مصادیق جدا جدا هست؟

والسلام عليكم ورحمه الله و بركاته

بسمه تعالی

فلسفه اصالت تعلق

جلسه: ۳۵ (دوره اول)

بحث: حرکت (ربط حقیقی باید ربط فاعلی باشد نه ربط قابلی - تفسیر زمان و مکان)

تاریخ: ۶۸/۷/۲

(در مرکب وجود میل در طرفین ضرورت پیدا می‌کند میل خصلتی است که از حاق هستی این به حاق هستی آن)

حجت الاسلام میر باقری:

بسم الله الرحمن الرحيم. بحث در این باره بود که آیا در حرکت حتما لازم است که قائل باشیم به اینکه شیی متحرک باید تعلق داشته باشد یا عین تعلق به یک امر ثابت باشد؟ در این مورد از دوطریق مطلب را فرمودید یکی اینکه ما در حرکت حتما امر ثابتی می‌خواهیم و وجود امر ثابت از لوازم قطعی حرکت است و این امر ثابت نمی‌تواند جزء تالیفی یا جزء ترکیبی حرکت باشد و همچنین نمی‌تواند متعلق به حرکت باشد بلکه باید حتما طرف تعلق حرکت باشد، طریق دوم اینکه فرمودید اگر شیی متحرک بخواهد حرکت داشته باشد و الا خودش هیچگونه اقتضائی نسبت به جهت حرکت نداشته باشد و ما همه را به فاعل برگردانیم و هیچ جهتی را در این قائل نشویم دیگر حرکت نمی‌شود و فقط همان جنبه اعداد فلسفی می‌شود که آنها هم از اعداد تفسیر روشنی نداده اند بنابراین باید یک نحو اقتضائی در خود این شیی باشد و نسبت به آینده حرکت باید یک خصوصیتی در خود این شیی باشد باید یک نحو اقتضائی نسبت به جهت حرکت و سیر بطرف خاص در خود این شیی باشد و نمی‌تواند لاقتضاء باشد، بعد کلام بر سر این بود که آیا این اقتضاء به معنی تعلق نسبت به غایت ثابت است یا طور دیگری هم قابل تفسیر است، آقایان هم یک چنین چیزی برای حرکت قائل هستند که در حرکت یک نحوه استعداد نسبت به آینده باید وجود داشته باشد و نمی‌شود شیی متحرک هیچ استعدادی

نسبت به آینده نداشته باشد که از این به کیف استعدادی تعبیر می‌کنند یک نحوه کیف استعدادی و امکان استعدادی در شیی باشد منتهی انرا یک عرض می‌دانند یعنی دو خصوصیت برای حرکت نسبت به آینده قائل هستند یکی اینکه مراحل حرکت معد نسبت به تحقق مراحل بعدی حرکت است و دوم اینکه یک نوع کیف امکان استعدادی که یک عرض و کیف است در این شیی قائل هستند که این کیف در اثر حرکت تبدیل به فعلیت می‌شود و از حالت قوه بودن بیرون می‌آید و بعد از اینکه فعلیت شد دیگر کیف و عرض نیست، باز در هر مرحله‌ای که هست نسبت به مراحل بعد یک استعدادی دارد این هم یک نحوه ارتباط است که بین حرکت و آینده اش قائل هستند.

حضرتعالی می‌فرمایند نه، باسد حتما در این شیی اقتضائی باشد و این اقتضاء قابل تفسیر نیست الا به اینکه این حرکت متعلق به امر ثابتی باشد، بنابراین از دو راه می‌شود یکی از راه وجود امر ثابت در حرکت و اینکه ما نمی‌توانیم امر ثابت را در خود حرکت فرض کنیم بلکه باید طرف تعلق حرکت باشد دوم اینکه باید اقتضائی در خود شیی متحرک باشد و این اقتضاء جز با تعلق به غایت ثابت قابل تفسیر نیست.

در اینجا ما قبول داریم که در حرکت باید یک نحوه اقتضائی باشد اما این اقتضائی یک نحوه ارتباطی نسبت به آینده حرکت است که بالفعل تحقق ندارد، اقتضاء شدن غایتی است که این غایت تدریجا محقق می‌شود اما اینکه بخواهیم غایت ثابتی خارج از حرکت قائل شویم که این اقتضاء حتما تعلق نسبت به آن غایت ثابت باشد باید برهانش را بفرمایید، از آن جهت دیگر هم برای ما خیلی روشن نشد و ابهام داشت یعنی انیکه فرمودید امر ثابتی که ما در حرکت قائل هستیم یک امر عینی است بعد عینی بودن را روی این می‌بردید که باید حتما یک غایت ثابتی خارج از حرکت باشد ما سؤال می‌کنیم مفهوم عینی بودن چیست، عینیت همیشه به معنی تحقق یک ما به ازاء مستقل در خارج نیست.

حجت الاسلام و المسلمین حسینی: بسم الله الرحمن الرحيم. یک مطلب این است که این دو قسمت از یک استدلال است یا اینکه دو استدلال درباره وجود امر ثابت و وجود تعلق به آن است، یک مطلب دیگر اینکه آیا امر ثابت امر ذهنی خارج از حرکت است یا اینکه واقعیت به معنای استقلال از ذهن ما ندارد، عینی بودن به

معنای وقوع خارج از ادراک بشر بشود چه ادراک نشود جهت ثابتی دارد و آن جهت مورد تعلق این اشیاء در حال حرکت هست، یک مطلب دیگر اینکه خصوصیت حقیقی در شیئی متغیر است که در نهایت هم می‌گوییم هیچ چیز در متغیر نیست جز نفس همان خصوصیت و آن عبارت از تعلق است.

ابتدا درباره وجود خصوصیت صحبت می‌کنیم و بعد درباره اینکه آیا وحدت ترکیبی مفسر این امر ثابت و خصوصیت است یا چیز دیگری است که این باید بعداً مورد بحث قرار گیرد، اگر بگوییم خصوصیتی که در شیئی متغیر هست صرف استعداد است و غرض و تعریفمان از استعداد و قوه صرغ معد باشد کیف ایتعدادی یعنی کیف اعدادی خاصیت بالفعل است ولی کیف اعدادی است نه کیف فاعلی نسبت به مراحل بعد، صرفاً کیف امکانی است معنای معد امکان خاص است، یک امکان عام داریم که می‌گوییم هر چیز ممکن است باشد ممکن است نباشد از ممکنات است یک کیف امکان خاص داریم که می‌گوییم بعد از آن مرتبه چون طفره ممکن نیست معد برای مرحله دوم است، اگر طفره ممتنع باشد باید تدریجاً از این مرحله وارد مرحله دوم شود.

مطلب مهم همین جاست که این کیف استعدادی یعنی چه؟ آیا تعریف آنها از کیف استعدادی می‌تواند حل کند یا نه، اول اول درباره معد صحبت شد و در نهایت به اینجا رسیدیم که اگر صرف معد باشد به انفصال می‌کشد یعنی این یک چیز است که فعلاً نیست و هیچگونه فعالیت هم ندارد و بنابر فرض آنها که می‌گویند معد و استعداد و امر ثابت خارج از حرکت را هم قائل نیستند و تعلق به یک چنین مطلبی را هم قائل نیستند و می‌گویند آن امر ثابت وجود عینی ندارد و چون وجود عینی ندارد و غیر از این شیئی تدریجی هم چیزی نیست بنابراین آینده شیئی تدریجی هم وجود ندارد پس دو چیز وجود ندارد یکی آن فرد دومی که باید بعد از این تدریج بیاید نیست و یکی دیگر امر ثابت است که آنها قائل به آن نیستند و آن هم در خارج وجود ندارد، پس این نمی‌تواند فاعل باشد نسبت به چیزی که وجود ندارد، به نظر من آن شبهه‌ای هم که قابل تأمل است و برای عده‌ای پیش آمده و موجب انحرافهای فکری زیاد شده و قائل به وجود تضاد بی نهایت شده اند بدلیل همین نقص است چون اینجا نقص است آنها هم خواسته اند سعی کنند تغییر را بعنوان مکانیزم تبدیل نه بحث در حرکت بصورت مجرد از کیفیتهای مختلف، تفسیر کنند و خواسته اند پیدایش تغییر را حل کنند به اینکه

کمال و رشد باشد مبتلای به آن شبهه شده است البته آن شبهه چیزی نیست و پاسخ آن در جای خودش بیان خواهد شد و تضاد منشاء کمان نیست.

حالا سؤال این است معدی که قابلیت فعلی نسبت به آینده ندارد فعلیت محض نیست چون جمیع مراتب هستی را ندارد مثلا فعلیت در این مرتبه دهماست ما سؤال می‌کنیم این چه ربطی به حرکت دارد؟ معد کیف استدادی که می‌خواهید بگویید فعلیت دارد اگر به معنای امکان خاص بشود همانطور که ممکن است گندم سبز شده و این سبب زرد بشود صرف امکان فاعلیت ندارد بلکه امکان خاص است.

حجت الاسلام میر باقری: آنها تصریح می‌کنند که یک عرضی است.

حجت الاسلام و المسلمین حسینی: آیا این عرض هر گاه که فاعل شود پایش به وجود بر نمی‌گردد؟ اگر یک خصوصیت وجودی دارد که دیگر عرض نیست.

حجت الاسلام میر باقری: ولی به معنای جوهری نیست مثل سفیدی است، کیفی است.

حجت الاسلام و المسلمین حسینی: این خصوصیت که پایش به وجود بند است و می‌توان انرا به خود وجود نسبت داد، علاوه بر اینکه ما سؤال می‌کنیم که ربط جوهر باایمان چیست، آیا به این برمی‌گردد یا نه؟ که این بحث باید در جای خودش دنبال شود، آیا این تابع حرکت جوهر است یا تابع آن نیست؟ بنابراین می‌گویید یک عرضی است که وجود دارد و صحیح است که بصورت قضیه حملیه حمل به وجود شود بنابراین خصوصیتی در آن است آیا این خصوصیت فاعلیت دارد یا ندارد؟ اگر فاعلیت آن به تعلق برگردد آن وقت باید متعلق تعلق، فعلی باشد.

حجت الاسلام میر باقری: فاعلیت را به معنای میل و کشش در خود این شیی متحرک تفسیر نمی‌کنند، در حرکات عرضی گاهی یک چنین تمایلاتی را در طبیعت قائل هستند مثل سنگی که سقوط می‌کند می‌گویند میلی در آن بطرف مرکز عالم هست یعنی واقعا کششی را در خود شیی بعنوان فاعل حرکت تفسیر می‌کنند، البته انرا در طبیعیات قدیم ذکر می‌کنند مثلا آنها یک نوع میل و فاعلیت را منشاء تحقق حرکات عرضی

می‌دانستند اما در حرکات جوهری یک میل و کششی بطرف یک غایت که با فعل موجود باشد و ثابت باشد قائل نبودند.

حجت الاسلام و المسلمین حسینی: سؤال همین است که این کیف استعدادی چگونه است، یا به کیف جوهری منجر می‌شود که ما از آن تعبیر به اصالت تعلق می‌کنیم و شییی هیچ چی دیگری نداشته و نفس همین تعلق است که بعداً مورد صحبت قرار خواهد گرفت یا اینکه می‌گویید این از مرحله جوهر بریده وجد است، پای این تا یک جای خاصی است، حالا در همین جا این میلی که هست میل به چیست و طرف میل آن چیست، میل طرف می‌خواهد.

حجت الاسلام میر باقری: تفسیر به میل نمی‌کنند چون میل طرف ثابت می‌خواهد.

حجت الاسلام و المسلمین حسینی: اگر تفسیر به میل نکردید آن اثر را چه نحوه اثری می‌دانید، صرف اینکه می‌گویید یک کیفی است...

حجت الاسلام میر باقری: اثر قابلیت، یعنی ما در طبیعت هم قابلیت می‌خواهیم و هم فاعلیت.

حجت الاسلام و المسلمین حسینی: اگر قابلیت صرف باشد صرف امکان است و به سخن متقدمین بازگشت می‌کند و اگر فاعلیت هم باشد یعنی می‌گویید یک نحوه فاعلیتی ولو یک درجه هست و وقتی بگویید فاعلیت دارد یعنی در مرتبه نازله می‌گویید همان تعلق است ولو در مرحله اعراض باشد من می‌گویم وجودی است و طلبی دارد و باید مطلوبی هم باشد و اگر بگویید صرف پذیرش است و بسیط نیست، یک بسیط حقیقی داریم که چیزی بران تاثیری نمی‌گذارد و بیک نحوه ممکن و مرکب داریم که تاثیر می‌پذیرد.

حجت الاسلام میر باقری: حالا اگر بگوییم بیش از این چیزی نیست و مسئله فاعلیت حرکت را به فاعل الهی حل کردیم کما اینکه وقتی به بحث تضاد درون می‌رسند می‌گویید تضاد درون عامل حرکت نیست و باید به فاعل الهی بازگردد و برای طبیعت اصلاً قدرت ایجاد قدرت ایجاد قائل نیستند بنابراین تضاد نمی‌تواند منشاء حرکت شود چون مراحل بعدی حرکت کاملتر است.

حجت الاسلام و المسلمین حسینی: اگر بگویید امکان صرف است نهایت امکان خاص است نه امکان عام، یعنی امکان ماهوی خاصی است و صرف پذیرش است و فاعل حرکت است که اینرا می‌برد، حالا هر گاه اینرا ایجاد کنند می‌توان گفت این برای غایت است یا اینکه انتزاعی است که این برای غایت است و این را از غایت می‌برید، طلب و تعلقش را می‌برید، وقتی انتزاعی شد یعنی خلقش کرده که بعدا آنرا تا غایت ببرد.

حجت الاسلام میر باقری: آنرا ببرد یعنی این مقدمه است تا چیز دیگری خلق شود، حالا ارتباط او با این چگونه تفسیر می‌شود و یک جامعی بین اینها قائل هستیم یا خیر، همان بحثهای سابق حرکت است.

حجت الاسلام و المسلمین حسینی: این همان معد است که صحت نسبت مرتبه دوم به اول چگونه است آیا چون فاعلشان یکی است هر دو یکی هستند؟ یعنی اینکه این را ابتدا از دومی ببریم معنایش این است که یکبار حمل انفصال را صحیح می‌دانیم و یکبار دیگر حمل اتصال را صحیح می‌دانیم.

حجت الاسلام میر باقری: نه وحدت اتصالی حرکت که محفوظ است.

حجت الاسلام و المسلمین حسینی: ما هم در تبیین همین هستیم.

حجت الاسلام میر باقری: به هیولی هم مسئله حل نمی‌شود که یک هیولای مشترک قائل شویم یا جوهر را امر ثابت بدانیم یا وحدت اتصالی به معنای کنار هم قرار گرفتن مطرح کنیم، هیچیک از اینها مفسر وحدت نیست، البته مفهوم وحدت انحلالی هم روشن نشد.

حجت الاسلام و المسلمین حسینی: فعلا باید دید آیا کارایی دارد یا خیر؟

حجت الاسلام میر باقری: می‌خواهد همین را رشد دهد وحدت حقیقی اتصالی هم محفوظ است.

حجت الاسلام و المسلمین حسینی: اینکه خودش هیچ چیز نیست و تعلق نسبت به دومی هم ندارد و طلب حقیقی در آن نیست، حالا اگر فرض کنیم که طلب نسبت به وضع دوم در این نیست آن را می‌برند و جزء دوم قرار می‌دهند و این هم چه قرارش بدهند چه ندهند پذیرش دارد یعنی برایش مساوی است و طلبی در آن نیست، برایش مساوی است که در پله اول باشد یا به پله دوم برود، این جز سکونات متوالی چیز دیگری درباره خلقش نمی‌توان گفت، چون در خود این که هیچ خاصیتی نگذاشته اند.

حجت الاسلام میر باقری: در این خاصیتی نیست ولی بعد همین است که به آن اضافه می‌شود.

حجت الاسلام و المسلمین حسینی: می‌گویید این پذیرش دارد که یک چیز دیگری را با این تالیف و انضمام کنند.

حجت الاسلام میر باقری: نه، با آن ترکیب می‌کنند.

حجت الاسلام و المسلمین حسینی: ترکیب بدون میل واقع می‌شود، میل ترکیبی را که شما قطع می‌کنید و قابلیت را محفوظ می‌دارید، وقتی از نظر فلسفی میل را قطع می‌کنید طرفین که باید از یکدیگر متاثر شده و وحدت پیدا کنند.

حجت الاسلام میر باقری: باید وحدت ترکیبی پیدا کنند ولی چرا میل لازم است؟

حجت الاسلام و المسلمین حسینی: اگر میل ترکیبی را حذف کنید آیا وجود وحدت ممکن است؟ خودش میل ندارد یعنی این فاعلیت به دوم، ندارد کانه به خودشان یک رابطه دارد و یک فاعلیت نسبت به اجزاء ترکیبی الان خودش دارد ولی در اجزاء ترکیبی دوم که قرار گیرد با آنها ترکیب نمی‌شود و فقط مخلوط می‌شود، وجود میل ترکیبی که در حقیقت همان بحث جاذبه در مکان است رابطه اش با توالی و جاذبه در زمان چگونه است؟ معد است یعنی قابلیت صرف است قابلیت یعنی چه؟ یعنی متاثر می‌شود ولی آیا اثر هم می‌گذارد؟ نه چون فاعلیت ندارد.

اگر هم می‌گویید یک نیروی دوم بیاورید وقتی نیروی دوم آوردید آیا در این هم میل ایجاد می‌کنید یعنی سه چیز است یکی خودش، (س: جزء العله چطور؟) جزء العله در اصالت تعلق تمام می‌شود والا همه جا تعریف آن تمانم نمی‌شود این می‌تواند یک پایه کار باشد حالا این صرف پذیرش یعنی چه؟ اینکه نمی‌تواند روی آن اثر بگذارد تا دیروز که نمی‌توانست اثر بگذارد چون طلبی نداشت یک مجموعه «الف» داریم و یک مجموعه «ب» به آن اضافه کرده آید می‌خواهید ببینیم وحدت ترکیبی اینها چگونه حاصل می‌شود، مجموعه «الف» پذیرش دراد ولی نسبت به مجموعه «ب» هیچگونه اثرگذاری ندارد، اگر بگویید در ذات آن یک تمایل حقیقی به مجموعه - «ب» قرار می‌دهیم که هم طالب و هم مطلوب حضور داشته باشند، می‌گوییم اینکه چنین چیزی را

نداشته و حالا شما می‌خواهید به آن اضافه کنید باز معنایش این است که خلق چیز سومی شود. و بر خلق شیئی سوم هم همین اشکال مطرح است و باز آن میل و آن شیئی دوم و آن شیئی اول را دارید چون صرف پذیرش شده است یعنی به وحدت تالیفی بازگشت می‌کند و انفصال هم حفظ می‌شود چون همینکه می‌گویید تالیف یعنی اینها ترکیب نمی‌شوند و منفصل هستند.

در وضعیت دوم، اولی هست و لکن چه نحوه بودنی است بودنی که هیچ نحوه تمایل بطرف خود ندارد و اگر بگویید در ذاتش ایجاد تمایل بشود من می‌گویم سه چیز ایجاد شده است یکی شیئی دومی و یکی یک چیز دیگر و آن اولی هم سر جای خودش محفوظ است و نسبت به دومی میل ندارد و حالا هم میل ندارد، خلاصه اینکه آیا آن شیئی اولی به آن شیئی سومی که می‌گویید نسبتی دارد یا ندارد؟ آن نیروئی که درون این ایجاد می‌شود به معنای شیئی سوم است و این هیچگونه طلبی نسبت به آن ندارد و بنابراین همانطور که در بحث قبل هم عرض کرده انیمهر گاه نتوانید زمان را تفسیر کنید نمی‌توانید تغایر را تفسیر کنید ابتدا با عدم تفسیر زمان، نمی‌توانید مکاتن را تفسیر کنید و بعد که نتوانستید مکان را تفسیر کنید انفصال جلوتر می‌رود و تغایر قابل تفسیر نخواهد بود و در نتیجه سکون محض می‌شود، یعنی همان طلب که عرض کردیم الآن شما روی طلب تعلقی دست گذاشتید و ما آنرا جریان دادیم تا طلب ترکیبی و بعد که طلب ترکیبی و وحدت از بین رفت یک قدم جلو می‌گذاریم و می‌گوییم بنا بود این شیئی متغیر باشد ولی اگر همین را درباره آن جلو ببرد دیگر نمی‌توانید بگویید در اینجا وحدت ترکیبی وجود دارد به عبارت دیگر عدم قدرت تفسیر از زمان سبب عدم قدرت تفسیر از مکان شده و عدم قدرت تفسیر زمان و یک واحد دیدن که قبلا اشاره شده کار را منحل می‌کند و هر جا جلو روید همین است یعنی نمی‌توانید بگویید وقتی به کره زمین و افلاک می‌رسیم می‌گوییم مرکب نیستند و انسان و هوا و نور مرکب هستند، نه همان برهانی که درباره افلاک زمین می‌گویید در باره رابطه انسان و موجودات هم صادق است، این را جلوتر ببرید به هسته اتم می‌رسید و هر کجا تغایر است کلمه ترکیب قطع می‌شود یعنی وحدت قابل دوئیت می‌شود و نفس تغایر قابلیت بریدن پیدا می‌کند تا آنجا که می‌رسید به یک

وجود اتی که هیچ رابطه بهم ندارند با نداشتن ربط حقیقی عینی که به معنای همین تمایل است نه اثری می‌رود و نه اثر می‌آید و اگر اثر گذاری و اثر پذیری را حذف کنید غیریت حذف می‌شود.

حجت الاسلام میر باقری: به چه دلیل تفسر ما از این به میل است، ما یک نحوه ارتباط حقیقی می‌خواهیم قائل شویم که بین آنها وحدت درست کنیم.

حجت الاسلام و المسلمین حسینی: می‌خواهید بین اول و دوم یک نحوه وحدتی باشد یعنی باید یک نحوه اثر گذاری و یک فاعلیتی نسبت به هر یک از اجزاء مرکب به دیگران و دیگران با آن باشد یعنی یک ربط حقیقی لازم دارید که این ربط حقیقی باید ربط فاعلی باشد نه ربط قابل و اگر یک طرف آن هم ربط فاعلی نبوده و ربط قابلی باشد معنایش این است که از این طرف ارتباط هست ولی بالعکس از آن طرف نیست و بالاتر از این عرض می‌کنیم که بحث اثر گذاری و اثر پذیری دقیقاً بحث وجود طلب در هر دو است یعنی هر دو در نهایت به نحوی تعلیق به دوم داشته باشند تا بتوانید بگویید ربط حقیقی از حقیقت این به حقیقت آن و بالعکس جاری است (س: طلب چیست؟) اگر می‌گویید این تعلق و کشش حقیقی به آن ندارد وان هم کشش حقیقی به این ندارد رابطه بین اینها چگونه برقرار می‌شود؟ شما می‌گویید رابطه از حقیقت این به حقیقت آن است، اگر این فرد «الف» هیچگونه طلب و تعلقی نسبت به فرد «ب» نداشته باشد و فرد «ب» هم نسبت به «الف» تعلقی نداشته باشد چه نحوه ربطی قابل تفسیر است، ربط یعنی چه، فرقی با مخلوط چیست؟ یعنی منجر به بساطت می‌شود اگر مرکب شد وجود میل در طرفین ضرورت پیدا می‌کند وجود خصلت است از حاق هستی این به حاق هستی آن و گفتن ربط صحیح می‌شود.

حجت الاسلام میر باقری: چرا اسم این را میل می‌گذارید؟

حجت الاسلام و المسلمین حسینی: اگر یک نحوه طلب قرار ندهید چه نحوه اثر می‌خواهید قرار دهید؟

حجت الاسلام میر باقری: چون چیز دیگری قابل تصویر نیست می‌فرمایید باید میل باشد؟

حجت الاسلام و المسلمین حسینی: نه، چیز دیگر ممتنع است، اگر تعلق «الف» به شیئی «ب» نباشد و

جاذبه عمومی حذف شود این جاذبه عمومی است که در مکان ملاحظه می‌شود و در زمان بنام اصالت تعلق

طرح می‌شود، اگر جاذبه‌ای نداشته باشد شما می‌توانید کیفیات جاذبه را به اوصاف متعدد توصیف کنید، اینکه می‌گویید چرا غیر از جاذبه نباشد یک وقت می‌گویید کیفیت جاذبه این شکل یا آن شکل باشد صدها شکل تصور می‌کنید و تا مبهم کیفیات مختلفی از جذب را تصور می‌کنید، ولی اگر بگویید نفرت است نه جذب یا بی تفاوتی است نه جذب، نقیض جذب و کشش را که نبود آن است مطرح کرده آید، وقتی می‌گویید یک چیزی باشد ولی کشش نباشد نه اینکه کیفیت دیگری از کشش باشد چون کیفیت دیگری از کشش، نقیض کشش نیست بلکه می‌گویید کشش نباشد یعنی کنار همدیگر گذاشته شده اند و وحدتی نیست، اگر جاذبه عمومی را بردارید هیچ چیز دیگری نمی‌توانید جای آن بگذارید مثل بحث وجود و عدم است می‌گویید وجود تعلق و کشش بین اینها نیست یعنی وجود وحدت ترکیبی نیست و وقتی وجود وحدت ترکیبی نباشد وجود تعدد هم نیست.

حجت الاسلام میر باقری: می‌فرمایید اگر یک نحوه تعلق بین حالت اول و حالت دوم فرض نکنیم، حرکت انجام نمی‌شود.

حجت الاسلام و المسلمین حسینی: من یک اشاره به این مطلب کنم که این قول که اینها بنا بر تضاد روی هم اثر می‌گذارند و ضد همدیگر هستند، این قول هم مسئله را حل نمی‌کند چون متضادین که ضد همدیگر هستند باید ابتدا از نظر فلسفی نفرت را در وجودشان تفسیر کنیم، اگر بنا شد هیچکدام از دو ضد نسبت به همدیگر کششی نداشته باشند و ضدیت حقیقیه باشد تنافر می‌آورد نه ترکیب و تاثیر مقابل شیئی سوم را می‌دهد یک حرف بی ربط است، هنوز به حاق فلسفی مطلب نرسیده اند که می‌گویند ضدین روی همدیگر اثر می‌گذارند، اثر گذاشتن اگر به معنای این است که از حاق ضد اولی به ضد دیگر تعلق وجود دارد که کلمه تضاد برای آن غلط است، بگویید کیف متضاد از تعلق یا کیف متضاد از جاذبه است ولی اگر می‌خواهید تضاد را در حقیقت حاق این ببرید و بگویید هیچگونه تعلق نیست و ضدیت محض و تنازع و جنگ است. حاصل جنگ نفرت است و بین ذات این و ذات آن نفرت حقیقی می‌بینید و این امر سومی را تحویل نمی‌دهد و پیدایش تضاد جدیدی نیست این حرفها بی ربط است.

دو کیف متضاد از تعلق هم معنایش این است که در تعبیر تسامح می‌کنیم یعنی ضد را به معنی دوئیت آنها در کیف تعلق بکار می‌بریم، این یک خاصیت دارد و آن هم یک خاصیتی دارد و هر دو هم میل ترکیبی دارند ولی به این که نمی‌توان تضاد گفت، یک تعبیر تسامحی است.

بنابراین اگر طلب را از دومی و از توالی ببرید اول طلب بین متوالیین قطع می‌شود و ذاتا هم قطع می‌شود اگر بگویید ذاتا طلبی نسبت به دومی نیست مطلوب حضور نداشته و ندارد و هیچگونه فاعلیتی نسبت به دوم نمی‌تواند باشد و اگر فرض فلسفی نداشته باشد می‌توان گفت در وحله دوم که آنرا آنجا گذاشته اند خود این که دارای چیز جدیدی نشد خود این همان قبلی است، آن هم همان قبلی است و طلبی هم ندارد یعنی نسبت به این منفصل است، آن وقت از این مطلب استفاده می‌کنیم که معنای حذف تعلق حذف جاذبه عمومی در مکان است و حذف جاذبه عمومی در مکان حذف وحدت ترکیبی است.

حجت الاسلام میر باقری: اگر میل به غایت را حذف کنیم لازم نیست که میل مکانی را هم حذف کنیم.

حجت الاسلام و المسلمین حسینی: سؤال ما این است که میل مکانی و زمانی هر دو، دو بعد یک چیز هستند و تعلق است که مفسر هر دو است یا اینکه چنین نیست، بنابر قولی که می‌گوید میل زمانی را حذف می‌کنیم ولی میل مکانی باقی است، برای مجموعه اول که تغییرش داده اند در مجموعه دوم بردهاند هویت اولیه اش حفظ شده یا حفظ نشده؟

حجت الاسلام میر باقری: تغییر نیست چون ما نمی‌خواهیم زمان را تفسیر کنیم.

حجت الاسلام و المسلمین حسینی: ما زمان جدای از مکان نداریم، این در دومی آمده است حالا در مجموعه دومی آنرا نگاه می‌کنیم به طرفی که الآن در آن مجموعه دوم هست آیا میل دارد، با اجزاء مجموعه دوم میل دارند؟ می‌گویید میل دارند می‌گوییم چطور شد اینکه ذاتا میل نداشت حالا هم نمی‌تواند میل داشته باشد ذاتا یک خاصیت قبلی داشت حالا هم باید همان خاصیت را داشته باشد، مثلا اگر ذاتا سبب بود حالا هم باید همان سبب باشد.

حجت الاسلام میر باقری: شما در ارتباط با حرکت این را می‌فرمایید والا اگر بخواهیم حرکت را مطلقاً حذف کنیم...

حجت الاسلام و المسلمین حسینی: اگر تفسیر از حرکت نداشته باشید نمی‌توانید تفسیر از حرکت بدهید، شما می‌گویید هر چیز جایی دارد به چه تناسبی جایی دارد، به تناسب رفتن به یک جای دیگر می‌گویید جایی دارد جا دارد یعنی چه؟ اگر قائل به جاذبه عمومی در مکان باشید یعنی اشیاء متعددی هستند و بهم تناسباتی دارند، در تفسیر تناسب می‌گویید جای هر چیزی یک تناسبی دارد، تفسیر ما از مکان این است که این متناسب است که اینجا قرار بگیرد و برای رفتن به اینجا و این را تناسب می‌گوییم، عدم تناسب هم یعنی اینکه این برای رفتن به آنجا تناسب ندارد.

حالا اگر این برای یک مقصدی مناسب نباشد و مقصد را از مکان حذف کنید وقتی می‌گویید اینجا با هم می‌سازند «وضع کل شیئی فی موضعه» من می‌گویم یعنی چه؟

حجت الاسلام میر باقری: تناسب امور ثابت به معنای اینکه خود این کیفیت مطلوبی است، خودش مطلوب است نه برای فاعلیتی مطلوب است.

حجت الاسلام و المسلمین حسینی: مطلوب بالذات را می‌گویید یعنی باز یک نحوه طلبی را لحاظ می‌کنید و می‌گویید جا بدون طلب نمی‌شود ولو مطلوب بالذات باشد، می‌گویید تناسب این خوب است و من می‌پسندم ولو مطلوب بالذات باشد که در امر ثابت بحث می‌شود، تا یک نحوه طلبی را در باره بسیط بالانشاء هم نگویید نمی‌توانید بگویید این خوب است یا بد است و جا دارد یا ندارد یا اینها بدون ربط در کنار یکدیگر هستند یا ربط دارند.

اگر قبول کردید طلب باشد و مطلوبیت ولو بالذات مصحح این باشد که این دارای یک نظام باشد سؤال بعد طرح می‌شود که نحوه ربطشان چگونه است همه آنها با همدیگر یک واحد بسیط هستند و تعدد ندارد و مرکب هم نیست و وحدت و کثرت ترکیبی برایش لحاظ می‌کنید و در نفس تمایزشان یک حرکتی ذکر می‌کنید،

جریان یک اثر از یکی به دیگری و از طالب به مطلوبی را می‌گویید تا بتوانید بگویید مکانی است و ایستاده است.

حجت الاسلام میر باقری: مکان در امر ثابت را نفی می‌کنیم و الا اگر مکان در امر ثابت را بپذیریم آن دیگر احتیاج به تغییر و زمان ندارد، پس مکان آنجا نفی می‌شود.

حجت الاسلام و المسلمین حسینی: آن بسیط بالانشاء است، وحدت به کثرت را در آنجا متناسب با بسیط بالانشاء می‌گوییم، وحدت و کثرتی که متناسب با بساطت است مثل وحدت کثرتی که در ترکیب می‌گویید نیست.

حجت الاسلام میر باقری: یعنی هر گاه شیی متغییری داشتیم جدای از زمان نمی‌توان مکان آنرا تفسیر کرد، یعنی در عالم تغییر جدای از زمان نمی‌توان مکان را تفسیر کرد، در بسیط بالانشاء که اصلا مکان نیست.

حجت الاسلام و المسلمین حسینی: کلمه مکان را نباید به بسیط بالانشاء نسبت داد، آنجا باید بفرمایید وحدت و کثرت بسیط، زمان و مکان دو بعد یک موضوع است و آن تعلق به نظر ما ممتنع است که این دو از هم جدا شوند اتصالشان هم در نفس خودش تعلق اتصال حقیقی است.

یعنی اگر برای شیی مکان ترکیبی که مکان جز در ترکیب قابل لحاظ نیست هر گاه کثرت و وحدت ترکیب یعنی هر جا مرکب بود و لقب ترکیب در مقابل بسیط برایش صحیح بود، وحدتش ترکیبی و کثرتش ترکیبی ایست یعنی نمه وحدتش ثابت است نه کثرتش ثابت است، هر چیزی که وحدت و کثرتش ترکیبی بود زمان در آن هست و موضوع بحث زمان قرار می‌گیرد ولی شیی‌ای که وحدت و کثرتش ترکیبی نبود بحث مرکب و بحث زمان و مکان در آن مطرح نمی‌شود، بحث زمان و مکان ناظر به مرکب است.

حجت الاسلام میر باقری: یعنی ابتدا تعریف خاصی از زمان و مکان می‌فرمایید بعد می‌گویید موضوعش این است.

حجت الاسلام و المسلمین حسینی: یا تعریف خاصی از ترکیب و وحدت ترکیبی می‌دهیم که مفسر زمان است، بر پایه حد اولیه تعریف.

حجت الاسلام میر باقری: زمان و مکان به مفهوم خاص تعریف شده و الا اگرما یک تعریفی در آن عالم از

زمان و مکان بدهیم ممکن است زمان و مکانی داشته باشد.

حجت الاسلام و المسلمین حسینی: مثلاً یک زمانی که تغییر نداشته باشد و همیشه ثابت باشد.

حجت الاسلام میر باقری: یعنی یک رتبه‌ای برای خودش دارد مثل بقیه موجوداتی که یک رتبه دارند، ولی

اینجا هم بر مبنای یک تعریف است، یک تعریف از زمان و یک تعریف از مکان می‌دهیم بعد می‌گوییم این تعریف فقط در این موجود است.

حجت الاسلام و المسلمین حسینی: یک فرق دارد، تعریفی را که آنجا می‌دهیم بیاید بتواند مفسر تغییر و

ترکیب باشد یعنی خود تعاریف باید یک وحدت ترکیبی به هم داشته باشند که اگر بتوانید با هر دستگاهی

تعریف بدهید و تعریف شما کاربرد داشته باشد قابل لحاظ می‌شود وجود کاربرد یک حد در تعریف تمام امور

یعنی خودش به یک وحدت ترکیبی برسد تازه قابل طرح می‌شود که ممکن است این مبحث هماهنگ با جهان

خارج باشد ولی اگر یک حد اولیه‌ای را مثل همان حد اولیه‌ای که آقایان گفته اند بگوییم که مفسر نبود و

کاربرد نداشت یعنی هماهنگی نداشت و تعاریفش را به وحدت ترکیبی نرساند این دیگر نمیتواند معرف جهان

خارج باشد و هماهنگ هم نیست در حالیکه جهان خارج هماهنگ است یعنی اگر کاربردی هم به فلسفه نظر

کنیم باید تعاریفش یک کاربرد فلسفی داشته باشد و اگر کاربرد نداشته باشد و همه تعاریف را هماهنگ نکند

که یک فلسفه بشود متشتت است و از هر پایه‌ای از آن می‌توان بقیه را نقض کرد یعنی پایه‌های متعددی برای

نسبتهای سلبی و ایجابی می‌شود و قبلاً عرض شد که اگر پایه‌ها متعدد شدن نسبت و عدم نسبت برابر می‌شود

یعنی اگر بحث ما درباره تفسیر تغییر است...

حجت الاسلام میر باقری: اگر درباره تغییر بحث می‌کنیم اگر تعلق را فرض نکنیم و جاذبه زمانی را فرض

نکنیم جاذبه مکانی سلب می‌شود، پس حاصل فرمایش حضرتعالی درباره اثبات اقتضایی که در این شیئی است

نحوه تعلق به یک امر ثابت است، این بود که اگر چنانچه یک نحو تعلق و میل و کششی را در خود این نسبت

به مراتب بعد فرض نکنیم ارتباطش با مراتب بعدی قابل تفسیر نیست (یعنی اول به انفصال زمانی منجر

می‌شود و بعد به انفصال مکانی) یعنی اگر چنین تفسیر کنیم به مراحل بعدی حرکت صرفاً یک وحدت تالیفی پیدا می‌کند آن هم وحدت تالیفی یک امور متغیر (یعنی تغییر واقع نشده و یک خلقت‌هایی کنار همدیگر صورت گرفته است و دیگر غرض و هدف هم برای آن نمی‌توان معنا کرد) این دیگر مفسر حرکت نیست چون فرض این است که ما می‌خواهیم تفسیر از حرکت بدهیم و یعنی یک وحدت حقیقی را بین گذشته و آینده حرکت فرض کرده ایم می‌فرمایید این وحدت قابل تفسیر نیست الا اینکه یک نوع کششی را فرض کنیم (خلقت تدریجی اشیاء منفصل غیر متصل در کنار یکدیگر اگر دفعتاً فرض شود باز تفسیر تغییر نیست و تدریج واقع نشده است) به عبارت دیگر می‌فرمایید گذشته حرکت و آینده آن یا به وحدت حقیقی می‌رسد یا نمی‌رسد، اگر نرسد که حرکت نیست و اگر بخواهد برسد به وحدت رسیدن جز در سایه میل و کشش حقیقی در حاق وجود دو شیئی که به وحدت می‌رسند متصور نیست،

بنابراین باید یک نحو کششی بین فعلیت متحرک و آینده اش باید وجود داشته باشد و این کشش را نمی‌توانیم تفسیر کنیم به جاذبه بین خود این و فعلیت بعدی چون فعلیت بعدی محقق نیست و حتماً باید به جاذبه بین دو امر محقق تفسیر شود و آن طرف دوم باید امر ثابتی باشد و بالفعل هم موجود باشد و چون برای رسیدن به آن امر ثابت گذر از این مراحل لازم است اینها میل تبعی می‌شوند و میل حقیقی میل به آن غایت ثابت استن.

حجت الاسلام و المسلمین حسینی: بنابر آن قول دیگر کمال و اینها هم رها می‌شود، وقتی تغییر قابل تفسیر نبود کمال هم قابل تفسیر نیست و اگر با کثرت تالیفی نتوانستند کمال را تفسیر کنند در یک قدم جلوتر معنایش این است که لغویت در خلقت اثبات شود یعنی غایتی نیست و کنار همدیگر اموری را خلق می‌کند و کمالی برای هیچکدام تصور نمی‌شود.

حجت الاسلام میر باقری: البته ممکن است کسی بگوید وجود خودشان مطلوب است مثل امر ثابتی که شما می‌فرمایید و کمال برای آن تصویر نمی‌کنید ثوابت می‌شوند.

حجت الاسلام و المسلمین حسینی: آن وقت معنای پرستش خدا در تمام مراتب رها می‌شود بلکه معنای بدتری هم می‌دهد که اگر نگویید لغو است خدا باید اینها را بیپرستد (معاذ...)

حجت الاسلام میر باقری: پرستش جز در سایه تغییر ممکن نیست پس باید امر ثابت را تفسیر کنید.

حجت الاسلام و المسلمین حسینی: نفس تعلق چیزی جز پرستش نیست.

حجت الاسلام میر باقری: برای امر ثابت هم یک غایتی قائل هستید ولی آن غایت را برای خالق نمی‌دانید، آن وقت اگر فرض ثبات برای مخلوق کردید آن وقت غایتی که از مسیر حرکت به آن برسد و تفسیر پرستش را به حرکت و کمال بکنیم آن غایت هم منتفی می‌شود.

حجت الاسلام و المسلمین حسینی: می‌تواند مطلوب بالذات للغير باشد، ظرف کمال غیر است.

حجت الاسلام میر باقری: یعنی فرض این که خودش وجود اشد موجود اکمل است یا نه بحث دیگری است، آیا جداگانه خلق شدن این نشانه کمال است یا اینکه با هم هستند و لقب کمال را وقتی با هم باشند می‌توانید بکار ببرید، ضمناً باید دید طریق اعطاء چه نحوه‌ی طریقی است.

والسلام علیکم و رحمت الله و برکاته

بسمه تعالی

فلسفه اصالت تعلق

جلسه: ۳۶ (دوره اول)

بحث: اختیار بر اساس اصالت تعلق (تعلق به ولایت) تاریخ: ۶۸/۷/۵

(اختیار با علم اجمالی واقع میشود - معنی اختیار غیر از معنی انتخاب است).

حجت الاسلام میر باقری: بسم ال.. بحث درباره یک غایت ثابتی بود که هویت حرکت شیئی متحرک عین تعلق به آن است. حاصل فرمایش شما این بود که اگر چنانچه غایت ثابتی که شیئی متحرک بسوی آن حرکت می کند نداشته باشیم لازمه اش این است که هیچگونه اقتضائی در شیئی متحرک نسبت به فعلیت های بعدی وجود نداشته باشد و این مساوی با عدم حرکت است و اگر بخواهد هر نحوه اقتضائی وجود داشته باشد مستلزم یک نوع میل و یک نوع جاذبه بسوی یک غایت ثابتی است که به تبع جاذبه نسبت به غایت های وسطی پیدا کند و این جاذبه ها جاذبه های تبعی است و اگر چنانچه آن جاذبه حذف شود میل ترکیبی نسبت به فعلیت ها و کمال های بعدی سلب میشود و اگر میل ترکیبی را از شیئی متحرک حذف کنیم در واقع حرکت حذف میشود بخاطر اینکه جزو حدت تالیفی نسبت به فعلیت های بعدی وحدتی ندارد و سکونات متوالی میشود که کثرت تالیفی هستند. بنابراین اگر بخواهد هر نوع تغییری وجود داشته باشد چون تغییر متقوم به وحدت ترکیبی کمالات بعدی با فعلیت حاصل این شیئی متحرک است احتیاج به یک نوع جاذبه و میل به ترکیب از ناحیه این فعلیت با کمالات لاحق است و این جاذبه قابل تصویر نیست الا اینکه ما این را به جاذبه به امر ثابت که با گذر از این مراحل به آن شیئی می رسد تفسیر کنیم به دلیل اینکه اگر جاذبه را نسبت به خود فعلیت های بعدی بخواهیم تفسیر کنیم آن فعلیت های بعدی معدوم هستند و تعلق و میل نسبت به معدوم ممکن نیست، البته میل تبعی نسبت به شیئی معدوم که در واقع فعلیت میل بین دو امری است که یکطرف ثابت و بالفعل موجود است و یکطرف متغیر و در حال حرکت است و هویتش تعلق نسبت به آن امر ثابت ممکن است و این یک میل

تبعی نسبت به مراحل وسطی ایجاد می‌کند و الا اگر میل را بصورت اصیل نسبت به غایات معدومی بگیریم که این در اثر حرکت به آن منتهی میشود یکطرف این میل امر معدوم است و قابل تفسیر نیست.

بنابراین چون میل شرط ترکیب است و ترکیب شرط حرکت، و میل به معدوم هم ممکن نیست بنابراین میل به یک فعلیت ثابت که غایت نهائی حرکت است (منظور از شرط هم مقوم است) اگر بپذیریم که جاذبه شرط ترکیب و ترکیب شرط حرکت است مطلب تمام میشود.

حجت الاسلام و المسلمین حسینی: بسم ال.. الرحمن الرحیم بحث درباره زمان و مکان و تفسیر آنها بر اساس اصالت تعلق بود. در فرضی که بیان شده باید دید آیا می‌توانیم بگوئیم تناسبات میل نسبت به جمیع مراتب آتی هست وقتی بگوئید تعلق به جمیع مراتب امر ثابت هست معنایش این است که تناسباتی که میل ترکیبی در ترکیبهای آینده واقع شود تا کمال بلوغ، تناسباتش فعلیت تحقیق دارد خواصی در این هست، میل ترکیبی در آن هست آنوقت پس از آن اضافه شد و در شکل دوم گرفت این طلب تعلقی تبدیل به طلب تحقیقی میشود، فرق بین فعلیت تعلقی و فعلیت تحقیقی هم روشن شد.

پس فرد اول نسبت به فرد دوم متوالی چون عین آن اجزاء دوم نیستند که جزء وحدت ترکیبی شود نمی‌توان به آن فعلیت تحقیقی گفت ولی می‌توان فعلیت تعلقی گفت چون آن به جمیع مراتب امر ثبت تعلق دارد و تناسبات جمیع مراتب در این (فرد اول) به نحو فعلی وجود دارد و وقتی می‌گوئید تناسبات به نحو فعلی وجود دارد دیگر کلمه استعداد، قوه، امکان خاص و امثالهم برایش نارساست و صحیح است بگوئید فعلیت تعلقی در فرد دوم که به آن اضافه شده و اضافه داده میشود وارد میشود و آن میل ترکیبی که قبلاً تعلق بود حالا جزء العله برای مرکب ثانی شده و فعلیت تحقیقی میشود. بنابراین معلوم است که انحلالی که فرد اول در فرد دوم دارد انحلالی متناسب با وحدت ترکیبی است در عین حال بقاء هم دارد و منفصل نیست و جزئی از این است و جزئی است که همین طلب نسبت به همین تناسب سابقاً در آن بصورت فعلیت تعلقی بوده است و حالا که به آن نگاه می‌کنید می‌توان گفت قبلی در این به نحو فعلیت تحقیقی هست. اگر گفتید انحلال به نحو

انحلال وحدت ترکیبی است نه اینکه مضر زمان نیست و موجب انفصال نمیشود بلکه موجب اتصال است ولی نه اتصالی که یک وحدت مانع از تدریج را ایجاد کند بلکه عین تدریج است.

زمان چنین تفسیر میشود و مکان هم بطریق اولی با همین بیان روشن میشود که ترتیب قبلی آن متناسب با مرکب اول بوده هر چند تناسبات فرد ثانی را بالفعل داشته است، در تغییری که پیدا شده است تناسباتی را که قبلاً داشته حالا به نحو فعلیت تحقیق دارد و این فعلیت تحقیقی و تعلق از اول تا آخر گسترش می‌یابد، فعلیت‌های تعلق تبدیل به فعلیت تحقیقی میشود.

بنابراین می‌توان گفت که پرستش خدای متعال جریانی دارد که آن جریان در مرتبه اشتداد است و مرتب شدت بیشتری پیدا می‌کند. حالا باید وارد در این بحث شد که آیا اختلافی که بوسیله اختیار می‌آید مانع این جریان رشد است یا اینکه وجود مولی الموحدین (سلام ال.. علیه) می‌خواهد عالم را بطرف خدا ببرد و طلب آن خبیث هم این است که عالم را بطرف خدا نبرد، عمر دلش می‌خواهد تصرف کند اگر اختیار را به معنای طلب نیابت و طلب تصرف بدانیم یعنی تعلق به نیابت معنای اختیار شد و تعلق به ولایت معنای اختیار شد، تعلق به جهت غائی متناسب با مراحل ترکیب مختلف است و عالی ترین رتبه‌ای که تعلق دارد از نظر کیفیت طلب نیابت است طلب خلافت است.

حالا مقداری درباره خود اختیار بر این اساس معنا کنیم، اختیار بر اساس وحدت ترکیبی و اصالت تعلق چکاره است، تعلق به چه دارد؟ اگر همه چیز پرستش است کیف پرستش‌ها به حسب مراتب مختلف است هر چه حرکت واقع شود بر اساس اصالت تعلق آن حرکت یک گونه‌ای از پرستش و رفتن بطرف مطلوب است و یک گونه‌ای از

تعلق است که در جهت غائی است چه نباتی، چه گیاهی

یا حیوانی باشد. شدتی که یک حیوان دارد نحوه پرستش متناسب با آن است. برای مثال گربه گرسنه است گنجشک را میگیرد و میخورد این حرکت میکند و تغییری در آن پیدا میشود گرسنگی یک تغییر است حرکتی هم که برای سیر شدن انجام می‌دهد یک تغییر است ولو جدا جدا که این را نگاه کنیم به نظر می‌آید اسم این

دیگر پرستش نیست در پرستش باید علم و اختیار باشد ولی این یک حرکت خاص بطرف مطلوب است این حرکت خاص بسوی مطلوب در جهانی که با هم ارتباط دارند حرکت نحو الکمال میشود اما به انسان که می‌رسید انسان یک چیز دیگر هم دارد و آن اختیار است، اختیار را اینطور میتوان معنا کرد که انسان مختار دو راه دارد راه سعادت، راه شقاوت اول اینکه اختیار را از انتخاب جدا کنیم. اختیار انتخاب جهت است و قبل از اینکه آگاهی محقق میشود هم زمان با آگاهی در رتبه اجمال محقق میشود ولیکن انتخاب سنجش کردن حول این محور است. ظاهراً انتخاب را هیچ کس اعم از مادی یا الهی انکار نمی‌کند جزء امور غیر قابل انکار است یعنی همه افراد بشر بهر عقیده‌ای که باشند بهینه‌گزینی و سنجش نسبی را قبول دارند، آن که می‌گویند چرا این آن مطلب را بهتر می‌داند یعنی به ریشه‌های داعی و ریشه‌های طلب بر می‌گردانند و پایگاه اینکه چرا این یا آن را انتخاب کرد مورد بحث و اشکال است که جواب اشکال طرفداران جبر را می‌آیند در انتخاب میدهند در حالیکه محل نزاع انتخاب نیست، کسی هم که قائل به جبر است سنجش و بهینه‌گزینی را قبول دارد و الا حرف نمیزد و اختلاف پیدا نمی‌کرد وقتی ریشه این را ذکر میکنند می‌گویند بر این مبنا و بر این ریشه چنین انتخاب میکنند، نزاع هم در مورد همان ریشه است. امکان و صرفی را که مطرح می‌کنند و می‌گویند اینکه گوئی این کنم یا آن کنم خود دلیل اختیار است ای صنم، این پاسخ به انتخاب است اگر با تامل نگاه کنید پاسخ به ریشه نمی‌دهند. بنظر ما ریشه اش اختیار است و معنی اختیار غیر از معنی انتخاب است، در انتخاب حتماً سنجیدن و نظائر آن صورت می‌گیرد.

حالا در اختیار که همراه با علم اجمالی واقع میشود یعنی یکی سابق بر دیگری نیست ولیکن اختیار علت جهت تبیینی آن علم میشود و سنجش‌ها بر پایه اختیار است. در حقیقت اگر یک مرتبه تمیز قائل شویم که اطفال هم دارند ولیکن تکلیف ندارند. این رشد می‌کند به حد بلوغ که رسید صحیح است بگوئیم حالا قدرت اختیار و بلوغ و تمیز با هم حاصل میشود مثل حیات که حاصل میشود می‌گوئید از فلان مرحله دیگر موجود زنده شد، قبلاً هم یک فعل و انفعالات و حرکت‌هایی داشت ولی حرکت خاص موجود زنده نبود و از این مرحله دیگر زنده شد ولو رشد آن بد باشد. از اول مرحله بلوغ مثل پیدایش حیات است البته قبل از بلوغ این حیات

ضعیف است. اختیار چه نحوه تعلقی است؟ طلب الولاية، طلب تصرف و طلب ولایت است. تعلقش چه نحوه تعلقی است به جمیع مراتب ولایت است می‌خواهد متصرف باشد طلب تصرف میکند. اولین تصرف به امداد الهی در نفس خودش واقع میشود یعنی علم که قبلاً به نحو اجمالی طرفینی بود بوسیله این اختیار به امداد الهی در ضمیر خودش متصرف میشود، اختیار در علم متصرف میشود و اولین تصرف را در زمینه رشد و در ظرف رشد خودش میکند. ظرف رشد خودش که علم بود و در یک بحث دیگر عرض کرده ایم جریان جزمیت است اولین موضوع مورد تصرف اختیار، همین جریان جزمیت است که کیفیتش چه کیفیتی باشد کیفیتش بطرف ملکوتی یا حیوانی باشد. بعد دیگر سنجش بدنبال این یا ملکوتی میشود یا حیوانی میشود.

اگر طلب الولاية را نگاه کنیم با میل ترکیبی یک فرق دارد، میل ارکیبی هم احد الطرفین میل به تصرف در غیر داشت و هم به تصرف او در خودش، یعنی اگر دو طرف الف و ب بگیریم "الف" هم به خود "ب" میل دارد و هم میل دارد که "ب" به او میل داشته باشد یعنی در برابر "ب" پذیرشی دارد که پذیرش میلی است نه قابلیت و او را می‌پذیرد یعنی طرفین مطلوب هم هستند و طرفین پذیرای مطلوبیت تاء ثیر بر هم هستند تا وحدت ترکیبی حاصل شود. ولکن ولایت طلب سرپرستی دارد اما طلب این را ندارد که تحت سرپرستی مادون قرار گیرد طلب دارد که تحت سرپرستی مافوق قرار گیرد. طبیعی است که وجود مبارک مولی الموحدین می‌خواهد عالم را بطرف خدا ببرد ولی خودش که یک ذره هم عالم را نمی‌پرستد بلکه خدا را می‌پرستد، دوستی نبی "ص" در او زیاد است. آنچه را هم که مورد تصرف قرار می‌دهد و اختیارهایی که متناسب با ولایتش هستند برای خدا دوست می‌دارد و برای خدا در آنها تصرف می‌کند. کأنه مسئله انسان که می‌آید مسئله خلافت و نیابت از مولی در تصرف مطرح میشود و بطرف مولی سرپرستی می‌کند. واسطه در رساندن خیر و واسطه در شفاعت و پذیرفتن خیرات است.

در حاشیه و پاورقی عرض میکنم بنابر این یک اختلاف جزئی پیدا میشود با کسانی که دموکراسی را بعنوان ظهور ولایت الهی قبول کرده اند و می‌گویند وقتی همه با هم یک چیزی را می‌خواهند خدا می‌خواهد در حالیکه چنین نیست. یک عده‌ای در عرفان دچار جنین اشتباهی هستند، وقتی برای قانون اساسی اول در

مجلس خبرگان بودیم آشیخ علی آقا دچار همین اشتباه بود و می‌گفت وقتی همه جامعه می‌خواهند روح عالم می‌خواهد و این مظهر خواست خدای متعال است. شبیه همین مطلب است آن شعری که منصوب به بعضی از اینهاست که عالمان مراءه آگاهی او پادشاهان مظهر شاهی او، نه مظالم یزید مظهر شاهی خدا نیست ولو اینکه بگویند مظهر قهاریت اوست. قهر خدای متعال فی موضع النکال و النقمه است و قهر خدا نسبت به حضرت سید الشهداء "ع" نیست بلکه برای ادب کردن و علاج مفاصد ظالم است و به جاست و عدل است و مادون عدل را نمی‌توان به خدای متعال نسبت داد.

اگر طلب الولایه به کسی دادید اگر خواست ولایت حیوانی را انتخاب میکند و لکن این به معنای این نیست که جایگاه این فرد بر حسب نظام عالم در رتبه خوک و گریز و سائر حیوانات باشد، تصرفات این فرد باید تصرفات الهی باشد و طریق جریان نعمت و فیض باشد ولی او تصرفات حیوانی را طلب میکند و طبیعتاً چون از عالم امشاج است قدرتش از سائر حیوانات بیشتر است، انسان خاصیت همه چیزها حتی گل و گیاهها را هم داراست اگر چه ممکن است این حرف به ذهن بعید بیاید ولی به حسب بحث وحدت ترکیبی که باید داشته باشد، خاصیت همه عالم جماد و نبات و حیوان را باید داشته باشد. نهایت اگر فرض شد سیر انسان مرتبه کمال آنها و تبلور کمال آنهاست در تجزیه و ترکیب هائی که میشود کجای این مرکب برترین قسمت آن است و در بقیه مرکب تصرف میکنند؟ یکوقت می‌گوئید جدا وحدت ترکیبی که هست دیگر ترتیب و بالا و پائین ندارد، یکوقت می‌گوئید زمان و مکان بالا و پائین هم می‌آورد و رتبه بالاتر معنایش رتبه وحدت مرکب است که شمول دارد و این خودش یک بحث حاشیه‌ای است که مرکب اگر ترتیب داشته باشد باید ترکیبات نازله در ترکیبات عالیه حل شود تا به وحدت برسد والا وحدت پیدا نمی‌شود آنوقت انسان جزء مراتب وحدت واقع شده که مرتبه نیابت است جزء وحدت ترکیبی است آنجا جزء مراتب تصرف است و این برایش خیلی نامناسب است بیاید شکل طلب حیوانی بکند و خودش را در طلب حیوانی بیاورد. قدرتی که دارد قدرت مرتبه بالاست و طلبی که می‌کند طلب مرتبه پائین است به این اذن تصرف داده اند و می‌تواند در خودش تصرف کند وقتی طلبش محقق میشود یک نوع حیوان میشود که حیوان تر از همه حیوانات و نجس تر از همه حیوانات است کافر از سگ هم

نجس تر است. این که پرچمدار کفر شده است در غلظت نجاست است "ظلمات بعضها فوق بعض" قدرت همه آن وحدت ترکیبی را در آن مراتب نازل آورده است. و در مقابل این طلب تصرف قدرت الهی و پرچم نور و پرچمدار آن است و آن پرچمدار باید به اندازه‌های قوی باشد که بتواند آن پرچم ظلمت را در نور منحل کند چون بنا بود کل وحدت ترکیبی بطرف مقصد باشد و مرتبه تصرف مرتبه عالی است بنابر این "انتم الاعلون ان کنتم مسلمین" شما حتماً بر آنها پیروزید و طبیعت عالم این است که شما غالب باشید بافت و فطرت عالم بر رحمت و بر پیروزی ایمان بر کفر است، شاید هم بتوان از "کتب الله لا غلبن انا و رسلی"، "ان تنصرا.. ینصرکم و یثبت اقدامکم"، "العزہ لله و لرسوله و للمؤمنین"، "و نرید ان نمین علی الذین استضعفوا فی الارض و نجعلهم ائمه و نجعلهم الوارثین" و خطاب‌های بسیار زیادی که رشد حق و زهوق باطل را نشان می‌دهد "اما ما ینفع الناس فیمکث فی الارض فاما الزبد فیذهب فاءاً" و نظیر آن که سیر پیروز نیابت الهی متناسب با جریان عالم است و این سیر بالاتر است هم ردیف نیست این طلب تصرف هم عرض و هم تراز با آنها نیست

آن پرچم ظلم که می‌خواهد خاصیت و حدت ترکیبی را در فساد منحل کند با تمام آنچه که زیر دستش است و طبقه بالاتر تشریح است این با تمام عمله و ابزارها و غل‌ها در آنجا منحل است یعنی مقام خلافت خلافت الهی که مرتبه اعظمش مقام نبی اکرم و ائمه معصومین "صلوات ال.. علیهم" است غالب است. مرتبه نازلش هم که شما سعی میکنید چشمتان الهی ببیند و گوشتان الهی بشنود و الهی بشوید و تصرف در این امانت‌ها تصرفی الهی باشد و چیزی که درست میکنید سر- که باشد و خمر نباشد یعنی تصرف الهی کنید، این نسبت به هم عرض خودش پیروز است "انتم الاعلون ان کنتم مسلمین" در هر رتبه‌ای که مسلم باشید پیروز هستید. البته شکی نیست که ابتلاء به مشکلاتی که برای مقام نیابت هست هر چه مقام بالاتر باشد ابتلاء سخت تر است.

و صل ال.. علی محمد و آله الطاهرین